

COURS

Les formes de groupement humain : Nations, Empires, Cités politiques, Classes sociales

I — Conceptions – Définitions

Contribution du Centre de Sociologie Historique

Les contributions présentées dans cette livraison du Site de l'Université des classes populaires ne constituent pas à proprement parler un "Cours", elles restituent des interventions proposées lors de Journées d'étude, sur le thème des diverses formes de constitution des groupements humains, en fonction de critères territoriaux, sociaux, politiques, socio-historiques.

Dans un premier temps, on s'est intéressé aux notions et définitions qui concernent les modes de groupement de type *nation*, *Cité* ou *classes*. Les différentes conceptions, comme les données historiques et sociales auxquelles elles renvoient, sont saisies dans leurs interrelations, sans les isoler de leurs contextes de formation. Dans une prochaine livraison, on se centrera sur les débats engagés autour des différentes notions et des réalités auxquelles elles se réfèrent.

I — Initiation au vocabulaire de l'analyse historique de Pierre Vilar

[Les notions : *tribus, nations, nationalités, races, Etats, Empires*] *

Pierre Vilar a dispensé aux étudiants de Paris I un *Cours de vocabulaire de l'analyse historique*, portant notamment sur les mots : *histoire, structure, classes et hiérarchies sociales, nation, Empire, nationalisme*. Ce cours, ultérieurement remanié, est disponible en librairie en langue espagnole (*Introducción al vocabulario del análisis histórica*, Crítica, Barcelona, 1980). Les éléments de vocabulaire proposés par Pierre Vilar ne se limitent pas à une "histoire des mots", ceux-ci étant pris en compte en tant que catégories répondant à des enjeux historiques concrets. De tels éléments semblent par là à même de contribuer à mettre en perspective certains thèmes aujourd'hui débattus. En nous efforçant de synthétiser la partie consacrée à la division de l'humanité en groupes juxtaposés dans l'espace, nous avons pris pour support le texte français (Cours de 1969-70). Il va de soi que la consultation du document original demeure indispensable pour apprécier les analyses proposées dans toutes leurs dimensions.

Dans son *Vocabulaire*, Pierre Vilar ne sépare pas radicalement la question de la division des sociétés en groupes spatiaux ("ethnies", Empires, Cités, nations) de celle de la division en groupes sociaux. Les définitions qu'il propose ne sont pas en outre de simples prises de position, elles se fondent sur l'analyse de processus historiques. S'efforçant de saisir les possibles relations entre formes de structuration spatiale et formes de structuration sociale, et prenant en compte la dimension historique, ces conceptualisations permettent de saisir les enjeux de conflits passés et présents, souvent réduits par d'autres spécialistes à une seule dimension, parfois idéologiquement reconstruite.

Après s'être intéressé à la division des sociétés en groupes sociaux, en classes, Pierre Vilar traite des « groupes juxtaposés dans l'espace », groupes eux aussi structurés socialement et souvent politiquement organisés. Il insiste sur la confusion et les flottements du vocabulaire autour de ce mode spatial de division. Races et ethnies, clans et tribus, communautés et cités, peuples et nationalités, royaumes et empires, nations et États, « mots familiers dont tout le monde, en principe, connaît le contenu, et dont pourtant les définitions sociologiques sont souvent inexistantes ou controversées, tandis que les historiens, les journalistes [...] les emploient volontiers sans souci de précision, laissant croire que certains termes sont synonymes alors qu'ils ne le sont pas, et se soucient peu de les utiliser dans l'anachronisme ».

En préalable à l'analyse de la division en groupes spatiaux, Pierre Vilar s'attache aux marques d'existence historique d'une telle division, en portant son attention sur les notions *frontières* et *guerre*. La division des groupes humains dans l'espace et les formes successives prises par ces groupes ne relevant pas du seul jeu des concepts.

Frontière. La frontière se présente comme symbole de la division du monde en groupes dans l'espace, elle est témoignage de formations et de luttes historiques déterminées. L'historien ne doit pas en conséquence considérer de façon intangible cette notion.

Les frontières d'États sont des produits de l'histoire, histoire qui ne s'est pas faite « entièrement au hasard ». Les frontières marquent une séparation nette entre monnaies, droit et police, langues officielles, sans que langues populaires, folklores, "nationalités", coïncident toujours exactement avec les frontières juridiques. Les frontières des groupements spatiaux peuvent être mal définies. C'est le cas pour les territoires des tribus nomades notamment, lorsque la terre est occupée de façon lâche, il s'agit non de tracés linéaires mais de limites recouvrant des terrains de parcours. Dans l'Antiquité ou au Moyen Âge, bien que les seigneuries, cités, communautés villageoises puissent connaître les limites de leur territoire, de vastes espaces boisés ou rocheux restent appropriés de façon vague. Les appartenances entre territoires relevant de tel ou tel seigneur se révèlent souvent imprécises, c'est le lien personnel qui fait que telle terre ou personne dépend de telle autre, d'où les anomalies, enclaves, léguées par le monde féodal.

La notion de « frontières naturelles », recouvre en général des « frontières démographiques », zones dépeuplées ou peu peuplées (hautes montagnes, déserts, forêts denses), bien que n'existe jamais de coupure humaine absolue. Dans l'espace, les structures dites ethniques sont souvent « explicables par les structures démographiques ». La zone-frontière quasi-désertique peut aussi être une

conséquence du heurt historique de longue durée entre groupes humains (limes antique, marches, fronteras, etc.).

Guerre. Dans la mesure où des groupes humains se font la guerre, l'étude de leurs divisions ne peut être abordée en se centrant seulement sur ce qui paraît intangible. Les luttes de groupes juxtaposés dans l'espace ont longtemps fait le fond de l'histoire. Marx a précisément établi que les luttes de classes avaient un sens plus profond, lié aux évolutions sociales d'ensemble et traduisant les contradictions au sein des différentes formations sociales. Selon Pierre Vilar, il n'y a pas coupure absolue entre lutte de groupes et lutte de classes, pas plus qu'entre luttes armées et relations pacifiques (commerce notamment), « l'histoire est la combinaison de tous ces types de relations ».

Les questions essentielles qui se posent sont alors celles-ci : pourquoi des groupes humains séparés existent-ils, pourquoi se font-ils la guerre ? Si l'on considère par exemple la guerre dans l'Antiquité, une attention insuffisante a été portée à la question du pourquoi de la structuration spatiale en cités, citadelles, petites monarchies, du pourquoi de la division en classes au sein de ces unités. Les historiographes ont focalisé l'attention sur les sentiments de solidarité de chaque groupe, sans que l'on se préoccupe de la division de la société en classes, des contradictions entre les dirigeants et la masse de la population. Ou bien, au lieu de justifier la guerre par la présence de classes dirigeantes dont les possibilités d'enrichissement étaient limitées dans le cadre de leur domination, on a expliqué l'existence de la classe de guerriers par la guerre. On a posé a priori que les groupes liés à une division spatiale (Troie, Athènes, ou aujourd'hui la France, les États Unis d'Amérique), constituaient des individualités douées de volonté commune, que tous les intérêts pouvaient être identifiés à ceux des dirigeants. Or, la Cité, l'Empire, comme cadres d'une société globale, ne peuvent être considérés comme des donnés, on doit s'interroger sur leur existence et leur formation, celles-ci dépendant de la distribution spatiale des hommes à un moment donné, de l'organisation sociale dans toute sa complexité, de la conscience qu'ont les différentes classes, des rapports avec les groupes proches ou éloignés.

Races et histoire. La division en nations a peu de choses à voir, selon Pierre Vilar, avec la question des races. Les problèmes de race, de métissage, sont davantage mêlés aux problèmes de hiérarchie et d'exploitation sociale, qu'aux problèmes de guerre ou de diplomatie. Le monde ne serait pas divisé en groupes de races, mais en multiples aires culturelles, combinaisons complexes, qu'on ne peut isoler du développement économique, des conquêtes techniques, des héritages linguistiques, des structures psychosociologiques. Ce ne sont pas cependant les "cultures" qui se battent entre elles, les divisions linguistiques, culturelles, ne constituant que des « terrains pour les psychologies de guerre ». Les conflits sont liés à des facteurs complexes, le plus souvent à des facteurs sociaux. Les guerres proprement dites, et les mouvements nationaux contre les dominations politiques étrangères sont d'une autre nature

Tribus, Nations, Empires.

Le phénomène **nation** et son concept doivent être clairement distingués d'autres phénomènes et notions (tribus, empires ou "nations" au sens du Moyen Âge).

Familles et tribus. L'idée d'origine commune, ou de traits communs, serait présente, selon Émile Benveniste, dans le mot *ethnos*, non dans *demos*, groupement d'ordre politique. Dans l'Antiquité, les deux idées ont pu coexister. Autour de la première idée s'ordonne la conception de groupes partant de la famille et formant des cercles concentriques (*genos, phratria, gens, curia, tribus*). On peut retrouver de tels modes de structuration par exemple dans le Maghreb, ou encore dans les communautés indiennes des Indes (*Ayllus*), l'ensemble social étant formé par la juxtaposition des groupements primaires. Les conflits, les guerres, n'affectent pas nécessairement de tels groupements. Dans la société grecque toutefois, la guerre se conçoit comme "rapport naturel" entre cités, elle est présente dans le vocabulaire, les rites, le droit (solidarités familiales de vendettas).

Les Empires. Le legs de Rome. Par-dessus les divisions élémentaires, de type tribu, se sont constituées des unités politiques étendues, que l'on peut désigner par le nom d'Empires, le passage des clans aux empires se présentant comme un processus complexe. La formation et la dissolution de

l'Empire romain est particulièrement intéressante, dans la mesure où, pour une grande part, les formations nationales et politiques de l'Europe occidentale sont issues de ce processus. Les grandes régions de l'Europe qui ont donné le cadre des nations États unifiées, avaient en effet connu avant la désagrégation féodale, une relative unité et une personnalité au sein de l'Empire romain. Le monde féodal occidental se constitue ainsi sur un triple héritage, qui mettra longtemps à se coordonner : de lointaines structures tribales, des traînées "barbares" qui tendent à superposer leur propre mode de groupement, les souvenirs de la superstructure politique de Rome et de traditions culturelles qui joueront un rôle dans l'élaboration d'une conscience de groupe. Ainsi, l'idéologie de la *patrie*, d'origine romaine, se transmettra par l'intermédiaire de la culture classique après la Renaissance dans les pays de langue romane, pour être ensuite reprise et réélaborée au moment de la Révolution française.

Dans l'intervalle de la période féodale, les principes de groupement s'organisent autour des liens personnels, au détriment de notions référées à des structures de type politique. Des communautés rurales et des communes urbaines, se constituent toutefois sur d'autres principes, souvent contre les pouvoirs féodaux. Au sein d'une telle atomisation se prépare la formation de la conscience de communautés plus vastes et la renaissance d'États territorialement définis et politiquement forts. Cette élaboration se constitue au confluent de plusieurs courants conflictuels (unité par le sol, la langue/unité par le droit, la politique).

— « A l'unité politique de l'empire romain et à la territorialité des plus vieilles divisions ethniques, se substitue, avec les traînées barbares qui ont imposé leurs "lois" et déterminé les différenciations linguistiques, une conscience de l'existence de *nationalités*, beaucoup plus mal rattachées au sol (on a parlé de nationalités ambulantes), mais davantage aux origines lointaines (Goths, Vandales, Normands...) et aux particularités linguistiques ».

— Les nations (dans le cadre médiéval) peuvent en ce sens être assimilées aux langues (dans les Universités, les étudiants se regroupent en nations selon leur "langue"). La "nationalité" paraît s'attacher alors à une communauté psychologique reconnue, non à un grand ensemble politique, on a l'impression que chacune des unités intermédiaires (provinces, régions) aurait pu donner naissance à un État politique.

— En dépit de ces tendances, le Moyen Âge occidental se caractérise par la condamnation de ces divisions au nom de la Chrétienté, dont l'Église et le latin restent le symbole. Le rêve est de refaire cette unité contre les schismatiques, les païens, les infidèles.

— Face à l'autorité spirituelle du Pape, certains groupes voudraient refaire l'unité politique de l'Empire (Saint Empire romain de nationalité germanique).

Les Etats. Ce n'est pas la forme Empire de groupement qui, historiquement, s'impose. Les États, formes politiques, se constituent dans des cadres plus petits que l'Empire et plus grands que les régions ou provinces, sur la base de solidarités de fait, et par des conflits. Ceci, en exploitant des éléments divers, tels que la suzeraineté, l'aspect sacré de la royauté, l'aspect romain du droit, de la loi. Les solidarités autour d'un roi se manifestent toutefois mieux quand les sujets se sentent de la même "nature" que celui-ci, et l'on retrouve dans "nature" comme dans "nation" soit l'idée de naissance, soit d'origine commune (1).

La naissance de l'État moderne et ses relations avec le phénomène *Nation*. Deux phénomènes liés se développent au cours de la période dite moderne (transition entre le Moyen Âge et la société féodale et la période contemporaine) : la montée du capitalisme marchand et le renforcement de l'État sur certains territoires européens (Espagne, France, Portugal, Angleterre, Provinces-Unies), avec l'affirmation progressive de solidarités "nationales".

Dans la France de la Renaissance, les modèles antiques, plus particulièrement le modèle romain, inspirent un vocabulaire, une littérature, une conception juridique, en même temps que le désir de s'exprimer dans sa propre langue. « La langue devient le signe de l'unité politique, après avoir été celui d'une assez vague communauté de "nation" ». La Réforme va dans le même sens. La religion abandonne le latin pour les langues dites "vulgaires" (en Allemagne toutefois, ce signe mettra longtemps à coïncider avec un État). Le principe *cujus regio, cujus religio*, renforce l'idée que les sujets d'un même prince doivent former une communauté uniforme.

Mercantilisme et politique économique unifiante. Un des principaux symboles de l'unité de l'État moderne c'est l'unification des monnaies, réalisée dès les débuts du XVI^e siècle en France, contre les monnaies seigneuriales subsistantes. Elle est à mettre en relation avec une politique économique, spontanément élaborée, qui existait en France sous Louis XI (1461-1483), au Portugal sous la dynastie d'Avis, en Espagne sous les rois catholiques, en Angleterre sous les Tudors (règlements industriels, contrôle des mines, faveurs à la marine), renforçant et unifiant les intérêts sur le territoire gouverné. Le mercantilisme n'est pas la théorie, mais la justification intellectuelle d'une pratique. L'État est assimilé au prince et la nation à l'État. Le mot "nation" n'est pas encore prononcé dans un sens moderne, mais on parle de solidarité d'intérêts entre tous les sujets d'un prince et entre le prince et ses sujets. Dans plusieurs textes de l'époque, on peut repérer le passage de la conception économique du mercantilisme (accroître les richesses du groupe contre des intérêts étrangers) à la conception politique "nationaliste" avant la lettre.

Au XVIII^e siècle, la preuve est faite qu'une bourgeoisie marchande peut prendre politiquement la responsabilité d'un État et dresser toute la population contre un État étranger. C'est le cas des Pays-Bas protestants, se libérant de la domination espagnole, première guerre nationale aboutissant à la formation d'un État. Une évolution différente illustre en sens inverse la relation entre intérêts sociaux et volonté de structuration politique de la nation. Dans la France du XVIII^e siècle, la bourgeoisie enrichie, la noblesse frondeuse, l'élite intellectuelle, sont cosmopolites, anglophiles, tandis que les milieux provinciaux, y compris populaires, sont souvent particularistes, se référant aux vieilles libertés, aux vieilles "nations", contre le système politique plus ou moins "centralisé". A la veille de la Révolution pourtant, le mot *patriote* prend la signification *d'ami du bien public*, et le mot *nation*, *l'ensemble des sujets* (2), par opposition à la monarchie ou aux minorités privilégiées. L'intuition de Voltaire se vérifie. N'écrivait-il pas : « un républicain est toujours plus attaché à sa patrie qu'un sujet à la sienne, par la raison qu'on aime mieux son bien que celui de son maître ».

Par la Révolution, la communauté nationale et l'organisation de l'État passent dans les mains d'une classe sociale nouvelle, non dans celles du peuple en son entier. Les paysans français toutefois, débarrassés des charges féodales et fiscales, bénéficiaires en nombre de la redistribution de la propriété, ressentent que la menace étrangère est aussi menace sur leurs conquêtes sociales. Une assimilation entre défense de la patrie et défense des conquêtes de la Révolution, entre l'idée de nation et de gouvernement issu de la volonté du peuple, peut dès lors se constituer. Et dans beaucoup de cas au XIX^e siècle, l'idée nationale sera associée aux notions de liberté et d'égalité, idée populaire, suspecte aux conservateurs.

La phase "nationalitaire". Après la Révolution, un double mouvement se produit en Europe (et en partie sur l'ensemble du globe). Après s'être défendue contre la réaction politique extérieure, la France envahit une partie de l'Europe et y introduit des réformes socialement progressives. L'oppression militaire induit en même temps des formes de lutte ambiguës, menées à la fois par des tenants de l'Ancien régime, des classes qui ont intérêt à opposer leurs propres principes sociaux aux principes issus de la Révolution, des combattants populaires qui associent à leur haine de l'envahisseur, soit des sentiments traditionalistes, communautaires, soit un sentiment révolutionnaire. Les invasions françaises conduisent ainsi à l'instauration de rapports spécifiques entre réactions de classes et de groupes. Tantôt s'allient à l'occupant, tantôt se coalisent contre lui, des groupes bourgeois à la recherche d'une puissance sociale nouvelle, des politiques réformistes, des forces d'Ancien régime, des guérillas populaires. Les rapports entre positions de classe et idée de nation moderne, éveillée en 1789, sont à l'époque bien révélés tant dans les pratiques que dans les discours. Ainsi, en Prusse, des politiques prétendent retourner contre la France les principes de sa révolution, en entreprenant des réformes par en haut, pour l'égalité des droits dans un tout unifié, contre le servage et le privilège de la noblesse sur la propriété de la terre. Les hobereaux prussiens perçoivent bien ici le danger révolutionnaire de cette conception du "tout" national, et l'un d'entre eux s'exclamera : « Nation, cela sonne jacobin ».

Reposant sur un fondement social différent, la notion allemande de *nationalité*, exaltée alors dans les œuvres de Herder ou Fichte, est toute autre et ne correspond pas à celle de *volonté générale* exprimée dans une sorte de contrat. C'est un sentiment vague d'appartenance à un "peuple", un "esprit", le *Volkgeist*, hérité de la race, la langue, fondement d'une communauté, d'un "être

ensemble”, (*Gemeinschaft*), non d’une société (*Gesellschaft*). Cet aspect romantique jouera un rôle important dans l’apparition de nationalismes défiant la communauté.

A l’égard des visées napoléoniennes, les positions diffèrent selon les groupes nationaux en cause. Bien que soumis à l’occupation française, l’exemple espagnol se révèle différent de l’exemple allemand. Napoléon apparaît aux traditionalistes comme l’Antéchrist athée, mais certains conservateurs ont pu voir en lui le restaurateur de la religion et de l’ordre. Des réformateurs ont espéré qu’il pouvait moderniser l’Espagne, alors, qu’à l’inverse, des révolutionnaires stigmatisent en lui le confiscateur des libertés de 1789. Les guérilleros paysans combattaient pour leur part le plus souvent pour la tradition, la religion, les coutumes communautaires. Quoiqu’il en soit, les “collaborateurs” furent peu nombreux et les lois directement inspirées de la Révolution rares. Le roi, rentrant d’exil, fut acclamé tant par l’aristocratie d’Ancien Régime que par le peuple traditionaliste, et put supprimer l’œuvre des Cortes, bloquant toute avancée vers une évolution bourgeoise. Il en résultera ce paradoxe « L’Espagne, qui, entre 1808 et 1814, a fait preuve d’une unité, d’une vigueur nationales exceptionnelles verra des régions nostalgiques de la révolution bourgeoise se détacher d’une “nation” des plus anciennement constituées de l’Europe. De vieilles “nationalités provinciales” ressusciteront et voudront se transformer en États. »

L’Europe du XIXe siècle et le “problème des nationalités”. L’idée moderne de nation, liée aux principes de la Révolution française, en particulier à celui de *volonté nationale*, se présente comme progressiste aux hommes du XIXe siècle, le droit des peuples à disposer d’eux-mêmes fait partie du complexe idéologique de gauche, alors que les puissances d’ancien régime redoutent les bouleversements révolutionnaires selon le principe des nationalités. L’expression “nationalitaire”, indique Pierre Vilar, « pourrait convenir pour qualifier cette dominante, plus sentimentale que théorique. ».

En Italie et Allemagne, ce sont à la fois des classes et des régions qui prennent l’initiative de l’unité (Prusse, Piémont). En ce qui concerne l’Allemagne, indique Pierre Vilar, « rien ne ressemble plus, à la coalition d’hommes politiques, d’intellectuels et d’hommes d’affaires qui, depuis 1945, s’efforce de créer le marché européen et si possible l’Europe supranationale, que la coalition de même nature qui, entre les années 1820 et 1870, travaillèrent à l’unité de l’Allemagne », créant le marché commun allemand sous forme d’union douanière (*Zollverein*). Renan, voulant opposer au processus d’unification centré sur le seul marché, les caractères intellectuels et moraux du fait nation, écrivait « Une nation n’est pas un Zollverein ». Les liens entre idée nationale et intérêts de l’industrie sont au contraire exaltés en Allemagne, notamment par les économistes. Comme Frédéric List l’avait théorisé dans son *Système national d’économie*, la liaison industrie-bourgeoisie-nation est proclamée. Mais il ne faudrait pas oublier pour autant le fait que l’unité allemande se réalise aussi par les victoires militaires sous la direction de Bismarck et d’un état-major de vieille aristocratie. Au lieu de se combattre, l’ancienne et la nouvelle classe dirigeante se sont partagé les tâches, au prix d’une reféodalisation de la société, conférant au nationalisme allemand une tonalité et une agressivité particulières.

L’apogée des “nationalismes” et l’impérialisme. Entre 1871 et 1914, l’idéologie “nationalitaire” se mue, en “nationalisme”, au sens que Pierre Vilar accorde à ce mot : doctrine qui considère la nation comme fait essentiel et but suprême, auquel l’individu doit être subordonné, et devant lequel doivent s’effacer intérêts de groupes et de classes. Cette mutation est à mettre en relation avec des données générales touchant à l’évolution du capitalisme. Une fois les marchés nationaux constitués et saturés, les rivalités ne peuvent se manifester que sous des formes brutales, dans un partage commercial et colonial du monde, phénomène de *l’impérialisme*, clairement dénommé tel par les théoriciens de l’expansion, Chamberlain, Guillaume II, Jules Ferry.

Lié à ce processus, les faits nation et nationalisme sont discutés et définis au cours des controverses qui précèdent l’éclatement de 1914.

En Europe occidentale, se sont constituées des nations États solides, noyaux d’impérialismes mondiaux, sans graves problèmes de minorités (sauf en Irlande). Compte tenu des profits impérialistes, les luttes de classes ne minent pas de massifs “nationalismes” de fait. Il n’en est pas de même en Europe centrale et orientale, organisée en trois Empires multinationaux (turc, austro-hongrois, russe) qui ne peuvent nourrir les mêmes ambitions internationales, ni canaliser aussi

aisément leurs conflits intérieurs. Ils sont tous trois déchirés par des mouvements internes à caractère national. L'autoritarisme de l'État multinational est lié à la suprématie d'un groupe national sur les autres et à une structure de classe retardant sur le développement moderne (autocratie, restes de féodalisme). Compte tenu de l'état de développement social de ces empires, les mouvements contre la suprématie du groupe dominant peuvent être pris en charge soit par des classes dirigeantes modernes, liées à des intérêts de type bourgeois, soit sur la base d'aspirations agraires ou ouvrières, par des couches socialement révolutionnaires. Le problème est ici encore de savoir comment se combinent autour des mouvements nationaux, les questions sociales, de classe : formes de révolution bourgeoise du type XXe siècle ou tentatives révolutionnaires engageant la paysannerie et le prolétariat. C'est là l'enjeu de controverses, notamment autour de la stratégie révolutionnaire, dont les participants les plus célèbres furent Rosa Luxembourg, Lénine, Otto Bauer, Staline.

Il n'est pas sûr que dans les conflits dits "nationaux" ou même "ethniques" aujourd'hui, ces questions, liées aux rapports de classe et de puissance, ne constituent pas toujours des enjeux centraux, à considérer en perspective historique.

NOTES

(1) Il faut toutefois faire attention aux traductions. Ainsi, là où Jeanne d'Arc parlait de "pays, le scribe ecclésiastique parle de "patria". De même, dans une présentation bilingue du journal des Etats Généraux de 1484, la traduction française met *nation* pour *royaume*."

(2) Dans le cas français, la relation entre nationalité et citoyenneté, n'est-elle pas à rapporter à cette conjonction privilégiée de certaines classes à l'idée de nation politique. Toute volonté de disjoindre les deux pôles d'une telle insertion dans la Cité politique revenant alors à mettre pour partie en cause l'œuvre révolutionnaire et les alliances de classes qui la sous-tendent. A l'inverse, dans le cas allemand, une conjonction toute différente de classes sous-tend la volonté d'unification nationale, impliquant une autre conception de la nation, et la possibilité comme dans d'autres structures d'Empire de disjoindre nationalité (origine-sang) et citoyenneté (proprement politique).

II — Cité, Citoyen *

Comme l'indiquait déjà au XIXe siècle le *Dictionnaire de la politique* de Maurice Block (1), le terme *Cité*, dans le langage courant, peut être pris comme synonyme de ville, voire de "quartier". Si l'on restitue certaines résonances historiques de la notion, le terme a pu désigner des zones d'habitat ou de transit (cité dortoir, cité d'urgence), catégories de *lieux* où fait défaut l'élément de lien politique qui caractérisait les Cités antiques. La généalogie de telles acceptions peut sans doute être rapportée à l'expression de *cité ouvrière*, forgée sous le second Empire, qui visait tout à la fois à moraliser et mettre à l'écart de la grande Cité politique, les populations turbulentes, les regroupant au mieux selon un principe de type "communautaire". Ainsi la cité Napoléon III à Lille ou le Familistère de Guise, dont on pouvait, selon Jules Simon, rapporter le type à la forme caserne ou couvent.

Un glissement de sens inverse, consiste à superposer les notions de Cité et "citoyenneté" antiques et celles de Cité politique moderne, devenue au XIXe siècle plus ou moins équivalente de République, État, au sens de l'ensemble du corps politique d'un pays, et qui impliquent à terme un accès égalitaire au statut de citoyen. *Citoyen* devenant lui-même l'élément constituant de la *République*.

Permanences et évolution du sens du mot Cité et du droit de cité

Dans l'acception antique, la Cité peut désigner une communauté de nature politique, un groupement d'hommes s'organisant selon leurs propres lois, voire se soumettant aux mêmes coutumes et traditions. La Cité, unité politique, est l'ensemble des citoyens et des institutions qu'ils se sont données, alors que la ville se définit surtout par l'assemblage des habitations, édifices, voies de communication, etc. Bien que souvent ville et Cité puissent concerner une même population, la Cité politique (en tant que concept abstrait) peut exister sans ville proprement dite, regroupement de quelques bourgs, elle peut aussi inclure un ensemble de territoires (villes et campagnes). Sous Tibère, il y avait soixante-quatre cités dans les Gaules, et lors de l'invasion des Francs on dénombrait cent cinquante villes municipales nommées cités. Au sein de l'Empire d'Occident, après Théodose, l'organisation politique comportait des divisions en préfetures, diocèses, provinces, et enfin Cités avec leurs arrondissements.

Les *citoyens* étaient ceux qui jouissaient du "droit de cité", ce qui supposait au préalable qu'existe une Cité, c'est-à-dire une structuration d'ordre politique, non une simple agrégation d'hommes. Le droit de cité était le droit d'exercer des prérogatives reconnues par la constitution, que les citoyens tiennent ce droit par leur naissance, par naturalisation ou toute autre condition reconnue par les lois en vigueur.

Si l'on reste dans une généralité, qui ne tient pas compte des évolutions dans le temps et des cas particuliers, le statut de citoyen n'était pas conféré dans l'Antiquité à tous les habitants, ceux-ci se divisant en deux groupes principaux, les esclaves et les hommes libres qui seuls pouvaient prétendre au titre de citoyen. Chez les Grecs, le droit de cité pouvait conférer le droit de posséder la terre, contracter un mariage légitime, participer au culte public, comparaître en justice. Les attributions politiques étaient variables selon les régimes et les époques. A Sparte, il fallait pour jouir pleinement des droits politiques appartenir à l'aristocratie des Égèux, posséder une fortune suffisante et payer une quote-part des repas publics. Les étrangers n'étaient pas citoyens, mais les ilotes pouvaient le devenir, s'ils avaient rendu des services à la Cité. A Athènes, il fallait par la naissance, être issu de citoyens et inscrit dans un *dème*. Les esclaves, les étrangers et les serfs de la glèbe étaient exclus. Certains étrangers pouvaient obtenir un droit de cité (limité souvent aux droits civils), par décret ou vote du peuple, par convention avec d'autres États (notamment ceux qui exerçaient un métier ou rendaient d'éminents services à la collectivité). Les citoyens pouvaient être privés d'une partie ou de la totalité de leurs droits, par décret.

Les Romains conféreront une grande importance au "droit de cité", à la qualité de citoyen. Les prérogatives du citoyen comprenaient des droits politiques (vote aux comices, droit d'être appelé à la magistrature), certains privilèges, être exempté de peines déshonorantes, droit d'en appeler au peuple en cas de peine capitale. Ces prérogatives portaient aussi sur les droits civils (mariage, droit d'intenter des actions en justice, droit de propriété, d'héritage, de liberté personnelle, de servir dans les légions...), capacité générale dans tous ses actes de la vie civile, qui prenaient souvent le caractère d'actes publics (le testament et l'adoption par exemple s'instituant par l'intervention du peuple rassemblé et au moyen de lois). Les droits de citoyen s'acquéraient par la naissance (être né de

citoyens), par concession du droit de cité, ou affranchissement. Le droit de cité se perdait par certaines condamnations mais aussi lorsqu'on était admis comme citoyen dans une cité étrangère. A l'origine, seuls les patriciens pouvaient être citoyens, les plébéiens ne bénéficiant que peu à peu des diverses prérogatives citoyennes. Dans les premiers temps il n'y avait pas non plus de citoyens en dehors de Rome, la citoyenneté fut ensuite accordée pour services rendus à la république, et après une lutte sociale d'envergure, le droit de cité fut appliqué à toute l'Italie, puis à la Gaule. A mesure que l'Empire gagnait en extension, des droits différents furent conférés aux différents peuples sous domination impériale (lois et privilèges variés), mais avec l'extension des principes romains de civilisation matérielle et juridique, le droit de cité fut peu à peu étendu à tous les sujets de l'Empire, bien qu'une partie des prérogatives liées à ce droit (notamment inviolabilité) aient alors dé péri.

Conditions d'existence du citoyen

L'existence d'une Cité, c'est-à-dire d'un groupement d'hommes réunis par un lien politique, est indispensable pour qu'on puisse parler de citoyen (et de « citoyenneté »). Au sens moderne, et en partie aussi au sens ancien moyennant une modification d'échelle, le citoyen est en effet celui qui est membre actif d'une Cité, jouit de tous les droits politiques et participe à la puissance souveraine. En tant que citoyen, il se prononce sur tout ce qui touche au bien commun de la Cité, à la chose publique, aux affaires générales, et non privées.

L'essence souveraine et égalitaire du mot *citoyen* est propre à la conception moderne. Toujours pour rester dans la généralité, les citoyens modernes sont membres à part égale du Souverain, dans une république souveraine. Au sens moderne, il n'y avait pas ainsi de véritables citoyens à Gand, non souveraine, ni à Venise dans la mesure où la souveraineté était le privilège des patriciens. En France, dans les anciennes cités ou les bourgs féodaux, même affranchis, le caractère d'indépendance et de pleine souveraineté manquait. Quant à la qualité de citoyen, elle fut longtemps indépendante de celle de Français, la plénitude des droits civiques et politiques étant exercée par un nombre restreint, tandis qu'un certain nombre de droits civils étaient communs à tous les Français. Dans les villes bourgeoises, les droits se limitaient au droit de bourgeoisie et aux bourgeois.

A noter qu'en Allemagne, dans le vocabulaire, la cité ne pouvait pas toujours être clairement distinguée de la ville (*Stadt*), ni le droit de cité du droit de bourgeoisie (*Bürgerrecht*), le citoyen se confondant avec le bourgeois ou le bourgeois d'État (*Staatsbürger*). Les habitants d'un territoire étant alors ou des bourgeois ou de simples ressortissants sous subordination et/ou protection des lois (*Schutzgenossen*).

Cité et citoyen, le noyau essentiel

La philosophie politique classique, différant en cela du discours moderne sur la « citoyenneté », ne postule pas l'existence de citoyens si font défaut les conditions d'existence d'une **Cité politique** (une Cité sans citoyens n'étant pas davantage concevable).

Selon Aristote, la Cité se développe d'abord comme être naturel, en fonction d'un substrat « matériel », ses « parties élémentaires » se formant avant les parties ultimes (lois, gouvernement). Un peu à l'image de la formation concrète de la nation, une construction politique s'érige sur la base « naturelle » de la Cité, en conformité avec sa « nature » propre. Autrement dit, la Cité est tout à la fois « matière » et « forme », et la « forme » doit convenir à la matière mise en forme.

La Cité est « naturelle » en ce sens qu'elle est naturelle à l'homme, forme d'association qui convient à la pleine réalisation de l'être humain. La Cité n'est pas pour autant « originelle », elle est le produit d'un développement historique, les communautés de foyers, les villages, ont constitué les premiers éléments de son développement, quoique la *forme* Cité ne coïncide nullement avec leurs formes et leur finalité propres. C'est la communauté de régime politique (constitution, lois) entre les citoyens, structure unifiante, qui « donne forme » à la matière, donne les conditions de l'existence de la Cité, conformément à sa finalité qui constitue sa « nature ». Pour qu'il y ait cité, il faut en conséquence que soient assurés la conservation et le bien-être commun qui constituent sa finalité, sinon c'est abusivement que l'on nomme Cité une quelconque agrégation humaine. La Cité existe en vue d'elle-même, vaut par elle-même, non par autre chose qu'elle-même, son bien est coïncidence à soi, tendance à être soi-même. Le tout est la raison d'être des parties, les sociétés domestiques et les individus sont subordonnés au tout, distincts par leur puissance et leurs fonctions, inutiles si on les désassemble.

La matière constituante d'une Cité, ce sont les citoyens. Mais sa "base matérielle", pour être cohérente avec la forme, suppose une auto suffisance relative, par la combinaison des activités économiques mises en œuvre par les hommes relevant de l'ensemble politique constitué, activités qui s'échangent afin de satisfaire les besoins des citoyens et de la Cité. Il existe ainsi, toujours selon Aristote, des éléments nécessairement communs d'existence, subsistances, sol, produits de première nécessité, vivres, arts et métiers, armes, numéraire, ministres, tribunaux, et de qu'on pourrait nommer des "infrastructures" publiques.

La cité pleinement formée est la cité politiquement organisée, devenue consciente d'elle-même, la politique peut alors devenir ce qui dépend de la volonté des hommes, non de mouvements involontaires (tels ceux qui régissent le mouvement des astres). Les fondements premiers du principe de souveraineté politique se trouvent ici posés, au regard de la "forme" mais aussi de la "base matérielle" de la Cité.

La cité est un groupement d'hommes unis par une fin commune, "le souverain bien", le bien vivre ensemble, et liés par une relation d'amitié, unité d'une pluralité *en relation avec la finalité commune*. Il existe un domaine propre aux affaires de l'ensemble de la cité, une vie politique qui dépasse les affaires propres aux familles ou aux groupements "communautaires". La capacité des citoyens à jouer un rôle dans la Cité dépend des fins poursuivies. La Cité est espace public où se délimitent des lois publiques, supérieures à toute loi privée, particulière. Le champ politique a une visée générale, il embrasse toutes les activités et pratiques communes, subordonnant les privilèges de personnes et de groupes. Les régimes politiques légitimes, ceux qui correspondent à l'essence du politique, ont pour objet ce qui est destiné au public. Il y a usurpation du pouvoir politique quand le pouvoir est exercé pour soi ou pour quelques-uns et non pour ce qui est commun à tous.

Une telle conception de la forme Cité délimite aussi ce qu'est un citoyen. Ce n'est pas le fait d'habiter dans la Cité qui constitue le citoyen, ni sa qualité de justiciable qui relève de rapports privés. La qualité caractéristique du citoyen est dans une participation à l'exercice de la puissance publique. Et le citoyen, en tant qu'il participe du pouvoir et des institutions de la Cité, se détermine par rapport aux *affaires générales*, non par rapport à ses affaires domestiques qui relèvent de son domaine propre. Même si le contenu du concept de citoyen dépend de la constitution, du régime, la vertu du citoyen se rapporte à l'intérêt commun, il se prononce sur les intérêts majeurs de la Cité.

Une même définition du champ d'intervention du citoyen peut être retrouvée chez Jean Bodin, qui indique que, « quand le chef de famille vient à sortir de sa maison » pour traiter avec les autres « de ce qui leur touche à tous en général », il « se dépouille du titre de maître, seigneur, chef de famille, pour être compagnon, pair, associé avec les autres, laissant sa famille pour entrer en la Cité et les affaires domestiques pour traiter les publiques, et au lieu du seigneur il s'appelle citoyen ».

Bodin note que Cité est un mot de droit « qui ne signifie point un lieu ni une place », le citoyen livré aux ennemis ne perdant pas en conséquence sa participation à la vie de la Cité. Il ne la perd que dans le cas où il requiert des "lettres de naturalité" auprès d'un autre souverain, renonçant alors à ses droits de citoyen. Car ce qui fait le citoyen n'est pas, dans son essence, "l'origine" — même si celle-ci permet d'accéder directement au statut de citoyen —, mais la reconnaissance de la souveraineté d'un Souverain, et corrélativement de la protection du Souverain envers lui. L'étranger, dans ce cadre conceptuel, signifie sujet d'un autre Souverain. L'étranger peut obtenir des "lettres de naturalité" et devenir citoyen, notamment pour services rendu, s'il reste un certain temps sur le territoire, mais il perd ses droits s'il se retire du royaume, fait allégeance à un autre souverain, ou fait des actes contraires aux lois de la Cité. Les étrangers peuvent aussi avoir le statut d'alliés, sous protection du souverain, mais sans sujétion à son égard. L'étranger n'est pas en soi un ennemi, l'ennemi étant celui qui, natif ou étranger, contrevient aux lois communes et à la souveraineté.

Dans la thématique du *Contrat social* de Rousseau, le principe d'association politique de la république est référé aux définitions anciennes de la Cité. La "forme" de la république est donnée dans l'acte d'association politique.

« L'acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenait autrefois le nom de cité, et prend maintenant celui de république ou de corps politique, lequel est appelé par ses membres État quand il est passif, souverain quand il est actif, puissance en le comparant à ses semblables. A

l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de peuple, et s'appellent en particulier citoyens, comme participant à l'autorité souveraine, et sujets comme soumis aux lois de l'État. »

On appelle citoyens ceux qui participent de l'autorité souveraine, de l'établissement des lois, générales, non de l'exécution, qui touche au particulier (2). Selon Rousseau, il n'est pas bon que celui qui fait les lois les exécute, ni que le corps du peuple détourne son attention des vues générales pour les donner aux objets particuliers, car rien n'est plus dangereux que l'influence des intérêts privés dans les affaires publiques. Être citoyen et participer à la définition de la *volonté générale*, ne peut ici encore porter sur ce qui relève du domaine propre de chacun : les affaires privées. Ce serait contrevenir au principe égalitaire de l'association. Le pacte social établi en effet entre les citoyens « une telle égalité qu'ils s'engagent tous sous les mêmes conditions et doivent jouir tous des mêmes droits. Ainsi, par la nature du pacte, tout acte de souveraineté, c'est-à-dire tout acte authentique de la volonté générale, oblige ou favorise également tous les citoyens ; en sorte que le souverain connaît seulement le corps de la nation et ne distingue aucun de ceux qui la composent ».

Dans une société fondée sur la lutte de tous contre tous et sur des rapports sociaux antagonistes, toute la difficulté de la politique réside toutefois dans la relation établie entre volonté générale et volonté de tous (qui n'est que la simple addition de volontés particulières, le plus souvent en lutte). Comme le précise Rousseau, « il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale », l'une ne regarde qu'à l'intérêt privé, l'autre regarde à l'intérêt commun. Et quand « il se fait des associations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à ses membres et particulière par rapport à l'État, on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votants que d'hommes mais seulement autant que d'associations ». C'est le cas quand un corps politique (le gouvernement, la "classe politique") ou une classe sociale, usurpent la souveraineté et prétendent détenir le droit de définir la volonté commune, alors qu'ils ne déterminent que la volonté "générale" d'un groupe ou d'une classe.

NOTES

(1) Block (Maurice), Dictionnaire général de la politique, O. Lorenz, Paris, 1873.

(2) Il faut bien concevoir, toutefois, que ce que l'individu aliène par le pacte social, c'est seulement la partie de sa puissance, de sa liberté et de ses biens, dont l'usage importe à la communauté. Le souverain ne peut charger les sujets d'aucune chaîne inutile au bien commun.

Références

Aristote, *La politique*, Vrin, 1962.

Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Vrin, 1959.

Bodin (Jean), *Les six livres de la République*, Fayard, 1986.

Passerin d'Entrèves (André), *La notion de l'État*, Sirey, 1969.

Rousseau (Jean-Jacques), *Du contrat social*, Oeuvres, III, La Pléiade, 1954.

Seel (Gerhard), « Les classes sociales et le pouvoir dans La Politique d'Aristote », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 14, 1988, Université de Caen.

Wolff (Francis), *Aristote et la politique*, PUF, 1991.

III — Bernard Peloille - *Les représentations sociales de la nation* [Représentations de la nation et classes sociales] **

L'intérêt des travaux que Bernard Peloille a consacré à la nation et aux représentations sociales de la nation (1), tient en ce que, n'isolant pas la nation de tout substrat économique et social, il prend en compte les relations entre formation, persistance et devenir de la nation, et, les classes, qui, aux différentes époques historiques peuvent la « prendre en charge ». Ses analyses des représentations communes et élaborées de la nation éclairent les débats actuels, dont les termes trop souvent reproduisent ceux de controverses anciennes, qui réfractent les conflits de puissances et de classes hier et aujourd'hui en œuvre.

Ainsi, sans jamais éluder la question de la relation entre le concept et ce qu'il conceptualise (la nation moderne), l'auteur se propose de dégager les linéaments du concept de nation. S'inspirant de la méthode mise en œuvre par Marx, qui, dans sa critique de l'économie politique prenait pleinement en compte les théorisations de ses prédécesseurs, il analyse les grandes conceptualisations de la nation, et dégage deux configurations nodales : représentations « communautaires-identitaires » et représentations « socio-politiques » ou « politiques ». Il établit ce qu'il peut y avoir de commun entre les deux configurations, qui l'une et l'autre, entretiennent selon des modalités différentes, une relation avec un même objet. Ne se contentant pas d'opposer « nation identitaire » et « nation politique », expression d'une prise de parti idéologique d'un courant contre un autre, il s'attache à mettre au jour les déterminations de la forme politique de la nation en prenant appui sur les formulations qui lui paraissent les plus pertinentes, celles de Necker et de Marx notamment, qui n'occulent pas la question des rapports sociaux de production et d'échange.

On s'intéressera ici aux représentations de la nation, dans le registre savant comme dans le registre commun, renvoyant le lecteur à la thèse de l'auteur pour tout ce qui concerne sa théorisation socio-économique de la nation (voir *Annexe*).

Représentations sociales de la nation dans le registre savant

De quoi parle-t-on quand on parle de nation ? Il faut, nous dit l'auteur, être attentif à un usage peu circonspect de la notion, les termes nation, et « nation politique » étant souvent utilisés sans que l'on se préoccupe suffisamment de ce qu'ils signifient, sans qu'on s'interroge sur les déterminations du caractère politique de la nation au sens moderne du terme. Beaucoup d'auteurs contemporains estiment en effet suffisant de constater l'association empirique de nation et république, dans le cas français, pour forger une définition à ambition théorique. Il convient encore de se défier des usages troubles, mésusages ou assimilations abusives entre concepts, pour ne pas dissoudre celui de nation, lui ôtant toute valeur de compréhension. La nation n'est pas la société, ni l'État, ni la république, elle n'est pas non plus la patrie, hier terre des pères, espace approprié par un groupe d'hommes, aujourd'hui se représentant majoritairement sous l'angle de la « défense » contre l'agression extérieure.

Dans le registre savant, la nation s'est trouvée et se trouve posée en fonction de critères hétérogènes : naissance, sol, gène, race, langue, culture, volonté, habitude, pauvres, riches, ouvriers, bourgeois, ensemble, tous, groupement (sol, gène, d'un côté, et de l'autre, ouvriers, riches par exemple, n'appartenant pas au même registre). Bernard Peloille établit que les différentes conceptions de la nation ne recèlent pas indifféremment tel ou tel critère, mais tendent à s'organiser sur des ensembles de critères cohérents, d'ordre différent, dont il s'agit de dégager les configurations typiques. (2) Trois principales configurations sont distinguées : les conceptions « communautaires » de la nation, les conceptions « subjectives sociales », les conceptions « socio-politiques », selon qu'elles prennent ou non en compte les dimensions sociales et historiques du fait nation, et posent en conséquence un mode de reproduction à l'identique ou de transformation contradictoire.

Les conceptions « communautaires » ou « identitaires » de la nation (3)

Les conceptions communautaires (4) ou identitaires, s'articulent autour de critères « de nature » : *race, sol, gène, langue et culture* (tenues pour des signes, expressions, émanations de la race ou de l'ethnie). L'ordonnement de ces conceptions autour de tels critères induit nombre d'implications qui ne sont pas toujours mises en évidence par les spécialistes, parmi ceux qui signalent l'opposition entre conceptions « ethniques » et « politiques » de la nation.

Au sein de telles théorisations, la nation se présente comme un pré-donné, réalité “homogène” qui se pose au-dessus des réalités historiques et sociales et ne peut admettre ce qui lui est étranger, ce qui est extérieur, hétérodoxe (hétérodoxie raciale, religieuse, politique). La communauté a un caractère d’immutabilité, quelles que puissent être ses modifications internes. Elle suppose la « solidarité », l’interdépendance organique de ses membres, dans des places pré-établies. « Toute culture a pour but de produire un type fixe, définitif, immuable qui, sorti de la période d’évolution existe réellement et ne puisse être autrement qu’il est », indique Fichte. Et l’idéologue corporatiste Charles Brun, admirateur de Proudhon, indique en 1942 : « Vue profonde [...] que cette acceptation d’un déterminisme, celui de la race et du sol. L’erreur est de tolérer que la personne tâche [...] à se développer contrairement aux nécessités que lui impose son origine, veuille s’affranchir du groupe héréditaire naturel ».

Au sein d’une telle conception, les hommes ne peuvent être sujets de leur histoire, l’entité communautaire leur impose des relations organiques et les fige en pseudo-êtres, tenant tout de leur communauté d’identité. La nation n’est pas une formation historique en rapport avec la société, un produit de l’histoire et de l’art humain (réputé “artifice”), elle est « communauté de destin », jouet de son propre destin.

Les conceptions communautaires de la nation impliquent un certain nombre d’oppositions : opposition à la société conçue en tant qu’état social (construit), au peuple abstrait ou peuple institué capable d’exercer une souveraineté effective, aux classes, à l’individu agissant et pensant en propre, et par conséquent opposition à la politique, en tant que forme d’expression et de cadre des rapports sociaux. La logique d’une telle conception interdit toute transformation des rapports sociaux généraux, comme toute mise au jour d’un intérêt commun historique et sa prise en charge par une classe déterminée de la société (autre que celle qui règne et doit régner).

Il y a bien pourtant, au sein de ces conceptions communautaires ou identitaires, manifestation du besoin de surmonter les contradictions sociales effectives, mais c’est au prix de leur négation, seule voie de sauvegarde de l’ordre social existant. La collaboration de classes, pré-supposée dans la « communauté de destin », implique pour le peuple un dessaisissement de la politique. La sauvegarde de l’ordre par la restauration d’une « vie organique » obligatoire, implique en outre (contre l’organisation politique moderne et l’organisation de classe), la division de la communauté en « groupes médiocres », expression utilisée par Proudhon (professions, “états”, localités...). Contre l’instinct du peuple, qui toujours selon Proudhon, penche pour la « centralisation et la république indivisible », se prescrit le fédéralisme et son corollaire, le supranational, mettant fin au « règne de la place publique », au débat politique, à la représentation de classe. Dans cet ordre fédéral (et non plus national) en effet, « l’agitation politique ne peut aboutir qu’à un renouvellement de personnel jamais à un changement de régime ».

On peut dire de ces conceptions communautaires qu’elles sont « subjectivistes » (ou solipsistes), parce qu’elles conçoivent le monde à partir de la propre subjectivité de leurs émetteurs, même lorsqu’elles font appel à la “matérialité” de la nature organique, précisément parce que par là elles abolissent l’objet social dans un “naturel” qui n’est pas ce qui constitue la matérialité de la société (pas plus d’ailleurs qu’il n’est le “naturel de la nature”).

Les conceptions subjectives-sociales de la nation (5)

Une autre catégorie de représentations “subjectives” de la nation, non “communautaires” ou “identitaires”, pose la nation comme fait dépendant essentiellement des sujets humains. Peu soucieuses des conditions objectives, de telles conceptions sont souvent suffisamment réalistes pour ne pas les nier totalement. La nation s’y présente en des critères sociaux, propres aux hommes en tant que sujets actifs de la société. Pour Renan, *volonté, consentement, âme* (au sens de forme), *peuple, souveraineté, citoyens*. Pour Quinet, *paysans, ouvriers, petits-bourgeois, peuple, intérêts généraux, fortune publique, démocratie nouvelle, république*. Renan, après avoir lui-même évoqué des « groupes naturels », refuse ensuite clairement les critères de “naturalité”, et ridiculise la substitution d’une « objectivité naturaliste » à l’histoire sociale humaine. Et selon Quinet, l’ordre de la nation ne relève pas de la transcendance, c’est un produit d’êtres sociaux réels, une reconnaissance des bases objectives du fait nation pouvant à l’occasion être proposée, Quinet ne lie-t-il pas le développement de la nation à l’industrie et au refoulement de l’ordre aristocratique au profit de l’ordre républicain.

Ce qu'il y a de commun entre ces conceptions "subjectives" et les conceptions "communautaires", tient à la préoccupation à l'égard des contradictions sociales et à la volonté de les surmonter. Mais les réponses diffèrent. Si Renan veut conserver l'ordre existant, ce n'est pas par une réactivation de formes dépassées de groupement. Il préconise un compromis social, fruit d'une "autonomisation" formelle de « l'âme » de la société, projet "aristocratique" qui ne nie pas la souveraineté nationale, pour peu qu'elle ne relève plus de la compétence des classes qui s'affrontent. Plus réaliste, respectueux de la « force des choses », et plus fermement opposé aux formes "originelles" des groupements humains, Quinet admet la prise en charge de la nation, sa représentation, par les classes qui peuvent, à chaque époque, assurer le bien public. L'unité de la nation se fait autour du bien commun, par la subordination des intérêts privés. La nation n'est pas liée à la seule classe bourgeoise, et celle-ci se met « hors la nation » et « meurt » socialement dès lors qu'elle n'assure plus le développement du bien public. L'unité envisagée suppose ici une lutte entre classes, des alliances concrètes propres à conférer aux classes respectueuses du bien public, une légitimité dans la prise en charge de la nation (ouvriers, paysans, petits-bourgeois qui « forment le gros de la nation »).

Auguste Blanqui développe lui aussi une conception "subjective-sociale" de la nation, radicalement épurée. Les questions posées par le régime social sont au centre de ses préoccupations, mais la solution qu'il propose ne réside ni dans la régression vers des formes de groupement primaire, ni dans un compromis s'accommodant du régime en place. La nation n'est pas seulement une enveloppe des classes, elle est encore « constitutivement » édifiée sur la lutte de classes et par elle. « Il y a guerre à mort entre les classes qui composent la nation ». Pas d'unité donc, ni de communauté d'intérêt, mais antagonisme. L'intérêt commun, le bien public, l'unité, sont, comme chez Robespierre, tout entiers du côté des classes laborieuses. « La société c'est le capital, la nation c'est le travail ». A cette nation ne peut correspondre qu'une république sociale, un ordre débarrassé de l'exploitation du travailleur. (6)

L'opposition entre la conception de la nation communauté pré donnée et celle de la nation sociale, formation historique, faite par les hommes, est liée à la question de la reconnaissance ou non des classes et de la lutte de classes, opposition entre l'unité, comme homogénéité obligée, et la contradiction sociale comme principe de la nation. Les conceptions sociales de la nation, en ne voyant pas en celle-ci un donné de nature (en fait un "re-construit"), mais un produit de l'activité sociale, liée aux rapports sociaux, lui reconnaissent un caractère politique, au moins potentiel. Par là, elles touchent aux conceptions matérialistes de la nation.

Les conceptions matérialistes et socio-politiques de la nation.

Pour éviter tout quiproquo dans l'examen de la conception matérialiste, Bernard Pélouille rappelle que matérialisme n'est pas "naturalisme" ou "généologie", le sol, la race, le gène, pour ce qui touche au social, étant des éléments d'une matérialité induite. Il en est de même pour les critères de langue, de culture, dont Renan relevait bien qu'on les sollicitait parce qu'ils semblaient signes de race, de nature, d'innéité. Lorsqu'on s'intéresse à un objet social, la matérialité est formée par les conditions objectives et subjectives de la vie sociale, et leurs rapports. La nation, même au sens kantien, ne peut être tenue pour "Idée" (ou « nation politique ») sans que l'on s'interroge sur ses soubassements.

La conception marxiste de la nation s'inscrit dans le cadre d'une conception matérialiste, elle n'est pas sans antécédents. On en trouve les linéaments dans les idées développées par Necker, dans son ouvrage de 1775, *Sur la législation et le commerce du grain*, où s'expose en filigrane une conception matérialiste "en situation", formulée à l'époque même du passage en France, d'un régime social et politique, à un autre et de la formation du "marché intérieur".

Contrairement aux idées reçues, le marxisme livre aussi les éléments d'une théorisation de la nation, au travers d'indications brèves, mais éclairantes de Marx, d'observations formulées par Lénine, et, développant de telles indications, dans les textes que Staline a consacré au problème de la nation.

La pérennité du fait nation dans le capitalisme développé et dans le socialisme est au cœur des remarques énoncées par Marx dans le *Manifeste communiste*. Sans confondre ces remarques avec les observations faites sur *patrie*, notion distincte (« les prolétaires n'ont pas de patrie »), on peut en premier lieu observer que si Marx indique que le développement du capitalisme suppose un « marché mondial », qu'il abaisse « les démarcations nationales », il n'énonce pas qu'il supprime la réalité du

fait nation. Une thèse importante de Marx est à méditer, en prenant garde à son exacte formulation : « Comme le prolétariat de chaque pays doit en premier lieu conquérir le pouvoir politique, s'ériger en classe dirigeante de la nation, devenir lui-même la nation, il est encore par là national, quoique nullement au sens bourgeois du mot ».

Pierre Vilar, rappelle l'auteur, a mis en valeur le sens de cette formulation : « a/ La nation existe ; b/ c'est un fait politique ; c/ toute classe dominante s'érige en classe nationale ; d/ toute classe nationale s'identifie avec la nation ; e/ la bourgeoisie l'a fait, le prolétariat a vocation pour le faire ; f/ le fait national, suivant la classe qui l'assume, peut changer de sens. » En l'occurrence, à l'instauration du régime social du prolétariat correspond un avenir de la nation, non sa caducité. Il ne s'agit pas d'une simple survivance que devrait assumer un prolétariat réaliste, mais de sa propre réalisation en tant que force sociale historique.

Staline, qui propose une définition générale de la nation (7), recoupe les observations de Marx. Il faut d'abord observer que les critères de définition qu'il propose sont expressément opposés tant aux groupements accidentels et solidarités dispersées qu'aux critères communautaristes, organiques, identitaires, sol, race, tribu, ethnies, langue et culture (considérées isolément ou en tant qu'émanations d'un pré-donné communautaire et non formations historiques). « La nation est une communauté stable, *historiquement* constituée, de langue, de territoire, de vie économique et de *formation* psychique, qui se traduit par la communauté de culture ». [C'est nous qui soulignons]

Communauté a ici le sens de groupement, formation historique de ce qui est commun, non de ce qui est pré-donné. Les critères, solidaires, se rapportent aux éléments nodaux : « stables » et « historiquement constitués », critères eux-mêmes historiquement constitués et stables à l'échelle d'une histoire humaine. Pas d'éternité, de réalité communautaire méta-humaine, la nation est un produit humain dans le temps et dans l'espace, ensemble d'infrastructures et de certaines superstructures. La nation est une « catégorie historique », et « d'une époque déterminée, de l'époque du capitalisme ascendant ».

Au prix d'une certaine "paresse" de pensée, on peut inférer de cette dernière proposition, une liaison exclusive de la nation au capitalisme dans sa phase d'ascension. La formule pourtant indique simplement que la nation se pose à une époque historique donnée comme procès de configuration typique de groupement. « Le processus de liquidation du féodalisme et de développement du capitalisme est en même temps le processus de constitution *des hommes* en nation ». Plus précisément la formation de la nation est liée à celle du marché intérieur. Si la nation ne donne matière à catégorie historique que dans l'époque considérée, qu'elle ne devient adéquate à son concept, pour user d'une formule hégélienne, qu'avec le passage du féodalisme au capitalisme, c'est-à-dire à partir de ce passage, on ne peut en conclure qu'elle est limitée au développement du régime sous lequel elle apparaît comme telle. La vie des choses ne tient pas tout entière dans leur moment de "formation". C'est en ce sens que Lénine, qui lie nation et régime capitaliste en formation, pose, dans *la Maladie infantile du communisme*, la survivance du fait nation « longtemps après la victoire du socialisme ».

Représentations sociales de la nation dans le registre commun

Les travaux de Bernard Peloille portent aussi sur les "représentations communes" contemporaines de la nation. Ses analyses notionnelles, en termes de schèmes et de séquences, sont extrêmement fines et nous ne pouvons donner ici qu'un aperçu de leur richesse. Un premier point mérite d'être signalé. Contrairement à certains usages savants, les champs notionnels des représentations communes de *nation*, *patrie*, *État* ne se superposent pas, les locuteurs "ordinaires" ne confondent ni les notions ni leurs référents. Et si les champs notionnels propres aux diverses catégories (ouvriers, employés, agriculteurs, cadres, etc.) sont distincts, chacun opère sur un mode propre la distinction commune entre nation, patrie, État.

Les schèmes principaux associés aux trois notions (inégalement répartis selon les catégories de locuteurs), sont les suivants :

Nation : groupement, politique, économie, structure sociale, histoire, espace, identité, idéalité (subjectivité), artificiel, dépassement, nullité, rejet, groupements non nationaux (universalité abstraite, groupe relatif et aléatoire, groupe naturel), groupement délibéré.

Patrie : polémologie (se battre, défense militaire, danger, guerre), passé, pays, territoire, frontière, terre, propriété, politique, histoire, structure sociale, identité, idéalité, artifice, négativité, rejet, cosmopolitisme.

État : politique (pouvoir, gouvernement, république, élection), appareil (structure, administration), gérer, diriger, classes, groupement, argent, redistribution, coercition (force), centralisation, extériorité, abstraction-idée, dépassé, négativité, rejet, cosmopolitisme, pays.

Sans nier les structures particulières, liées à chaque objet (*nation, patrie, État*), les représentations des objets particuliers s'intègrent dans des structures globales de représentation, qui peuvent se révéler différentes selon les catégories de locuteurs (voir *supra*).

Pour ce qui a trait aux représentations communes de la nation, un ensemble de schèmes repérables se divise en trois groupes, inégalement représentés : schème groupement ; schème socio-politique ; schème identitaire-culturel.

Le schème "groupement" constitue un élément commun, général, quantitativement dominant. Il constitue en soi une structure de pensée de la nation. Les séquences groupements ont en général un sens autosuffisant. Ce schème est peu différenciateur, il a un sens principalement passif, ses séquences ne prennent des rôles actifs (base, cadre, substrat) qu'à la sollicitation d'autres schèmes. Les deux autres groupes, en général exclusifs l'un de l'autre, peuvent être qualifiés au moyen de leurs contenus dominants :

— *groupe socio-politique* (schèmes politique, économie, structure sociale, histoire, espace), groupant les trois-quarts des expressions recueillies.

— *groupe identitaire-culturel* (schèmes identité, idéalité, artificiel, dépassement, nullité, rejet), exposé dans un quart des expressions.

La nation : Identité et conservation / Contradiction et transformation

La différence entre ces deux groupes de représentations n'est pas simplement quantitative, il s'agit d'ensembles qualitativement distincts qui n'opèrent pas de façon identique dans leur relation réciproque et n'entretiennent pas le même rapport avec la structure groupement (8). La nation est ainsi pensée sur deux modes, mais ce n'est pas la nation qui induit la différenciation de ses représentations, les représentations d'*État* et de *patrie*, clairement distinguées de celles de *nation*, donnant à voir une division analogue des structures de pensée.

Les modes de pensée correspondant à chaque groupe structurel différent dans leur principe et sont d'une inégale puissance réflexive et heuristique.

— Les pensées relevant d'une structure de type "socio-politique" tendent à penser l'unité et la contradiction, l'unité et l'identité des contraires, principes de transformation (double énoncé du type : unité dans la nation de classes antagoniques et refoulement de la domination bourgeoise au profit des "classes populaires").

— Les pensées structurées selon le principe "identitaire-culturel" tendent à procéder sur un mode binaire. Dans ce mode manichéen, le dépassement de la nation résulterait de sa simple suppression, non du développement de ses contradictions internes. Une simple négation y fait l'œuvre d'une double négation ou d'un double changement de forme et de position.

Les deux groupes de schèmes forment des structures antithétiques. Ces structures répliquent, parfois au moyen du même vocabulaire, les conceptions savantes. Les unes et les autres gravitent autour de pivots communs : d'un côté culture et idéalité, signes de communauté organique, de l'autre mouvement du régime social et contradictions de classes, facteurs essentiels de la vie du groupement social nation. D'un côté, les êtres sont en "états", de l'autre ils se réalisent. Il y a opposition entre l'être "appartenant" à une "identité", et l'être actif, fondateur et transformateur.

Le "culturel-identitaire" s'accompagne d'une double dissolution de la nation en groupes primaires ou "médiocres" et en formation supranationale, précipité des visions proudhoniennes et corporatistes, synthèse d'un supranational éthéré et de l'Europe. L'épure organique génétique, dans la façon "germanique", suscite toutefois peu d'écho, comme si l'organique, sous la structure identitaire actuelle, ne pouvait se donner qu'en des formes sociales et politiques sur le mode "français".

Les conceptions formalisées des deux siècles précédents et les représentations actuelles se configurent sur un modèle contradictoire —social, politique, et, identitaire, culturel, organique— modèle résistant à la durée, à la diversité des types formels de conception. La persistance des structures de conception de la nation s'observe dans les schèmes nodaux mais aussi avec les nébuleuses constituées par les pensées concrètes, dont la formation obéit à une manière de loi de la réintégration (9).

La rémanence n'explique pas toutefois la pérennité des types de conception de la nation, leur bipolarité, leurs unités. Il ne s'agit pas de la captieuse idée des « prisons de longue durée », ou, si prison il y a, c'est celle du monde objectif, non celle des "mentalités". La raison du modèle de structuration dépend du monde, non des idées, la persistance des modèles représentatifs n'est que la conséquence de celle des objets représentés. Dans les deux types de représentations actuelles de la nation (comme dans celles de patrie et État) reste présente la question de la représentation et de la prise en charge de la nation, de leurs moyens et de leurs formes sociales et politiques.

— Les conceptions "organiques", la nation proprement subjective, hors sol et en chacun, la culture et la langue comme signes de l'être organique et d'une réalité communautaire, recèlent les oppositions à la nation historiquement déterminée, construction sociale, nécessairement empreinte de social et de politique. Au sein de ces conceptions se fait jour l'opposition à la république, la démocratie politique, antichambres de l'émancipation de la "plèbe", terrains de tous les excès dont la nation historique est une forme. Alors évitage de cette nation, répulsion de la politique, contention de la république, les vieilles formes supra et infra nationales d'empêchement et de dissolution de la nation sont de nouveau jetées dans l'antinomie irréductible entre oppression et émancipation.

— Les représentations socio-politiques à l'inverse ne valorisent pas le communautaire et le génétique, l'immaturité du sujet social. Ni la langue, ni l'idée n'y sont signes d'être en soi et de consensus organique, d'unité dépourvue de contradictions. Les différences comme forme de l'homogénéité organique n'y ont pas leur place, ce qui prévaut ce sont les différenciations sociales, les contradictions de classes. Dans ces conceptions, les formes politiques œuvrent en une double contradiction : celle de leur existence, celle de leur négation, question de l'existence même de la nation, contradiction d'intérêts, de classes, dominants et plus grand nombre, au fondement de l'existence de la nation. Les questions sociales de la prise en charge et de l'incarnation de la nation sont posées comme réalisation du sujet réel subordonné, le peuple, en sujet dominant, sujet national en quelque sorte, réalisation de la nation dans les formes adéquates de la direction par le peuple de la chose publique, réalisation de celle-ci en sa réalité. Là encore, dans ces échos des conceptions de Necker, Blanqui, Marx, Quinet, le sujet est présent, son exercice politique et social délibéré est reconnu, en considération de sa réalisation en nation, non en raison de l'appel renanien au sujet, impliquant une réalisation de la nation ordre social dans le sujet. Le refoulement renanien de l'exercice délibéré du sujet cède à la nécessité d'être dans le cadre de la nation. Cette force des choses n'exclut pas la possibilité d'advenir, en nécessité de sa réalisation jusqu'au bout, comme réalisation de classe.

Différenciation des configurations représentatives et division sociale

L'opposition entre deux types de représentations de la nation, recoupe pour l'essentiel une division sociale. On observe en effet, sans qu'existe une muraille de Chine entre catégories, que la représentation essentiellement communautaire apparaît exclusivement dans les groupes cadre, professeur, étudiant, non chez les employés, ouvriers, petits commerçants, petits agriculteurs, qui proposent des représentations sociales et politiques de la nation. Les deux ensembles sont non seulement homogènes, mais aussi "résistants", ils se retrouvent dans les représentations de l'État, la patrie, l'Europe.

La conception communautaire, identitaire, de la nation, est retour à des états antérieurs à la forme nation moderne, par rapport à l'accession des hommes à la qualité de sujets, ou disposant tout au moins de conditions permettant leur institution en sujets capables de maîtriser leur devenir propre.

Dans De l'Allemagne, Heine observait que l'attrait pour les « tombeaux du passé » se faisait jour lors des périodes de fin d'une époque, de passage d'un monde à un autre, par conséquent à une époque où, quels que puissent être les soubresauts de la conjoncture, le progrès historique est à l'ordre du jour. Il n'est pas alors surprenant que les classes recevant peu de bienfaits du régime existant ne pensent pas la nation en termes de communauté de destin, identité au-dessus des contradictions de classes. Tandis que celles qui retirent de ce régime quelque avantage, ou escomptent des bribes, sont davantage portées à halluciner un ordre identitaire, capable de refouler les antagonismes sociaux, que cet ordre soit national, transnational, supra-national ou impérial.

On peut proposer ici quelques indications touchant au fondement de la nation dite “politique”, souvent aujourd’hui perçue comme simple Idée, sans que l’on s’intéresse au soubassement de la formation de la nation, à la question des classes, que Bernard Peloille pose dans sa Thèse. Le simple constat du caractère “politique” de la nation, indique-t-il, ne suffit ni à éclairer le concept, ni à saisir les fondements de son possible rapport au progrès de la société (ou du moins au maintien de son caractère “civilisé”). Pour n’être pas que simple choix d’opinion, l’analyse ne peut ignorer la détermination objective de la formation historique de la nation, celle de son noyau rationnel, “le marché”, et ce n’est pas en opposant l’économie à la communauté politique qu’on parvient à éclairer la consistance tant de l’Idée que du fait nation.

Le marché est l’axe objectif de la formation du fait nation. Les échanges entre producteurs marchands constituent la forme rationnelle élémentaire de la nation marchande ; les échanges entre capitalistes et prolétaires sont au principe de la nation marché ; la seconde provient de la première et la subsume. Cet échange constitue la destruction la plus radicale des formes communautaires, il est l’initiateur objectif de l’individuation, de l’objectivation et de la représentation abstraite du rapport immédiat, il supporte le principe de la mobilité, celui de l’indifférenciation ou équivalence des êtres au regard de la société, de leur interchangeabilité, de leur égalité, de leur légitimité et de leur capacité souveraine. En cela les groupements humains peuvent devenir nation, nation politique.

La société capitaliste fournit à la politique les conditions de sa puissanciation et de son extension, et fait de la conscience nécessaire, tout à la fois un préalable et un résultat de la vie politique. Dans ce même mouvement toutefois le régime marchand capitaliste entrave aussi l’accession à la vie politique consciente, en opacifiant les rapports réels (notamment, effacement des médiations à l’œuvre dans la réification marchande simple), en reconstituant des formes potentiellement communautaires.

Si toute nation marché recèle objectivement la raison de son caractère politique et que la politique est sa forme développée d’existence, on ne peut dire que toutes les nations constituées prennent également une forme politique. Certaines demeurent coulées dans des formes communautaires, formes d’inachèvement ou hybrides. En la matière possibilité et réalisation diffèrent. Comme toute chose, la nation ne développe pleinement sa forme politique que dans certaines conditions internes et externes. A cet égard la conjoncture de l’Ancien Régime et de la Révolution en France se présente tout à la fois comme exemplaire et exceptionnelle.

La question de la relation entre nation politique et progrès historique est à considérer aussi sur la base des déterminations objectives. Considérant la nation marché (elle même progrès historique au regard de la nation marchande et plus encore des mondes communautaires), il faut envisager le marché non seulement comme généralisation des échanges entre producteurs marchands et capitalistes, mais surtout, avec Marx lui-même, comprendre le plein développement du marché, comme reposant sur l’échange spécial entre propriétaire des moyens de production et vendeur de force de travail. La nation marché repose sur cette contradiction, cadre historiquement constitué et délimité, non de “l’économie” en général, non des seuls échanges entre capitalistes, mais de l’existence d’une contradiction globale sociale, politique, idéologique. Le dépassement social de la contradiction concrète qui unit capitaliste et travailleur, existant dans des formes données par l’histoire, dont la nation, est la condition nécessaire à la réalisation concomitante de la nation. Et cette réalisation n’est possible que si la nation s’est développée en sa forme politique. Telles sont les raisons de la thèse du Manifeste communiste. Toute l’existence de la nation implique le prolétariat, parce qu’à l’origine la nation marché suppose celui-ci. Et l’achèvement de la nation suppose la réalisation des intérêts sociaux historiques du prolétariat, pour toute la société. Si les choses ne se passent pas ainsi dans l’ordre de l’histoire conjoncture, cela montre seulement que la régression et l’imposition de formes ante-nationales ne sont pas choses impossibles au sein du processus historique d’ensemble.

NOTES

(1) Bernard Peloille, *Les représentations sociales de la nation en France. Étude de la forme politique de la nation*, Thèse pour le Doctorat (d’État) ès Lettres et Sciences humaines, Université de Paris VII, Paris, 1989 ; *De la Nation et de sa prise en charge, et de sa déprise. D’une révolution l’autre*, Inclinaison, 2016. Voir aussi « Retour à une sociologie de la nation française », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXXV, 1983 ; « Vocabulaire des notions nation, État, patrie », *Revue française de science politique*, vol. 33, n° 1, 1983 ; « Nation politique et progrès historique », *Les nouveaux espaces politiques*, L’Harmattan, 1995.

(2) Les représentations de la nation ont toutefois un même objet, ou tout au moins un objet référent commun, et, nonobstant

leurs différences ou oppositions, elles peuvent trouver un point d'intersection (idée de groupement).

(3) Pour support de l'analyse, sont requis des auteurs tels que Proudhon, Otto Bauer, les idéologues corporatistes français.

La conception de Blanqui intègre aussi l'histoire concrète et la tactique. Reconnaisant le rôle des classes bourgeoises dans la formation des nations, car concevant la nation en tant que catégorie historique, il pose qu'à la mi-temps du XIX^e siècle, cette formation n'est plus une question concrète pour la France, celle-ci étant « bien loin en avant du reste de l'Europe ». Par conséquent la nation en France n'est plus une question de la révolution bourgeoise, mais de la révolution socialiste, comme forme nécessaire à la révolution socialiste. Au cours de la guerre de 1870, il peut, sans incohérence, appeler à la formation d'un « front uni » contre l'invasion, comme pièce dans une révolution sociale qu'il ne perd pas de vue.

(4) Ainsi pour Proudhon, « [la nation] fait partie des classements de l'humanité en groupes et sous-groupes selon leurs races, leurs langues, leurs mœurs et leurs climats ». Pour Otto Bauer, la nation est « communauté de nature », les « gènes » forment son puissant substrat, auquel s'ajoutent le « plasma germinatif », « l'hérédité », la sélection naturelle.

(5) Parmi les auteurs considérés, Renan, Edgar Quinet, Auguste Blanqui.

(6) La conception de Blanqui intègre aussi l'histoire concrète et la tactique. Reconnaisant le rôle des classes bourgeoises dans la formation des nations, car concevant la nation en tant que catégorie historique, il pose qu'à la mi-temps du XIX^e siècle, cette formation n'est plus une question concrète pour la France, celle-ci étant « bien loin en avant du reste de l'Europe ». Par conséquent la nation en France n'est plus une question de la révolution bourgeoise, mais de la révolution socialiste, comme forme nécessaire à la révolution socialiste. Au cours de la guerre de 1870, il peut, sans incohérence, appeler à la formation d'un « front uni » contre l'invasion, comme pièce dans une révolution sociale qu'il ne perd pas de vue.

(7) Voir *Le marxisme et la question nationale*.

(8) La structure socio-politique existe indépendamment de l'ensemble identitaire-culturel. En revanche, les schèmes du groupe identitaire-culturel posent leur existence dans une relation aux schèmes socio-politiques, véhiculant dans plus de la moitié des cas une négation de ces schèmes. Ces négations portent sur les schèmes groupement, politique, économie, structure sociale, histoire, espace. Pour sa part, la structure socio-politique n'est pas, en elle-même, porteuse de valeur négative, ses valeurs négatives apparaissent au regard de la structure identitaire-culturelle.

Ainsi, les deux structures ne s'unissent pas en association simple. La structure identitaire-culturelle modèle les éléments de la structure socio-politique en une forme différente de leur forme propre, métamorphose n'exposant pas quelque chose des schèmes socio-politiques, mais l'existence propre de la structure identitaire-culturelle. Lorsqu'ils sont en relation avec la structure identitaire-culturelle, les schèmes socio-politiques se présentent comme forme de négation de la politique, dépourvue de poids propre, transformant le contenu de la structure socio-politique. (En effet, si dans les schèmes politiques il y a importante intégration des catégories république et plus encore Révolution française participant au schème histoire, dans la relation entre structure identitaire-culturelle et schèmes politique et histoire, république ne représente qu'un cinquième du schème politique non négatif, et la catégorie Révolution française ne compte que pour un cinquième des schèmes histoire positifs).

Un trait constitutif du contenu propre des formes identitaires-culturelles apparaît. Deux tiers des schèmes "autres groupements" ou "groupements non nationaux" (cosmos, terre, biotope, ethnie, famille) s'agrègent aux ensembles identitaires-culturels, ensembles se présentant tendanciellement comme structure spéciale d'expression des schèmes d'opposition non nationaux à la nation.

(9) Ainsi, les idées de prévalence du peuple, d'émancipation du peuple, de groupement tout à la fois unitaire et contradictoire, les idées de république, de régime (du nombre) pour le bien commun, peuvent être inscrits dans une lignée qui ne prolonge, ni n'introduit les idées de culture, de caractère idéal de la nation, de groupe primaire, de race ou de langue, de formes infra ou supra nationales. De la même façon, tout se passe comme si identité, culture, idéalité ou Europe étaient les maillons d'une chaîne nécessaire, où les points d'une constellation venant plus ou moins au jour par la sollicitation de l'un quelconque de ses éléments. Dans l'ensemble [culture, négation du territoire, mythologie, artificiel, consensus, négation de politique, Europe], appeler une idée c'est faire surgir la chaîne entière.

IV — Nation d'échanges libres, classes sociales, et désintégration capacitaire de la Cité

*La problématique de Sieyès ****

La conception de la nation que développe Sieyès a pour mérite d'établir une relation entre base économique, le mode de production et d'échange, et les institutions politiques ou « établissement politique de la nation ». La *nation* est une association d'agents économiques dans une société "d'échanges libres", complétée par l'association "politique" des citoyens qui lui correspond. La révolution se devait d'assurer une pleine correspondance entre les deux.

Keith Baker a souligné l'imbrication de deux discours dans l'argumentation du discours de Sieyès : discours « social » et discours « politique », dirigés tous deux contre le discours du constitutionnalisme parlementaire et des privilégiés. Ces deux discours sont au service du déploiement sans entraves des rapports d'échange marchands, et des conditions politiques de leur prévalence, dans une situation historique donnée. La phrase "libérale", apologie d'une société d'échanges réglée par la division du travail, sert de support à une exhortation politique volontariste. Au point d'articulation des deux discours, la nation se définit tout à la fois comme combinaison d'activités productives (utiles) et forme politique d'union des associés.

Au début du processus révolutionnaire, le discours "politique" de Sieyès pose la nécessité d'une alliance avec le peuple contre la classe privilégiée, « classe stérile », extérieure à la société d'échanges libres, et donc à la nation. L'alliance provisoire s'expose par une coïncidence, ponctuelle, entre peuple et nation.

La nation, sa "matière sociale", sa "forme politique"

Exposant dans un même mouvement nécessités d'ordre social et politique, Sieyès affirme son opposition aux formes de propriété et d'assujettissement féodal. Contre ces formes, « l'art et le commerce » jouent un rôle essentiel dans la « multiplication des dons de la nature » (développement des forces productives) et dans « l'affranchissement de la servitude féodale ». La division du travail, corrélative de ces échanges d'activité, effet et cause du développement des richesses, multiplie les moyens de satisfaire les besoins, perfectionnant l'industrie pour l'avantage commun. Par rapport à l'ordre privilégié, situé hors de l'orbite des échanges de travail, le *Tiers État* est le seul ordre qui assure la subsistance et la prospérité de la nation, ses travaux « soutiennent la société », il se définit par rapport au « travail utile », socialement utile. Tous ces travaux, fruits de l'activité du Tiers État, forment « la nation complète », « le tout de la nation », toute *les classes du travail* étant les unes par rapport aux autres « coproductrices ».

La liberté de la production et des échanges, est au fondement de l'ordre social qui doit s'imposer et la société, au sens "*d'état social*" (1), doit garantir cet ordre. La forme politique d'association joue un rôle directeur dans la transformation de l'ordre ancien. Contre le régime des privilèges, elle donne les conditions d'un « échange continu entre les associés » (2), et entre ceux-ci et l'association sociale. L'échange libre des travaux ou de produits du travail constitue pourrait-on dire la "matière" de la vie sociale. La société politique, contre le régime des privilégiés, « classes stériles », lui confère une "forme" conforme à son "essence". Nul homme, du fait de son état, ne doit pouvoir « jouir du travail d'autrui sans échange ».

Les rapports avec « nos semblables » indique Sieyès font qu'on les considère « ou comme moyens ou comme obstacles ». Pour qu'ils se présentent en tant que moyens réciproques, il faut un état social édifié sur la base d'un intérêt général.

« Une société ne peut avoir qu'un intérêt général. Il serait impossible d'établir l'ordre, si l'on prétendait marcher à plusieurs intérêts opposés. L'ordre social suppose nécessairement unité de but, et concert des moyens ».

L'unité visée implique que toutes *les classes* entrent dans la même convention.

« Plus tôt ou plus tard, il faudra que toutes les classes se renferment dans les bornes du contrat social » (3).

Les relations établies par Sieyès entre mode de production et d'échange, et, formes politiques, sont au cœur de sa théorie du pouvoir constituant. L'établissement public de la nation, « création sociale », procède de la nation.

« La nation existe avant tout [...] avant elle et au-dessus d'elle il n'y a que le droit naturel » (4).

La nation constituante est libre de toute contrainte positive héritée du passé. Détenant seule le droit de vouloir, à l'image du Souverain dans le *Contrat social* de Rousseau, la nation forme la volonté générale. Origine de toute légalité, sa volonté est la loi même. Le pouvoir constituant de la nation possède une « spontanéité créatrice » (5) qu'aucun état de fait ou de droit ne peut enchaîner.

« La nation seule peut vouloir pour elle-même et par conséquent, se créer des lois » (6).

Dans ce moment constituant, les *rappports sociaux*, l'économie, *les classes*, ne sont nullement évacués par Sieyès, au profit d'une nation qui serait exclusivement « politique ». La nation, dans sa « base matérielle » est supportée par l'ensemble des activités réciproquement utiles, et comme ces activités sont elles-mêmes supportées par le Tiers État, classes associées dans la production et l'échange libres, celui-ci constitue le « tout de la nation », opposé aux « classes stériles », qui ne participent pas de cet échange, privilégiés inutiles et « à la charge de la nation ».

Au tout de la nation, préexistant à toute forme positive, doit correspondre un établissement politique, « Assemblée de la nation ». Cette assemblée marque la caducité de la forme des États généraux, qui reproduit la division en ordres et expose des intérêts partiels, contre le tout de la nation. Seul le Tiers État, ensemble des *classes utiles* à la nation, peut se présenter comme « tout de la nation », se dissolvant par là en tant qu'ordre. En même temps qu'on établit l'établissement politique de la nation, celle-ci peut ainsi s'affirmer véritablement comme société d'échanges libres.

L'unité de la société fondée sur cet échange s'affirme aussi contre les personnes, corps, ordres, contre toute division en provinces, villes, communautés qui revendiquent un « droit propre », des privilèges ou défendent un « esprit de corps ». La France, « tout unique » doit cesser d'être un « assemblage de petites nations ». Villes, communautés, provinces, doivent se réduire à de simples divisions géographiques, « nulles par rapport à la société », qui est une. Les intérêts locaux, ou partiels, ne doivent pas prévaloir dans l'Assemblée de la nation. Le citoyen lui-même exerce des droits nationaux, en élisant ses représentants, non des droits particuliers, le corps électoral se présente comme instrument de la nation. Dans la définition de l'unité de la nation, la mise en avant de rapports sociaux est centrale, contre toute idée d'origine, relevant de modes de production et d'échange du passé (divisions selon la « naissance » ou l'appartenance « communautaire »).

Représentation par les experts et limites de la « citoyenneté »

Se conformant ou non à ce schème premier, la question de la représentation politique, est à considérer chez Sieyès sous deux angles, celui du combat mené contre les formes communautaires anciennes, celui de la conservation du nouvel ordre « d'échanges libres » [société marchande capitaliste délivrée de ses entraves].

— Considérée sous l'angle de la lutte contre le régime ancien, la nation prend, dans *Qu'est ce que le Tiers État ?* la place du Souverain. Dans son mode de réalisation politique, la nation est le corps des associés, association légitime, volontaire et libre d'individus. Le corps des associés vit sous la loi qu'il a lui-même formée. Souveraine, la nation ne peut aliéner son droit de vouloir. La volonté générale de la nation ne peut émaner que de la nation et s'exprime dans le cadre de l'ordre commun.

« La volonté est inaliénable, les peuples sont inaliénables, le droit de penser, de vouloir, et d'agir pour soi est inaliénable » (7).

Le vœu national, l'intérêt commun excluent tout ce qui sort de cet ordre : intérêts liés aux personnes, aux communautés, corps, lois et droits privés exorbitants du droit commun. La volonté commune d'une nation ne peut se séparer de la pluralité et celle-ci ne peut se séparer du tout, se détruire elle-même, faire que l'avis de la minorité (ordres privilégiés) soit l'avis de la pluralité (majorité). La volonté commune ne peut ici faire de distinctions entre les individus, les citoyens.

« Les volontés individuelles sont les seuls éléments de la volonté commune » (8).

Seuls les privilégiés échappent à l'ordre commun, dans la mesure où ils ne contribuent pas à la vie de la nation, ils sont « étrangers à la nation ». Les véritables étrangers sont ainsi ceux qui se

séparent de l'ordre commun par leurs privilèges (lois privées), jusqu'à devenir des "ennemis", « aussi ennemis que le sont Français et Anglais en temps de guerre ».

Le gouvernement appartient en revanche au droit positif, il est exercé « par procuration ». En théorie ceux qui détiennent le pouvoir sont des commis, des exécutants de la volonté de la nation, qui les soumet à des règles qu'il ne sont pas maîtres de changer.

— Sous l'angle de la conservation du nouvel ordre social, la logique de « l'ordre commun » va se trouver fragmentée. Sieyès distingue plusieurs « époques » dans la formation des sociétés politiques. Au cours de la première époque, révolue, a prédominé comme dans l'état de nature, le jeu des volontés individuelles. Lors de la deuxième [et pour ébranler l'ancien ordre], était requise « l'unité de volonté » de la communauté, « tout voulant et agissant ». Le pouvoir appartenait au public, les volontés particulières en étaient l'origine. Au cours de la troisième période, [la destitution des anciens pouvoirs étant accomplie], un « détachement » d'une portion de la volonté nationale, peut et doit être opéré, selon Sieyès. La communauté ne se « dépouille » pas de son droit de vouloir, propriété inaliénable, elle en « confie » une portion à un corps de délégués, qui, toujours en théorie, ne peut déranger les limites du pouvoir confié. Il n'y a plus dans le corps des délégués « volonté commune réelle », mais « volonté commune représentative », portion de la « grande volonté commune nationale ».

Sieyès utilise les termes de *volonté* et de *pouvoir*, sans strictement distinguer comme le fait Rousseau entre représentation de volonté et de pouvoir. Les glissements dans les termes conduisent à assimiler les deux catégories de représentation. Si dans la mise en place générale des rapports entre souverain et gouvernement, il refusait de voir s'établir un corps de magistrats permanents, il pose maintenant en parallèle, par l'institution d'une « volonté représentative », des éléments de prééminence effective de l'instance du pouvoir, stipulant que seul le gouvernement se trouve habilité à se constituer en corps.

Le peuple ne peut quant à lui former des associations politiques et se trouve réduit à n'être qu'une « collection d'individus ». Non « institué » en tant que peuple comme chez Rousseau, il ne peut se poser en sujet de la volonté publique. Formellement érigé à partir « d'en bas », de la nation, l'ordre politique est pratiquement subordonné à la tête, qui s'émancipe par rapport à la volonté commune.

La concentration de la volonté et du pouvoir dans une fraction restreinte du corps social, trouve un prolongement au niveau de la distinction opérée entre qualité de « représentant » et de « représentable ». Dans le combat contre l'ordre privilégié, c'est le mode de représentation commune qui devait s'imposer, récusant la représentation communautaire et féodale, la qualité de représentant comme celle de représentable, ne pouvant appartenir qu'à l'ordre commun. La récusation de toute agrégation de volontés partielles, d'ordres ou de corps, conduisait à faire place aux seuls individus, sans distinctions de qualité.

Au regard de la conservation de la société "d'échanges libres" [mode de production et d'échange marchand capitaliste], les « droits politiques actifs », « ceux par lesquels la société se forme », doivent maintenant se trouver de nouveau inégalement accordés tant dans la qualité de **citoyen** que dans celle de *représentant*. L'égalité "politique" reconnue formellement à chacun et à tous, se limite en fait à la sphère de la société civile, *rapport d'égalité formelle des échangistes*, expression réciproque des activités particulières, égalité devant la loi, protection égale de tous les individus.

Dans l'organisation politique générale, prévaut une supériorité fonctionnelle. Être représentable est un droit qui n'est pas accessible à tous. La qualité d'habitant ne suffit pas, il faut être habitant et tributaire d'une définition restreinte de la chose publique. La qualité de représentant requiert en outre une qualification spécifique. Théoriquement placées sous le régime de la « libre concurrence », les fonctions publiques ne peuvent être pratiquement assumées que par des "capacités". La fonction de citoyen requiert elle aussi des qualités particulières. Certes, indique Sieyès (*Dire sur la question du vote royal*), on ne peut « refuser la qualité de citoyen et les droits du civisme » à la « multitude sans instruction ». Puisqu'ils doivent obéir à la loi, les hommes de cette multitude doivent aussi « concourir à la faire » et ce « concours doit être égal ». Mais ajoute-t-il, ne faut-il pas envisager deux manières d'exercer ce droit : en concourant soi-même immédiatement à faire la loi ou en commettant l'exercice de ce droit à des « représentants bien plus capables qu'eux-mêmes de connaître l'intérêt général et d'interpréter à cet égard leur propre volonté ». Récusant le concours immédiat, ou « véritable démocratie », Sieyès se prononce pour le « concours médiat », ou « gouvernement représentatif ».

Les fonctions de représentation, qui correspondent à l'époque de la « volonté commune représentative », liée aux progrès de la division du travail, doivent être exercées comme autant de professions spéciales, du ressort de compétences particulières. Les « vrais représentants » de la nation, doivent

certes être tirés du Tiers et se révéler « habiles à être les interprètes de ses vœux », mais de telles qualités reviennent aux « *classes disponibles* », dégagées des préoccupations de survie immédiate, capables de saisir « les grands rapports sociaux » et de dispenser « les lumières de la morale publique » (9).

Les *classes non disponibles* (peuple rivé au travail et aux préoccupations de survie) sont étrangères à toute « idée sociale ». De fait, la majorité des hommes ne sont que des « machines de travail », « multitude sans instruction et qu'un labeur forcé absorbe en entier ». Pour régler le « mécanisme social » il faut des « experts », non des hommes de cette multitude, qui, toujours enfant, considère le mécanisme social comme « un joujou » (10). A la domination des ordres privilégiés, est substituée une domination du savoir ou de la « perfection morale » qui scinde le corps politique.

« L'union est fondée sur la perfection du moral. Ce moral n'appartient qu'à une portion de la population, le reste n'est admis dans la société que comme auxiliaire » (11).

Conservation de l'ordre présent et souveraineté des compétences

Comme le bourgeois qu'il met en scène (12), Sieyès a les yeux fixés sur un présent se concevant dans sa relation d'opposition au passé, voulant ignorer les conflits présents et à venir.

Le présent est affirmation d'une « société d'échanges libres » contre les entraves survivantes mais aussi refus de reconnaître le conflit en germe au sein des nouveaux rapports de production et d'échange, refus de reconnaître la scission du Tiers État en bourgeoisie et en peuple, scission qui signale la nécessité de nouveaux dépassements.

L'unité postulée du nouvel ordre, contraste avec la mise en évidence des divisions de l'ancien et l'unité du Tiers État contre les privilèges. Pour figer le processus révolutionnaire, il s'agit au présent de « verrouiller le système politique » (13), stabiliser le régime sur une crête où ne se manifeste encore que l'incompatibilité du passé et du présent. Dans ses écrits de 1789, Sieyès incarne, selon les formules de Pierre Rosanvallon, le moment où la *classe bourgeoise* tente d'imposer tout à la fois l'institution de la société par un contrat et sa régulation par le marché (14). C'est aussi le moment de la coïncidence et du passage entre deux formes de liberté : la liberté de l'individu contre tout ordre pré-donné, contre le système des dépendances personnelles et communautaires, et, la *liberté de la propriété, des échanges marchands*, contre toute entrave passée et future. La première liberté, volonté politique de briser les ressorts anciens, admet et requiert une mobilisation du peuple pour frayer la voie à l'expansion illimitée de la seconde. Sa besogne accomplie, la volonté politique de l'ensemble de la nation doit se trouver cantonnée dans le cadre des rapports sociaux marchands. La subordination de l'égalité des hommes à la liberté des échanges, arbore la figure de l'autorégulation, de l'abolition imaginaire des contradictions sociales. Ce ne sont plus des maîtres particuliers, des ordres, des groupes ou des classes qui imposent leur autorité, mais la nécessité incontournable du « mécanisme social » que les experts en la matière sont habilités à régler.

La liberté n'est pas seule à montrer sa tête de Janus, la représentation présente aussi un double caractère, s'ordonnant sur un présent qui occulte tout un pan du futur. La représentation fonctionnelle par les capacités, se substituant au principe d'égalité de compétence dans la définition du bien commun, reconduit au plan politique la division sociale du travail, sous l'espèce d'une hiérarchie légale et nécessaire des rôles sociaux, connexion de l'inférieur et du supérieur, reproduisant sous une forme autre l'ancienne hiérarchie « absurde » des ordres. Supplantant le principe de la représentation par ordres, le principe de la quantité, (souveraineté du nombre), se retourne en « qualité », prononçant la caducité d'institutions faisant dépendre l'ordre politique de la volonté souveraine du peuple.

« L'art social » se présente également de façon double : affirmation universelle de la possibilité pour les hommes de définir leurs propres principes de fonctionnement social, et, savoir approprié de façon privée par les « classes disponibles », savoir que l'on peut opposer à la volonté du peuple. Les « experts » en « art social » sont par nature portés à dénier aux arts particuliers comme à la multitude toute capacité politique, n'admettant pas qu'elle puisse leur venir de leur participation à la vie sociale, du fait qu'il subissent les effets bénéfiques ou néfastes de tel ou tel mode d'organisation civile. L'art social, coupé de l'opinion commune, apanage des classes disponibles, doit, comme plus tard la raison chez Guizot, ou la compétence experte aujourd'hui, devenir le véritable souverain.

Et puisqu'il ne peut y avoir qu'un intérêt général, les divisions de la société, reconnues dans leurs effets, ne pourront s'exposer pour ce qu'elles sont, des *divisions de classes*, elles figureront l'opposition entre savoir, opinion éclairée, science de la mécanique sociale, et ignorance, passions aveugles (15). Si est reconnue l'égalité devant la loi, il n'en est pas de même de l'égalité aptitude des hommes à décider ce

qui est bon pour leur conservation, privant de tout sens les mots souveraineté du peuple ou démocratie. La "fonction rationnelle" de l'institution représentative renoue avec l'ancienne sagesse politique qui postule que si le menu peuple peut diriger ses affaires particulières, les affaires générales de la société sont du ressort exclusif des pouvoirs compétents.

NOTES

- (1) Le mot *société* ne désigne pas chez Sieyès comme pour ses contemporains une forme quelconque de groupement humain, ni le mouvement spontané des relations qui s'établissent entre les hommes, la société relève aussi d'une convention.
- (2) *Essai sur les privilèges*, réédition PUF, Paris, 1982.
- (3) *Qu'est-ce que le Tiers État ?*, PUF, Paris, 1982.
- (4) *Ibid.*
- (5) Selon une expression de Paul Bastid, *Sieyès et sa pensée*, Paris, 1939.
- (6) *Qu'est-ce que le Tiers État ?*
- (7) « Préliminaire de la Constitution », *Écrits politiques*, édition de Robert Zapperi, Éditions des Archives contemporaines, Paris, 1985.
- (8) *Qu'est-ce que le Tiers État ?*
- (9) *Qu'est-ce que le Tiers État ?*.
- (10) *Écrits politiques*.
- (11) *Ibid.*
- (12) « Le privilégié a sans cesse les yeux sur le temps passé, le bourgeois les yeux fixés sur l'ignoble présent ».
- (13) Voir B. BACZKO, « Le contrat social des Français : Sieyès et Rousseau », in *The french Revolution and the creation of modern political culture*, III, Pergamon Press, Oxford, 1989.
- (14) P. ROSANVALLON, *Le libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché*, Paris, 1989.
- (15) Sieyès ne vise pas comme Robespierre à créer les conditions d'un accès égal à la chose publique, c'est la vie politique des sommets experts qu'il s'agit de « répandre » dans la société. La science sociale trouvera là son aliment, forgeant une semblable conception de la division fonctionnelle du travail et occultant les contradictions qu'elle ne peut et ne veut surpasser.

Autres références

- Clavreul (Colette), « Sieyès et la genèse de la représentation moderne », *Droits*, 6, 1987.
- Baker (Keith Michael), articles « Sieyès » et « Souveraineté », in *Dictionnaire critique de la Révolution française*, dir. F. Furet, M. Ozouf, Flammarion, Paris, 1988.
- Desbrousses (Hélène), « Souveraineté et légitimité au regard des enjeux révolutionnaires », *Cahiers pour l'analyse concrète*, 34, 1994 ; Desbrousses (Hélène), « Un double caractère de la conception des classes : Sieyès », *Cahiers pour l'analyse concrète*, 35, 1995 ; *Le lieu Politique. constitution et déconstitution*, Inclinaison, 2016.
- Jaume (Lucien), *Échec au libéralisme. Les Jacobins et l'État*, Kimé, Paris, 1990.