



sous la direction d'Antoine de Baecque et Patrick Deville

MONA OZOUF

PORTRAIT D'UNE HISTORIENNE

précédé de **Y A-T-IL UNE CRISE DU SENTIMENT NATIONAL?**

par Mona Ozouf

Flammarion

MONA OZOUF

PORTRAIT D'UNE HISTORIENNE

Sur invitation du romancier Patrick Deville et emmenés par l'historien Antoine de Baecque, des historiens, des chercheurs et des auteurs de tous horizons – Michelle Perrot, Nicole Le Douarin, Pierre Nora, Michel Winock, Jacques Revel, Pierre Birnbaum, Chantal Thomas... – conversent. Ils se sont réunis pour échanger autour – et en présence – de l'historienne Mona Ozouf.

Avec complicité, les historiens dialoguent, abordant avec Mona Ozouf son ancrage breton, ses années étudiantes et ses amitiés («la bande à Furet», «les dames du Femina»...). Ils retracent aussi son parcours intellectuel : la Révolution française et sa descendance politique, le féminin et le littéraire, la nation et l'école de Jules Ferry... Autour de ces thèmes majeurs de la vie et de l'œuvre de Mona Ozouf se tressent débats, échanges scientifiques et souvenirs émaillés d'anecdotes.

De ces rencontres est né ce livre en forme de conversation – à moins que ce ne soit l'inverse. Plus encore que la richesse et la fécondité d'une œuvre, et la place profondément originale qu'elle occupe au carrefour de l'histoire, de la littérature et des idées en France, c'est en effet l'amitié qui cimente ce portrait d'une historienne emblématique de la vie intellectuelle française.

Historienne spécialiste de la Révolution française, Mona Ozouf a reçu le grand prix Gobert de l'Académie française pour l'ensemble de son œuvre en 2004.

Antoine de Baecque est historien et critique de cinéma. Il est l'auteur, entre autres, de La Traversée des Alpes : essai d'histoire marchée (Gallimard, 2014).

Patrick Deville est écrivain. Il est l'auteur de nombreux romans, dont Taba-Tabà (Seuil, 2017).

Flammarion

Mona Ozouf

Dernières parutions d'Antoine de Baecque

La Traversée des Alpes. Essai d'histoire marchée, Gallimard, 2014 ; « Folio », 2018.

Histoires d'amitiés, Payot, 2014.

En d'atroces souffrances. Pour une histoire de la douleur, Alma, 2015.

Les Nuits parisiennes, xviii^e-xxi^e siècle, Seuil, 2015.

Une histoire de la marche, Perrin, 2016.

Esprit d'automne. Histoire d'un festival, Gallimard, 2016.

Les Godillots. Manifeste pour une histoire marchée, Anamosa, 2017.

Les Talons rouges, Stock, 2017.

La Révolution terrorisée, CNRS, 2017.

Jean-Pierre Melville, une vie, Seuil, 2017.

Histoire des crétins des Alpes, La Librairie Vuibert, 2018.

Dernières parutions de Patrick Deville

Équatoria, Seuil, 2009 ; « Points », 2013.

Kampuchéa, Seuil, 2011 ; « Points », 2012.

Peste et choléra, Seuil, 2012 ; « Points », 2013.

Viva, Seuil, 2014 ; « Points », 2015.

Sic transit, Seuil, 2014.

Minuit, « Points », 2017.

Taba-Tabá, Seuil, 2017 ; « Points », 2018.

Sous la direction
d'Antoine de Baecque et Patrick Deville

Mona Ozouf
Portrait d'une historienne

Précédé de
« Y a-t-il une crise du sentiment national ? »,
par Mona Ozouf

Flammarion

© Flammarion, 2019.
ISBN : 978-2-0814-7482-6

Y a-t-il une crise du sentiment national ?

La certitude qu'il est possible de tenir ensemble les trois grandes instances du temps, passé, présent, futur, nourrit ordinairement le sentiment national et en assure la stabilité. Lorsque cette liaison devient brumeuse, il est tentant de parler de crise. Toutefois, il y a crise et crise. Certaines peuvent être salutaires, bénéfiques, telles que le sont, pour un être comme pour un pays, les crises de croissance. C'est de cette façon, et précisément pour conforter chez les enfants la sécurité de l'appartenance, que l'école républicaine réintérait les épreuves de la patrie dans un récit historique sans doute traversé de secousses, mais orienté au total vers le mieux-être, la justice, le progrès collectif. Aujourd'hui, c'est l'acception pathologique de la crise qui fait le fond de la rumeur publique.

Et les questions surgissent alors : quelles ont été, quelles sont encore les menaces qui, dans nos sociétés, pèsent sur l'existence d'un sentiment national au point de nous faire croire, sinon à sa disparition, du moins à son altération profonde ? Et y a-t-il malgré tout des raisons de croire à la résistance de ce sentiment, voire à sa revitalisation ?

Ce ne sont pas des questions simples. Elles enferment un mystère que Vidal de La Blache, le grand géographe, a

parfaitement exprimé : « Comment un fragment de surface terrestre, qui n'est ni une péninsule ni une île, et que la géographie physique ne saurait proprement considérer comme un tout, s'est-il élevé à l'état de contrée politique et est devenu une patrie ? » Ces questions touchent la forme politique dans laquelle les Européens ont vécu pendant des siècles, et intéressent donc toutes les sociétés démocratiques.

Avant même d'entrer dans les deux interrogations que j'ai rappelées (repérer ce qui a été détruit, indiquer ce qui est susceptible de survivre ou de revivre), il faut nous arrêter à l'expression de « sentiment national » et nous demander ce que nous avons à l'esprit quand nous en usons. Ceci est d'autant plus indispensable que l'épithète « national » est aujourd'hui employée à tout-va à l'extrémité droite de l'éventail politique, pour désigner ce « Front » qui ne peut être que « national », ou la « préférence » (la « préférence nationale »), qui doit l'être : un usage prescriptif donc, qui fait figure de bannière rassembleuse, destinée à tracer une ferme frontière entre les nationaux et les éléments réputés inassimilables de la communauté : hier les juifs, aujourd'hui les immigrés de fraîche date. Cette expression impérieuse, pourtant, ne manque pas d'ambiguïtés.

On peut nourrir des doutes sur la texture même de ce sentiment ; on peut aussi, et ceci n'a pas manqué de nourrir les controverses des historiens, hésiter sur la date de son apparition dans l'histoire, problème qui n'est pas sans rapport avec la date de sa disparition ou de sa mise en sommeil supposée par ce « encore » (« le sentiment national peut-il exister *encore* aujourd'hui ? ») qui est au cœur de notre sujet.

Quelle est donc, d'abord, la teneur exacte du « sentiment national » ? Ouvrons le *Dictionnaire de l'Académie française* de 1694 au mot « Nation » : se dit de « tous les habitants d'un même État, d'un même pays, qui vivent sous les mêmes lois et usent d'un même langage ». Voilà une définition appa-

remment neutre, descriptive et non prescriptive, qui fait de la nation une des grandes divisions de l'espèce humaine, mais qui n'en est pas moins largement imaginaire : les Français du XVII^e siècle étaient loin de vivre selon des lois homogènes et de tous parler la même langue. En outre, cette définition se charge immédiatement d'affectivité : c'est sous le signe d'une quadruple ressemblance (politique, géographique, juridique, linguistique) qu'est définie la nation. Elle suggère l'idée d'un individu inséré dans une communauté qui le sécurise et le protège, lui inspire une manière spécifique de « vivre-ensemble » et l'autorise à user d'un « nous » : « nous autres Belges », « nous autres Français »... mais aussi « nous autres Bretons », « nous autres Basques », car le sentiment d'appartenance ne se borne pas à l'espace national.

On le voit assez dans le vocabulaire. Autour du mot « nation » bourgeonnent des mots voisins mais non pas interchangeables, qu'il n'est pas inutile de considérer un peu : pensons à « pays » et à « patrie ». Entre ces mots existe une différence d'échelle, mais aussi de charge affective.

Différence d'échelle d'abord : « pays » désigne la proximité humaine la plus élémentaire – la paroisse, le canton, le clocher. On dit communément : « J'ai rencontré "un pays" » pour désigner quelqu'un de son village, quelqu'un avec qui on est allé à l'école ou avec qui on a fait son service militaire. « Pays », c'est aussi un territoire particulier, caractérisé par la forme des champs, la pierre ou la brique d'un bâti, la couleur des volets, la lumière, tout ce qui nourrit le sentiment, si mystérieux et si évident pourtant, d'être chez soi : le paysage, équivalent visuel du pays, est sans doute la plus immédiate des composantes du sentiment national. Les poètes y ont souvent contribué : songeons à Lamartine dans son canton bourguignon, entre la vigne et la maison ; ou à Du Bellay évoquant « le toit de ma pauvre maison qui m'est

une province et beaucoup davantage ». Différence d'échelle, donc, mais aussi de degré du sentiment. Car plus l'assise territoriale qui voit se déployer le sentiment est étroite, plus l'affectivité s'y investit. C'est ce qui explique la nuance de satisfaction soulagée avec laquelle on confie que l'on « rentre au pays », ou la souffrance qui accompagne le « mal du pays », identifié comme une véritable pathologie.

Le mot « patrie » est très voisin, presque indiscernable du mot « pays ». Ainsi, chez Charles d'Orléans en exil, plein de la souvenance nostalgique du « pays de France » : c'est la patrie qu'il évoque. À l'inverse, quand Chateaubriand parle dans le *Génie du christianisme* de « cette langueur d'âme qu'on éprouve loin de sa patrie », c'est encore le mal du pays qu'il décrit. Et quand Danton dit superbement qu'« on n'emporte pas sa patrie à la semelle de ses souliers », c'est toujours la terre qu'on a foulée, celle du « pays », que, selon lui, on ne saurait emporter. Par ailleurs, le mot « patrie » a partie liée avec le sentiment d'extrême proximité. Étymologiquement, elle est en effet la « terre du père », même si, de façon un peu étrange, probablement dictée par le féminin du mot, elle est souvent évoquée comme la « mère-patrie ».

Malgré tout, pays et patrie n'ont pas tout à fait le même statut. Victor Hugo le dit très bien lorsqu'il remarque que ces deux mots, pays et patrie, résument la guerre de Vendée : « Querelle, dit-il, de l'idée locale contre l'idée universelle, paysans contre patriotes. » « Paysans », c'est-à-dire ceux dont l'horizon étroit est le pays ; « patriotes », ceux qui acceptent de quitter leur canton pour la défense d'un territoire plus large. En passant de pays à patrie, on change donc d'échelle. Mais on change aussi de sentiment. « Pays » se colore d'intimité et de tendresse ; « patrie » porte une autre charge émotive, convoyant des images du territoire menacé, ou même envahi, et l'injonction du salut public : une charge héroïque donc, voire épique. « Pour elle, dit la chanson, un

Français doit mourir. » La patrie exige des individus qu'ils la préfèrent à leur existence propre. Le sentiment patriotique est la conscience de la dette contractée par l'individu à l'égard de la communauté à laquelle il appartient, dette assez impérieuse pour devoir, parfois, être acquittée au prix du sang.

Passer, maintenant, de « patrie » à « nation », ce n'est pas tout à fait abandonner la gerbe de représentations que je viens de nouer. Car si la patrie est la terre du père, la nation est étymologiquement la terre de la naissance. Comme la patrie donc, la nation parle d'un sentiment d'appartenance originelle ; comme la patrie encore, la nation appelle la comparaison avec d'autres ensembles qu'elle. Ainsi, le sentiment national naît souvent de la rencontre avec l'autre, occasion de se découvrir soi-même : c'est pour avoir vécu l'étrangeté du Tibre latin que Du Bellay retrouve des charmes à son « Loyre gaulois ». Plus décisivement encore que le voyage à l'étranger ou l'exil, la guerre attise ce sentiment d'appartenance : c'est ainsi qu'en 1792 au moulin de Valmy, les troupes dépenaillées de Kellermann font de la nation, pour la première fois de l'histoire, un cri de ralliement et d'énergie.

Reste que « nation », par rapport à « patrie », est un terme plus intellectuel que charnel, plus descriptif que prescriptif, et susceptible d'un usage neutre. On l'utilisera soit pour évoquer les divisions naturelles de l'humanité en grandes unités, soit pour désigner l'entité invisible au nom de laquelle s'exerce le pouvoir souverain, dotée de continuité au-delà des incarnations concrètes des détenteurs du pouvoir.

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

La réponse canonique donnée à ce problème par les historiens français est de fixer l'émergence de ce sentiment au grand basculement de la Révolution française. Moment inaugural en effet, puisque les États généraux rejettent l'appellation qui les désignait depuis des siècles et se baptisent eux-mêmes « Assemblée nationale ». Ils ont dans l'esprit un corps homogène, un et indivisible, en haine de la vieille séparation des corporations, des ordres et des statuts d'Ancien Régime. Certes, la nation fait alors encore couple avec le roi de cet Ancien Régime, mais bientôt celui-ci est éliminé. Les hommes de la Révolution n'en tiendront alors que davantage à l'unité de la « Nation », seule capable d'équilibrer la formidable puissance d'unité que représentait l'existence charnelle de celui qu'ils viennent de décapiter. Le moment révolutionnaire est donc inaugural, et on le mesure encore à la rapidité avec laquelle, dans les débats de la Constituante, les exemples américain ou anglais, qui faisaient naguère autorité, sont dévalués. Les évoque-t-on ? On entend alors des voix indignées : « Nation française, tu n'es pas faite pour recevoir l'exemple, mais pour le donner. » C'est l'affirmation de la suffisance de la nation à elle-même – et il n'est pas interdit d'entendre ici « suffisance » au double sens de complétude et d'arrogance.

Mais ce moment inaugural est aussi dramatique, car fait de rejets : rejet, au sein même du territoire étatique, de toute une partie de la nation, privilégiés et noblesse, que Sieyès veut renvoyer dans les forêts de Franconie, en déclarant le tiers état suffisant à la nation. Rejet enfin de l'étranger, car ce qui vient rendre invincible cette auto-institution de la nation, c'est la guerre. La guerre, dit Brissot, est un « bienfait national ». Les images de frontière franchie, de levée en masse, de patrie en danger et de sacrifice collectif se nouent dans un récit épique, capable au demeurant de dépasser la

particularité française puisqu'il inspire au XIX^e siècle tout le mouvement des nationalités en Europe.

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

Mais tout à rebours de ces origines lointaines, on peut aussi voir le sentiment national bien plus tardif à s'épanouir. Telle a été la contribution au débat des historiens anglo-saxons, Theodore Zeldin et Eugen Weber essentiellement. Les Anglais ne sont généralement pas mécontents d'objecter à ce qui leur paraît être le péché mignon des Français : la propension à l'abstraction et le goût de la surestimation intellectualiste. Ils sont enchantés de leur rappeler, en contraste à la majestueuse unité nationale qu'ils décrivent, le foisonnement des faits qui montrent la mosaïque des usages locaux et la mauvaise grâce des hommes à obtempérer aux ordres venus des hauteurs nationales. On les voit toujours prêts à noter le détail incongru, par exemple que l'hymne national, *La Marseillaise*, est un chant de l'armée du Rhin, chanté à

Strasbourg par des Marseillais qui ne parlaient pas français, ou si peu. Dans le grand livre qu'il a consacré à la laborieuse transformation des paysans français en citoyens, Eugen Weber insiste sur le temps qu'il a fallu à la politique nationale pour descendre au village. Il rappelle qu'en 1848 couraient dans les campagnes françaises d'énigmatiques rumeurs sur la présence au gouvernement de deux femmes, « la Martine » et « la Marie » (Lamartine et l'ouvrier Marie étaient entrés au gouvernement provisoire). On évoquait encore la figure d'un petit caporal sous le nom de « Poleyon Bonne-Attrape », et quand les républicains s'installèrent en 1875, on menaçait les enfants dissipés de la venue d'un ogre, le « Grand Bêta » (pour Gambetta). Les paysans interrogés par la police à l'occasion d'un délit quelconque, invités à décliner leur appartenance, ne savaient dire que « j'suis d'Pujols », ou de Locquirec, ou de Saint-Pierre-Toirac. La conclusion apportée par Eugen Weber à ce dégrisant bouquet d'anecdotes ? Que le sentiment national a été longtemps insaisissable. On ne peut vraiment en faire état que lorsque le développement économique, l'apparition des chemins de fer, l'attraction croissante de la ville et de ses modes alimentaires, vestimentaires et langagières, l'obligation scolaire, le service militaire enfin auront achevé de déplier l'espace français. Gigantesque entreprise de colonisation des campagnes par les valeurs urbaines, mise en œuvre par une pédagogie très concertée : c'est à travers le journal, la caserne et l'école que se construit, quelque part entre 1870 et 1914, un sentiment du vivre-ensemble jusque-là très balbutiant.

Et avec cette idée de construction volontaire, le vagabondage que je viens de faire à travers des acceptions et des datations très variées du sentiment national s'achève sur une nouvelle ambiguïté, celle-ci constitutive. Pour la plupart d'entre nous, l'appartenance nationale est un déjà-là, que nous n'avons pas choisi et dont il nous est impossible de

nous affranchir, une donnée immédiate en quelque sorte. Mais il nous est également impossible de réduire à cette contrainte le sentiment qui l'accompagne et de l'accepter sans un regard critique : d'une part parce que le sentiment national peut contribuer puissamment – et la préemption de l'adjectif « national » par les extrêmes droites européennes le montre assez – à nourrir les préjugés, le racisme et la xénophobie : nous avons beau être français, allemands, belges ou tout ce qu'on voudra, nous pouvons, à certains moments de notre histoire, considérer que l'attachement à la patrie rétrécit, obscurcit, voire défigure les notions du juste et du bien. Et, d'autre part, parce que l'individu moderne veut, autant que possible, tout choisir de sa vie. Si on ajoute enfin qu'il y a des nations entièrement volontaires, Israël, le Québec, la Suisse, on doit convenir que l'héritage n'est pas tout dans le sentiment national, que le choix et la volonté ont leur mot à dire.

Cette certitude a fait la fortune de la méditation d'Ernest Renan sur le sentiment national : pas de texte, aujourd'hui, où l'on n'évoque la définition renanienne de la nation comme un pacte, un « plébiscite de chaque jour », une création volontaire et continuée, qui emblématise l'idée française de nation et l'oppose à la tradition allemande, qui interprète la nation comme communauté héritée, de race et de langue. On peut toutefois considérer cette interprétation de Renan comme complaisante et réductrice : s'il met l'accent sur la volonté renouvelée de vivre ensemble, il ne reconnaît pas moins comme indispensable la possession en commun d'un riche legs de souvenirs. Parmi les interprètes de Renan, la gauche, comme on peut s'y attendre, met l'accent sur la volonté, quand la droite met l'accent sur l'héritage. Les deux aspects sont bien dans sa pensée, objet d'un permanent arbitrage.

*

Cet équilibre si complexe, qui soutient le sentiment d'un « nous » collectif, se trouverait donc aujourd'hui menacé de toutes parts. Force est alors de tenter l'inventaire de ces menaces supposées.

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

Il est facile de constater aujourd'hui la méfiance qui entoure les communautés de tous ordres dans lesquelles chacun de nous inscrivait naguère le sens de sa vie : ce qui est vrai de la nation est vrai aussi de la famille, de l'Église, du parti politique, du syndicat. Le primat donné à la subjectivité entraîne le soupçon à l'égard de toutes les instances d'autorité – celles qui, précisément, étaient vouées à la transmission et par lesquelles se formait le sentiment national.

Songons seulement aux questions que pose la représentation : partout croît dans nos sociétés le sentiment populaire de n'être pas, ou pas bien représenté, le soupçon d'être trahi par ses représentants. Songons à la baisse de la participation électorale, à l'image de plus en plus dégradée du personnel politique. Nous vivons dans une société de solitaires méfiants. Solitude aggravée encore par l'usage d'Internet, où chacun peut prétendre découvrir la vérité tout seul, dans une parfaite indépendance, sans entrer jamais dans une communauté d'apprentissage.

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

Pendant plus d'un siècle, raconter l'histoire de France aux écoliers, c'était dérouler la guirlande des héros, des ministres intègres, des vaillants capitaines, des grands savants et des grands écrivains qui avaient tour à tour fait briller la patrie. Certes, il y avait eu aussi de mauvais rois, des soldats vaincus, des épreuves de toutes sortes... mais les crises de l'histoire de France étaient racontées comme autant de crises de croissance, qui débouchaient sur un avenir plus lumineux et plus juste, si bien que cette histoire était celle d'un progrès. Qui plus est, une des particularités de cette histoire était d'avoir comporté, depuis la Révolution française et la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, une prétention à l'universel : l'avancée que chantaient les

manuels scolaires était aussi une avancée de l'humanité. Il s'agissait donc d'un récitatif puissant, apte à manifester la continuité d'une appartenance, à célébrer la geste des efforts communs, et à conforter ainsi un sentiment d'unité et de fierté collective.

À peine est-il besoin de dire qu'unité et fierté ont aujourd'hui largement disparu. À quoi est-ce dû ? D'abord sans doute à la montée des sciences humaines, ethnologie, économie, anthropologie, qui ont encouragé une approche thématique de l'histoire. Cet enseignement, que Régis Debray a pourfendu en reprochant aux historiens d'avoir abandonné leur discipline aux sociologues, fait éclater l'unité supposée de l'objet et détourne de ce récit continu qui produisait un sentiment de pérennité. Mais plus encore à une histoire devenue justicière, habitée par la compassion et le souci des victimes. L'histoire façon Troisième République était racontée du point de vue des vainqueurs, au prix de silences et d'exclusions dont nous mesurons aujourd'hui l'injustice. Désormais, nous énumérons les crimes collectifs commis au nom de la nation, nous faisant un devoir de conter l'histoire d'une nation coupable, répressive à l'intérieur contre ses minorités (régionales, sociales, voire sexuelles) et colonisatrice à l'extérieur : la colonisation est devenue le péché capital de la France républicaine. Pas de place donc pour la fierté nationale, qui doit céder sa place à la repentance. Et pas de place pour l'unité, qui doit s'effacer devant les groupes, femmes, ouvriers, basques, bretons ou catalans, chacun réclamant son histoire particulière. Pas de place, enfin – sans doute est-ce là le plus important – pour le sentiment de l'avenir : car la nation est cet être invisible et pérenne, que chacun de nous imaginait comme le prolongement de l'existence individuelle, dans lequel il logeait ses projets, y compris ceux qu'il faisait pour ses enfants, et justifiait les sacrifices d'aujourd'hui par les bienfaits qu'ils

apporteraient demain. Or rien désormais ne nous paraît plus incertain que ce pari sur l'avenir. Rien ne semble plus exténué que l'idée de révolution, rien de plus incertain que l'idée de progrès. Si bien que voici clairement identifiées deux des menaces qui pèsent sur le sentiment national : la culpabilisation du passé, d'une part ; l'impossibilité de nous figurer l'avenir, de l'autre. Pire encore, des images d'apocalypse, nucléaire ou écologique, peuvent accompagner cet effort de figuration.

Troisième menace : la dilution du sentiment national dans un autre ensemble. Pierre Manent, dans son petit ouvrage *La Raison des nations*, propose de définir la nation par trois autarcies : l'autarcie économique, c'est-à-dire la possibilité de vivre sur les ressources de son territoire ; l'autarcie diplomatique, c'est-à-dire la possibilité de déterminer souverainement son action et ses alliances ; et une autarcie passionnelle, qui est assez proche du sentiment national. Or il va de soi que la mondialisation a eu raison de la première, l'autarcie économique ; et que la seconde, l'autarcie diplomatique, est compromise par la participation à l'ensemble européen. Celui-ci passe même, dans certains commentaires, comme l'antonyme de la vieille nation, héritière d'une longue tradition, puisque l'Europe est née du « plus jamais ça » consécutif aux deux guerres mondiales, avec pour objet de mettre fin à des guerres dévastatrices et de parvenir à une forme politique inédite. Une construction artificielle, par conséquent, et dont il est vrai qu'elle met fin à la souveraineté absolue des nations indépendantes. Il me semble qu'il faut applaudir cet objectif : il suffit de se souvenir qu'au xx^e siècle, la division des souverainetés nationales a conduit au suicide collectif.

L'effacement des autarcies économique et diplomatique a des répercussions sur la troisième, c'est-à-dire sur le sentiment national lui-même. Le discours antieuropéen, aujourd'hui,

prospère sur une peur : celle de voir une Constitution européenne s'imposer hiérarchiquement aux constitutions nationales, annoncer un État fédéral et signer la mort des États nationaux. Le raisonnement a beau être irrecevable en droit, puisque chaque entité politique continue à se gouverner selon sa propre constitution, il n'en alimente pas moins l'idée d'un dépérissement du vivre-ensemble national. Le non hier opposé par certains États au référendum sur la Constitution européenne, le Brexit britannique aujourd'hui, et un peu partout en Europe les tentations de sécession sont emblématiques de cette réaction instinctive des vieux États nationaux.

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

Dernière menace enfin, constituée par la présence massive sur le territoire national de nouvelles populations immigrées, mises en demeure, dans les pays où elles s'installent, d'assi-

Y a-t-il une crise du sentiment national ?

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

*

Est-ce fini ? Tout ceci annonce-t-il la mort du sentiment national ? C'est à cette conclusion que je n'irai pas. Car il

me faut remarquer qu'il y a eu en France, dans le passé récent, une tentative tout à fait volontaire et des occasions tout à fait involontaires de restauration de ce sentiment. Ce sont ces deux points que j'aimerais maintenant examiner.

Pour commencer, ce que j'appelle « tentative volontaire ». Telle a été en effet l'ambition d'un de nos présidents de la République ; Nicolas Sarkozy lorsqu'il a imaginé la tenue d'un débat à l'échelle du pays entier, explicitement destiné à donner aux Français une définition qui leur permette de mieux se comprendre eux-mêmes et de se réunir à nouveau dans une conscience commune. Le débat a été immédiatement sacralisé par les uns comme la réponse miraculeuse à un problème brûlant ; diabolisé par les autres pour avoir été explicitement couplé avec le problème de l'immigration (un ministère créé en 2017 s'était alors vu attribuer les questions relatives à l'Identité nationale et à l'Immigration).

À mes yeux, ce débat ne méritait ni cet excès d'honneur ni cette indignité : d'une part parce que la question de savoir ce qui nous autorise à user d'un « nous » me paraît toujours intéressante ; d'autre part parce que, si le projet n'a accouché que de faux remèdes, il a en revanche soulevé une vraie question.

Faux remède, pourquoi ? Ce débat inspiré par une tradition de centralisation autoritaire a mobilisé préfets et sous-préfets, descendant du centre à la périphérie : rien, ici, ne montait des profondeurs du pays. Ensuite, il postulait une identité de bout en bout définissable, une essence et pas une relation. Or nous construisons notre identité à partir d'un monde d'attaches concrètes. Nous apprenons à être citoyens dans des groupes très variés (régions, parentés, voisinages, églises, syndicats, partis, associations de toutes sortes). Il s'ensuit que l'inventaire de l'identité n'est jamais fermé, puisqu'il nous est donné jusqu'au bout de nouer des liens nouveaux et de défaire les anciens. Bref, cette iden-

tité qu'on cherchait à enfermer dans une définition est introuvable.

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

Pourtant, l'échec de cette « tentative volontaire » a comporté un bénéfice : celui de repenser le sentiment d'identité. Nous avons redécouvert à l'occasion la réflexion de Paul Ricœur, qui propose de distinguer entre le mode de l'*idem* (le même) et de l'*ipse* (soi-même). Si on conçoit l'identité sur le mode de l'*idem*, elle est une « mêmété » immuable. Si on la conçoit sur le mode de l'*ipse*, elle est ce qui n'est pas le même mais subsiste néanmoins en dépit des changements survenus. Ainsi, si nos enfances sont lointaines, si nous avons depuis changé d'apparence, d'intérêts et d'attachements, nous sommes pourtant toujours nous-mêmes. Nous pouvons raconter tous ces changements, nous en instituer les sujets, les relier à notre personnalité : « Les jours

s'en vont, je demeure », dit le poète. L'identité est réflexive : elle se nourrit de la mémoire et de la conscience de soi.

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

Or c'est ce sentiment d'une identité patrimoniale, plus mémorielle qu'historique, plus affective que civique, que les attentats qui ont scandé notre histoire récente ont, cette fois de façon involontaire, revitalisé. L'histoire offre d'autres exemples de résurgence de la conscience collective dans le malheur ou dans la défaite. L'épique héroïque du mot « patrie », par exemple, s'installe dans la conscience française après le désastre de 1870, qui atteint en plein cœur toute une génération intellectuelle frappée par le choc de l'humiliation nationale et de l'amputation territoriale. Quelque chose d'analogue s'est produit en 2015. D'abord, tous les Français ont été saisis par l'ampleur de la manifestation de janvier et par l'émotion qu'elle a suscitée chez les participants. Entraient dans cette émotion la surprise de se voir si nombreux, mais aussi les retrouvailles avec un sentiment d'appartenance presque oublié, une manière de ferveur patriotique, la découverte de l'attachement à ce que les

tueurs voulaient assassiner. Bref, quelque chose était vivant, quelque chose bougeait encore.

Qu'est au juste ce « quelque chose » ? Il faut le voir en premier lieu comme une armature morale insoupçonnée, liée à une prise de conscience de l'inacceptable. C'est elle, remarquons-le, qui est au cœur de toutes les résistances. Il suffit pour s'en convaincre de rappeler que les quatre grandes figures portées l'année précédente au Panthéon étaient toutes, quels qu'aient été leurs engagements et leurs parcours, liées par la découverte et le refus de l'inacceptable.

Qu'est-ce donc que cet inacceptable mis brutalement au jour par les attentats de 2015 et leurs répliques et capable de faire revivre chez des êtres divisés la vertu unifiante du même ? D'abord, sans doute, la menace sur la libre communication des pensées et des opinions. Il n'est pas indifférent de noter que l'affaire a commencé par un attentat contre un organe de presse et le massacre d'une rédaction, point sensible dans un pays qui a vu une révolution (celle de 1830) éclater à la suite d'une ordonnance contre la presse ; où la République, par ailleurs, s'est installée en promulguant de grandes lois sur les libertés de lire, d'écrire, de contester, jugées damnables par les forces conservatrices. Bref, ce qui a revécu obscurément dans le sursaut de janvier 2015 et dans une foule brandissant des crayons en guise d'armes, c'est la France des Lumières et du libre examen, la France du sacre de l'écrivain, la France comme patrie littéraire.

C'est aussi la France de la mixité sexuelle. Il s'agit d'un vieux trait national. Quand les voyageurs étrangers, philosophes ou romanciers, mettaient le pied en France aux XVII^e, XVIII^e ou XIX^e siècles, ils faisaient une même constatation : voici le pays des femmes. Cette assignation renvoyait souvent à la culture aristocratique des salons qui exigeait l'échange entre les sexes et qui avait paradoxalement survécu dans la

république. La France est le pays où les femmes sont partout visibles, dans la rue, dans les travaux, et elle y gagne, à en croire David Hume ou Henry James, une précieuse « séduction sociale ». Est-ce aller trop loin que de voir dans la crispation française sur les affaires de burqa ou même de voile quelque chose qui survit de cette exigence de visibilité ?

Enfin, et ceci rejoint le point précédent, les attentats de novembre 2015 contre la culture des cafés, des concerts et des terrasses ont fait réapparaître, sous les couplets moroses du déclin national, une France du bonheur de vivre. L'Allemagne, disait Vidal de La Blache, représente pour l'Allemand une idée ethnique. En revanche, « ce que le Français distingue dans la France, comme le montrent ses regrets quand il s'en éloigne, c'est la bonté du sol, le plaisir d'y vivre, [...] quelque chose d'intimement lié à l'idéal instinctif qu'il se fait de la vie ».

Donc, France des Lumières, du libre examen, de l'affaire Dreyfus, de la présence civilisatrice des femmes et du goût pour les aménités de la vie : ce sont ces images qui ont resurgi, montrant une sensibilité renouvelée aux composantes du sentiment national, et qui permettent de dire que ce dernier peut encore exister aujourd'hui.

*

J'entends les objections qu'on peut adresser à cette conclusion irénique, à commencer par celle adressée à son irénisme même, que l'on peut aisément taxer de niaiserie ou de complaisance. Du reste, dès le lendemain des attentats de janvier 2015, ces objections ont surgi, assez prévisibles dans un monde de défiance généralisée. Comment s'extasier sur le nombre de manifestants, ridicule si on le compare au nombre de Français restés chez eux devant leur télévision ? Comment ne pas remarquer que, dès le lendemain, les divi-

sions avaient réapparu, que l'oubli avait commencé son travail de taupe ? Je les écarte pourtant : l'une parce qu'aucune manifestation n'a jamais rassemblé le peuple entier et qu'il s'est agi de la plus grande manifestation de notre histoire ; l'autre parce que c'est le sort de tout événement éclatant de se décolorer dans le train-train quotidien ; mais ce qui s'efface dans la prose des jours n'en est pas moins susceptible de resurgir.

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

Troisième objection : comment croire à cette survivance quand s'effondre l'idée que la France puisse être le modèle, longtemps revendiqué, de cette nation exemplaire qui a le privilège d'avoir l'universel dans sa particularité ? La France d'aujourd'hui doit vivre avec la conscience d'être une puissance moyenne, dans une petitesse hexagonale devenue objet de sarcasmes. Il me semble qu'on peut encore écarter cette objection en admettant que le sentiment national s'est

transformé. Il ne dérive plus de la « Nation héroïque » et de sa vocation universelle mais continue de s'éprouver dans l'ordre de l'intime. Il s'est patrimonialisé et sentimentalisé. C'est maintenant, sans doute, qu'il mérite le plus de s'appeler « sentiment ».

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

Que le sentiment national puisse ainsi se dépasser lui-même est peut-être un espoir chimérique. Que les nations européennes soient capables de l'abstraction qui leur permet

Y a-t-il une crise du sentiment national ?

de s'identifier par l'esprit aux nations voisines est sans doute un vœu pieux. Mais, si nous voulons échapper aux passions nationalistes, il est indispensable que cet espoir et ce vœu restent notre horizon. Mieux, car notre survie est à ce prix : que nous en fassions des devoirs. C'est conclure une réflexion précautionneuse sur une note impérieuse.

Mona OZOUF

Présentation

Portrait de Mona Ozouf par les siens

Depuis plusieurs années, la Maison des écrivains étrangers et des traducteurs (MEET), dirigée par Patrick Deville, écrivain, auteur de *Peste et Choléra* (Seuil, 2012) et de *Taba-Tabá* (Seuil, 2017), organise à l'abbaye de Fontevraud des rencontres internationales consacrées à une œuvre importante, rassemblant universitaires et témoins. Ces Rencontres ont récemment mis en avant Antonio Tabucchi, Jean Genet, Malcolm Lowry, Juan Rulfo, Aimé Césaire, Julio Cortázar ou Gabriel García Márquez. En juin 2016, Mona Ozouf a accepté que ces Rencontres lui soient consacrées, avec l'idée de réunir autour d'elle et en sa présence les différents « cercles de l'amitié » qui retraceraient sa personnalité d'historienne.

Le volume de la collection « Quarto » regroupant les principaux travaux de Mona Ozouf, *De Révolution en République. Les chemins de la France* (Gallimard, 2015), a souligné la richesse et la fécondité d'une œuvre, la place profondément originale qu'elle occupe au carrefour de l'histoire, de la littérature et des idées en France : la Révolution française et sa descendance politique, le féminin et le littéraire, la sensibilité à l'écriture, tout cela est essentiel à l'historienne, façonnant son itinéraire. Mais c'est bien l'amitié qui cimente ce portrait,

dans sa diversité et sa profondeur. Plus encore, *les amitiés*, au pluriel des cinq cercles qui les réunissent.

La jeune Bretonne Mona Sohier, premier prix de français au Concours général de 1947, monte à Paris pour sa khâgne puis intègre l'École normale supérieure (ENS) de jeunes filles dont elle sort agrégée de philosophie. Son premier poste la conduit, en 1955, au lycée de Caen, ville encore bouleversée par la guerre. Dans les classes terminales, la professeure d'histoire est Michelle Perrot, la professeure de sciences naturelles Nicole Le Douarin. « Tout concourt à faire éclore entre nous l'amitié, écrit Mona Ozouf. L'âge d'abord, qui nous singularise parmi les collègues établies de ce lycée bourgeois : c'est pour nous trois le premier poste, et, dans l'allégresse de l'agrégation en poche, nous entamons joyeusement notre vie professionnelle. » Soixante ans plus tard, « cette bienfaisante ronde d'amies tourne toujours », dit joliment l'historienne à propos de ce premier cercle d'amitié, qui s'est reformé à Fontevraud pour une discussion libre et complice avec l'auteure d'*Histoire de chambres* (Seuil, 2009) et la célèbre biologiste professeure honoraire au Collège de France.

Peu auparavant, en 1954, Mona Sohier a rencontré un groupe d'étudiants, presque tous historiens, fréquentant la Bibliothèque nationale : François Furet, Jacques Ozouf, Denis Richet, Emmanuel et Madeleine Le Roy Ladurie, Hélène Agulhon et son frère Maurice, Jean et René Nicolas. « On allait manger des pâtes chez Furet, rue Daubenton, se souvient Mona Ozouf. Il était impressionnant, revenant d'une terrible opération due à la tuberculose. Il marchait en crabe avec une mine épouvantable. Il dirigeait les tubards, les étudiants en postcure. On était tous communistes¹. » Tous sauf Jacques Ozouf, qui est

1. Antoine de Baecque, « Une amitié intellectuelle : François Furet et Mona Ozouf », *Histoires d'amitiés*, Payot, 2014.