

Il existera peut-être une époque pendant laquelle, en France, il ne sera plus publié d'ouvrages questionnant « l'identité nationale », parce que cette expression aura disparu, et qu'elle ne sera plus connue que par quelques historiens érudits qui l'évoqueront en note de bas de page. Cependant, tant qu'elle est employée, les écrits ne seront jamais assez nombreux pour en montrer la genèse, les idées qui la sous-tendent, ceux qui la véhiculent et ses conséquences. La notion est complexe : si certaines « identités » excluent, discriminent et criminalisent, d'autres « identités » sont présentées comme ouvertes à ceux qui acceptent de partager des principes communs.

Dans un essai intitulé *Où est le mystère de l'identité nationale ?* (2008), Marcel Detienne donne à lire une critique dense et ramassée de cette notion et de son usage. Le texte est complété par des illustrations et des documents propres à séduire un public plus large que celui d'ouvrages antérieurs de l'auteur, abordant déjà partiellement le sujet mais dans une présentation plus austère (Detienne, 2005, 2003, 2000). Helléniste, professeur à l'université Johns Hopkins de Baltimore, Detienne pratique ce qu'il nomme une « anthropologie comparative ». Sa réflexion, principalement centrée sur une anthropologie avec les Grecs, s'est progressivement étendue, par une capillarité des comparaisons, à d'autres périodes et à d'autres lieux, jusqu'aux Français du début du 21^e siècle.

Parmi les multiples manières de lire un texte, il en est une qui suit les citations qui émaillent celui-ci. Dans certains cas, le lecteur prête à l'auteur, non sans prendre le risque d'une surinterprétation, des citations implicites : il relie, par l'occurrence de certains mots, le texte à d'autres textes non mentionnés. À la rencontre de certains termes, tels que le « pli » et le « nomade », je ferai sourdre dans le texte de Detienne une source plus ancienne, *Mille plateaux* de Gilles Deleuze et Félix Guattari (« Mythologie et idéologie de "l'identité nationale" »). Puis nous nous aventurerons, en ouvrant comme autant de portes certaines citations exposées par Detienne, sur d'autres territoires, ceux de Kantorowicz (« Le mystère d'une citation de Kantorowicz »), de Michelet et de Barrès (« Les morts, les corps et l'État »), et enfin de Durkheim (« À propos des difficultés des sociologues à comparer des incomparables »).

Mythologie et idéologie de « l'identité nationale ».

Le « mystère de l'identité nationale » surgit dans la vie de Marcel Detienne en 2002, lorsqu'il prend connaissance de la réponse de l'historien René Rémond au discours de réception à l'Académie française prononcé par cet autre historien, Pierre Nora. Le premier salue en effet dans l'œuvre du second son exploration du « mystère des identités nationales » (p. 11) par cette phrase : « À travers vos écrits, on devine le frémissement d'une

interrogation anxieuse, qui sourd de la sensibilité autant que de l'intelligence, sur le mystère des identités nationales et de leur pérennité à travers la succession des temps et le renouvellement des générations » (2002).

Depuis, comme on le sait et comme le rappelle Detienne, le gouvernement français a instauré en 2007 un ministère de « l'identité nationale ». D'après le décret d'attribution (n° 2007-999 du 31 mai 2007), ce ministère « participe, en liaison avec les ministres intéressés, à la politique de la mémoire et à la promotion de la citoyenneté et des principes et valeurs de la République ». Le ministre lui-même précise, dans un texte signé et mis en ligne sur le site Internet, que son ministère a pour mission de « promouvoir notre identité » et il affirme que « l'identité française est à la fois l'héritage de notre histoire et l'avenir de notre communauté nationale ». Il ajoute : « C'est parce que la France a une identité propre dont elle peut être fière qu'elle a les moyens d'intégrer des immigrés qui respectent nos valeurs et qu'elle peut organiser de façon sereine l'immigration » (Hortefeux, 2007).

En ce début du 21^e siècle et en France, ne pas avoir d'identité ou n'en rien savoir « ne pourrait être que le fait d'un sot ou d'un étourdi, » souligne Detienne (p. 13), tant la notion semble s'être imposée comme évidence. Dans une formulation où certains lecteurs liront un écho à Deleuze et à son travail sur le pli (1988, 2000), Detienne annonce que les idées de « nation » comme d'« identité » sont à la fois simples et riches en plis, « en arrangement de plis » (p. 14). L'helléniste entreprend alors de déplier chacun des termes. La « nation », explique-t-il, se bâtit souvent lentement par l'enseignement de l'histoire et par référence à un ensemble de traditions. Aussi, l'histoire « nationale » est-elle un genre efficace pour donner une forme et un contenu à « l'identité nationale » (p. 16). De plus, l'identité est soumise à l'identification, et avant tout l'identité de ceux pensés comme des « étrangers », à la différence de citoyens qui participeraient de droit abstrait à la « souveraineté nationale ».

Or, avance Detienne, « être le même, être identique à soi n'est pas un besoin vital pour chaque être humain » (p. 21). La notion d'« identité » à soi ne manquerait pas de susciter l'étonnement dans d'autres sociétés où elle est absente. Comment s'est-elle alors constituée en France ? Qui prend part à la formation de cette « petite mythologie mêlée d'idéologie avouée » (p. 23) ? Dès le 12^{ème} siècle, se met en place la notion de « personne », caractérisée par la continuité et l'identité, la « mêmeté » dans la continuité (p. 34). Mais d'autres communautés, en d'autres endroits, ignorent le maintien de soi à travers les changements d'intention. En Inde, signale Detienne, selon la doctrine de la transmigration, il n'y a pas de lien essentiel entre l'être et ses actes.

La naissance de l'« identité nationale » en France, d'après Detienne, est indissociable d'un ensemble de représentations et de discours publics sur la nation et la patrie produits à la fin

du 19^e siècle et au début du 20^e siècle (Noiriel, 1991, 2005). Parmi eux, des ouvrages de Jules Michelet et Maurice Barrès. Dans deux textes écrits à la fin de sa vie, Michelet expose sa conception de l'histoire et plus particulièrement le lien qu'il noue à travers elle entre les vivants et les morts. La préface à *l'Histoire du dix-neuvième siècle*, intitulée « Des justices pour l'histoire », et qui date de 1873 (un an avant la mort de l'historien), fait l'objet d'une attention particulière de Marcel Detienne. Michelet y défend l'idée que le devoir de l'historien est d'accueillir les morts, de les ressusciter, afin qu'« ils vivent maintenant avec nous qui nous sentons leurs parents, leurs amis », car « ainsi se fait une famille, une cité commune entre les vivants et les morts » (Michelet, 1893-1898, p. 3).

L'autre texte auquel revient Detienne à plusieurs reprises dans son dernier livre, après y avoir fait référence dans les ouvrages publiés en 2003 (p. 128) et 2005 (p. 136), est une conférence écrite mais jamais prononcée par Maurice Barrès, *La terre et les morts : Sur quelles réalités fonder la conscience française* (1889). « Pour permettre à la conscience d'un pays tel que la France de se dégager, il faut raciner les individus dans la terre et dans les morts, » affirme Barrès (1889, p. 27).

Detienne traque les résurgences de l'idée d'une « dette envers les morts » chez des historiens et des philosophes tels que Michel de Certeau (« écrire, c'est rencontrer la mort qui habite ce lieu, la manifester par une représentation des relations du présent avec son autre », Detienne citant Certeau, 2008, p. 58), Paul Ricœur (« l'histoire a la charge des morts de jadis dont nous sommes les héritiers », p. 59) et Fernand Braudel (« L'essentiel [...] c'est de mettre à sa place l'énorme héritage vivant de la Préhistoire. La France et les Français en sont les héritiers, les continueurs, bien qu'inconscients », p. 140). L'helléniste n'ignore pas que les « grands historiens de France » dont il parle n'ont jamais exprimé d'opinions xénophobes ou antisémites comme celles de l'extrême droite (2003, p. 149). Mais, relève Detienne, les idées qu'ils défendent sont telles qu'elles peuvent être reprises ou citées en exemple par le Front national dans les années 1990. Detienne livre à l'appui cette citation de Bruno Mégret lors d'un colloque de ce parti en 1996 : « Si nous nous penchons sur l'histoire de notre peuple, nous ne pouvons qu'adopter la démarche de Fernand Braudel, qui refusait d'affirmer que "la Gaule n'existe pas avant la Gaule ou que la France n'existe pas avant la France" » (2008, p. 141).

Or la défense d'une « dette envers les morts » tombe si l'on se défait, comme Detienne y invite, de l'idée selon laquelle le culte des morts naîtrait avec la famille et la propriété de la terre, et la religion des ancêtres serait apparue à l'aube de « notre » histoire, et en particulier avec les Grecs (p. 61). Pour le démontrer, l'anthropologue mobilise des cas au Japon, en Inde brahmanique, en Australie, en Israël, et bien sûr en Grèce antique. Car « il se trouve qu'en Grèce, continentale ou non, les morts sont légers, ils ne servent point à

enraciner » (p. 66).

L'avènement du passé en soi comme catégorie est simultanée et combinée, d'après Detienne, avec la montée du « national » comme concept et de certaines formes de « nationalisme » (p. 73). Comment écrire des histoires dites « nationales » avec des passés qui sont antérieurs à la naissance de ces « nations » au 19^e siècle ? Se différenciant de Français pour lesquels la présence des morts est attachée aux cimetières, les Allemands ont choisi de fonder la conscience nationale sur le sang hérité des ancêtres. Car l'histoire nationale est un genre qui apprend au public que l'histoire elle-même serait un processus, avec un sens, et que ce sens serait singulier, légitimant le caractère national par cette singularité.

Le « mystère de l'identité nationale » est appelé ainsi par ceux qui y adhèrent, depuis l'intérieur, et qui y participent. Pour sa part, Detienne le désigne comme une « mythidéologie », définie comme « une configuration complexe de représentations, d'images et d'idées » (Detienne, 2008, p. 125). C'est alors que Detienne, en conclusion, rappelle que la « terre » sur laquelle se fondent l'État et l'identité nationale peut être comprise autrement si l'on envisage le déplacement des *nomades* : « La *terre*, nous l'avons vu à plusieurs reprises, se prête à d'étranges métamorphoses : au lieu d'être le socle inébranlable des dieux et des hommes de notre mythologie scolaire, elle peut se faire *surface plane*, incessamment parcourue par des chasseurs nomades, comme ces Indiens d'Amazonie acharnés à effacer toute trace de leur présence, vivants et morts » (je souligne ; Detienne, 2008, p. 126-130). Detienne le rappelle, me semble-t-il, car cette manière de voir (l'État contre les nomades) est déjà présente dans le « Traité de nomadologie » contenu dans *Mille plateaux* de Deleuze et Guattari, qui ne sont pas ici nommément cités.

Dans leur ouvrage, et notamment dans ce douzième « plateau » sur la machine de guerre comme invention des nomades, Deleuze et Guattari s'appuient eux-mêmes sur Detienne (1980, p. 497). Dans le concept de « nomadisme », tel que Deleuze et Guattari le conçoivent, « la terre cesse d'être terre, et tend à devenir simple sol ou support » (p. 473). Une des tâches fondamentales et incessantes de l'État est de vaincre le nomadisme et de contrôler les migrations. Le rapport entre la terre, l'histoire et l'État s'éclaire à la lumière de cette opposition avec les nomades : « C'est vrai que les nomades n'ont pas d'histoire, ils n'ont qu'une géographie. Et la défaite des nomades a été telle, tellement complète, que l'histoire n'a fait qu'un avec le triomphe des États » (p. 490).

L'efficacité de la mythologie en vigueur en France, et au-delà en Europe, conclut Detienne, provient des représentations de la *mêmeté* : « faire croire, se faire croire qu'on appartient à une collectivité dont les individus se ressemblent plus qu'ailleurs, sont nés du même sol ou possèdent le même sang depuis toujours » (Detienne, 2008, p. 132). Deleuze et Guattari

l'avaient remarqué : « Le souci de l'État, c'est de conserver » (1980, p. 441).

Le mystère d'une citation de Kantorowicz.

Une citation d'Ernst Kantorowicz ouvre l'ouvrage de Marcel Detienne : « Dans une proclamation de 1610, Jacques I^{er} se plaint de ce que plus rien "n'est maintenant épargné par la recherche", ni "les plus grands mystères de la Divinité", ni "les mystères les plus profonds tenant à la personne ou à l'état du Roi et de Princes qui sont des Dieux sur terre", et que des hommes incompetents "puissent librement patauger avec leurs écrits dans les plus profonds mystères de la monarchie et du gouvernement politique" » (Detienne, 2008, p. 7). Cette phrase, extraite d'un recueil dont le titre est donné par l'article « Mourir pour la patrie », est citée dans un article intitulé « Mystères de l'État : Un concept absolutiste et ses origines médiévales (bas Moyen Âge) », écrit et publié après la Deuxième Guerre mondiale (1955 ; Kantorowicz, 2004, p. 93-125).

Par cette citation, voilà invités, sans être nommés, des mystères autres que celui de « l'identité nationale » : les mystères de l'État. Par la suite, Detienne ne revient pas sur cette citation, ni n'en livre aucune interprétation. Le lecteur a seul la charge d'en percevoir la portée. Et comment peut-on être sûr que l'insertion de cette citation ne contient aucune ironie ? « On ne peut jamais prouver une absence d'ironie, par définition », écrit Derrida (2008, p. 136). Mais interpréter un texte comme ironique demande quelques efforts au lecteur.

Kantorowicz explore dans son texte un thème qu'il connaît bien pour l'avoir longuement travaillé, les liens entre le Christ et le Prince, entre l'Église et l'État. Les « mystères de l'État », écrit-il, ont presque toujours été liés à la sphère juridique (Kantorowicz, 2004, pp. 107-109). C'est une notion qui proviendrait de ce que les juristes du 12^e et du 13^e siècles nommaient *religio iuris*, « Religion du Droit ». Passant d'une expression à une autre, Kantorowicz précise que ces « mystères de l'État » sont désignés, au 20^e siècle, et plus particulièrement depuis les années 1930, sous le terme de « Théologie politique » (Kantorowicz, 2004, p. 99), terme employé toutefois dès 1922 par Carl Schmitt. L'élévation de l'État séculier à la sphère du « mystère » relèverait toujours de l'emploi par les juristes d'un langage théologique. Il n'aurait jamais été question, démontre Kantorowicz, de « déifier » le fisc et l'État, mais tout l'effort des juristes aurait porté sur une explication du fisc et de l'État en termes théologiques pour affirmer leur caractère éternel et perpétuel. « La contrepartie de l'application du langage théologique à des institutions séculières, écrit l'historien, fut que, d'une part, le fisc et la machinerie étatique devinrent *effectivement* semblables à Dieu, alors que, d'autre part, Dieu et le Christ se trouvèrent rabaissés au rang

de simples symboles d'une fiction juridique dans le but d'expliquer l'ubiquité et l'éternité de la personne fictive appelée fisc » (Kantorowicz, 2004, p. 119).

Jacques I^{er} d'Angleterre était particulièrement soucieux d'affirmer et de défendre ses « prérogatives ou mystères de l'État », et le « mystère du pouvoir du Roi ». Or, rapporte Kantorowicz, dans un petit dictionnaire juridique publié en 1607 sous le titre *The Interpreter*, le docteur John Cowell proposa « certaines théories politiques que Jacques I^{er} n'aurait normalement pas désavoués : à savoir que le roi est toujours majeur ; qu'il n'est pas soumis à la mort, mais est lui-même une corporation destinée à vivre toujours ; que le roi est au-dessus des lois » (Kantorowicz, 2004, p. 99). Mais, comme *The Interpreter* provoqua l'indignation de la Chambre des communes, Jacques I^{er} fut contraint de désavouer les propos du docteur Cowell. C'est alors que « la colère d'un roi s'abattit sur un pauvre érudit qui n'avait cherché qu'à plaire à son seigneur souverain » (Kantorowicz, 2004, p. 99).

On comprend alors mieux le caractère ironique donné par l'anthropologue à la citation de l'historien. Une première interprétation, trop rapide, donnerait à Marcel Detienne se mêlant du « mystère de l'identité nationale » la place du malheureux docteur Cowell pataugeant dans les « mystères de la monarchie », place qui ne manquerait pas d'attirer la foudre de ceux pour qui « l'identité nationale » est utilisée pour justifier le déploiement d'une politique gouvernementale. Mais il faut entendre l'inverse. Car si le docteur Cowell cherche à bâtir et à consolider sans y avoir été autorisé des « mystères de l'État », Marcel Detienne s'autorise depuis sa place d'anthropologue helléniste à vider « l'identité nationale » de son mystère.

Les morts, les corps et l'État.

Un grand nombre d'auteurs importants, au moins par l'influence qu'ils ont eu de leur vivant (notamment Michelet, Barrès, Heidegger, Certeau, Braudel, Ricœur) sont convoqués par Detienne en quelques pages. L'helléniste passe de l'un à l'autre par leur rapport aux morts. Mais cette circulation rapide entre les références, autant dans cet essai que dans les précédents (2003, 2005), a lieu dans un inévitable écrasement des conditions historiques et sociales dans lesquelles chacun de ces auteurs s'exprime. Elle pourrait donner le sentiment que les morts que l'helléniste traque sont tous les mêmes, ou relèvent tous d'une même espèce, ce qui n'est pas le cas. De plus, comme Detienne tient à opérer un renversement complet du rapport aux morts, en les rendant « légers » et montrant qu'ils peuvent ne pas servir à enraciner, il ne traite pas de positions intermédiaires, présentant par exemple les morts comme des chaînons de solidarités entre les générations sans pour autant verser dans l'enracinement et l'extrême droite. Avoir une dette envers les morts ne conduit pas

inéluçtablement à adopter la position de Barrès. Detienne pratique un exercice jusqu'aux limites de celui-ci : l'auteur signe un court essai où fourmillent les pistes de recherche à mener, et non pas un ouvrage massif et systématique qui laisserait sec le rivage où il nous invite à embarquer. Il propose un retournement radical des positions, ce qui le conduit à durcir, davantage qu'à nuancer, la position qu'il critique.

La préface dans laquelle Michelet parle de la « cité commune entre les vivants et les morts » et la conférence de Barrès sur « la terre et les morts » datent pour le premier de 1873 et pour la seconde de 1899. Or, pendant les vingt-six années qui séparent les deux textes, les morts ne sont pas la seule préoccupation de ces deux auteurs. Ils sont au contraire l'objet d'une grande polémique quasiment oubliée au début du 21^e siècle, et dont Detienne ne parle à aucun moment. Mais il serait absurde de reprocher à un helléniste d'ignorer ce que même les « historiens de la mort » de la deuxième partie du 20^e siècle ont passé sous silence ou traité à la marge. Car, entre 1873 et 1899, au moins cinquante ouvrages sont publiés en France sur un devenir particulier des morts : leur crémation. Seuls quelques chercheurs (et souvent dans des disciplines telles que la géographie et la sociologie) signalent ce débat, mais il n'existe aucun ouvrage d'historien qui en rende compte de manière ample (Paul Pasteur a esquissé seul une brève histoire, dans un article publié en 1997).

En France, le débat sur la combustion des corps avait été vif pendant la Révolution française, et plus particulièrement sous le Directoire, avant de s'éteindre avec la publication d'un décret le 23 prairial an 12 (12 juin 1804), relatif au lieu d'inhumation, qui ne permet pas de brûler les morts. L'idée de la crémation est portée par quelques rares publications tout au long du 19^e siècle, mais elle devient soudainement très débattue à partir du début de la 3^e République en 1871. Aussi les écrits que mentionne Detienne sur les morts, la terre et la nation ne sont-ils pas isolés, mais ils sont pris dans une vaste polémique sur ce qu'il faut faire des morts et qui aboutit à la loi du 15 novembre 1887 sur la liberté des funérailles (laquelle autorise la crémation).

Or si la question de « la terre et les morts » au cœur de la réflexion de Detienne sur « l'identité nationale » est abordée par l'angle du débat sur la crémation et les funérailles, en apparaît une autre qui est, elle aussi, entrelacée avec la nation : il s'agit de la question de savoir à qui ou à quoi appartiennent les corps humains morts. L'anthropologue n'évoque pas ce problème, bien que ce dernier soit central dans la constitution de « l'identité nationale ». Car si celle-ci relève de l'État, ce dernier fixe aussi par le droit les conditions de la propriété des corps humains. Detienne repère comment s'opère un transfert du christianisme à l'État-nation de l'idée d'une « communauté formée des vivants et des morts ». Conjointement, et je l'écris sans doute de manière très et trop simple, s'effectue un autre déplacement

concernant l'appartenance des corps qui passent d'un propriétaire divin ou de la « nature » à « l'État » ou à la « nation ». C'est parce que l'État revendique un droit sur les corps, et notamment sur les corps prêts à mourir et morts, c'est parce que les corps n'appartiendraient pas aux individus, que la « nation » et « l'identité nationale » peuvent se mettre en place et qu'une identification de ces corps par l'État est possible. Au fond, l'État ne fait rien d'autre qu'identifier ce dont il estime être propriétaire.

Cette question de l'appartenance des corps, peut-être plus souterraine, moins visible, que celle de « l'identité nationale » à laquelle elle est pourtant si liée, est toujours d'actualité dans les années 2000, et elle est traversée par les mêmes problématiques. Le lien entre l'appartenance des corps et l'identité nationale apparaît et s'alimente à travers la guerre et la possibilité d'entrer en guerre. Si un État entre en guerre contre un autre, il mobilise des êtres humains, que ceux-là le veuillent ou non, il le fait parce qu'il considère que les corps lui appartiennent, et au nom de la défense d'une supposée identité nationale.

Si en France « la mythologie de l'ancestralité se fonde sur l'idée "catholique" de cimetière comme lieu de communion entre les morts et les vivants » (Detienne, 2008, p. 131), la mythologie selon laquelle un individu n'est pas propriétaire de son corps a elle aussi un fondement « catholique ». On en trouve la trace dans des textes de juristes tels que Xavier Labbé, spécialiste de « la condition juridique du corps humain avant la naissance et après la mort ». « La jurisprudence contemporaine, » soutient-il, « sacralise le corps comme s'il s'agissait d'une œuvre d'inspiration divine ou en tout cas supérieure » (2004, p. 61), si bien que l'individu ne pourrait faire ce qu'il veut de son corps, car celui-ci serait respectable et pourrait être sacré. À la lecture de ces lignes, on ne peut s'empêcher de penser qu'une étude comparative sur la « sacralité du corps humain » ne serait pas moins utile et nécessaire qu'elle ne l'était sur le « mystère de l'identité nationale ».

À propos des difficultés des sociologues à comparer des incomparables.

Quelques phrases écrites par Durkheim sur la « Nation » focalisent l'attention de Marcel Detienne. Dans *Les Grecs et nous*, celui-ci s'interroge déjà sur une expression du sociologue, pour qui la Nation serait « une idée mystique obscure », et qui, « parce qu'elle est une donnée unique (mais n'y en avait-il pas déjà une belle collection, outre la France ?), constitue un fort mauvais objet pour le sociologue, car son « unicité » exclut la comparaison » (Detienne, 2005, p. 126). Detienne y retourne en 2008, prêtant à Durkheim cette citation : « Le concept de nation est une *idée mystique obscure*. En effet, dire d'un objet qu'il est "national", c'est le concevoir comme *unique* et *exclure la comparaison* » (Detienne, 2008 a,

p. 49 ; les termes sont soulignés par Detienne). Le texte auquel l'anthropologue se réfère date de 1903, il est extrait de « Sociologie et sciences sociales » (publié dans la revue *Philosophie*), et la phrase exacte écrite par le sociologue est légèrement différente : « Assurément le concept de *nation* est une idée mystique obscure, et la définition même de l'économie nationale exclut la possibilité de véritables lois scientifiques, puisqu'elle conçoit son objet comme unique et qu'elle exclut la comparaison » (Durkheim souligne le terme ; 1975, tome 1, p. 148).

Par ailleurs, Detienne s'appuie sur d'autres propos de Durkheim datant de 1905, dans le cadre d'un débat sur le « nationalisme » et le « patriotisme ». Ce débat porte sur la manière dont les mots peuvent être définis. D'après l'helléniste, Durkheim donnerait une place centrale à la France parce qu'il l'entendrait à la fois comme « État » et « nationalité », donc « Nation ». Si l'on relit le débat, le sociologue ne pose pas ces trois termes sur le même plan, l'un englobant les deux autres, et il explique qu'en France « le même groupe est à la fois État et nationalité. Dans ce cas, je propose le mot : nation » (Tome 3, p. 180). La phrase mentionnant que la « Nation » est une « idée mystique obscure » est au détour d'un commentaire sur l'économiste allemande Friedrich List, tandis que la deuxième citation est extraite de la retranscription d'un débat avec entre autres Paul Desjardins, Vidal de la Blache, Albert Métin et Arthur Métin.

Ces précisions n'altèrent nullement le sens de la démonstration de Detienne : Durkheim a écrit, au moins une fois, et sous réserve d'un inventaire systématique, que l'économie nationale exclut la comparaison, et dans un autre texte il pose la nation comme englobant l'État et la nationalité lorsque les deux coïncident. L'anthropologue, dont l'érudition est riche et composite, travaille abondamment sur et à partir d'historiens, d'ethnologues, d'anthropologues, de philosophes, mais rarement de sociologues. Dans son ouvrage sur le « mystère de l'identité nationale », il n'en cite pas d'autres que Durkheim. En plus de ce dernier, il en mentionne deux autres dans *Les Grecs et nous*. D'une part, Norbert Elias aurait observé comment des individus s'affirment membres d'une « nation » à travers une série de pratiques inspirées ou dictées par l'État (Detienne, 2005, pp. 125-126 ; il se réfère à *La société des individus*, 1991). D'autre part, Ernest Gellner aurait proposé une théorie de la « nation » entité sociale fondamentale qui serait née dans les sociétés de la modernité industrielle quand apparaissent des États fortement structurés dont la croissance économique exigerait une culture homogène (Detienne, 2005, p. 126 ; il s'appuie sans le citer sur l'ouvrage *Nation et nationalisme*).

Evoquant Durkheim, Elias et Gellner, l'anthropologue insère l'explication probable de sa désaffection et de son manque de considération pour la sociologie : « Des pratiques, un habitus constitutif d'un artefact, voilà ce qu'on pourrait retenir de la pensée sociologique, si

peu comparatiste » (je souligne ; Detienne, 2005, p. 126). Et Detienne a raison : en général et jusqu'à présent, les sociologues ne sont pas comparatistes. Des sociologues offusqués pourraient lui répondre que ce même Durkheim n'a pas cessé de faire des comparaisons, par exemple lorsqu'il étudie le suicide (1897). Et d'ailleurs, grâce à ces comparaisons, Durkheim aboutit à des types de suicide : égoïste, altruiste et anémique.

Mais faire des « comparaisons » n'est pas nécessairement être « comparatiste ». Cela peut même être l'inverse. Soutenir que, en dehors du cas particulier de la « nation », Durkheim serait comparatiste, c'est se méprendre sur le sens que donne Detienne à la méthode qu'il défend. Il s'en explique dans un ouvrage antérieur et au titre programmatique, *Comparer l'incomparable* (2000). Dans le cadre d'un travail sur la « fondation », deux japonisants interviennent pour confier, désolés, qu'au Japon, d'après les textes les plus anciens, il n'y a ni fondation, ni fondateur. Alors, écrit Detienne, « grâce à la provocation de l'incomparable, une catégorie familière comme "fonder" allait se troubler, se fissurer, se désagréger » (Detienne, 2000, p. 45). « L'exercice comparatiste, » explique encore l'anthropologue dans un long entretien donné en 2008, « invite à monnayer les catégories du sens commun, à construire des comparables qui ne sont jamais immédiatement donnés et qui ne visent nullement à établir des typologies, non plus qu'à dessiner des morphologies » (Detienne, 2008 b, p. 96). Le comparatiste ne compare pas des types pour établir des typologies (Durkheim), mais il compare des solutions logiques, car « les comparables, ce sont des plaques d'enchaînements décidées par un choix, un choix initial » (Detienne, 2000, p. 52).

L'approche comparative, dès lors qu'elle fait appel à des disciplines, des êtres humains vivant à des époques et sur des territoires différents, nécessite toutefois un travail collectif, et s'y risquer seul, c'est toujours prendre le risque que la comparaison soit trop simple, hâtive, figeant dans un raccourci une complexité mouvante. Detienne propose un travail commun entre anthropologues et historiens. Mais les sociologues auraient tout à gagner à y être associés, et à délaissier la comparaison limitée aux comparables, pour comparer enfin les incomparables. Ils pourraient prendre alors leur part à l'interrogation sur le « mystère de l'identité nationale ». Il leur faudrait éviter le piège de comparer des « identités nationales » et d'en dresser des types. Le défi, que Detienne nous invite à relever, est de comparer des agencements conceptuels, des schèmes mentaux, afin que l'on puisse imaginer en dehors de cette « identité nationale » qui n'a pas toujours existé, d'autres concepts qui pourraient lui être substitués et lui succéder.

Le remplacement de l'« identité nationale » par quelque chose d'autre est indissociable d'une réflexion à mener sur la solidarité entre les personnes vivant sous un même droit, dotés de droits, ainsi que de devoirs. Car s'il est possible de se désengager de l'« identité nationale », il est nécessaire dans le même temps de concevoir les conditions de

l'appartenance à une certaine communauté d'opinions (la liberté d'expression, l'égalité entre les sexes et les sexualités, etc.), pour certaines existantes et qu'il faut faire exister pour d'autres.

Marcel Detienne, *Où est le mystère de l'identité nationale ?*, Paris, Panama, 2008.