

SYMBOLIQUE ET IDENTITÉ NATIONALE  
DANS L'EUROPE CONTEMPORAINE

Claude Reichler

LA RÉSERVE DU SYMBOLIQUE \*

La série d'études historiques intitulée *Les Lieux de mémoire* a réuni tout un choix d'événements, d'institutions ou d'œuvres consacrés à l'affirmation de la nation française<sup>1</sup>. L'historiographie elle-même y apparaît comme une écriture mémorative, marquée de cap en cap par les grands monuments du resourcement de l'identité nationale. Est-ce dû au fait que cette entreprise, si considérable qu'elle fût, a été élaborée dans un contexte où le sentiment national était perçu comme en déclin, comme un souvenir plutôt que comme une force en marche? – l'impression demeure d'un *état* des lieux, d'une collection de tableaux un peu figés, dans le déploiement d'un savoir qui aborderait ses objets à la manière dont on visite le tombeau d'une vieille et chère parente : avec un attendrissement nostalgique.

Il se peut qu'une telle impression de lecture recoupe une question majeure : la problématique de la *mémoire* ne tend-elle pas à recouvrir celle du *symbolique*, mentionnée pourtant

---

\* Les auteurs du dossier ici présenté se sont réunis en mai 1991 à l'Institut universitaire d'études européennes à Genève. Les textes écrits pour *Les Temps modernes* sont la trace de cette réunion. Nous remercions vivement Bronislaw Baczko, Antoine Bosshard et Stella de Sabata pour leur aide. [C. Reichler et A. Reszler]

1. Voir Pierre Nora, éd., *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984, et notamment l'introduction de Pierre Nora, « Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux », vol. I.

à plusieurs reprises, mais sans qu'elle soit véritablement mise au premier plan, ni théorisée? Il y a certes une autre histoire à faire, et dont les historiens commencent à voir tout l'intérêt, qui est celle de l'usage social et politique des faits historiques. Mais il faut prendre garde que la considération du caractère mémoratif de cet usage ne nous fasse tenir les représentations du passé pour un travail en somme muséographique, et ne nous fasse manquer la plasticité et la mobilité de ces représentations, c'est-à-dire le dynamisme des faits symboliques : dès lors que l'existence des représentations est indissociable de leur signification, c'est-à-dire de l'interprétation qui en est donnée dans l'espace social, on devrait être conduit à privilégier dans l'analyse leur insertion dans des contextes précis et les manipulations dont elles sont l'objet : précisément ce qui les constitue en *force* historique, autant qu'en mémoire<sup>2</sup>.

La problématique des « lieux de mémoire » apparaît alors sous deux perspectives, qui sont celles du symbole et du symbolique. Entraînant des effets de reconnaissance et d'identification à des données parfois très anciennes, liées à la géographie et aux événements passés, le symbolique met en œuvre une efficacité toujours « actualisable », au sens temporel et philosophique de ce terme. Il fonctionne pour les communautés nationales comme une sorte de *réserve*, comparable à la réserve d'or constituée naguère pour garantir la valeur des monnaies. A chaque fois que la communauté doit donner un sens à sa situation, légitimer son action, dessiner son avenir, elle recherche la caution de sa réserve symbolique. Mais, à la différence des lingots de métal jaune rangés dans les chambres souterraines des banques nationales, la réserve symbolique s'accroît quand on y fait appel, et se retrouve parfois intacte longtemps après qu'on l'eut déclarée épuisée. Il y a là une énigme qu'il faut affronter, aujourd'hui que les nationalismes se font à nouveau menaçants. Il est certes nécessaire de faire la géographie des nations européennes, de retracer leurs histoires enchevêtrées, de discerner leurs conflits poten-

2. Ce que font d'ailleurs plusieurs des études des *Lieux de mémoire*. Voir aussi Bronislaw Baczko, *Les Imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectifs*, Paris, Payot, 1984.

tiels. Mais il faut aussi engager une réflexion au niveau philosophique et anthropologique, pour mieux comprendre les fondements et les modes d'action d'un phénomène capital du monde moderne.

L'existence politique des nations ne se confond pas avec le sentiment d'appartenance qu'éprouvent les individus et les groupes. Ou du moins, ce sentiment ne recouvre souvent que partiellement, ou temporairement, les entités nationales. Le sentiment d'appartenance à une communauté relève d'une forme d'appropriation par les individus des éléments de la culture collective, aussi bien culture matérielle que religion, histoire, idéologie... La conscience d'une appartenance est « activée » dans la mesure où ces éléments, transformés en représentations, se détachent de leurs fonctions, toujours partielles et locales, pour renvoyer à quelque chose qui apparaît comme une totalité : en d'autres termes, où ils sont devenus des symboles. C'est à des symboles en effet que les hommes s'identifient. Par leur médiation, ils se reconnaissent comme membres d'une collectivité, différents de ces voisins-là et semblables à ceux-ci. Les symboles confèrent une espèce de légitimation aux entités politiques, aux frontières qu'elles imposent, aux conflits qu'elles entraînent. Leur existence précède parfois l'entité nationale et contribue à sa naissance; ailleurs, ils permettent de représenter comme un tout des agrégats disparates; ailleurs encore, ils viennent *a posteriori* donner consistance et crédit à une réalité née de la seule violence.

Si floues, et parfois si mésusées que soient les notions de symbole et de symbolique, elles n'en désignent donc pas moins des forces qui agissent dans le monde, opèrent des transformations, résistent aux changements. Qu'on prenne pour exemple un monument funéraire ou une publication savante, la canonisation de Jeanne d'Arc, l'architecture dans l'Italie fasciste, la légende de Guillaume Tell, ou les débats, parfois interminables, autour des aigles et des couronnes des drapeaux dans les pays d'Europe centrale, on peut à chaque fois saisir un recours au passé et des réemplois dans des contextes particuliers. La symbolisation draine des éléments épars, composites, fragmentaires, les rassemble et les diffuse avec une

efficacité singulière, qui semble opérer à l'insu des acteurs sociaux, bien qu'au vu de tous.

Qu'est-ce que le symbolique? Proposons ici une définition, sans doute provisoire, mais suffisamment précise et opératoire. Le symbolique est un dispositif d'ordre mental, présent chez l'individu et dans la collectivité, qui a pour fonction de créer et de maintenir des liens entre les sujets, la communauté et le monde, et qui produit des effets que j'ai proposé d'appeler de *substitution*, de *cognition* et de *délégation*. En d'autres termes, il constitue tout en même temps une manière de conserver la trace de phénomènes abstraits, disparus ou fictifs; une manière de connaître le monde et les autres; une manière d'agir sur un sujet, sur une communauté, ou sur les objets du monde<sup>3</sup>. Cette définition fraie sa voie en tirant parti de deux conceptions classiques, l'ontologique et l'idéologique. Pour la première, représentée près de nous par Jung ou Eliade, les symboles constituent un accès à l'origine, à la fois passée et hors-temps, à l'archaïque et à l'authentique que les hommes et les civilisations modernes auraient perdus et dans l'ombre desquels ils continueraient pourtant de vivre. Pour la seconde, inspirée des Lumières, et que représentent à leur façon un Adorno ou un Bourdieu, le symbolique est un instrument de manipulation sociale dont la finalité principale est la domination et l'aliénation. Le sens d'un symbole, dans cette acception, ne réside pas dans son contenu, moins encore dans son hypothétique référence à l'être, mais uniquement dans son usage; si ancien qu'il soit, un symbole n'acquiert une efficacité que par sa mise en œuvre dans un champ de conflits, une concurrence d'intérêts.

Pour qu'un symbole remplisse une fonction archétypale, il suffit qu'il occupe une certaine place dans « l'équipement mental » humain – sans qu'on ait besoin de formuler des hypothèses sur l'existence de formes primaires de l'être-au-

3. Les références d'une telle définition, trop rapidement présentée ici, sont principalement chez Ernst Cassirer et Marcel Mauss, et combinent une perspective épistémologique et une perspective anthropologique. Pour une élaboration plus poussée de ces idées, cf. mon essai intitulé « La littérature comme interprétation symbolique », in *L'Interprétation des textes*, C. Reichler éd., Paris, Minuit, 1989.

monde ou de la perception. Le symbole apparaît au fondement des significations, indépassable, et pourtant ne devient concret qu'à partir du moment où il est pris dans un usage, couplé à un contexte. Dans le domaine de la symbolique nationale, cette conception nous libère de l'opposition entre l'exigence des conservatismes, de toutes les restaurations (la valorisation exclusive des commencements) et le point de vue purement critique, qui pose d'abord le mouvement de démythification et le désir de rationalité dans les affaires de la communauté.

Si c'est bien le symbolique qui confère aux individus et aux communautés leur identité, on voit que celle-ci n'est pas constituée *sui generis*, mais qu'elle est le résultat d'un apprentissage, c'est-à-dire d'une appropriation des médiations symboliques, d'un exercice de l'appartenance. Ces processus d'appropriation, de réappropriation ou de rejet apparaissent très clairement dans le monde d'aujourd'hui : et dans la résurgence des églises et des pratiques religieuses, et dans les questions de minorités qui éclatent dans l'ancien bloc soviétique, et dans les difficultés où se débattent les pays de l'Europe occidentale pour faire face à l'installation durable de communautés hétérogènes. Les analyses sociologiques classiques semblent dépourvues de prise convaincante sur ce type de problèmes; les réponses qu'elles y apportent, sur le plan des institutions, du travail et de l'économie, des groupes socioculturels, de l'habitat et de l'urbanisation..., ouvrent à des considérations certes nécessaires, mais jamais suffisantes. Ne devrait-on pas reprendre ici la distinction entre une problématique du *lien social*, dont s'occupent les approches sociologiques, et une problématique du *lien communautaire*, par lequel l'individu acquiert la conviction d'être membre d'une collectivité, reçoit une place et un rôle en tant que partie d'un tout et, le cas échéant, en tant que représentant de ce tout.

Pour la plupart des domaines de la vie sociale dans lesquels un individu est partie prenante, on peut séparer les éléments, remonter des chaînes causales, dénouer des contradictions. Les individus peuvent s'y réclamer de plusieurs appartenances : familiales, professionnelles, sportives, économiques, etc. Dans la question du lien communautaire, et donc dans celle de l'identité nationale, rien de semblable : celle-ci ne s'ajoute pas aux autres au même titre, et elle ne

se divise pas. Elle peut ne pas être ressentie, ne pas être revendiquée; mais sitôt qu'elle l'est, elle s'oppose aux autres appartenances comme un tout, non comme une composante supplémentaire. On pourrait dire qu'elle est une appartenance « verticale », englobante, alors que les autres sont « horizontales », juxtaposées. Elle totalise, tolère mal les hésitations et les demi-mesures, absorbe les interprétations contradictoires. Elle est du même ordre que le religieux et le sacré, dont elle a pris la relève à l'occasion, et avec lequel elle se confond parfois. Comme il y a un intégrisme religieux, il y a un intégrisme national, obsédé par la pureté. Dans les sociétés modernes, vouées aux éclipses du sentiment de cohésion et à la diversification des apports, l'appartenance nationale peut s'effacer, passer au second plan, à certaines époques, mais elle est toujours susceptible de recueillir la nostalgie des partages purs : de *sortir de sa réserve*, et de prétendre à nouveau régler la totalité des échanges.

C'est là sa chance et son risque, qu'on pouvait percevoir déjà dans les premières conceptions modernes du phénomène : celle du romantisme allemand, qui voyait dans la nation une sorte d'*âme* propre à un peuple, de nature irrationnelle, liée à la terre et à toutes les expressions symboliques (la langue, le folklore, la littérature...); et celle de la Révolution française, qui y trouvait un principe capable de prendre la place du roi en tant que corps symbolique, garant de l'unité du pays, de son intégrité territoriale et politique. Ces deux conceptions se mêlent aujourd'hui, pouvant entraîner le cortège d'horreurs des mystiques nationalistes et des Etats totalitaires, mais pouvant aussi offrir à des peuples aliénés et abaissés une dignité et un avenir. C'est la leçon que donnent aujourd'hui les pays de l'Europe centrale et orientale; on aurait tort de la méconnaître. Si l'identité nationale est constituée par un réseau de médiations symboliques à travers lesquelles les sujets se reconnaissent, s'éprouvent comme participants à une signification collective singulière, ancrée dans l'histoire et dans la géographie, il doit en exister un bon usage : celui qui permet le dialogue, et ouvre les communautés à l'universalité par la conscience de leur dignité incarnée dans une différence.

Mais là encore, ce qui est chance peut se tourner en désastre. Si les différences deviennent obnubilantes, elles pro-

duisent des catégorisations catastrophiques : le sentiment national s'exacerbe aussi bien dans le refus de la reconnaissance que dans la comparaison « mimétique »<sup>4</sup>. Chacun alors veut être mieux que ce qu'il imagine que son voisin est; avoir plus que ce qu'il croit que l'autre possède, dans une concurrence perverse, une mécanique sans fin de différenciation et de rivalité. Le voisin devient le « double monstrueux », le rival abhorré, dont la seule existence finit par constituer une menace et une négation.

Cette tension entre l'appropriation d'une identité, formatrice, structurant le rapport aux autres, et la rivalité annihilante, redevient visible, et inquiétante, dans l'Europe centrale et orientale. On n'explique pas la désintégration de la fédération yougoslave et la guerre civile par les seules considérations territoriales, économiques, idéologiques. Le rôle des représentations symboliques y est immense, et n'est pas réductible à une question de « propagande » : la manipulation des nombres de morts de la guerre, les cérémonies funèbres « refaites » pour commémorer des héros tués il y a cinquante ans, les récits accusateurs repris et réélaborés de part et d'autre au sujet des camps et des massacres de juifs<sup>5</sup>... – tout cela montre qu'on se bat à *coup de symboles*, et que ces coups-là sont les plus redoutables, parce qu'ils démultiplient la détermination des hommes en les assujettissant à des représentations. Certes, la reconquête des symboles occultés ou flétris par l'idéologie internationaliste, qui assurait la domination communiste, marque une réhabilitation de l'identité et un passage nécessaire vers l'instauration d'une indépendance. Mais en même temps, c'est tout l'héritage qui demande à être reconnu et pris en charge, tout le passé qui ressurgit comme un spectre inquiétant.

D'un point de vue spéculatif – qui n'est pourtant pas sans conséquences pratiques – on se souviendra de ce que nous disions au début de cet avant-propos : l'aspect mémoriel ne

4. L'expression est empruntée à René Girard, *La Violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.

5. Voir le dossier réuni dans *Le Messager européen*, n° 5, Gallimard, 1991.

doit pas masquer l'usage symbolique; la reconquête de la mémoire collective ne doit pas faire oublier que les représentations restaurées sont précisément des symboles, c'est-à-dire peuvent être l'objet de manipulations. Sous l'identité et la dignité retrouvées, on peut faire passer des objectifs plus que douteux. Les exemples en seraient nombreux, de la Roumanie avec ses minorités tzigane et hongroise, à la Pologne antisémite. Mais il serait trop simple de ne voir dans ces exemples que l'archaïsme, le passéisme, la mauvaise foi. Cette Europe-là est celle de tous les Européens, et elle est celle d'aujourd'hui : non pas un chaudron rempli de vieilles choses qu'on regarderait bouillir de loin, mais un monde où nous devons apprendre à reconnaître des modélisations communes au-delà des appartenances particulières, et des exclusions semblables malgré des manières apparemment différentes. Car il est désormais devenu évident que, dans toute l'Europe, la question des identités nationales ne peut pas être tenue *en réserve de l'histoire*, comme si elle était définitivement réglée là, et malencontreusement retrouvée ailleurs. On ne dépassera pas le nationalisme en l'ignorant, ni bien sûr en l'exaltant, mais peut-être en cherchant à l'éclairer après l'avoir reconnu, en l'intégrant à une construction politique plus vaste, capable elle-même de puiser des forces mobilisatrices dans cette réserve symbolique commune que les nations d'Europe ont constituée, siècle après siècle, à travers une histoire faite d'interactions heureuses ou conflictuelles. Toute la difficulté est de reconnaître ce bien commun, et de lui accorder à son tour une visibilité au-delà des identités particulières.

Certains abordent aujourd'hui ces problèmes avec des instruments logiques et analytiques, s'efforçant de mesurer à leur aune des phénomènes qui relèvent d'un dispositif humain spécifique, et tandis que le monde autour d'eux apporte chaque jour un démenti à leurs efforts. Pour rigoureusement déduites, et pour désirables qu'apparaissent parfois ces propositions, on peut craindre que leur application ne soit possible que dans *La République* de Platon. On leur opposerait volontiers, s'il ne surgissait là quelques risques de confusion sur notre propre position, qui n'est pas celle d'une défense du « sacré » dans la pratique quotidienne, les réflexions menées dans les années 30 par le Collège de sociologie. Car il s'agit bien, en fin de

compte, de poser la question de la rationalité dans les phénomènes communautaires : celle de savoir si et comment il est possible d'adhérer à des principes ou à des valeurs sans devenir le jouet de médiations immaîtrisables par nature. Il s'agit d'approcher une théorie de cette non-maîtrise, sans se laisser happer par la fascination qu'elle peut exercer, mais en cherchant au contraire à la reconnaître en lui *donnant du jeu*. Peut-être est-ce là une des difficultés politiques centrales de notre temps.

Claude REICHLER