**Le sentiment national peut-il encore exister aujourd’hui ?**

La question qui nous est posée de cette manière est du genre précautionneux : le sentiment national peut-il encore exister aujourd’hui ? À dire le vrai, lorsque l’idée de cette conférence a vu le jour, l’énoncé que j’avais en tête n’était pas exactement celui-là : dans mon esprit, je devais répondre à la question : y a- t-il une crise du sentiment national ? C’est, me direz-vous, la même chose. Pas tout à fait pourtant. Le mot « encore » suggère que la crise a déjà eu lieu, qu’elle est passée, dévastatrice, et qu’on s’interroge sur ce qui peut lui avoir survécu. D’emblée, on est invité à scruter des restes, installé dans une atmosphère décliniste et morose, tout à fait accordée à notre temps, où il suffit, en France en tout cas, de donner à un livre le titre de « suicide français » pour en faire un best-seller.

Les questions qui surgissent alors sont les suivantes : quelles ont été, quelles sont encore les menaces qui, dans nos sociétés démocratiques pèsent sur l’existence d’un sentiment national, au point de nous faire croire, sinon à sa disparition, du moins à son altération profonde ? Et y-a-t-il, malgré tout, des raisons de croire à la résistance de ce sentiment, voire à sa revitalisation ? Ce ne sont pas des questions simples. Elles enferment un mystère que Vidal de la Blache, le grand géographe, a parfaitement exprimé : « comment un fragment de surface terrestre, qui n’est ni une péninsule ni une île, et que la géographie physique ne saurait proprement considérer comme un tout, s’est-il élevé à l’état de contrée politique  et est devenu une patrie ? » Elles touchent la forme politique dans laquelle les Européens ont vécu pendant des siècles et elles intéressent donc toutes les sociétés démocratiques. Vous me pardonnerez, j’espère, si j’emprunte mes exemples et appuie ma réflexion sur le cas français. Pour plusieurs raisons. D’abord, c’est ce que je connais le moins mal. Ensuite, je crois sa complexité, déjà redoutable, moindre que l’enchevêtrement où vous devez vivre. Par ailleurs, il me semble qu’il n’est pas difficile d’en faire l’application à d’autres espaces.

Mais avant même d’entrer dans les deux interrogations que j’ai rappelées (qu’est-ce qui a été détruit, qu’est- ce qui est susceptible de subsister ou de survivre), il faut s’arrêter à l’expression de sentiment national, et nous demander ce que nous avons dans l’esprit quand nous en usons. C’est d’autant plus indispensable que l’épithète national est aujourd’hui employée à tout va, à l’extrémité droite de notre éventail politique, pour désigner le « Front », qui ne peut être que « national », ou la préférence, (la « préférence nationale »), qui doit l’être : un usage prescriptif donc, qui fait figure de bannière rassembleuse, destinée à dessiner une ferme frontière entre les nationaux et les éléments réputés inassimilables de la communauté, hier les juifs, aujourd’hui les immigrés de fraîche date. Cette expression impérieuse, pourtant, ne manque pas d’ambiguïtés. On peut nourrir des doutes sur la texture même de ce sentiment ; on peut aussi, et ceci n’a pas manqué de nourrir les controverses des historiens, hésiter sur la date de son apparition dans l’histoire, problème qui n’est pas sans rapport avec la date de sa disparition, ou de sa mise en sommeil, contenue dans le « encore » (le sentiment national peut-il exister encore aujourd’hui), qui est au cœur de notre sujet.

Donc, d’abord, quelle est la teneur exacte du sentiment national ? Ouvrons le dictionnaire de l’Académie de 1694 au mot nation : se dit de « tous les habitants d’un même État, d’un même pays, qui vit sous les mêmes lois et usent d’un même langage ». Une définition apparemment neutre, descriptive et non prescriptive, qui fait de la nation une des grandes divisions de l’espèce humaine ; mais qui n’en est pas moins largement imaginaire, puisque les Français du XVIIe siècle étaient loin de vivre selon des lois homogènes et de parler la même langue, et qui se charge immédiatement d’affectivité : car c’est sous le signe d’une quadruple ressemblance, géographique, politique, juridique, linguistique, qu’est définie la nation. Elle suggère l’idée d’un individu inséré dans une communauté qui le sécurise et le protège, lui inspire une manière spécifique de vivre ensemble et l’autorise à user d’un nous : « nous autres belges, nous autres français ».

Ce sentiment d’attachement s’éprouve d’abord au niveau local. Autour du mot nation bourgeonnent des mots voisins, mais non interchangeables, et qu’il n’est pas inutile de considérer un peu : le mot de pays, le mot de patrie. Entre ces mots il y a une différence d’échelle ; mais aussi un degré différent d’affectivité. D’abord l’échelle. Pays désigne la proximité humaine la plus élémentaire, la paroisse, le canton, le clocher. On dit communément : j’ai rencontré « un pays » pour désigner quelqu’un de son village, quelqu’un avec qui on est allé à l’école, avec qui on a fait son service militaire. C’est aussi un territoire particulier, caractérisé par la forme des champs, la pierre ou la brique d’un bâti, les couleurs des volets, la lumière, tout ce qui nourrit le sentiment, si mystérieux et si évident pourtant, d’être chez soi : le paysage, équivalent visuel du pays, est sans doute la plus immédiate des composantes du sentiment national. Les poètes y ont souvent contribué : songeons à Charles d’Orléans en exil, parlant de sa nostalgie du « pays » de France ; ou à Lamartine dans son canton bourguignon, entre la vigne et la maison ; ou encore à Du Bellay, évoquant « le toit de ma pauvre maison qui m’est une province et beaucoup davantage ». Échelle donc, mais aussi degré du sentiment. Car plus l’assise territoriale qui voit se déployer le sentiment est étroite, et plus l’affectivité s’y investit : c’est ce qui explique la nuance de satisfaction soulagée avec laquelle on confie qu’on « rentre au pays », ou la souffrance véritable qui accompagne le « mal du pays », identifié comme une véritable pathologie.

Le mot de patrie est très voisin, presque indiscernable du mot de pays. Quand Chateaubriand, dans le Génie du Christianisme, parle de « cette langueur d’âme qu’on éprouve loin de sa patrie », c’est toujours le mal du pays qu’il décrit. Et quand Danton dit superbement qu’ « on n ‘emporte pas sa patrie à la semelle de ses souliers », c’est encore la terre qu’on a foulée, celle du « pays », que, selon lui, on ne saurait emporter. Et le mot de patrie, par ailleurs, a partie liée avec le sentiment d’extrême proximité puisque elle est étymologiquement la terre du père, même si, de façon un peu étrange, mais probablement dictée par le féminin du mot, elle est souvent devenue pour nous la mère-patrie. Malgré tout, pays et patrie n’ont pas tout à fait le même statut. Hugo le dit très bien : il remarque que les deux mots, pays et patrie, résument la guerre de Vendée : « querelle, dit-il, de l’idée locale contre l’idée universelle, paysans contre patriotes ». Paysans, c’est-à-dire ceux dont l’horizon étroit est le pays. Patriotes, ceux qui acceptent de quitter leur canton pour la défense d’un territoire plus large. En passant de pays à patrie on change donc d’échelle. Mais on change aussi de sentiment. Pays se colore d’intimité et de tendresse ; patrie comporte une autre charge émotive, s’accompagne des images du territoire menacé, ou même envahi, de l’injonction du salut public : charge héroïque, voire épique. « Pour elle, dit la chanson, un français doit mourir ». La patrie exige des individus qu’ils la préfèrent à leur existence propre. Le sentiment patriotique est la conscience de la dette contractée par l’individu à l’égard de la communauté à laquelle il appartient, dette assez impérieuse pour devoir, parfois, être acquittée au prix du sang.

Aller, maintenant, de patrie en nation, ce n’est pas tout à fait abandonner le stock de représentations que je viens d’évoquer avec vous. Car si la terre de la patrie est la terre du père, la nation est étymologiquement la terre de la naissance. Comme la patrie donc, la nation parle d’un sentiment d’appartenance originelle ; comme la patrie encore, la nation appelle la comparaison avec d’autres ensembles qu’elle, et le sentiment national naît souvent de la rencontre avec l’autre, occasion de se découvrir soi-même : c’est pour avoir vécu l’étrangeté du Tibre latin que Du Bellay retrouve des charmes au « Loyre gaulois ». Et plus décisivement encore que le voyage à l’étranger ou que l’exil, c’est souvent de la guerre que naît le sentiment d’appartenance : ainsi quand en 1792, au moulin de Valmy, les troupes dépenaillées de Kellermann font de la nation, pour la première fois de l’histoire, un cri de ralliement et d’énergie. Reste que nation, par rapport à patrie, est un terme plus intellectuel que charnel, plus descriptif que prescriptif, et susceptible d’un usage neutre : soit pour évoquer les divisions naturelles de l’humanité en grandes unités ; soit pour désigner l’entité invisible au nom de laquelle s’exerce le pouvoir souverain, dotée de continuité, au-delà des incarnations concrètes des détenteurs du pouvoir.

Évoquer, comme je viens de le faire, les échanges de sens entre les trois mots, prive de certitude assurée la signification du sentiment national et l’évaluation de la force qui lui est prêtée. Une même incertitude habite le débat des historiens sur sa date de naissance : quand donc ce sentiment, dont on annonce la disparition prochaine, est-il apparu ?

La réponse canonique donnée à ce problème par les historiens français est de la fixer au grand basculement de la Révolution française. Moment inaugural en effet, puisque les États généraux rejettent l’appellation qui les désignait depuis des siècles et se baptisent eux-mêmes Assemblée nationale. Ils ont dans l’esprit un corps homogène, un et indivisible, en haine de la vieille séparation des corporations, des ordres et des statuts d’Ancien Régime. Certes couplé encore, pour peu de temps, avec le roi de cet Ancien Régime, mais une fois celui-ci éliminé, les hommes de la Révolution n’en tiendront que davantage à l’unité de la Nation, seule capable d’équilibrer la formidable puissance d’unité que représentait l’existence charnelle de celui qu’ils viennent de décapiter. Le moment révolutionnaire est donc inaugural, et on le mesure encore à la rapidité avec laquelle, dans les débats de la Constituante, les exemples, américain ou anglais, qui faisaient naguère autorité, sont dévalués. Les évoque-t-on ? On entend alors des voix indignées : « Nation française, tu n’es pas faite pour recevoir l’exemple, mais pour le donner ». C’est l’affirmation de la suffisance de la nation à elle-même, et il n’est pas interdit d’entendre ici suffisance au double sens du terme, de complétude mais aussi d’arrogance. Moment inaugural mais aussi dramatique, fait d’une série de rejets : rejet, au sein même du territoire étatique, de toute une partie de la nation, privilégiés et noblesse, que Sieyès veut renvoyer dans les forêts de Franconie, en déclarant le Tiers-État suffisant à la nation. Rejet enfin de l’étranger, car ce qui vient rendre invincible cette auto-institution de la nation, c’est la guerre.  La guerre, dit Brissot,  est « un bienfait national ». Les images de frontière franchie, de levée en masse, de patrie en danger et de sacrifice collectif se nouent dans un récit épique, capable au demeurant de dépasser la particularité française puisqu’il inspire au XIXe siècle tout le mouvement des nationalités en Europe.

Ceci accordé, et malgré l’éclat de cette date de naissance, on peut fixer à une époque bien antérieure la rencontre des Français avec la France. C’est le cas quand on a, comme le général de Gaulle, la tentation de l’immémorial et qu’on aime à se représenter la France comme venant du fond des âges. C’est encore le cas lorsque, sensible à la nécessité, pour ressentir le semblable, de poser en face de soi le dissemblable, on lie à la guerre avec l’Angleterre la découverte de l’identité française, incarnée dans la personne de la petite paysanne du bûcher de Rouen, capable de fédérer des sentiments jusque-là isolés et inconscients d’eux-mêmes. Personnage central dans la révélation de la France à elle-même, selon Michelet, que Jeanne d’Arc, à la fois fille du peuple et victime de l’Angleterre, la première à avoir aimé la France comme une personne. Et c’est donc du XVe siècle qu’il faudrait dater l’aube du sentiment national : l’an 1429, écrit Christine de Pisan, se mit à luire le soleil » ;

Mais tout à rebours de ces origines lointaines, on peut aussi le voir bien plus tardif à s’épanouir. C’à a été la contribution au débat des historiens anglo-saxons, Théodore Zeldin et Eugen Weber essentiellement. Les Anglais ne sont généralement pas mécontents d’objecter à ce qui leur paraît être le péché mignon des Français, la propension à l’abstraction et le goût de la surestimation intellectualiste. Ils sont enchantés de leur rappeler, en contraste à la majestueuse unité nationale qu’ils décrivent, le foisonnement des faits qui montrent la mosaïque des usages locaux et la mauvaise grâce des hommes à obtempérer aux ordres venus des hauteurs nationales. On les voit toujours prêts à noter le détail incongru, et par exemple que l’hymne national, la Marseillaise, est un chant de l’armée du Rhin, chanté à Strasbourg par des Marseillais qui ne parlaient pas français, ou si peu. Dans le grand livre qu’il a consacré à la laborieuse transformation des paysans français en citoyens, Eugen Weber insiste sur le temps qu’il a fallu à la politique nationale pour descendre au village. Il rappelle qu’en 1848 couraient dans les campagnes françaises d’énigmatiques rumeurs sur la présence au gouvernement de deux femmes, la Martine et la Marie, (Lamartine et l’ouvrier Marie étaient entrés au gouvernement provisoire). On évoquait encore la figure d’un petit caporal sous le nom de Poleyon Bonne-Attrape, et quand les républicains s’installèrent en 1875, on menaçait les enfants dissipés de la venue d’un ogre, le grand Bêta (pour Gambetta). Les paysans interrogés par la police, à l’occasion d’un délit quelconque, invités à décliner leur appartenance, ne savaient dire que « je suis de Locquirec, ou de Saint-Pierre-Toirac. La conclusion apportée par Eugen Weber à ce dégrisant bouquet d’anecdotes ? Que le sentiment national a été longtemps insaisissable. On ne peut vraiment en faire état que lorsque le développement économique, l’apparition des chemins de fer, l’attraction croissante de la ville et de ses modes alimentaires, vestimentaires et langagières, l’obligation scolaire, le service militaire enfin auront achevé de déplier l’espace français. Gigantesque entreprise de colonisation des campagnes par les valeurs urbaines mise en œuvre par une pédagogie très concertée : c’est à travers le journal, la caserne et l’école que se construit, quelque part entre 1870 et 1914, un sentiment du vivre ensemble jusque-là très balbutiant.

Et avec cette idée de construction volontaire, le vagabondage que je viens de faire à travers des acceptions et des datations très variées du sentiment national s’achève sur une nouvelle ambiguïté, celle-ci constitutive. Pour la plupart d’entre nous, l’appartenance nationale est un déjà là, que nous n’avons pas choisi, qui s’est imposé à nous et dont il nous est impossible de nous affranchir, une donnée immédiate en quelque sorte. Mais il nous est également impossible de réduire à cette contrainte le sentiment qui l’accompagne : d’une part, parce que l’individu moderne veut, dans la mesure du possible, tout choisir de sa vie ; d’autre part, parce que le sentiment national peut contribuer puissamment, et la préemption de l’adjectif national par les extrême droites européennes le montre assez, à nourrir les préjugés, le racisme et la xénophobie : nous avons beau être français, allemands, belges ou tout ce qu’on voudra, nous pouvons, à certains moments de notre histoire, considérer que l’attachement à la patrie rétrécit, obscurcit, voire défigure, la notion du juste et du bien. On peut ajouter enfin qu’il y a des nations entièrement volontaires, Israël, le Québec, la Suisse. C’est dire que l’héritage n’est pas tout dans le sentiment national, que le choix et la volonté ont leur mot à dire. Cette certitude a fait la fortune de la méditation de Renan sur le sentiment national : pas de texte, aujourd’hui, où on n’évoque la définition renanienne de la nation comme un pacte, « un plébiscite de chaque jour », une création volontaire et continuée, qui emblématise l’idée française de nation et l’oppose à l’idée allemande : celle-ci interprète la nation comme communauté héritée, de race et de langue. Cela dit, on peut considérer cette interprétation de Renan comme complaisante et réductrice : car s’il est vrai que Renan met l’accent sur la volonté renouvelée de vivre ensemble, il ne reconnaît pas moins comme indispensable la possession en commun d’un riche legs de souvenirs. Parmi les interprètes de Renan, la gauche, comme on peut s’y attendre, met l’accent sur la volonté, quand la droite met l’accent sur l’héritage. Mais les deux aspects y sont bien, objet d’un permanent arbitrage.

♦

Cet équilibre si complexe, qui soutient le sentiment d’un nous collectif, est donc supposé, dans la question qui nous est posée (le sentiment national existe-t-il encore aujourd’hui?) être menacé de toutes parts. Force est donc de tenter l’inventaire de ces menaces.

Le premier coupable, le plus évident, est la montée de l’individualisme dans les sociétés modernes ; le problème avait déjà été aperçu par Rousseau, qui se demandait comment faire une société si nous sommes des individus. Or, depuis Rousseau, la priorité donnée à l’atome individuel sur le tout collectif n’a cessé de croître. L’obéissance aux règles collectives est désormais subordonnée au consentement libre de chacun des sociétaires, doué de la capacité de les juger, de les contester, de remettre en cause son appartenance, et éventuellement de se désaffilier. L’accent mis par les modernes sur le choix et la volonté individuelle disqualifie l’assujettissement millénaire à ce qui s’est toujours fait, sous l’autorité des dieux ou des ancêtres. Et cette préférence accordée au choisi sur le donné entraine le droit de chacun à rompre l’association ou à s’en éloigner. Le sentiment national est une participation au commun, ce commun fût-il imaginaire. Il est un lien, déterminé par la naissance. Or, l’individu démocratique ne veut se lier que librement. Il est donc normal que ce sentiment s’effondre quand, il n’y a plus, par suite du retranchement de chacun dans la subjectivité de la vie privée, de vivre ensemble.

Il est facile de constater aujourd’hui la méfiance qui entoure les communautés de tous ordres dans lesquelles chacun de nous inscrivait naguère le sens de sa vie : ce qui est vrai de la nation est vrai aussi de la famille, de l’Église, du parti politique, du syndicat. Le primat donné à la subjectivité entraîne le soupçon à l’égard de toutes les instances d’autorité, celles qui précisément, étaient vouées à la transmission et par lesquelles se formait le sentiment national. Songeons seulement à la représentation : partout croît dans nos sociétés le sentiment populaire de n’être pas, ou mal représenté, le soupçon d’être trahi par ses représentants. Songeons à la baisse de la participation électorale, à l’image de plus en plus dégradée du personnel politique. Nous vivons dans une société de solitaires. Solitude aggravée encore par l’usage d’Internet, où chacun peut prétendre découvrir la vérité tout seul, dans une parfaite indépendance, sans entrer jamais dans une communauté d’apprentissage.

Parmi les instances de construction de l’identité, l’école occupe une place toute particulière ; Ce qui explique qu’elle soit, en France du moins, l’objet d’une mise en cause particulièrement véhémente. C’est elle, à en croire ses détracteurs, qui porte la plus lourde responsabilité dans la tiédeur de la conscience civique. On lui reproche globalement son laxisme, son inefficacité. Mais plus encore ses abandons dans l’enseignement de l’histoire. Le récit historique passe en effet pour avoir son importance décisive dans la formation de la conscience collective. D’où le psychodrame national quand on découvre qu’il ne remplit plus cette fonction.

Pendant plus d’un siècle, raconter l’histoire de France aux écoliers, c’était dérouler la guirlande des héros, des ministres intègres, des vaillants capitaines, des grands savants et des grands écrivains qui avaient tour à tour illustré la patrie. Certes il y avait eu aussi de mauvais rois et des soldats vaincus, des épreuves de toutes sortes. Mais au total les crises de l’histoire de France étaient racontées comme autant de crises de croissance, qui débouchaient sur un avenir plus lumineux et plus juste. Si bien que cette histoire était celle d’un progrès. Qui plus est, comme une des particularités de cette histoire était d’avoir, depuis la Révolution française et la déclaration des droits de l’homme, comporté une prétention à l’universel, l’avancée que racontaient les manuels scolaires était aussi une avancée de l’humanité. Il s’agissait donc d’un récitatif puissant, apte à manifester la continuité d’une appartenance, à célébrer la geste des efforts communs, et donc à conforter le sentiment d’unité et de fierté collective.

À peine est-il besoin de dire qu’unité et fierté ont aujourd’hui largement disparu. À quoi est-ce dû ? D’abord sans doute à la montée des sciences humaines, ethnologie, économie, anthropologie, qui ont encouragé l’approche thématique de l’histoire. Or cet enseignement fait éclater l’unité supposée de l’objet et détourne du récit continu qui produisait le sentiment d’unité et de pérennité. Ce récit continu, baptisé « roman national » devait évidemment paraître suspect à une histoire éprise d’exactitude. Mais plus encore à une histoire devenue justicière, habitée par la compassion et le souci des victimes. L’histoire façon IIIe République était racontée du point de vue des vainqueurs, au prix de silences et d’exclusions dont nous mesurons aujourd’hui l’injustice. Désormais nous énumérons les crimes collectifs commis au nom de la nation et nous nous faisons un devoir de conter l’histoire d’une nation coupable, répressive à l’intérieur contre ses minorités, régionales, sociales, voire sexuelles, et colonisatrice à l’extérieur : la colonisation est devenue le péché capital de la France républicaine. Pas de place donc pour la fierté qui doit céder sa place à la repentance. Et pas de place pour l’unité, qui doit s’effacer devant les groupes, femmes, ouvriers, basques, bretons ou catalans, chacun réclamant son histoire particulière.

Pas de place enfin –sans doute est-ce là le plus important- pour le sentiment de l’avenir : car la nation est cet être invisible et pérenne, que chacun de nous imaginait comme le prolongement de l’existence individuelle, dans lequel il logeait ses projets, y compris ceux qu’il faisait pour ses enfants, et justifiait les sacrifices d’aujourd’hui par les bienfaits qu’ils apporteraient demain. Or, rien désormais ne nous paraît plus incertain que ce pari sur l’avenir. Rien ne semble plus exténué que l’idée de révolution, rien de plus incertain que l’idée de progrès. Si bien que voici clairement identifiées deux des menaces qui pèsent sur le sentiment national : la culpabilisation du passé d’une part ; l’impossibilité de nous figurer l’avenir, de l’autre. Pire encore, des images d’apocalypse, nucléaire ou écologique, peuvent accompagner cet effort de figuration.

Troisième menace : la dilution de ce sentiment dans un autre ensemble. Pierre Manent, dans le petit livre qu’il a intitulé « La raison des nations », propose de définir la nation par trois autarcies : l’autarcie économique, c’est-à-dire la possibilité de vivre sur les ressources de son territoire ; l’autarcie diplomatique, c’est-à-dire la possibilité de déterminer souverainement son action et ses alliances ; et une autarcie passionnelle, qui est assez proche du sentiment national. Or il va de soi que la mondialisation a eu raison de la première, l’autarcie économique ; et que la seconde, l’autarcie diplomatique, est menacée par l’entrée dans l’ensemble européen. Celui-ci passe même, dans certains commentaires, comme l’antonyme de la vieille nation, héritière d’une longue tradition. Car l’Europe est née du « plus jamais ça » consécutif aux deux guerres mondiales, avec pour objet de mettre fin à des guerres dévastatrices et de parvenir à une forme politique inédite. Une construction artificielle, par conséquent, et dont il est vrai de dire qu’elle met fin à la souveraineté absolue des nations indépendantes. On peut applaudir cet objectif en rappelant qu’au siècle précédent la division des souverainetés nationales a conduit au suicide collectif. Mais on ne peut pas négliger la répercussion qu’a l’effacement de ces deux autarcies sur la troisième, c’est-à-dire sur le sentiment national lui-même. Le discours anti-européen, aujourd’hui, prospère sur une peur : celle de voir la Constitution européenne s’imposer hiérarchiquement aux constitutions nationales, annoncer un état fédéral et signer la mort des États nationaux. Le raisonnement a beau être irrecevable en droit, puisque chaque entité politique continue à se gouverner selon sa propre constitution, il n’alimente pas moins l’idée d’un dépérissement du vivre ensemble national. Le non opposé par certains États au referendum de 2005 sur la Constitution européenne est l’emblème de cette réaction instinctive des vieux États nationaux.

Cet effacement par le haut (si on peut dire), a son pendant dans le repli sur le tout proche. L’inquiétude qui naît de la disparition des nations engendre la recherche d’autres foyers de chaleur. L’insécurité de la mondialisation, dont la nation pâtit, bénéficie à la région. On sent aujourd’hui grandir ce besoin de proximité, perceptible dans la demande croissante pour l’histoire locale, dans l’entretien et la mémoire du patrimoine, dans la revendication de l’enseignement des langues régionales. L’État est aujourd’hui mis en demeure de garantir les droits, non seulement des hommes dépouillés de leurs particularités, mais ceux des hommes concrets, lestés de leurs enracinements particuliers. Les républicains que j’appelle "intégristes", ceux qui sont attachés au modèle de la France autoritaire, étatiste et centralisatrice, sont arcboutés contre cette revendication régionale, suspecte de communautarisme, comme ils le sont contre la puissance européenne. La nation, selon eux, ou bien se dilue dans un ensemble trop vaste, ou bien se rabougrit dans un espace trop mesquin.

Dernière menace enfin, constituée par la présence massive sur le territoire national de populations immigrées d’un type nouveau, mises en demeure, dans les pays où elles s’installent, d’assimiler en un temps très court, deux ou trois générations, les règles qui, sur des siècles, ont longuement façonné une conscience nationale. Ces populations peinent à entrer dans les mécanismes des sociétés d’accueil en matière de langue, de religion, de coutumes, de cérémonies, de symboles. Elles sont loin d’avoir opéré la dissociation du politique et du religieux ; elles ont du mal à penser la séparation de l’Église et de l‘État ; elles ont tendance à intérioriser, plutôt que le code civil, les règles du droit musulman dans lequel elles ont vécu. Comment se sentiraient-elles françaises quand elles se voient imposer des règles dont la religion qu’elles pratiquent ne peuvent s’accommoder que malaisément ? Et de l’autre côté, les Français, soit par intégrisme républicain, soit par mauvaise conscience coloniale, ont longtemps craint de tomber sous le coup d’un procès d’islamophobie et ont en conséquence minimisé la dimension religieuse des nouveaux-venus. Ils découvrent aujourd’hui cette étrangeté radicale, d’autant plus menaçante qu’elle réclame une visibilité dans l’espace public : quand ils voient construire des mosquées alors que se vident les églises, ils ont le sentiment que quelque chose disparaît de leur identité. Je laisse en suspens –j’y reviendrai-, la question de savoir si cette découverte troublante de l’altérité n’est pas précisément susceptible de ranimer un sentiment moribond. Madame de Staël parlait de « la sainte antipathie pour les mœurs, les coutumes et les langues étrangères qui fortifie dans tous les pays le lien national ». Mais pour le moment, c’est à ce tremblement de l’identité, menacée de tant de côtés à la fois, qu’il faut s’arrêter.

♦

Est-ce fini ? Et tout ceci annonce-t-il la mort du sentiment national ? C’est à cette conclusion que je n’irai pas. Car il me faut remarquer qu’il y a eu en France, dans le passé récent, une tentative tout à fait volontaire et une occasion tout à fait involontaire de restauration de ce sentiment et ce sont ces deux points que j’aimerais maintenant examiner.

D’abord, pour commencer, la tentative volontaire. Telle a été en effet l’ambition de notre précédent président de la République quand il a imposé la tenue d’un débat à l’échelle du pays tout entier, explicitement destiné à donner aux Français une définition qui leur permette de mieux se comprendre eux-mêmes et de se réunir à nouveau dans une conscience commune. Le débat a été immédiatement sacralisé, comme réponse miraculeuse à un problème brûlant. Et de l’autre côté de l’échiquier politique, diabolisé, pour avoir été explicitement couplé avec le problème de l’immigration, le ministère chargé du problème portant le double nom de l’identité nationale et de l’immigration. À mes yeux, il ne méritait ni cet excès d’honneur ni cette indignité : d’une part parce que la question de savoir ce qui nous autorise à user, pour nous désigner, d’un « nous », me paraît toujours intéressante ; d’autre part parce que si le projet n’a accouché que de faux remèdes, il a en revanche soulevé une vraie question.

Faux remède, pourquoi ? D’abord pour avoir été inspiré par une tradition de centralisation autoritaire, en mobilisant préfets et sous –préfets et en descendant du centre à la périphérie : rien, ici, ne montait des profondeurs du pays. Ensuite pour postuler une identité de bout en bout définissable, une essence, et non une relation. Or, nous construisons notre identité à partir d’un monde d’attaches concrètes, nous apprenons à être citoyens dans des groupes très variés, régions, parentés, voisinages, églises, syndicats, partis, associations de toutes sortes. Il s’ensuit que l’inventaire de l’identité n’est jamais fermé, puisque il nous est donné jusqu’au bout de nouer des liens nouveaux et de défaire les anciens. Bref, l’identité qu’on cherche à enfermer dans une définition est introuvable.

Il y a plus grave : si elle l’était, elle nous enfermerait dans une solidarité de clocher. Il y a, en effet, deux patriotismes : celui qui prête allégeance à la patrie parce qu’elle est, simplement, la patrie. Il y a celui qui subordonne cette allégeance aux accomplissements et aux mérites de sa patrie. Cette dualité pose une question redoutable : est-ce le mérite qui détermine l’attachement ? Ou est-ce l’attachement qui détermine le mérite ? Dans le premier cas, on peut s’opposer à sa patrie au nom des intérêts supérieurs de l’humanité : c’est ce qui s’est passé en France lorsque les dreyfusards ont pris le risque de voir la patrie se déchirer plutôt que de laisser pourrir un innocent à l’île du Diable. Dans le second cas, on s’enferme dans un attachement inconditionnel qui a comme corollaire immédiat l’exclusion de l’étranger. On retrouve ici la vieille tentation française, celle de Sieyès, qui consiste à obtenir la rencontre des cœurs et l’unité des esprits en excluant préalablement les éléments réputés inassimilables : il y a toujours quelque chose de violent dans la définition d’une identité.

Portant, l’échec de cette tentative volontaire a comporté un bénéfice : celui de repenser le sentiment d’identité. Nous avons redécouvert à l’occasion la réflexion de Paul Ricoeur, qui nous propose de distinguer entre le mode de l’idem (le même) et de l’ipse (soi-même) Si on conçoit l’identité sur le mode de l’idem, elle est une « mêmeté » immuable. Si on la conçoit sur le mode de l’idem, l’identité est ce qui n’est pas le même, mais subsiste néanmoins en dépit des changements survenus. Nos enfances sont lointaines, nous avons depuis lors changé d’apparence, d’intérêts, d’attachements, et pourtant nous sommes toujours nous- mêmes : nous pouvons raconter tous ces changements, nous en instituer les sujets, les relier à notre personnalité : « Les jours s’en vont, je demeure », dit le poète. L’identité est réflexive, elle se nourrit de la mémoire et de la conscience de soi.

Si on décide, en suivant Paul Ricoeur, de définir ainsi l’identité, le débat sur le sentiment national, tel qu’il avait été mené en France, perd en partie son caractère problématique. Il aide à abandonner l’idée qu’il existe au principe des nations un socle immuable, possible à circonscrire, qui définirait les sujets de cette nation et les contraindrait. Il tord donc le cou au rêve d’une identité substantielle, avec son inévitable traîne d’exclusions. Mais, en même temps, il montre que les appartenances ne sont pas des assignations ; il remet l’accent sur le travail individuel de réception, d’appropriation, de reprise qui s’exerce sur elles. Il redonne à ces appartenances vécues, pour particulières qu’elles puissent être, la chance de revitaliser le sentiment collectif. On mesure ici en quoi une tentative ratée de restauration a pu produire une réflexion féconde.

Or, c’est ce sentiment d’une identité patrimoniale, plus mémorielle qu’historique, plus affective que civique, que l’événement de janvier 2015, avec ses répliques de novembre, a, cette fois de façon involontaire, revitalisé. L’histoire offre d’autres exemples de résurgence de la conscience collective dans le malheur ou la défaite. L'épique héroïque du mot patrie, par exemple, s’installe dans la conscience française après le désastre de 1870, qui atteint en plein cœur toute une génération intellectuelle frappée par le choc de l’humiliation nationale et de l’amputation territoriale. L’an dernier, les Français ont d’abord été tous été saisis par l’ampleur de la manifestation de janvier et par l’émotion qu’elle a suscitée chez les participants. Entrait dans cette émotion la surprise de se voir si nombreux, mais aussi les retrouvailles avec un sentiment d’appartenance presque oublié, une manière de ferveur patriotique, la découverte de notre attachement à ce que les tueurs voulaient assassiner. Bref, quelque chose était vivant, bougeait encore et on ne l’avait pas soupçonné.

Ce quelque chose, c’est quoi, au juste ? D’abord une armature morale insoupçonnée, qui est une prise de conscience de l’inacceptable. C’est elle, remarquons-le, qui est au cœur de toutes les résistances. Il suffit pour s’en convaincre de rappeler que les quatre grandes figures portées l’an dernier au Panthéon étaient toutes, quels qu’aient été leurs engagements et leurs parcours, liées par la découverte et le refus de l’inacceptable.

Qu’est-ce donc que cet inacceptable mis brutalement au jour par les attentats de l’année passée et capable de faire revivre chez des êtres divisés la vertu unifiante du même ? D’abord, sans doute, l’attachement à la libre communication des pensées et des opinions. Il n’est pas indifférent de noter que l’affaire a commencé par un attentat contre un organe de presse et le massacre d’une rédaction. Point sensible dans un pays qui a vu une Révolution, celle de1830, éclater à la suite d’une ordonnance contre la presse ; où la République, par ailleurs, s’est installée en promulguant les grandes lois sur les libertés de lire, d’écrire, de contester, jugées damnables par les forces conservatrices. Bref, ce qui revivait obscurément dans le sursaut de janvier, et dans une foule brandissant des crayons en guise d’armes, c’est la France des Lumières et du libre examen, la France du sacre de l’écrivain, la France comme patrie littéraire.

C’est aussi la France de la mixité sexuelle. Il s’agit d’un vieux trait national. Quand les voyageurs étrangers, philosophes ou romanciers, mettaient le pied en France aux XVIIe, XVIIIe, ou XIXe siècles, ils faisaient une identique constatation : la France est le pays des femmes. Assignation qui renvoyait souvent à la culture aristocratique des salons, qui exige l’échange entre les sexes, mais qui avait paradoxalement survécu dans la France républicaine. La France est le pays où les femmes sont partout visibles, dans la rue, dans les travaux, et la France y gagne, à en croire Hume ou Henry James, une précieuse « séduction sociale ». Est-ce aller trop loin que de voir dans la crispation française sur les affaires de burqa ou même de voile, quelque chose qui survit de cette exigence de visibilité ?

Enfin, et ceci rejoint le point précédent, les attentats de novembre contre la culture des cafés, des concerts et des terrasses ont fait réapparaître, sous les couplets moroses du déclin national, une France du bonheur de vivre. L’Allemagne, disait Vidal de la Blache, représente pour l’Allemand une idée ethnique. En revanche, « ce que le Français distingue dans la France, comme le montrent ses regrets quand il s’en éloigne, c’est la bonté du sol, le plaisir d’y vivre …quelque chose d’intimement lié à l’idéal instinctif qu’il se fait de la vie ». Donc, France des Lumières, du libre examen, de la présence civilisatrice des femmes et du goût pour les aménités de la vie, ce sont ces images, qui ont resurgi, montrant une sensibilité renouvelée aux composantes du sentiment national. Et ce sont elles qui permettent de dire que le sentiment national peut encore exister aujourd’hui.

♦

J’entends les objections qu’on peut adresser à cette conclusion irénique. D’abord son irénisme même, qu’on peut aisément taxer de niaiserie, ou de complaisance. Du reste, dès le lendemain des attentats de janvier, ces objections ont surgi, assez prévisibles dans un monde de défiance généralisée. Comment s’extasier sur le nombre de manifestants, ridicule pour peu qu’on le compare au nombre de Français restés chez eux devant leur télévision ? Comment ne pas remarquer que dès le lendemain les divisions avaient réapparu que l’oubli avait commencé son travail de taupe ? J’écarte pourtant ces objections : la première parce qu’aucune manifestation n’a jamais rassemblé le peuple entier et qu’il s’est agi de la plus grande manifestation de notre histoire ; la seconde parce que c’est le sort de tout événement éclatant de se décolorer dans le train-train quotidien ; mais ce qui s’efface dans la prose des jours n’en est pas moins susceptible de resurgir.

Deuxième objection : peut-on croire que tous ceux qui battaient le pavé avaient conscience de l’appartenance –que j’ai sans doute trop complaisamment décrite- à une patrie de la littérature, de la mixité sexuelle et du bonheur de vivre ? Et voilà qui nous ramène à ces historiens anglo-saxons, qui, de l’ignorance des masses paysannes, concluaient à l’absence du sentiment national. Il nous faut nous interroger sur la valeur du raisonnement inductif qui fait naître le sentiment national de la connaissance, historique et géographique, de son pays. Je pense à Bernard Groethuysen, qui posait la question de ce qu’il fallait savoir du dogme pour se dire chrétien et concluait que ce pouvait être fort peu. Un savoir sommaire, hésitant ou douteux, empêche-t-il le sentiment d’appartenance ? Le sentiment national peut se nourrir d’un savoir semi-conscient fait de souvenirs, d’habitudes et d’usages. Son centre de gravité est l’émotion, non la connaissance, et voilà qui me permet d’écarter la seconde objection.

Troisième objection : comment croire à cette survivance quand s’effondre l’idée que la France puisse être le modèle, longtemps revendiqué, de cette nation exemplaire qui a le privilège d’avoir l’universel dans sa particularité ? La France d’aujourd’hui doit vivre avec la conscience d’être une puissance moyenne, dans une petitesse hexagonale devenue objet de sarcasmes. Mais il me semble qu’on peut encore écarter cette objection si on admet que le sentiment national s’est transformé. Il ne dérive plus de la Nation héroïque et de sa vocation universelle, mais il continue de s’éprouver dans l’ordre de l’intime ; Il s’est patrimonialisé et sentimentalisé. C’est maintenant, sans doute qu’il mérite le plus de s’appeler sentiment.

Enfin, dernière remarque. On a beaucoup moqué-et critiqué- le cri des foules de janvier 2015 : «  je suis Charlie » ; Et cette identification a détourné de la manifestation quantité de Français qui étaient allergiques à la veine parfois lourdement sarcastique de Charlie, à son mauvais goût revendiqué. Non, disaient-ils, nous ne sommes pas Charlie. À mes yeux, ce sont pourtant ces cris qui disent quelque chose du sentiment national. Quand on compare la Révolution française à la Révolution américaine – deux révolutions qui ont l’une et l’autre rédigé une déclaration des droits – on est frappé par une distorsion : ce que les Américains souhaitent rapatrier sur le sol de la colonie, ce sont les droits des Anglais, alors que, d’entrée de jeu, ce que les Français prétendent faire, c’est légiférer pour l’humanité tout entière, une abstraction pure par conséquent. Nous voici, me direz-vous, loin de Charlie. Pas tout à fait pourtant car ce cri (je suis Charlie) n’avait nullement le sens d’identification qu’on lui a prêté. Il était, je le rappelle, accompagné d’autres cris (« je suis juif », « je suis policier »), qui énonçaient eux aussi des contre-vérités manifestes. Mais dont le sens ultime est celui-ci : c’est précisément parce qu’à l’évidence je ne suis pas Charlie que je suis Charlie ; c’est l’affirmation que je peux être ce que je ne suis pas, au nom d’un principe supérieur. Après tout, le plus beau cri jamais entendu dans une manifestation, c’est celui de mai 68 : « nous sommes tous des juifs allemands ».

Que le sentiment national puisse ainsi se dépasser lui-même est peut-être une chimère. Que nos nations européennes soient capables de l’abstraction qui permet de s’identifier par l’esprit aux nations voisines et de ne pas s’enfermer dans la leur est sans doute un vœu. Mais c’est aussi un devoir, la condition même de notre survie à tous. Et c’est donc sur cette note impérieuse que je vous quitterai.

.

m