

DU NATIONAL

« Ces façons de prendre les gens à la gorge et de leur dire : Tu parles la même langue que nous donc tu nous appartiens, ces façons-là sont mauvaises. La pauvre humanité, qu'on traite un peu trop comme un troupeau de moutons, finira par s'en lasser. »

Ernest Renan¹

Qu'est-ce que la nation ?

Si l'on excepte l'approche marxiste qui, en dernière analyse, assimile la nation à « une des multiples facettes de l'idéologie bourgeoise » ou se contente, sans autre procès, de l'intégrer comme épiphénomène dans une stratégie globale², la quasi-totalité des réponses s'ordonnent autour d'une vision empirique de l'objet : la nation y figure toujours une collectivité réelle. Soit qu'on la rapporte à la collection des citoyens se reconnaissant dans un État (qui se charge d'en homogénéiser la texture), soit qu'on se réfère à une identité, une essence nationale, basée sur des traits différenciateurs.

Nous voudrions brièvement montrer que ces deux visions se révèlent non pas « fausses » mais incapables d'épuiser la signification du fait national dans sa généralité (§ I). Hypothèse sera faite que celui-ci relève non pas de plusieurs *mais d'un seul*

¹ *Discours et conférences*, Paris, 1922, éd.. Calman-Lévy, p. III.

² Pour la discussion de cette approche, voir *infra*, pp. 191-195.

principe dont on s'efforcera d'ébaucher les contours (§ II) et dont l'épure sera précisée à travers l'analyse de l'apparition du nationalisme en Pays Basque (§ III). [74]

I- AVEUGLEMENTS : DEFINITIONS EMPIRIQUES ET POLITICO-INSTITUTIONNELLES DE LA NATION

1- Approche essentialiste

Ici, la nation est considérée comme une communauté de langue, de culture, de race, de territoire, etc. Ce sont des traits empiriques, perçus comme objectivement différenciateurs qui soudent leurs possesseurs en une même *Volksgemeinschaft*, une même « communauté de la nation ».

La tâche de l'analyste, à la recherche d'une définition générale de la nation, consiste alors à tenter d'isoler les divers « ingrédients » entrant dans la composition de chaque nation particulière pour les synthétiser ensuite en une formule générale et « chimiquement pure ». Formule dont devrait en retour dépendre l'ensemble des nations prises séparément.

Mais là commencent les querelles de chapelles : quels traits « objectifs » seront finalement considérés comme pertinents au moment d'établir la vérité sur l'objet étudié ? Quel sera le nombre de critères nécessaires pour en cerner la réalité ? Faut-il s'en tenir à 5, s'arrêter à 7 ou aller jusqu'à 11 ? Faut-il établir une hiérarchie entre eux ? Le repérage des innombrables discordances et vagues-hésitations que ces questions suscitent (et dont nous ne ferons pas l'inventaire ici³) trahit, d'entrée de jeu, la vanité d'une telle entreprise : l'élaboration d'un concept universel et *a priori* de la nation, basé sur une vision purement essentialiste de celle-ci, semble bien plus relever de l'alchimie que de la science.

Car, quand bien même une unanimité se ferait sur les critères à retenir, quelle attitude adopter face à une collectivité qui, bien qu'étant tout entière traversée et animée par de fortes velléités nationales, n'entrerait cependant pas dans les cadres du concept préalablement défini ? Faudrait-il lui dénier le qualificatif de nation ? Et si oui, où résiderait alors l'opérativité d'une telle construction ? Son invalidité devient patente lorsqu'est tenté, à l'inverse, l'étalonnage de toutes les collectivités répondant, elles, aux

³ Pour cela, voir la classique *Qu'est-ce qu'une nation?* (conférence d'E. Renan faite à la Sorbonne le 11 mars 1882, in *Discours...*, *op. cit.*) dont les arguments ne cesseront d'être repris et enrichis par la suite.

critères retenus. Sont alors taxées de « nationales » des formes de communautés (Tribus, Cités, Empires, etc.) demeurées, de toute évidence, étrangères à la dynamique nationale. [75]

Mais ces contradictions, et les contorsions dialectiques auxquelles mène leur tentative de résolution, pèsent peu en regard de l'attrait dont dispose une telle démarche : celui de toute approche d'un phénomène socio-historique à partir de garants ou de référents méta-sociaux ou anhistoriques ; la réalité sociale, les attitudes et actions sociales étant perçues comme reflets subjectifs d'une réalité objective et transcendante qu'il s'agit alors de cerner⁴.

La quasi-totalité des approches du mouvement national basque relève, en dernière analyse, d'une telle vision : l'existence de celui-ci dérive toujours de celle de l'Ethnie basque. Ethnie basque, langue basque, culture basque *donc* mouvement basque. Il ne s'agit évidemment pas de nier l'existence de tels traits spécifiques qu'au demeurant une lancinante ronde de monographies ethnographiques, succédant aux savantes analyses séro-anthropologiques du début du siècle, ne cesse de nous rappeler. Mais ceux-ci ne nous apprennent rien sur le fait national lui-même. Car si l'origine des Basques et de leurs traits spécifiques « se perdent dans la nuit des temps »⁵, l'apparition de constructions, revendications, attitudes, au total d'actions sociales et historiques liées par une commune référence à la nation basque sont, elles, historiquement datées : elles ont à peine plus d'un siècle.

Les discours nationalistes, et plus généralement les discours s'énonçant au sein du mode de sociabilité nationale dans lequel nous vivons, ne doivent pas faire illusion au moment d'établir l'historicité du fait national. Que ceux-ci aient la commune particularité de faire de la nation une entité incréée, procédant d'une identité foncière pour tous, est un fait. Qu'ils éclosent dans la bouche de certains acteurs définis par des

⁴ Les démarches visant à rendre compte de la reviviscence ou de l'apparition, au cours des années 60, de mouvements nationaux au sein de l'Etat français en termes de réactions face à des crises régionales provoquées par les réaménagements et restructurations économiques français répondent finalement de la même logique. Ces mouvements sont en effet réduits à n'être que des épiphénomènes, des réponses à des situations entièrement prédéterminées et dont la dialectique échappe de toutes façons aux acteurs (voir par exemple P. Allières : *L'Occitanie et la lutte des classes*, Montpellier, 1972, éd. Maspéro ou R. Dulong, *La question bretonne*, Paris, 1975, éd. A. Colin).

⁵ J. L. Davant, *Histoire du Pays Basque, op. cit.*, p. 9.

rapports sociaux et historiques marquant le point d'origine de ces discours en est un autre.

De ces deux ordres de fait, nous ne pourrons avoir accès au second qu'au prix d'un [76] effort permanent de distanciation face au premier. Car il nous faut choisir. Soit continuer à parler et à faire des analyses sur le social à partir du/dans le référentiel national lui-même : la forme nationale de nos sociétés apparaissant comme « naturelle », « ayant fait ses preuves »⁶ et demeurant, pour les sociologues eux-mêmes « le cadre privilégié dans les limites duquel ils éprouvent le besoin de formuler les problèmes »⁷. Soit rompre ce cercle « d'évidence sociale » (qui, comme toute évidence *a priori* procède finalement d'une tautologie masquant les conditions de sa production) pour appréhender la nation non plus comme une entité première ou « toujours déjà donnée », mais comme un produit d'un système d'action et de constructions qu'il s'agira alors d'identifier.

Entre la personnalité, l'être d'une collectivité, et l'image de nation qu'elle se donne réside toute l'épaisseur de la conscience et de l'imaginaire, autrement dit du sens. On pressent donc déjà ici combien la problématique nationale nous éloigne d'une arithmétique de traits « objectivement différenciateurs » pour nous rapprocher de la question de la production du sens et de l'identité sociale.

2 - Approche institutionnelle

Ici la nation figure l'idée de communauté mystique des citoyens face à l'État, l'ensemble des individus moraux habitant à l'intérieur des frontières de l'État et y communiant dans l'esprit des mêmes lois. À la question « qu'est ce qu'une nation ? », Sieyes répond : « un corps d'associés vivant sous une loi commune et représentés par la même législature »⁸. C'est donc en regard de la loi commune et de son opérateur et garant, l'État, qu'est appréhendée la nation. Pas d'appartenance à la nation, pas de nation sans loi commune⁹. On voit combien la nation des révolutionnaires français [77] est ici

⁶ C. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, Paris, 1977, éd. Maspéro, pp. 138-140.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Emmanuel Sieyes, *Qu'est-ce que le Tiers Etat ?*, Paris, 1888, Ed. de la Société de l'Histoire de la Révolution Française, p. 31 (1^{re} éd. 1789).

⁹ Ce qui permet à Sieyes d'en exclure la noblesse et le clergé : les prérogatives de ceux-ci ne répondant

grosse de revendications démocratiques : figurant l'unité mystique des citoyens libres et égaux devant la loi, elle s'insurge contre les privilèges. Se fondant par et en regard de la loi, la nation figure en retour sa seule légitimité. Plus de légalité en dehors de sa volonté, elle devient sujet de la souveraineté¹⁰. Par un jeu de miroir continu, l'État et la nation ne cessent de se dire et de fonder l'autre : l'État-nation est né.

C'est un lieu commun que d'opposer cette vision, dont la nation française incarnerait l'archétype, à celle qui a été évoquée plus haut et dont le meilleur exemple serait la nation allemande. Celle-ci, à la recherche des traits empiriques fondant la *Volksgemeinschaft*, celle-là, liant de façon indissociable nation et État¹¹. Dans ce dernier cas, la nation n'acquiert de sens que réfléchi dans le miroir de l'État, sa définition et ses dimensions s'épuisant dans le reflet que lui offre celui-ci. Comme si, privée de miroir, elle cessait d'exister, devenait pure fiction.

Décapant cette vision de tout faux-fuyant, l'approche contemporaine qu'en fait Mario Albertini¹² fait figure de paradigme. Bien qu'éluant (dans la mesure où elle renonce, dans son énonciation originelle, à fonder la nation sur des traits physiques) les écueils auxquels n'échappent pas les explications essentialistes, elle demeure cependant incapable de cerner le national en dehors de l'Etat, de lui définir une problématique et un champ qui lui soient spécifiques : la nation n'existe qu'en regard de l'État. « Les grandes nations actuelles sont le résultat de l'extension forcée, par l'Etat, à tous les citoyens, d'une langue et de la propagation imposée de l'idée, même si elle ne correspond pas tout à fait à la réalité, de l'existence de mœurs uniques »¹³. En dernière analyse, « la nation est (donc) l'idéologie de l'État, bureaucratique centralisé »¹⁴, l'idéologie de l'obsédant travail d'homogénéisation, d'objectivation et d'unification que

pas de la loi commune auquel est soumis le Tiers Etat, « ils peuvent bien être une charge pour la nation mais ils n'en font pas partie » (p. 31), « tout ce qui n'est pas du Tiers ne peut pas se regarder comme étant de la nation » (p. 32).

¹⁰ « La volonté nationale est l'origine de toute légalité. », *ibidem*, p. 54.

¹¹ « La nation, c'est-à-dire l'Etat » (Simone Weil, *l'enracinement*, Paris, 1949, Ed. Gallimard, p. 129). Lorsque Marcel Mauss nous parle des attributs de la Nation : « Elle a sa monnaie, son change, son crédit ; elle a ses douanes, ses frontières (...) » (« La nation » in *L'année sociologique*, 1953/54, p. 594), que fait-il si ce n'est penser, lui aussi, la nation comme Etat ?

¹² « L'idée de nation » in *Annales de philosophie politique*, n° 8, 1969.

¹³ *Ibidem*, p. 11.

¹⁴ *Ibidem*, p. 13.

l'État n'a de cesse [78] de développer sur son territoire. L'État créerait en définitive ce au nom de quoi il parle et agit... Parfait cercle tautologique ne laissant pas le moindre interstice pour s'en dégager et permettre d'avoir un regard sur le national en dehors de la logique étatique.

Est ainsi commise, selon nous, la même erreur réductionniste qui traverse les démarches essentialistes. Car, que dire des populations se reconnaissant comme nations, se nommant ainsi, mais n'ayant pas d'État ni de lois propres ? Que dire des élans nationaux portés par les différents peuples prisonniers de l'Empire austro-hongrois jusqu'en 1918, de la nation polonaise entre 1815 et 1918, de la nation irlandaise avant 1922, etc.? Si cette démarche nous informe bien de quelques-unes des dimensions du fait national, et en particulier se révèle fort pertinente au moment d'étudier les rapports entre État et nation — et plus spécialement de mesurer combien le thème de la démocratie y est directement lié¹⁵ — elle demeure malgré tout incapable de rendre compte du fait national dans sa généralité, de lui aménager une problématique qui lui soit propre et qui puisse l'appréhender dans son entier.

II- NOUVEL ECLAIRAGE : LA NATION, MATRICE D'UN SOCIAL-HISTORIQUE¹⁶

Dans leur incessante et obstinée tentative de vouloir ramener la nation à du réel, ces approches et « explications » ne nous informent finalement que d'une chose : du caractère fondamentalement fuyant et insaisissable de la nation. S'évanouissant au moment même où l'on pense la cerner dans sa supposée détermination empirique, il semble qu'elle ne soit efficace qu'en tant que fiction, figure imaginaire. Comme si, point de mire irradiant, elle ne fonctionnait qu'à l'adhésion aveugle. De fait, la seule chose que l'on connaisse d'elle, c'est la tension perpétuelle qu'elle engendre ou suscite.

¹⁵ Voir infra.

¹⁶ L'expression est de Louis Quéré (prise dans *Usages mineurs du référentiel national*, communication faite à l'UQAM le 4 avril 79, Montréal). Notre dette envers lui dépasse de loin cet emprunt : nous lui devons les contours de la problématique du fait national telle qu'elle est exposée ici. Celle-ci recoupe par ailleurs en plusieurs points celle que vient de développer Marcel Gauchet dans son article « Des deux corps du roi au pouvoir sans corps. Christianisme et politique », in *Le débat* n° 14 et 15, 1981. Bien que dans des termes différents, Michel Freitag ébauche aussi une même démarche dans *Théorie marxiste et réalité nationale. Autopsie d'un malentendu*, ronéoté sans date, UQAM.

Prévenu des impasses auxquelles mènent inmanquablement les approches tentant de définir la nation comme objet empirique, il est temps de cesser de [79] les écouter dans leurs explications pour les regarder dans leur tentative, temps de les ériger elles-mêmes en objet d'étude en se demandant si elles ne font pas partie intégrante du dispositif national lui-même.

Car, épuisés les paradigmes réificatoires de la réalité nationale, force est de se plier à l'évidence : la nation n'existe que comme produit de tout un ensemble de discours et de pratiques sociales que l'on désignera désormais comme *le national*. National dont le travail semble précisément consister à faire de la nation une entité première, objective et irréductible, et à masquer ainsi la dimension fondamentalement instituante de ces discours et pratiques en les pervertissant en de simples émanations d'une réalité perçue comme créée, « toujours déjà donnée », point de référence unique et indépendant d'eux. Double travail donc au registre du national : production et consolidation constante de l'idée de nation, et occultation non moins constante et simultanée de ces opérations.

C'est ainsi, qu'en fin de compte, discours nationalistes et discours sur la nation se recourent : les deux partent en effet d'un même présupposé implicite : elle existe ! Soit comme réalité tangible, soit comme objet à cerner. Le seul fait de chercher à le définir en posant la question « qu'est-ce que la nation le présume, et participe donc par-là même au renforcement de la croyance en la nation comme réalité empirique créée.

Sous peine de retomber dans les impasses auxquelles mènent les différentes réponses à cette question, il nous faut donc changer de problématique. Ne plus questionner la nation en soi mais le national. *Autrement dit cesser d'appréhender la nation comme une donnée naturelle pour l'approcher comme produit à rapporter aux opérations qui le fondent. Cesser de considérer le fait national comme émanation d'un réel prédéterminé pour le replacer dans son historicité.*

Rien dans la forme de nos sociétés ne nous autorise à parler, à leur sujet, de sociétés post-nationales. Plus que jamais *nation* est le nom qu'elles se donnent dès qu'on les interpelle sur leur être et identité. On n'a jamais tant parlé au nom (et) de la nation et si peu questionné ce qui pouvait la fonder ou la rendre nécessaire. La nation demeure une réalité objective et tangible. Ce n'est donc pas, pensons-nous, la tenue d'une supposée position post-nationale qui nous fournit l'éloignement nécessaire à l'existence

d'un regard sur le national, plongés que nous sommes dans la sociabilité nationale qui continue de nous immerger. [80]

Cet éloignement, ce sont les historiens et les ethnologues qui nous l'offrent par leurs travaux sur les formes de cohésion des groupements pré-nationaux. Des travaux qui, en dégageant et tentant de cerner au plus près les mécanismes qui commandaient la production du sens social au sein de ces groupements, permettent de rompre avec le dogme de l'a-temporalité de la nation. L'imaginaire collectif et l'organisation symbolique qui traversaient ces groupements pour les fonder et les conforter dans leur identité (tribus, cités, empires, etc.) nous révèlent en effet, par leur altérité même aux principales caractéristiques du fait national, *l'historicité de celui-ci*. Au regard de la manière dont ces groupements se percevaient, se pensaient et se nommaient, la nation perd de son évidence et de son universalité. Elle se fragilise, cesse de s'étaler dans sa tangibilité pour ne plus figurer qu'une des façons par laquelle tout groupement humain est astreint à ramener l'indétermination des repères marquant son identité sous peine de désagrégation.

Qu'est-ce qui différencie alors, par-delà leurs particularités propres, l'ensemble des sociétés nationales des groupements les ayant précédés ? Quel schisme dans la façon de penser la cohésion de leur être collectif, définissant la totalité et l'appartenance sociale s'est-il produit, rendant nécessaire l'invention d'une telle forme collective ? Essentiellement la rupture de la dépendance de l'ici-bas envers l'au-delà, autrement dit le dédouanement de la société des justifications méta-sociales et d'ordre divin de son organisation, le rapatriement des raisons et des fins de l'ordre social dans les limites du social lui-même, le « retournement de la société sur elle-même » (Touraine). Rupture dévoilant l'espace dans lequel le pouvoir des hommes sur l'ordre du monde apparaît pleinement. Rapatriement libérant l'organisation sociale des principes transcendants auxquels elle était jusqu'alors assujettie. Retournement permettant de penser désormais la société comme œuvre à accomplir, sujet et produit d'elle-même.

Cette rupture, ce retournement, s'accompagne d'un basculement du temps. « Tourné jadis vers le passé, il s'oriente à un degré toujours plus grand vers l'avenir, transformant un monde passéiste en un monde futuriste, un monde où l'on ne cherchait qu'à reproduire ce qui fut, à imiter respectueusement les exemples véhiculés par la tradition, à se conformer à une [81] coutume immémoriale, en un monde où la plus

haute estime revient à l'innovation, à l'inédit (...), où les anticipations importent plus que les habitudes et les attentes plus que les souvenirs »¹⁷.

L'ensemble de ce changement est ici appréhendé comme un moment théorique et évidemment pas historique : ce fantastique bouleversement dans l'économie du sens social ne se fait pas du jour au lendemain, de façon uniforme pour l'ensemble d'une population donnée¹⁸. Il s'agit d'un long processus couvrant parfois plusieurs siècles et au cours duquel la lente sécularisation du pouvoir, la longue gestation d'une sphère publique, le dégagement progressif de l'individu et l'autonomisation des vecteurs de l'activité sociale joueront des rôles décisifs. Ce qui importe ici n'est pas de souligner l'évolution, le changement dans la continuité, mais la *rupture* ; c'est de cerner analytiquement l'instant théorique ramassant à lui seul l'ensemble du changement. Car c'est précisément ce bouleversement sans précédent dans l'image que se font les hommes de la créativité, dans leur façon d'appréhender la réalité, qui, selon nous, rend totalement compte de l'avènement du fait national, de son originalité et de sa généralité par-delà les formes singulières de son existence.

1- A la base du national

En effet, dès l'instant¹⁹ où les hommes en viennent à penser et à assumer la production de leur propre système de production, pointant ainsi l'instauration d'un social-historique pour la première fois ontologiquement suffisant à lui-même, c'est le problème de la dimension, des bornes marquant les limites de la société qui apparaît. La question de « l'arpentage » de ce « territoire social » qui s'ouvre désormais aux hommes comme terrain à modeler ne s'était jusqu'alors jamais posé ainsi. En interdisant l'instauration de la distance nécessaire à tout « regard sur » ou en pensant cette distance comme *no man's land* désignant une frontière infranchissable entre l'ici-bas vécu et l'au-delà justificateur de ce vécu, [82] la gestion du sens des sociétés ou groupements près-nationaux n'avait jamais permis son visionnement. Tout alors se tenait : à la fois les communautés de base (totalité closes suffisantes à elles-mêmes) et leur insertion dans

¹⁷ Krzysztof Pomian, « La crise de l'avenir », in *Débat* n° 7, décembre 1980, pp. 12-14.

¹⁸ Qu'au demeurant on ne peut jamais définir par son état sinon, tout au plus, par la tendance dominante qui prévaut à un moment donné en son sein.

¹⁹ Encore une fois, il s'agit ici de la condensation théorique d'un processus historique.

l'ordre du monde qui les déterminait. L'organisation du cadre de l'existence collective des individus, autrement dit les institutions et les espaces y correspondant, n'était jamais questionnée comme produits de l'activité humaine mais toujours pensée dans sa dépendance à un ordre transcendant. Mais, dès le moment où cette distance de la société à elle-même (l'historicité) en vient à être pensée comme praxis, où donc l'activité humaine tend à devenir réflexive à elle-même sans autre justification, c'est la question de ses dimensions qui se pose : agir qui, où et comment ?

Le « qui » renvoie à la détermination d'un « nous », le « où » à celle d'un territoire, et le « comment » à celle d'institutions propres, produits du « nous » et s'étirant sur tout l'espace du territoire déterminé. *Le national n'est rien d'autre que la réponse à ces questions au moment où la société se constitue en unités particulières, se circonscrit, se dit pour se faire, se produire et agir.* Nation est le nom propre que chacune de ces unités se donne alors, soit social historique particulier et tout à la fois universel dans la mesure où chacune renferme la prétention de condenser à elle seule l'universalité de l'action humaine. *Le national apparaît alors comme l'opération de dispersion de signes (symboles) visant à clôturer et à nommer cet espace social concret sur lequel aura désormais prise le collectif des hommes qui s'en sentiront sujets.*

Il faut distinguer deux temps dans cette clôture. Un temps générique, procédant de l'exigence de la mise à vue de l'historicité qui somme le social de se nommer pour se produire, et celui, toujours singulier, par lequel cette exigence (ramener l'indétermination des bornes du social de façon à avoir prise sur lui) est satisfaite par le choix, *a priori* totalement arbitraire, de repères destinés à faire sens. *Ces deux temps définissent le fait national dans sa généralité ; le second, pris isolément, en rend compte dans ses modalités particulières que sont les nationalismes.*

La nature des repères, des symboles choisis pour cette opération est totalement indéterminée : pourquoi, dans certains cas s'agit-il de la race, dans d'autres de la langue, de la culture ou du territoire et dans d'autres encore de la loi, de la religion, etc.? *Ce qui importe ici (au moment de rendre compte du fait national dans sa généralité) n'est pas le contenu de ces symboles mais leur urgence, leur « réquisition » obligatoire par le social dès lors que celui-ci se circonscrit lui-même pour se produire.* [83] Leur choix n'est cependant jamais le fruit du hasard mais correspond toujours à la cristallisation de

croyances partagées dans des conditions sociales et historiques précises, datées et à chaque fois uniques²⁰.

Mais un second travail national accompagne toujours celui que nous venons d'évoquer. Son but est de rendre les principales dimensions du premier opaques à ceux qui l'accomplissent. *Pour être efficace, l'opération de dispersion des symboles destinés à borner le soi social historique que devient la nation ne doit en effet jamais apparaître comme pratique instituante.* Sous peine de perdre toute efficacité, les symboles choisis ne peuvent être pensés comme produits d'un processus social. Ils doivent au contraire briller dans leur faculté intrinsèque à provoquer une adhésion totale et irréfléchie. Pour que les modalités et fins de l'organisation de la société puissent être discutées et pensées comme produits purement sociaux, il faut que les repères de l'espace social particulier (la nation) dans lequel celle-ci (la société) semble s'incarner paraissent évidents, aillent de soi, procèdent d'une entité foncière. Sans quoi, l'action sociale fait automatiquement place à des rapports inter sociaux dont le principal enjeu sera précisément la fixation (respect par tous) de ces repères²¹. L'action socio-historique, visant la production du social par lui-même, ne peut donc se déployer qu'au sein d'un espace social concret, d'un champ, d'une « matrice » (L. Quéré) dont les contours ne posent pas question.

S'ils veulent avoir prise sur lui, les hommes doivent pouvoir parcourir cet espace social aussi sûrement que la terre qu'ils foulent. [84] D'où l'incessant travail visant à métamorphoser les symboles le bornant en déterminations « naturelles », anhistoriques, hors de portée des hommes²².

²⁰ On peut cependant cerner quelques constances dans ce choix, par exemple la langue. Qu'elle soit perçue comme une dimension fondamentale de la nation ne doit pas étonner. Deux individus parlant la même langue auront d'entrée plus de facilité à construire un espace public commun et donc de chance à s'identifier à de mêmes symboles que deux personnes dans l'impossibilité de communiquer. Chez les premiers, il y a quelque part accord implicite sur quelque chose faisant lien entre les deux, partage d'un « même » faisant spontanément signe vers une appartenance commune. La langue n'en revêt pas pour autant le statut de fondements empiriques de la nation. « Communauté d'expérience » (A. Bauer, *op. cit.*, pp. 236-237), elle se révèle simplement comme un des éléments clés des espaces sociaux concrets se créant lorsque cette expérience en vient à être pensée comme produit de l'activité humaine.

²¹ La violence joue ici un rôle primordial. Violence fondatrice que des générations d'inventeurs d'histoires nationales s'empresseront de faire oublier.

²² D'où aussi l'ouverture de l'effarante perspective de vouloir ramener l'unité symbolique de la nation à une unité réelle, marquant l'avènement de l'illusion du Peuple empiriquement Un et annonçant la dérive totalitaire (voir infra).

Dans cette opération de réification, de recherche de tangibilité des fondements de la nation, la race, la langue, le territoire, « l'histoire », etc. jouent des rôles primordiaux. On comprend désormais pourquoi la quasi-totalité des définitions de la nation tentent de la cerner comme entité naturelle, prédéterminée. Ce qui précède permet aussi, espérons-nous, de saisir pourquoi ces définitions et approches ne peuvent aller jusqu'au bout de leur logique sans s'exposer et se heurter à la contradiction entre leur croyance et la réalité à moins, évidemment, de forcer cette dernière. Construction sociale, la nation ne fonctionne finalement que dans sa dimension méta-sociale. Modalité de l'apparition et du développement de l'action collective dans sa forme sociale-historique, de l'historicité comme praxis, rien ne permet d'en prédire le dépérissement.

A un moment donné, le social se clôt donc sur lui-même, se circonscrit en unités particulières pour se nommer, se faire et agir. Mais agir comment, et agir qui ?

2- Agir comment ?

Par l'État ! Pas de nation sans *désir* d'État. Nation et État sont les deux faces d'une même monnaie frappée par la mise à vue de l'historicité. L'élan par lequel la société se projette désormais dans l'avenir pour penser son organisation et son changement implique en effet deux choses : d'une part, qu'elle puisse se nommer, se reconnaître, et d'autre part qu'elle dispose d'un lieu, à la fois immanent et séparé d'elle, à partir duquel elle puisse à la fois se voir, s'apparaître, et s'agir (c'est-à-dire mettre en œuvre et gérer son ordre et son changement). Lieu donc de pouvoir.

La première exigence renvoie, on l'a vu, à la nation. La seconde à l'État. Mais pas plus qu'il n'est engendré par la nation, l'État ne crée la nation. [85] L'un comme l'autre sont les dimensions que se donne la société dès qu'elle cesse d'être pensée dans sa transcendantale et hétéro-détermination. Les deux sont corrélatifs du même mouvement par lequel le social se clôt sur lui-même pour se dire et s'agir. Cela ne veut pas dire que l'État n'existait pas avant. Mais, de la même façon que la nation se distingue de l'ensemble des formes d'existences collectives l'ayant précédée, l'État moderne se différencie des formes de pouvoirs centraux antérieurs. Ceux-ci fondaient leur légitimité sur des systèmes de représentation ou sur des croyances dont le point commun résidait dans la dépossession dernière des hommes à fixer les raisons et les

fins de l'ordre social. Celui ou ceux qui détenaient le pouvoir n'étaient jamais perçus comme hommes à part entière mais toujours comme réceptacles de la parole divine, agents des traditions ou intercesseurs auprès des ancêtres. L'État n'acquiert sa modernité que lorsque la fixation de ces fins et raisons est définitivement attribuée à l'homme lui-même. L'État apparaît alors comme le moyen par lequel la nation va pouvoir s'apparaître et se mirer, se penser et s'ordonner ainsi que se dire et se faire respecter en regard des autres nations.

La grande affaire devient alors celle de l'objectivation du pouvoir, de la « juridification » de la société, celle du dégagement d'un contrat, d'un pacte par lequel les membres de la nation acceptent de déléguer certains de leurs droits individuels à la communauté en échange de l'assurance que le pouvoir n'agira que dans l'exacte mesure des prérogatives qu'un tel pacte lui octroie et que la loi sera valable pour tous. En définitive, il s'agit là de l'instauration des médiations politiques entre les individus se reconnaissant dans la nation et l'État.

Hélas, ces interrogations, et leurs réponses sans cesse reformulées et renouvelées par le débat marquant tant l'institution de l'État de droit séculier que l'avènement de la démocratie, ne sont pas les corollaires obligés de la mise à vue de l'historicité. À leur place et à celle de la dualité réglant les rapports entre pouvoir souverain et droit des individus peut prévaloir, dans l'euphorie prométhéenne née du dégagement de l'ordre social des transcendances méta-sociales, l'illusion de pouvoir se passer de toute forme de transcendance (y compris donc juridique). Illusion drainant la fiction d'une société enfin retrouvée, réconciliée et s'accordant spontanément avec elle-même, dans une entreprise totalement transparente sans autre forme de procès. Illusion procédant de l'obsédante tentation de l'un, de « ce que la division sociale soit réductible, le conflit effaçable, et [86] résoluble la différence entre pouvoir et société »²³.

Si, dans le premier cas, la nation va progressivement fortifier son unité symbolique en regard de l'État, elle va devoir, dans le second, se perdre dans la recherche de la puissance expressive de son essence, de ses racines lui permettant, dans une contraction forcée, d'accoucher de son unité empirique. Refusant le miroir de l'État en niant toute distance focale entre pouvoir et société elle va, à la place de ce face à face

²³ Marcel Gauchet, « La logique de la politique » in *Critique* n° 329, octobre 1974, pp. 910-911.

tant fondateur que légitimateur, devoir halluciner son immanence et son unité empirique, échangeant en cela « la légitimité d'un État fondé sur le droit pour la vitalité d'un peuple nourri par l'amour de la patrie » et troquant « le contrat État citoyens pour l'auto-institution du peuple et les impératifs patriotiques ou sociaux de la collectivité »²⁴.

Confondant le nécessaire *bornage symbolique* de la nation (qui permet aux hommes d'agir sur les vecteurs d'un espace collectif dont ils se sentent membres et sujets) avec son *repérage empirique*, obsédés par la référence au même, absorbés par la construction d'un puissant « Nous » communautaire, les stakhanovistes de l'un et de l'essence vont rejeter toute altérité à l'extérieur de la nation, substituant l'opposition du dedans et du dehors à la dialectique du pour et du contre. Indispensable à la célébration du *Nous-dedans*, la différence par rapport à l'*Autre-dehors* n'aura de cesse d'être cultivée et exacerbée, en particulier dans ses dimensions les plus directement accessibles : les traits physiques. Référence accompagnée la plupart du temps de la fâcheuse équation : exaltation du Nous = dépréciation de l'autre. Nous, la Race des Élus face à eux, les *Nibelungs*.

Dans cette tension identificatrice, l'État est appréhendé comme l'expression de l'idéal communautaire, de la « volonté du peuple ». Cœur de la nation, il se charge, en irriguant son corps, d'ordonner la moindre de ses molécules autour de l'impératif de l'un dans un sang toujours plus homogène et libre de toute impureté. L'ensemble des membres de la nation semble ainsi condamné à vivre au rythme de son battement, dépendants qu'ils se croient de sa vitalité. [87]

État-nation démocratique et nation État totalitaire, telles sont les deux formes extrêmes d'identité et d'existence qu'ont données les hommes à « la société » dès qu'ils ont cessé de penser son ordre en référence à l'omniprésence et l'omniscience d'une altérité méta-sociale.

3- Agir qui ?

« Le peuple ! » Les discours légitimatrices de l'État font chorus à nous assourdir : la souveraineté de l'État réside dans le Peuple! Mais le Peuple qui ? La

²⁴ Blandine Barret-Kriegel, *L'État et les esclaves*, Paris, 1979, éd. Calmann-Lévy, pp. 172-173 et p. 183.

réponse à cette question dépend toujours de celle donnée implicitement ou explicitement, à la précédente, autrement dit de la façon dont est pensée et traduite dans les faits la scission qu'instaure la société avec elle-même pour se dire et s'agir. Dès lors qu'elle ne mesure plus l'infranchissable gouffre entre l'au-delà et l'ici-bas, entre la société et ses fondements divins ou ancestraux, cette distance peut être pensée, objectivée ou niée.

Le plus grave danger réside évidemment lorsqu'elle est niée. Niée, comme on l'a vu plus haut, au nom de l'Un, du fantasme d'une société transparente à elle-même qui s'ordonnerait spontanément autour de son immanence. Perçue comme un corps organique, la nation ne peut alors se diviser en parties entrant en concurrence pour déterminer la politique à tenir par l'État, pas plus que pour se nouer dans une opposition dialectique dont l'enjeu serait les orientations de l'historicité. Au lieu de cela, le mirage du Peuple Un.

L'idéal communautaire remplace alors les débats, et le *volksgeist* asphyxie l'*aufklärung*. Consubstantiel à la nation, censé en incarner l'intérêt général, le pouvoir n'a plus à être objectivé, son lieu n'a pas besoin d'être circonscrit, et ses prérogatives instituées et contrôlées. Au demeurant, ce sont les notions mêmes de pouvoir et d'individus qui se dissolvent tandis que les frontières marquant l'autonomie de chacun s'estompent. Cellules du corps de la nation, ces derniers ne semblent plus exister que par et pour elle, alors que le pouvoir en figurerait la tête : le Peuple peut se mettre en marche²⁵ ... [88]

Mais ce sont du même coup l'ensemble des médiations politiques entre pouvoirs et individus qui sont passées sous silence, laissant en cela champ libre à l'accaparement de celui-ci par un individu ou une caste s'autoproclamant oracle de la nation. À la différence du Monarque ou de l'Empereur, son pouvoir n'est plus lié à une transcendance (celle des traditions, divine ou juridique) : dans le déni de la loi et dans le délire de l'un, « la volonté du peuple se transforme en arbitraire du despote »²⁶. Abolir la

²⁵ Nous verrons dans la seconde partie (voir par ex. p. 206) combien ce mythe totalitaire sera présent dans les mouvements de libération nationale du tiers-monde où « hommes et femmes, jeunes et vieux, dans l'enthousiasme s'engagent dans un véritable travail de force en se proclamant esclaves de la nation ». (Franz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, 1970, éd. Maspéro, p. 57).

²⁶ Barret-Kriegel, *L'Etat et les esclaves*, op. cit., p. 181. Dans son réquisitoire contre le totalitarisme soviétique, Claude Lefort montre comment une même logique traverse le communisme qui « précipite

distance, c'est toujours s'interdire la différence. Réciproque immédiate : pas de luttes sociales, pas de mouvements sociaux sans distance préalable entre pouvoir et société. Et en définitive (contre les inconscients appelant trop facilement au dépérissement de l'État), pas de mouvements sociaux sans espace de liberté, sans délimitation du lieu du pouvoir et mise en place de mécanismes visant à en contrôler les prérogatives, *autrement dit sans démocratie et sans État de droit*. Ce qui, en retour, semble désigner une terrible loi de l'histoire que nous tenterons de cerner tout au long de ce travail : *lorsque la nation ne peut se mirer comme unité symbolique dans un État tenu à distance d'elle-même par un système de lois et des mécanismes de représentation, elle est obligée, d'une manière ou d'une autre, de produire son unité « à l'immanence », de se perdre dans la recherche de son essence, de ses racines, de s'abîmer dans son empirisme. Le symbolique force alors le réel, l'essence éclipse le politique et l'expression supplante la représentation.*

Dans cette quête de tangibilité jamais assouvie et d'idéalisation de la communauté, le « Nous » évince toute autre détermination individuelle ou collective, le culte de l'Un n'a de cesse de gommer et d'abolir toute division sociale. Obsédé par la dimension communautaire et empirique de la société, ce nationalisme est l'ennemi des mouvements sociaux, ennemi de la démocratie, ennemi des libertés individuelles. [89]

III- APPARITION DU NATIONALISME EN PAYS BASQUE

Comme tout nationalisme, le premier nationalisme en Pays Basque est apparu lorsqu'une partie de la population a cessé de penser et de vivre la réalité et la vérité de son présent ainsi que le principe de son ordre en référence à une altérité méta-sociale garante et fondatrice du sens ; lorsque, dédouanée de toute transcendance hétéronome à l'activité des hommes, une sphère inédite du social désormais ontologiquement suffisante à elle-même a pu se dégager.

dans une classe toute la créativité sociale, assigne à l'histoire un seul cours, la rapporte à un sujet et rabat au plan de la réalité empirique du mode de production et de ses transformations la signification de tous les événements, des conflits, des institutions (...)» (*L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris, 1981, éd. Fayard, p. 146. voir aussi du même auteur *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, 1979, éd. Gallimard). Sur l'épaulement mutuel de ces deux logiques (communisme et nationalisme) dans les nationalismes révolutionnaires, voir infra, pp. 191-195.

Historiquement nous avons vu comment cette mutation fut d'abord portée en Pays Basque par la bourgeoisie urbaine. C'est elle qui, la première, rompra avec la totalité liant jusqu'alors l'ensemble des activités humaines et leurs représentations sous un même mode de légitimité d'ordre divin ou traditionnel. C'est elle qui, la première, fit l'expérience d'un réel social pensé dans sa suffisance même et dont il s'agissait dès lors d'élucider la nature et de découvrir les lois. C'est enfin elle qui, la première, fit la nécessaire expérience du bornage d'un espace social, le plus ample possible, dont elle pourrait se sentir membre, sujette et actrice : la nation. Tant le quotidien de cette bourgeoisie (échanges avec la Castille et le Léon, statut d'Espagnol à l'étranger, incessantes démarches auprès de la bureaucratie royale, pratique quotidienne du castillan, etc.) que ses intérêts économiques (unification et protection d'un marché le plus vaste possible) vont l'amener spontanément à confondre les bornes de cet espace social avec les frontières de l'État espagnol, *renvoyant ainsi à la perception d'un soi social-historique espagnol et non basque : le premier nationalisme en Pays Basque fut espagnol et il en sera ainsi jusqu'à la fin du XIX^e, date d'apparition du premier nationalisme basque.*

Ce dernier n'est en rien le produit de la société traditionnelle, le « subconscient du peuple basque », « la doctrine des ancêtres et du sang basque »²⁷. Il ne naît pas à la campagne, ni « sur les sommets des plus hautes montagnes basques, berceau de notre race »²⁸, ni dans les *Anteiglesias* mais à la ville, plus précisément à Bilbao où il demeurera confiné plusieurs années avant de s'étendre au reste du pays. Comme tout nationalisme, il est lui aussi [90] historiquement daté et lié à l'opération de dispersion de symboles destinés à borner un espace social-historique propre à des acteurs au moment où ceux-ci se dégagent des totalités et hiérarchies englobant jusqu'alors leur réel et le sens de leur vécu. Entre les fondements de la société traditionnelle et les prémisses du national réside le plus total divorce, une coupure radicale.

Mais alors, pourquoi, à un moment donné, l'insertion « dans le social historique » ne s'effectue-t-elle plus par les mêmes canaux, ceux qui ont permis à la bourgeoisie marchande (et même, plus généralement, à d'autres couches urbaines :

²⁷ Arana Goiri « Las pasadas elecciones », in *Baseritara* n° 5, 30/05/1897, *Obras Completas*, p. 1290.

²⁸ Arana Goiri, « Efectos de la invasion », in *Baseritara* n° 11, 11/07/1897, *Obras Completas*, p. 1329.

petits commerçants, métiers de lettres, etc.) de se sentir espagnols? Pourquoi, à un moment donné, d'autres symboles, totalement différents, sont-ils requis pour circonscrire un soi social-historique distinct ? Pourquoi la nation, cet être mystique censé, dans sa particularité même, ramasser l'universalité de l'action humaine, se nomme-t-elle désormais Euskadi et non plus Espagne ?

Répondre à ces questions revient à délaissier la dimension génétique du national pour cerner *les formes particulières* (c'est-à-dire les nationalismes basque et espagnol) qu'il acquiert alors en Pays Basque. Le nationalisme espagnol étant la première modalité concrète d'existence du national en Pays Basque et prétendant donc logiquement à l'exclusivité du lien social, c'est en termes de rapport de force qu'il convient d'appréhender l'éclosion et le développement du premier nationalisme basque. Rapport de force d'abord souterrain entre symboles espagnols et symboles basques puis ouvert et déclaré dès lors que ces derniers en arrivent, pour de larges secteurs de la population basque, à spontanément faire signe vers le dégagement d'une communauté historique propre et distincte de l'Espagne. Le Pays Basque s'apparente alors à quelque chose de l'ordre de l'évidence auquel l'appartenance ne pose pas question alors que l'Espagne se transforme dans le même temps en quelque chose de l'ordre de l'indifférence ou du rejet, ne produisant qu'une identité négative.

Historiquement, l'apparition de ce clivage se situe à l'intersection de deux paramètres fondamentaux. D'une part, la faiblesse congénitale et endémique du nationalisme espagnol, brisé dans son élan par l'inexistence d'un État-nation espagnol, c'est-à-dire d'une communauté politique au nom de laquelle un pouvoir aurait pu se dire [91] et se légitimer et face auquel, en retour, la formation sociale espagnole aurait pu se penser symboliquement une. D'autre part, les dimensions et facultés particulièrement performantes et pertinentes du premier nationalisme basque à traduire et à mythiquement résoudre (par l'obtention de l'indépendance l'Euskadi) tout un ensemble de déséquilibres, crises et conflits provoqués par l'exceptionnelle accélération et brutalité du développement économique expérimenté en Pays Basque au cours du XIX^e siècle. [92]