

Nations, peuples, ethnies - Citoyenneté, nationalité, masses, race...

mercredi 6 janvier 2016, par [BENSAÏD Daniel](#) (Date de rédaction antérieure : 1995).

« Nations, peuples, ethnies ». Ce texte est la reprise partielle du chapitre VII de la *Discordance des temps*, paru en 1995.

Montée et déclin du principe national

Face aux tendances lourdes de la mondialisation, du redéploiement de la division du travail, du brassage des populations, les États-nations parviennent de plus en plus difficilement à jouer leur rôle intégrateur. D'où la tentation des États émergents de trouver une légitimité mythique, avec son cortège de fantasmes purificateurs, dans les racines (la terre et les morts).

Affirmant qu'une nation peut « exister sans principe dynastique », Renan récusait déjà :

1. l'argument racial, car la « considération ethnographique n'a été pour rien dans la constitution des nations modernes » : « il n'y a pas de races pures » et faire reposer la politique « sur l'analyse ethnographique, c'est la faire porter sur une chimère » ;
2. l'argument linguistique, car « les langues elles-mêmes sont des formations historiques » et on ne saurait « être parqué dans telle ou telle langue » ;
3. l'argument religieux, car la religion, « devenue chose individuelle », ne saurait plus « offrir une base suffisante à l'établissement d'une nationalité moderne » ;
4. l'argument économique, car « la communauté d'intérêt fait les traits de commerce », mais point une patrie ;
5. l'argument géopolitique enfin, car « ce n'est pas la terre plus que la race qui fait une nation [1] ».

Il n'y aurait donc d'autre critère que la volonté élective des peuples se dotant d'une Constitution. Le fait national relèverait d'un héritage (« la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ») et d'une volonté sans cesse renouvelée (« le désir de vivre ensemble », « avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore ») : « avoir souffert, joui, espéré ensemble, voilà ce qui vaut mieux que des douanes communes et des frontières conformes aux idées stratégiques ». La définition restée célèbre de la nation comme « plébiscite de tous les jours » résume parfaitement cette logique, où l'homme, en tant que libre citoyen, n'appartient « ni à sa langue, ni à sa race » [2].

Cette historicisation du principe national conduit Renan à en prédire le déclin rapide : « Dans cinquante ans, le principe national sera en baisse. [...] Les nations ne sont pas quelque chose d'éternel. Elles ont commencé, elles finiront. La confédération européenne, probablement, les

remplacera [3]. » Les prédictions linéaires sont toujours hasardeuses. L'idée de la nation comme forme politique transitoire permet cependant de prévoir de loin les dangers d'un nationalisme tardif, réactif et rance : « Le principe des nationalités indépendantes n'est pas de nature, comme plusieurs le pensent, à délivrer l'espèce humaine du fléau de la guerre ; au contraire, j'ai toujours craint que le principe des nationalités, substitué au doux et paternel symbole de la légitimité, ne fit dégénérer les luttes des peuples en exterminations de race, et ne chassât du code du droit des gens ces tempéraments, ces civilités qu'admettaient les petites guerres politiques et dynastiques d'autrefois [4]. »

Renan prévoit l'engrenage fatal d'une pureté ethnique originelle imaginaire : « Nul ne peut dire où cette archéologie s'arrêterait [5]. » Au droit des morts et des races, il oppose vigoureusement celui des vivants et des nations : « La division trop accusée de l'humanité en races [...] ne peut mener qu'à des guerres d'extermination, des guerres "zoologiques", permettez-moi de le dire, analogues à celles que les diverses espèces de rongeurs ou de carnassiers se livrent pour la vie [6]. » Face à l'universalisation marchande abstraite, la quête d'une légitimité « ethnographique et archéologique » apparaît en effet aujourd'hui comme l'ultime justification d'une revendication nationale trop souvent vidée de sa substance démocratique. L'idée de nation ne joue plus, comme à l'époque du « printemps des peuples », le rôle rassembleur et intégrateur qui dissout les particularismes vindicatifs. Elle tend au contraire à ressusciter les différences originelles et les exclusives contre les mélanges. La logique « ethnique » du nationalisme sénile n'a donc rien d'accidentel. L'involution du principe national s'annonce dès la fin du XIX^e siècle avec l'essor du nationalisme en tant qu'idéologie organique de l'État-nation et avec la constitution d'une hiérarchie impérialiste planétaire. Le « chauvinisme » des pays dominants exprime alors une crise marquée par le développement antagonique d'un impérialisme cosmopolite et d'un mouvement ouvrier internationaliste.

Commence alors ce que René Gallissot appelle « le travail des origines ». Travail de deuil à l'évidence. Le peuple devient race. Les « ethnicités fictives » sont en marche [7].

Les données de la question nationale ont été modifiées par le développement de l'impérialisme moderne. Hannah Arendt a perçu dans ce grand tournant du début du siècle les germes des désastres ultérieurs [8]. Pour elle, l'impérialisme constitue « la première phase de domination politique de la bourgeoisie bien plus que le stade ultime du capitalisme ». Son essor aurait eu pour conséquence le déclin de l'État-nation. Ce bouleversement a entraîné de multiples conséquences politiques et idéologiques, tant dans les métropoles conquérantes que dans les pays conquis :

1. L'apparition d'un nationalisme nouveau, un « nationalisme tribal » : « Tout comme l'impérialisme continental avait été engendré par les ambitions frustrées des pays qui n'avaient pu prendre part à la soudaine expansion des années 1880, le tribalisme apparut comme le nationalisme des peuples qui n'avaient pas participé à l'émancipation nationale et n'avaient pas réussi à atteindre la souveraineté de l'État-nation [9]. » La « conscience tribale élargie » se caractériserait notamment par « l'identification de la nationalité de l'individu avec son âme », par une « fierté introvertie » marquant l'épuisement du principe national comme élargissement de l'horizon du clocher ou du terroir, et comme logique d'intégration à une communauté politique, fondée non sur les racines mais sur un pacte constitutionnel. « Plus ou moins caractéristique de toutes les nations et nationalités d'Europe centrale et orientale », le tribalisme part au contraire « d'éléments pseudo-mystiques ».

2. Un nouveau rapport s'établit au cœur des métropoles entre les foules et le grand capital. La foule apeurée des misérables, la foule menacée par le paupérisme se distingue des classes dont elle agglutine les déchets et les laissés-pour-compte. Elle fournit la matière première de tous les populismes et la claque de tous les plébiscites bonapartistes. Dès la première élection d'un président au suffrage universel, Marx a remarquablement saisi la logique de cette communion-incarnation

dans le corps personnalisé de l'État : « Alors qu'il existe un lien métaphysique entre l'Assemblée nationale élue et la nation, entre le président élu et la nation le rapport est personnel. L'Assemblée nationale représente certes, en ses députés individuels, les facettes variées de l'esprit national, mais c'est dans le président qu'il s'incarne. Il dispose vis-à-vis d'elle d'une sorte de droit divin. Il est par la grâce du peuple [10]. »

3. La notion de race apparaît enfin comme le principe du corps politique et la bureaucratie comme le principe de la domination. Transversale aux frontières nationales, la lutte « naturelle » des races s'oppose à la lutte sociale des classes : « Quand les Russes seront devenus des Slaves, quand les Français auront assumé le rôle de chefs d'une force noire, quand les Anglais se seront changés en "hommes blancs", comme déjà, par un désastreux sortilège, les Allemands sont devenus des Aryens, alors ce changement signifiera lui-même la fin de l'homme occidental. Peu importe ce que des scientifiques chevronnés peuvent avancer : la race est politiquement parlant, non pas le début de l'humanité mais sa fin, non pas l'origine des peuples mais leur déchéance, non pas la naissance naturelle de l'homme mais sa mort contre nature [11]. »

À ces nouvelles représentations de l'époque impériale, la généralisation du principe des nationalités au lendemain de la Première Guerre mondiale a ajouté des phénomènes inédits, dont l'apparition de masses « apatrides », réfractaires au grand rangement national, n'est pas le moins significatif. Lorsqu'elle décrit l'éclatement de la « ceinture de populations mêlées » sous la poussée des nationalismes tribaux, Hannah Arendt semble parler du présent. Apparaissent alors des flux de populations flottantes, coincées entre le rapatriement sur critères ethniques et la naturalisation dans les pays où elles se trouvent, si toutefois la possibilité légale existe. Car, face aux mouvements migratoires générés par les convulsions d'Europe centrale et orientale, « au lieu de naturaliser une fraction au moins des nouveaux arrivants, les pays se sont mis à annuler les naturalisations antérieures » et à introduire une législation préparant des « dénaturalisations massives ».

« Incapable de fournir une loi pour ceux qui avaient perdu la protection d'un gouvernement national », l'État-nation, cédant déjà aux tentations sécuritaires, « remet le problème entre les mains de la police ». Son déclin devant les critères de races, de racines, d'hérédité ethnique signifie ainsi pour Hannah Arendt « la fin des droits de l'homme » : « Le danger est qu'une civilisation globale, coordonnée à l'échelle universelle, se mette un jour à produire des barbares nés de son propre sein, à force d'avoir imposé à des millions de gens des conditions de vie qui, en dépit des apparences, sont des conditions de vie sauvages » [12].

Cosmopolitisme abstrait et montée d'un « nationalisme tribal » et purificateur, affairisme et corruption de l'État, xénophobie et substitution de la lutte des races à la lutte des classes, bonne conscience « humanitaire » de l'homme blanc, émergence de populations mêlées « apatrides », populisme démagogique et plébiscite permanent par sondage d'opinion : selon la formule consacrée, toute ressemblance avec des situations actuelles serait bien sûr purement fortuite.

Peuples, foules, masses

À partir de la Révolution française, l'État-nation représente l'adéquation idéale entre un espace économique (le marché territorial), un espace social, et un espace de souveraineté politique (juridique et institutionnel). « L'Esprit du peuple » hégélien scelle cette correspondance fonctionnelle. L'État pénètre à la fois les différentes sphères de la société et la conscience des individus qui la composent. À la différence de la masse informe qui « ne sait pas ce qu'elle veut », le peuple existe donc par et dans l'État. Un peuple, une nation, un État s'est ainsi imposée comme la maxime parfaite de la communauté politique moderne. Historiquement, elle constitue pourtant l'exception idéalisée plutôt que la règle. Certains peuples n'ont jamais pu s'ériger en États. Certains États sont traditionnellement plurinationaux. Il en est résulté un jeu complexe de tensions et de

frictions entre espaces économiques, culturels, politiques, arbitrairement supposés isomorphes [13].

Au même titre que la nation, le peuple est une figure typique du XIX^e siècle. Sous la Révolution française, il symbolise la fin de l'assujettissement (au sens strict du terme) et l'accès insurrectionnel à la citoyenneté. Sujet à éclipses et à absentelements, ce peuple d'avant la gangrène nationaliste existe d'abord en tant qu'événement, dans et par son soulèvement, sa violence irruptive, ses journées libératrices. Après Thermidor, l'Empire et la Restauration, son image n'est déjà plus aussi innocente. Des fractures sanglantes divisent l'ancien tiers état et révèlent les formes modernes de l'antagonisme de classes qui éclate au grand jour en juin 1848. Renan ou Flaubert ont saisi sur le vif cette déchirure définitive. L'élévation de la bourgeoisie « sortie du peuple » d'un côté, la formation d'un prolétariat asservi à la machine, de l'autre, fend en deux ce peuple « un et indivisible ». Aussi, sa représentation romantique, telle que l'illustrent Michelet ou Hugo, est-elle lourde d'ambiguïtés. Substance corporelle de la Nation ou de la République, le peuple mythique devient le symbole pathétique de l'unité perdue : « Un peuple ! Une patrie ! Une France ! Ne devenons jamais deux nations [14] ! »

Divisé par la guerre civile, le peuple n'est plus le bon peuple de la légende révolutionnaire héroïsée par Michelet. Il retourne à la plèbe ou à la foule, figures inorganiques d'une masse décomposée, hébétée, passive. Il s'émiette en un agrégat de spectateurs (plus tard de consommateurs et de « meutes sportives »), matière première anonyme à pétrir l'opinion et à servir les despotes bonapartistes. Engels perçut très tôt dans le bonapartisme « la vraie religion de la bourgeoisie moderne », où les masses communient dans une sorte de solidarité négative. De Louis Bonaparte à Boulanger, à Berlusconi ou à Tapie, le populisme n'est pas l'invention d'habiles démagogues. Il exprime l'aspiration identitaire de cette poussière d'humanité sans nom qu'on appelle aujourd'hui, tout simplement, « les gens ». Il est le produit du paupérisme d'hier, de l'exclusion et du chômage d'aujourd'hui, de l'impuissance productive de toujours. Sous ses formes contemporaines, il est entretenu par le cérémonial médiatique et la communication de masse, propices à l'établissement d'un rapport direct entre le pouvoir et les individus privés.

Comprenant parfaitement les enjeux de ces changements de forme et de vocabulaire, Walter Benjamin constatait que l'Allemagne hitlérienne était devenue le pays où il était « interdit de nommer le prolétariat ». Lorsqu'elle remarque que « les mouvements totalitaires visent et réussissent à réorganiser des masses - non pas des classes », Hannah Arendt lui fait rigoureusement écho : « Les masses ne sont pas unies par la conscience d'un intérêt commun, et elles n'ont pas cette logique spécifique des classes qui s'exprime par la poursuite d'objectifs précis, limités, et accessibles ; [...] Le rapport entre la société de classes, dominée par la société bourgeoise, et les masses qui sont issues de son effondrement ne s'identifie pas au rapport entre la bourgeoisie et la populace, laquelle était un sous-produit de la production capitaliste. Les masses ne partagent avec la foule qu'une seule caractéristique : elles sont étrangères à toutes les ramifications sociales et à toute représentation politique normale. Mais si la populace hérite - quoique sous une forme dénaturée - des critères et des attitudes de la classe dominante, les masses reflètent et, d'une certaine façon, dénaturent les critères et les attitudes de toutes les classes à l'égard des affaires publiques [15]. »

Parfois pour le meilleur, souvent pour le pire, la nation a donné au peuple une identité politique. La fécondité de cette union semble désormais épuisée. Les peuples ne sont pas éternels. Leur atomisation résignée comme leur glorification archaïque sont deux façons opposées de pacifier les rapports de classes dans la communion entre progrès et tradition, passé et avenir, identité et changement.

Le « peuple » auquel s'adressent les populismes modernes doit être indifférencié du point de vue de classe pour mieux se réduire à un conglomérat protestataire de pauvres (et non d'exploités), de

« petits », de laissés-pour-compte. Répondant à l'angoisse de préserver ce qui est en train de se défaire, le discours démagogique peut ainsi passer sans transition du registre pseudo-révolutionnaire au nationalisme différentialiste et xénophobe. Il n'exprime pas le degré ultime de la décomposition sociale, mais une sorte d'entre-deux, ouvert à différentes issues contraires.

Son public n'est déjà plus le peuple de la citoyenneté républicaine mais la clientèle indifférenciée du spectacle marchand. Le rapport du peuple à la classe s'inverse ainsi. Au siècle dernier, la classe émergeait des différenciations sociales au sein du peuple. L'affaîssement de la conscience de classe signifie désormais la désintégration du peuple dans la masse [16]. Il n'est guère possible d'imaginer à quelles barbaries pourrait se prêter ce « peuple » devenu « moins que peuple », dont la violence plébéienne ne serait plus une violence fondatrice d'un droit nouveau mais une violence unilatéralement négative.

Étienne Balibar et Immanuel Wallerstein soulignent à juste titre le rapport entre le brouillage des appartenances de classe et la montée des références communautaires. Insistant sur le rôle de la lutte de classes en tant que principe d'intelligibilité des transformations sociales, Balibar estime que les classes ont « perdu leur identité visible ». La lutte des classes se serait « retirée de la scène ». Il en résulterait une situation insolite, peu intelligible, de « lutte des classes sans classes » : « Ce renversement de point de vue revient à admettre, conformément à ce qui est historiquement observable à la surface des choses, qu'il n'y a pas de "classe ouvrière" sur la seule base d'une situation sociologique plus ou moins homogène, mais seulement là où existe un mouvement ouvrier [...]. En d'autres termes, les "identités de classe", relativement homogènes, ne sont pas l'effet d'une prédestination, mais un effet de conjoncture [17]. » Wallerstein considère de même la conscience de classe comme l'une des figures possibles de l'antagonisme structurel. Son actualisation manifesterait un progrès du changement social, alors que la cristallisation des groupes de statut et des corporatismes divers seraient l'indice de forces rétrogrades. La notion de race renverrait ainsi à une homogénéité génétique imaginaire légitimant la division de l'économie-monde entre centre et périphérie. Celle de nation à une communauté d'intérêt géopolitique par-delà l'affrontement de classes. Celle d'ethnicité à un concept culturel enraciné dans le foyer domestique. Ces différentes « identités ambiguës » exprimeraient la recherche de positions hiérarchiques dans le système mondial de domination et de dépendance, au prix d'un refoulement radical de la représentation de classe.

Ingénierie ethniciste et identités fabriquées

États, peuples et nations se déterminent réciproquement. Dans l'espace national idéal, la loi de la valeur opère à l'échelle d'un territoire socialement homogène où l'État régule les rapports sociaux. À défaut d'une régulation planétaire cohérente (en dépit du poids croissant d'organismes tels que l'Onu, la Banque mondiale, le Fonds monétaire international, l'Organisation mondiale du commerce), la mondialisation brise la correspondance fonctionnelle entre l'espace monétaire, économique, social et celui du compromis politique. Divisées par la concurrence, les classes dominantes existent et s'unifient par opposition aux classes opprimées à travers l'État qui les représente. Dès lors que l'État-nation demeure encore la forme indispensable de la domination de classe, mais ne répond déjà plus aux tendances lourdes de la globalisation, elles se divisent sur les projets de réorganisation politique et connaissent une déstabilisation partout perceptible de leur personnel dirigeant : corruption galopante, affairisme, rôle croissant des aventuriers, interférences avec le narcotrafic et la mafia, contestations des couches bourgeoises et petites-bourgeoises les moins solides face aux effets de la concurrence libérale, fissures dans les rangs même du grand capital quant aux perspectives de redéfinition de l'ordre mondial.

Combinée à l'obscurcissement de la conscience de classe, cette crise est propice aux replis communautaires. On évoque désormais les « ethnies » comme s'il s'agissait d'un étrange retour du

refoulé colonial, comme si, temporairement contenue par la « civilisation » missionnaire, une nature sauvage remontait à la surface. À y regarder de plus près, il semble plutôt que notre modernité produise des « ethnicités » typiquement contemporaines. La promotion de l'ethnie et de son homogénéité prétendue naturelle est un phénomène directement hérité des pratiques coloniales. À défaut de créer des États, on a inventé des chefs. À défaut de développer le lien social, on a ressuscité ou fabriqué des clans et des castes.

Dès la fin du XIX^e siècle, l'administration coloniale impose son ordre et sa pacification. La dénomination des groupes et la confusion dans les définitions, le morcellement en petites nations utilisées dans des jeux d'alliances subtils, contribuent à l'invention d'une cartographie ethnique renforcée en retour par l'émergence d'intérêts locaux ou corporatifs propices à la manipulation, qui s'ethnicisent pour mieux bénéficier de promotions et de prébendes. Dans la période de l'entre-deux-guerres, la « grille ethnique » est à peu près stabilisée. Les chercheurs peuvent alors entreprendre l'inventaire comparatif de ce que militaires et administrateurs ont contribué à façonner. Avec les indépendances africaines, l'arrivée au pouvoir des élites perpétue cet héritage en combinant confiscation sociale et exclusions ethniques au nom d'un nationalisme idéologique.

Cette tradition perverse se retrouve aujourd'hui dans le processus de démocratisation de certains États, où la contestation parfaitement légitime du régime de parti unique sert aussi de prétexte à réactiver l'ethnicité en tant que cadre tout trouvé pour revendiquer une existence politique. Ces manifestations expriment en réalité la faillite des politiques redistributives d'appareils d'État fragiles et corrompus, les effets inégalitaires des politiques d'ajustement structurel dictées par les institutions monétaires internationales, la décomposition d'élites locales dépendantes, incapables de s'ériger en véritables classes dominantes.

Du point de vue des « vainqueurs », l'invocation d'un désordre exotique immémorial disqualifie les raisons proprement politiques de ces conflits : « L'ethnie inviterait donc au désordre, à la déraison, à la primauté de l'imaginaire culturel, à l'absence de modernité, au refus de la distinction société civile/État. Bref, les ethnies envahissent les champs désertés, les terrains abandonnés ou en friche par les tentatives de modernisation, de bureaucratisation, de laïcisation » par « l'ingénierie ethniciste ». Ces identités fabriquées n'en sont pas moins devenues souvent opérationnelles en dépit de leur genèse arbitraire et parfois baroque [18].

Par une sorte d'effet boomerang, la notion d'ethnicité vient hanter les métropoles impérialistes elles-mêmes où la capacité d'intégration de l'État s'affaiblit [19]. Certaines recherches se proposent d'en « construire sociologiquement la notion » et d'en souligner les virtualités positives : l'aspiration de l'exclu d'accéder, en s'affirmant tel, à la citoyenneté. Ainsi comprise, la catégorie d'ethnie aurait émergé aux États-Unis dans les années soixante-dix pour souligner le lien entre nature et culture. Alors que l'idée de Nation renvoie à celle d'État, celle d'ethnie renverrait à son manque : « La nation est une catégorie du monde moderne renvoyant assez directement à l'image d'un projet politique, et en particulier à la formation d'un État comme lieu ou cadre de la vie collective, alors que l'ethnicité se définirait fondamentalement par l'absence ou le manque de cette volonté ou de cette capacité politique [20]. »

Les sociétés modernes auraient ainsi connu trois modes d'ethnicisation au cours des trente dernières années : le mode culturel de la renaissance identitaire et du retour aux racines ; le mode social né du procès d'immigration/ exclusion, exacerbé par les effets de la crise économique (ethnicisation par exclusion), le retournement enfin du différencialisme tolérant et démocratique, défenseur des minorités opprimées, en différencialisme sectaire et exclusif des ghettos urbains. Cette montée en puissance serait l'indice d'une profonde mutation : alors que les sociétés capitalistes industrielles se structurent autour de la centralité du conflit de classes, les contestations culturelles ne seraient plus liées à la « seule maîtrise du progrès industriel ». D'où l'apparition, dans

« la nébuleuse des nouveaux mouvements sociaux », de l'ethnicité, sorte de « mouvement social en creux », désarticulé par l'exclusion, écartelé entre différencialisme et égalitarisme.

L'analyse de l'ethnicité en tant que réponse à une exclusion aggravée renvoie inévitablement au lien profond entre cette exclusion et les rapports de production dont la crise est la manifestation critique. Phénomènes à considérer dans leur spécificité, crise urbaine, marginalité, précarité ne sont pas les formes nouvelles de la « misère du monde », étrangères les unes aux autres, mais l'envers et les différentes facettes d'un mode de reproduction dont l'exclusion massive constitue l'une des conditions fonctionnelles récurrentes.

Autant qu'une volonté d'intégration politique frustrée, le repli communautaire ou ethnique traduit, en marge de la régulation marchande impitoyable, la recherche de solidarités traditionnelles compensant les carences croissantes de l'État social redistributif.

Daniel Bensaïd

P.-S.

* © Site Internet Daniel Bensaïd :
<http://danielbensaid.org/Nations-peuples-ethnies>

Notes

[1] Ernest Renan, Qu'est-ce qu'une nation ?, Paris, Press-Pocket, coll. « Agora », 1992.

[2] Ibid., p. 54-55.

[3] Ibid., p. 61, 55.

[4] Ibid., p. 105.

[5] Ibid., p. 155.

[6] Ibid., p. 157.

[7] La formule est d'Étienne Balibar. C'est aussi dans ce contexte que se cristallise le principe de congruence entre État et nation : « À chaque nation un État, un seul État pour toute la nation. » La nationalité prend alors le pas sur la citoyenneté. La langue et la filiation deviennent les critères déterminants de l'appartenance nationale. À l'issue de la Première Guerre mondiale, la doctrine Wilson officialise cette équation : un peuple = une nation = un État. Nombre d'États reconnus par le traité de Versailles n'en demeurent pas moins « plurinationaux ».

[8] Hannah Arendt, les Origines du totalitarisme, « L'impérialisme », Paris, Fayard, 1982.

[9] Hannah Arendt, op. cit., « L'impérialisme », coll. « Points » Seuil, p. 178. Il est à noter qu'Hannah Arendt conçoit le sionisme comme une des manifestations de ce « nationalisme tribal, en tant que perversion d'une religion fondée sur l'élection ».

[10] Karl Marx, le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Œuvres IV, 1994, p. 452.

[11] Hannah Arendt, op. cit., p. 67.

[12] Ibid., p. 253, 262, 266, 292. Il est intéressant de noter le parallélisme entre les processus analysés par Hannah Arendt et la renaissance de l'olympisme, le développement du sport de compétition et l'apparition de ce que Jean-Marie Brohm appelle « les meutes sportives ». Voir notamment Jean-Marie Brohm, les Meutes sportives, critique de la domination, Paris, L'Harmattan, 1993, et Quel Corps ?, Critique de la modernité sportive, Paris, Éditions de la Passion, 1995.

[13] ramsci note par exemple que l'unité nationale italienne tardive a creusé un écart durable entre le sentiment national des élites intellectuelles et le vécu populaire fortement attaché aux racines régionales. Voir aussi Benedetto Croce, Histoire de l'Europe au XIX^e siècle.

[14] Jules Michelet, le Peuple [1846], Paris, Champs Flammarion, 1979, p. 75.

[15] Hannah Arendt, les Origines du totalitarisme, « Le Système totalitaire », op. cit., p. 29, 32, 35.

[16] « Liquidé le prolétariat, liquidé le sera aussi bientôt le peuple », Michel Surya, « Les états du peuple », revue Lignes n° 21, 1994. On connaît l'intérêt de Foucault pour la « plèbe qui va simplement de l'avant » en laquelle il croit trouver un peuple désacralisé et libéré de la lourde mission du progrès. On peut comprendre la fonction critique de cette « masse indistincte qui défait les grandes figures épiques (peuples et classes) de la subjectivité historique ». D'autant que Foucault prend préventivement ses distances envers les avatars populistes de cette notion de plèbe : « Prendre ce point de vue de la plèbe, qui est celui de l'envers et de la limite par rapport au pouvoir, est donc indispensable pour faire l'analyse de ses dispositifs ; à partir de là peuvent se comprendre son fonctionnement et ses développements. Je ne pense pas que cela puisse se confondre en aucune manière avec un néopopulisme qui substantifierait la plèbe ou un néolibéralisme qui en chanterait les droits primitifs », Michel Foucault, Pouvoirs et stratégie, entretien avec Jacques Rancière in les Révoltes logiques n° 4, janvier 1977 ; voir aussi Alain Brossat, « La question de la plèbe », in Michel Foucault, les jeux de la vérité et du pouvoir, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1994. Les vents tournent cependant et tout peut arriver. Les grands « sujets » historiques sont passés de mode. Néopopulisme et néolibéralisme s'allient pour déverser sur la nouvelle plèbe réellement existante leurs pains caritatifs et leurs jeux d'images. Le démagogue bonapartiste, le joueur des apparences, le jongleur d'opinion (pour qui la politique est un spectacle et le peuple pulvérisé un public complaisant) font bel et bien système avec la plèbe déclassée.

[17] Étienne Balibar et Immanuel Wallerstein, Races, nations, classes, les identités ambiguës, Paris, La Découverte, 1990, p. 228 et 240.

[18] Jean Copans, Inprecor n° 387, janvier 1994. Voir aussi Claude Meillassoux et Christine Messiant, Génie social et manipulations culturelles en Afrique du Sud, Paris, Arcantère, 1991.

[19] La crise du « modèle d'intégration » est parfaitement analysée par Sami Naïr dans le Regard des vainqueurs, Paris, Grasset, 1992. Au moment où ce modèle fait eau de toutes parts, le discours sur l'intégration ne fait que déplacer la question sans la résoudre : comment ranimer une nation anémique ? Par un sursaut républicain ? Mais la République n'est jamais que la forme

politico-historique de la nation en déshérence. On ne s'intègre pas à un territoire ou à un système institutionnel, indépendamment d'événements fondateurs et de chocs « intégrateurs ».

[20] Michel Wierviorka, *la Démocratie à l'épreuve*, Paris, La Découverte, 1993. Voir aussi Samir Amin, *l'Ethnie à l'assaut des nations*, Paris, L'Harmattan, 1993.