

JEAN LECA

Nationalisme et universalisme

« Due pezzi sacti » à la dévotion de
Giuseppe Verdi.

En hommage à Sir Isaiah Berlin.

Bien que eommandé, dit-on, pour la circonstance, *Aïda* ne fut pas représenté lors de l'inauguration officielle du canal de Suez. L'absence d'*Aïda* ôte quelque peu d'exemplarité à mon conte moral : un opéra « nationaliste » et d'ailleurs complètement anachronique en dépit de la caution de l'égyptologue Mariette au bon Camille du Locle inspireur du livret de Ghislanzoni, dû au plus « nationaliste » des grands musiciens du XIX^e (Wagner n'est battu que d'une roue et pourtant qui ne préférerait l'idéologie du Verdi à celle prêtée à Wagner ?) représenté, à la gloire du « nationalisme » égyptien (de l'époque pharaonique !), en l'honneur d'une entreprise européenne visant à faciliter l'accès à l'océan Indien grâce à une Compagnie *universelle* bénéficiaire d'une concession accordée par le Khédive en 1854 et 1856, confirmée par le Sultan en 1866 et intégrée au régime définitif consacré par la Convention de Constantinople de 1888 assurant « le libre usage du Canal à toutes les puissances intéressées ». Cent ans environ après les premiers firmans du Khédive, le colonel Nasser, chef d'une Egypte où le protectorat britannique n'était plus qu'un (mauvais) souvenir, « nationalisait » la Compagnie du Canal. A cette occasion, Georges Scelle l'un des adversaires les plus constants et les plus articulés du principe de la souveraineté nationale inconditionnée et avocat de la notion de « société œcuménique viable » parla de « la révocation injustifiée d'une concession internationale sur le domaine public international », concession accordée par « un Gouvernement international de fait

auquel le Gouvernement du Caire ne pouvait se substituer »¹. Cet impeccable adversaire du nationalisme endossait rétroactivement quoique avec des qualifications le nationalisme expansionniste de la Grande-Bretagne et de la France, doté de vertus universelles par le truchement du « Gouvernement international de fait » chargé de missions de service public et d'intérêt général.

Ce petit conte est exemplaire. Toute la prétention universaliste de l'argument juridique de Georges Scelle est d'avance récusée par la rhétorique du nationalisme arabe : *vo*tre universalité est la négation de l'universalité car au départ vos entreprises l'ont reniée en la réalisant pour et par des intérêts particuliers. Les intérêts niés et dominés affirment à leur tour la justice en exhibant la primauté de leurs intérêts nationaux au nom des intérêts de tous les dominés par l'Occident impérialiste. Nasser préfigure Saddam Hussein dans une conjoncture et avec un style bien différents (Nasser s'était opposé en 1961 au modèle, qualifié de « traditionnel européen », de « l'annexion » d'un Etat par un autre). Ce « refus du droit » universel, *au nom du droit* n'est pas récent : « Les Arabes sont tellement mécontents, écrivait Messali Hadj en avril 1934, qu'ils ne partiraient pas pour une nouvelle boucherie, serait-elle du Droit et de la civilisation » pendant que d'autres leaders de l'Etoile nord-africaine rêvaient « d'acheter des canons » et, « en cas de guerre franco-allemande, de ligoter la France dans une corde dont l'Allemagne et l'Algérie tiendraient chacune un bout ». Se manifeste ici de façon brute le rejet de « l'universalisme » sophistiqué qui a privilégié la particularité occidentale en constituant parfois les orientaux en « autres » radicaux à qui quelque chose de constitutif de la civilisation universelle manquait, et qui, de ce fait, étaient à la fois compris dans, et exclus de, la construction du monde universel-occidental. Celui-ci est toujours suspecté d'établir, ou défendre, non pas la Loi, mais *sa* loi présentée comme *la* Loi.

Notre propos n'est pas ici de nous livrer à la millième dénonciation de « l'hypocrisie », ou plus délicatement de la « fausse conscience » du nationalisme européen et de l'impérialisme de ses agents les plus puissants ; moins encore de donner l'illusion que « plus ça change... » ou que « finalement tout se vaut... » en substituant par exemple, « Bagdad » à « Londres », « Koweït » à « Egypte », et éventuellement « le pétrole » à « la voie d'eau ». Le canal de Suez n'est pas plus le masque universaliste d'une entreprise de domina-

1. Georges Scelle, La nationalisation du canal de Suez et le droit international, *Annuaire français de droit international* 1956, p. 3 s.

tion nationaliste que sa nationalisation le masque nationaliste d'une entreprise de libération universaliste (« en vous expulsant, nous nous et nous *vous* libérons »). Il y a peut-être un grain de vérité là-dedans, mais cela ne dit pas toute l'histoire. Si l'on s'en tenait là, on ne sortirait pas de la circularité de l'argument quasi rousseauiste : « Si tu ne l'as fait que pour toi, tu ne peux l'avoir fait pour l'universel ou le "général" », un argument que les Egyptiens et Georges Scelle ont utilisé ensemble, les premiers en l'appliquant rétroactivement à l'action franco-britannique du XIX^e siècle, en attendant de l'appliquer à l'expédition militaire franco-britannique qui devait suivre la nationalisation, le second en l'appliquant successivement à l'action égyptienne puis à l'action franco-britannique de 1956. Pour prendre une vue plus juste des rapports universalisme-nationalisme, il faut donc commencer par rejeter la vue selon laquelle : i) les rapports sociaux et politiques internationaux sont des rapports à somme nulle, à moins que ii) ne s'installe la paix perpétuelle kantienne, c'est-à-dire la fraternité universelle de Nations devenues toutes des Républiques. En d'autres termes il faut se déprendre à la fois de la vision nationaliste i) et de la vision universaliste ii) pour mieux comprendre leur liaison intime.

On voudrait suggérer ici que le couple académique « nationalisme-universalisme » n'oppose pas des entités qui existeraient en soi, comme des essences indépendantes des inventions sociales d'hommes historiquement et socialement situés. Dans cette perception le couple nationalisme-universalisme apparaît comme une figure de la « pensée politique moderne » ou de « l'âge de l'idéologie ». Celle-ci apparaît, avant même que le mot ne soit inventé, quand un système politique tend à émerger comme « politique », c'est-à-dire quand il n'est plus gouverné par la tradition, les canons philosophiques ou religieux et les préceptes de la morale conventionnelle. Quand l'histoire n'apparaît plus comme allant de soi mais comme le produit d'une action humaine elle-même sous contrainte « sociologique » (c'est-à-dire quand elle apparaît comme « histoire »), le « politique » apparaît comme catégorie culturelle et a besoin d'être explicité par un modèle spécifié que ni le système culturel général (ce qu'on appellera, *après*, les « valeurs » et les « préjugés »), ni le pragmatisme au jour le jour ne peuvent fournir. Nationalisme et universalisme sont une des croix de la pensée libérale qui fait du premier une partie intégrante de l'histoire de la liberté universelle, à moins de l'ignorer ou de ne pas savoir quelle place lui donner dans un système de concepts (c'est à peu près le cas de Kant et de Marx, Hegel slalomant plus ou moins habilement). Ils font peut-

être partie en réalité d'un même schéma idéologique au terme duquel pour être un être humain universellement reconnu (et non pas un indigène, un vilain ou un barbare auquel on assigne une place particulière dans un ordre hiérarchique) il faut être un citoyen d'une nation particulière produite ou mieux, constatée, par l'autodétermination collective, projection de l'autodétermination individuelle kantienne et elle-même représentée par un Etat entretenant avec les autres Etats le même rapport d' « égalité souveraine » que le libre individu hobbesien entretient avec les autres individus, schéma d'une extraordinaire plasticité en même temps que d'une remarquable solidité où des philosophes optimistes (l'espèce est en voie de disparition) auraient peut être vu en d'autres temps le travail de la Ruse de la Raison. Par lui s'opère la réunion baroque d'une part d'un monde universel qui va considérer les individus, tels qu'ils sont, comme ses unités éthiques fondamentales et peser la légitimité des formes politiques à l'aune de droits par hypothèse identiques qu'ils sont tous présumés posséder, et qui lui-même sera soumis aux lois d'une connaissance scientifique unique et englobante, et d'autre part de groupes culturels présumés homogènes et irréductibles les uns aux autres, dotés pour cette raison du droit d'avoir leur gouvernement ne rendant compte que devant eux (et réciproquement ayant seul le droit de leur reconnaître des droits et imposer des obligations). Ainsi l'universalisme construit doublement la nation : politiquement en en faisant le résultat de « l'autodétermination » synonyme d'affranchissement démocratique, et scientifiquement en proposant des « théories » de la nation, communauté imaginée et construite pour répondre aux exigences fonctionnelles de l'âge industriel ou du développement des communications sociales à partir de différents ingrédients ethniques, religieux ou linguistiques, pour produire une « puissance » politique et pas seulement une unité culturelle. Mais inversement le nationalisme circonscrit l'universalisme et le relativise en montrant la vacuité d'une poursuite éthique de la bonté « en soi » sans rapport avec une patrie déterminée et en soumettant les catégories « universelles » de la connaissance et du jugement à l'impitoyable dénonciation des limites matérielles et morales qui leur sont imposées par les conditions culturelles particulières leur servant de contexte : « l'ethnocentrisme » n'est pas seulement critiqué d'un point de vue universaliste, il peut l'être aussi d'un point de vue nationaliste si l'on s'avise que la connaissance de quelqu'un ne peut être valable qu'à partir des catégories cognitives et éthiques de ce dernier. Il suffit de poser que la connaissance ne peut être que compréhensive.

sive et jamais explicative et que la compréhension exige que l'on prenne le point de vue de l'indigène. Dresser ce schéma n'implique nullement à nos yeux l'octroi d'une carte blanche cognitive et morale où « tout serait dans tout » puisque tout serait inclus dans un même « discours ». Bien au contraire.

Giuseppe Verdi était étranger à ces subtilités : ce en quoi il est intéressant. Comme Sir Isaiah Berlin le signale dans le bel essai qu'il lui a consacré², notre grand homme qui composa un hymne pour Mazzini et « a toujours vécu (pour employer la métaphore de Herder) près du centre de gravité de son peuple », pour qui les Hébreux de *Nabucco* sont les Italiens en captivité, mena aussi (ou plutôt du même pas) un long combat pour la liberté ; « pendant un demi-siècle, il fut le vivant symbole de ce qu'il y a de plus généreux et de plus universel dans le nationalisme italien ». Il est vrai que si, à l'instar de Machiavel, Verdi « aima [peut être] sa patrie plus que son âme » (encore aurait-il eu tendance à voir plutôt le conflit entre l'amour de la patrie et l'amour pour le général ennemi et à concevoir l'âme comme divisée plutôt qu'opposée à la patrie), il n'envisageait le nationalisme qu'en termes d'insurrection contre un Empire ou une occupation étrangère, jamais comme une entreprise d'expansion, à la différence du Florentin. Dans les termes qu'Anouar Abd el Malek popularisa en leur temps³, il aurait été nationalitaire (ou « nationalitariste ») plus que nationaliste. A plus forte raison n'envisagea-t-il jamais pour l'Italie une mission particulière ou une place éminente dans la hiérarchie des peuples. Cela limitait singulièrement les risques de conflit entre les devoirs envers sa Nation et les devoirs envers l'humanité, un problème que nombre de Français, dont des chrétiens, affrontèrent au temps de la généralisation de la torture pendant la guerre d'Algérie, jusqu'à ce que certains, puis la majorité, soient convaincus (apparemment) qu'il était de l'intérêt national de la France de consentir aux exigences de nationalisme algérien, donc de reconnaître l'exigence « universelle » du « droit des peuples à disposer d'eux-mêmes » !

C'est vrai, mais un peu court, car le singulier attrait de Verdi, qui fait que même un Français nationaliste ne peut détester les *Vêpres siciliennes* dont le dénouement voit le massacre allègre des occupants français, ne peut s'expliquer seulement par ce nationalisme

2. Sir Isaiah Berlin, La « naïveté » de Verdi, in *A contre-courant. Essais sur l'histoire des idées*, Paris, Albin Michel, 1988, p. 292-302.

3. Anouar Abd el Malek, Problématique du socialisme dans le monde arabe, *L'Homme et la Société*, 1966, 2, p. 134.

d'affranchissement. Celui-ci, en effet, estompe mais ne supprime pas le conflit avec une morale universelle : un tortionnaire appartenant à un groupe opprimé reste un tortionnaire et à ceux qui considéreraient cette équivalence comme formelle et abstraite, il est aisé de répondre que précisément l'un des caractères ou des charmes de l'universalisme est le refus abstrait du « double standard » et l'attachement au test d'universalisation ; c'est le nationaliste qui dit souvent, au moins dans la version forte : « Il n'y a pas d'humanité (ou du moins il n'y a pas d'homme) ; il n'y a que des Nations », libre adaptation de la formule de Joseph de Maistre qui n'avait jamais rencontré d'hommes mais seulement des Anglais, des Français, etc. (ajoutons que le savoyard des *Soirées de Saint-Petersbourg* détestait le nationalisme de la « Grande Nation » révolutionnaire). Plus généralement, il y a un certain temps que l'on ne croit plus aussi aisément, si on l'a jamais cru, que les problèmes de morale révolutionnaire ne sont que des problèmes de stratégie révolutionnaire, de même que l'on a appris à se méfier des nationalismes libérateurs venant affranchir soit leurs minorités nationales, soit les autres (« Quand les Français disent qu'ils se taillent un Empire colonial, il ne faut pas les croire : ils propagent des libertés », cette phrase de Péguy, type de question-piège pour exposé de Science-Po dans les années 50, m'a toujours laissé rêveur sur les jeux dialectiques de l'affranchissement comme effet non voulu de la domination). Inversement, le nationalisme égoïste et anti-universaliste (« chacun chez soi car East is East and West is West », un cartériste citant Kipling en quelque sorte) peut être tout aussi « libéral » envers les peuples « sauvages » sans exhiber pour autant le généreux universalisme d'un Diderot (« Que diriez-vous s'il pouvait arriver que le sauvage entrât dans votre contrée et que raisonnant à votre manière il dit : « Cette terre n'est point habitée par les nôtres, donc elle nous appartient » ?), voire en l'exhibant fièrement, non pas au nom de l'unité de l'espèce humaine mais au nom du respect d'une pluralité d'écosystèmes comprenant des espèces nationales ou raciales différentes, moralement et culturellement incommensurables, ayant chacune le droit de maintenir sa pureté identitaire, contre toute immixtion de « métèques ». Décidément non : le caractère libérateur ou non conquérant du nationalisme ne suffit pas pour faire la différence ni pour le ranger dans le camp universaliste comme la vision « whig » nous le ferait croire ; après tout, Herder, avocat de l'historicisme particulariste qui donne à un *Volk* le seul caractère constituant son authenticité, adversaire de la machine impersonnelle de la Prusse du Grand Frédéric, produit

artificiel de la guerre et de la conquête, tient de ce fait que « rien n'est plus évidemment opposé aux buts d'un gouvernement que l'extension non naturelle des Etats, le mélange malheureux de différentes espèces et nations sous un même sceptre ». Et pourtant qui, qualités musicales mises à part, ne se sentirait plus proche de Verdi que d'Herder ?

Reste évidemment l'inusable distinction entre le patriotisme et le nationalisme. Même si l'on ne donne pas de ce dernier la version forte qu'en a proposée Sir Isaiah Berlin et si l'on se contente de sa version minimale proposée par Ernest Gellner en rejetant la version ultra faible de Brian Barry⁴, il demeure une différence de base avec le patriotisme. Celui-ci, dira-t-on est civique, il mobilise le citoyen dans sa loyauté mais aussi dans son esprit critique, il soumet le Gouvernement à la critique du public ; le nationalisme en jouant sur la force contraignante du « déterminisme national » et en stérilisant l'esprit critique, qualifié de menace pour la communauté (par qui et au nom de quoi ?) pousse au conformisme, à la massification et à la démission de la raison⁵. Notre grand homme était patriote et non pas nationaliste, tout comme le seront disons Charles Péguy et Simone Weil en France, par opposition à Maurras ou Barrès. L'histoire conceptuelle soigneusc marque ici un point, mais surtout quand elle traite du patriotisme aux époques où le nationalisme ne s'est pas encore développé. La distinction devient ensuite plus difficile, sauf à recouvrir la distinction précédente entre affranchissement et conquête. Simone Weil ne la fait guère, pas plus qu'un nationaliste « universaliste » comme Benedict Anderson⁶ ; Elie Kedourie

4. La version ultra faible fait du nationalisme l'aspiration au « self government » nécessaire pour maintenir une identité culturelle collective, sans impliquer pour autant qu'il revendique toujours un Etat souverain (Brian Barry, *Self government revisited*, in David Miller, Larry Siedentop (eds), *The Nature of Political Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1983, p. 121-154, et *Nationalism*, in David Miller et al. (eds), *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Oxford, Blackwell, 1987, p. 352-354). C'est précisément cette aspiration à la superposition d'une unité culturelle et d'une souveraineté politique qui constitue, pour la version minimale, l'essence du nationalisme (Ernest Gellner, *Nations et nationalisme*, Paris, Payot, 1988). Quant à la version forte, elle pose la nature organique des relations entre les éléments constitutifs de la nation, « la valeur de ce qui est nôtre tout simplement parce que c'est à nous », « la suprématie des droits de la nation, dès lors qu'il y a conflit d'autorité ou nécessité de choisir entre des fidélités contradictoires » (Sir Isaiah Berlin, *Le nationalisme : dédains d'hier, puissance d'aujourd'hui*, in *A contre-courant*, op. cit., p. 355 ss.).

5. Cf. p. ex. Mary Dietz, *Patriotism*, in Terence Ball et al. (eds), *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 176-193.

6. Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.

la souligne nettement au contraire⁷ mais c'est pour lui faire perdre toute utilité pour notre propos puisqu'il fait du patriotisme un sentiment universel d'amour pour son pays ou son groupe, de loyauté envers ses institutions et de zèle pour sa défense, sans rapport avec la conception spécifique du nationalisme. Or Verdi n'est pas ce patriote intemporel, c'est un nationaliste italien. Enfin, patriotisme et nationalisme ont, dans la période nationaliste, au moins un point commun : une boussole cognitive qui place la charge de la preuve *sur les autres* ; si le groupe national est digne de mon adhésion de principe, ses préjugés fondateurs ne peuvent être critiqués que si la preuve est apportée qu'ils sont mauvais ou que dans telle conjoncture l'action nationale est mauvaise, en d'autres termes le patriote et le nationaliste ont en commun « l'engagement préalable » en faveur du groupe particulier, à l'opposé de l'attitude universaliste idéale qui partirait soit du doute méthodique, soit de la croyance dans une Vérité transcendant les affiliations humaines, pour renverser la charge de la preuve et l'imposer au défenseur de l'intérêt national. Peut-être la « présomption de validité nationale » *a priori* sera-t-elle irréfragable pour le nationaliste alors que le patriote sera plus sensible à la preuve, encore est-ce hypothétique et d'ailleurs la question est-elle bien posée ? Le si grand cas que nous faisons de la distinction entre patriotisme et nationalisme ne viendrait-il pas du sourd malaise de l'intellectuel occidental qui ne peut adhérer au nationalisme, doctrine néfaste et mal élevée, porteuse de toutes les « trahisons des clercs », sans pour autant en récuser toutes les composantes car celles-ci constituent beaucoup plus que nous ne le croyons communément les catégories de connaissance de notre monde ordinaire ?

Ce qui rend en réalité Verdi universellement sympathique, au point qu'il est le seul (avec Mozart et peut être Haydn et Schubert, mais aucun d'eux n'a la dimension politique « nationale » de l'italien) que l'on aime comme homme par et à travers sa musique, c'est sa *naïveté*, comme Sir Isaiah Berlin l'a admirablement compris. Elle tient ensemble, sans couture, son nationalisme et son universalisme, ce que nous percevons de manière précompréhensive sans pouvoir nous l'expliquer. Schiller, dont Berlin utilise la distinction, dit que le poète *naïf* « est lui-même son œuvre et son œuvre, c'est lui-même » ; une harmonie sensible existe de *fait* entre le sentiment et la pensée, alors que chez le *sentimental*, cette harmonie « n'existe plus qu'à l'état *idéal*, elle n'est plus en lui mais hors de lui ; c'est une conception de la pensée, qu'il doit commencer par réaliser lui-même : ce

7. Elie Kedourie, *Nationalism*, Londres, Hutchinson, 1960.

n'est plus un fait, une réalité de la vie ». Dès que l'artiste devient conscient de lui-même, de son but idéal, de la distance infinie qui sépare cet idéal de sa propre nature divisée, il devient *sentimental*, et doublement, s'il veut « revenir » à la pureté originelle perdue (que ce soit celle de Verdi, de « la terre et des morts » ou de l'humanité originelle, ou dans d'autres régions de « l'islam débarrassé de ses scories historiques »), autrement dit, s'il veut jouer au naïf, ce qui ne manquera pas de se voir et de le faire qualifier, au mieux de « naïf » au sens ordinaire, au pire de roublard. L'art de Verdi, poursuit Sir Isaiah « naît d'une profonde unité intérieure, d'un sentiment d'appartenance à une époque, à une société, à un milieu, qui exclut toute *nostalgie de l'infini* », traduisons dans les termes de Schiller auxquels Weber devait donner l'importance que l'on sait : l'appartenance à un monde qui ne soit pas désenchanté.

Il se trouve que le monde de « l'âge de l'idéologie » est aussi le monde de la sentimentalité. De façon quasi naturelle d'abord si l'on réalise que l'un des mouvements des Lumières consiste si l'on en croit Lovejoy, à prolonger le retour classique à l'universel originaire, celui de la *Natura*, opposée à la *Natio* particulière faite de sédiments porteurs de séparations et de préjugés⁸ ; de façon consciente ensuite avec le mouvement des « Contre-Lumières » affirmant la valeur particulière, incommensurable et irremplaçable de groupes à la fois produits uniques d'une histoire spécifique par lesquels ils s'étaient construits et essences perdurables, au moment même où se faisait sentir le bouleversement historique de l'âge industriel. Ceci n'a pas empêché la poursuite de la validation libérale puis solidariste voire socialiste de la Nation au nom des exigences universelles de l'auto-détermination et de la solidarité sociale. L'éthique individuo-universaliste a plus contribué à justifier le nationalisme qu'à l'exclure de son champ en dépit des anathèmes de Karl Popper, il est vrai dans sa « contribution à l'effort de guerre » *La société ouverte et ses ennemis*. Enfin, et ce n'est pas le moindre problème, le nationalisme des anciens colonisés ne peut se comprendre, dans ce que les autres appellent sa « frénésie » ou son « irrationalité », que dans la mesure où il est à la fois une action universaliste (ou au nom de l'universalisme) contre le statut inférieur qui fut attribué aux « indigènes » et une action identitaire particulière qui poursuit à la fois la modernisation universelle et la voie spécifique de l'authenticité. Au moment où il se proclame radicalement étranger, le nationalisme, comme Partha

8. Arthur O. Lovejoy, The parallel of deism and classicism, in *Essays in the History of Ideas*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1948, p. 78-98, note p. 83-84.

Chatterjee le dit justement, produit un discours acceptant les prémisses des Lumières, maintenant ainsi la situation dominée contre laquelle ses porteurs idéologiques ont lutté⁹. Comme d'autre part l'image universaliste de la modernisation est sans cesse confrontée aux « échecs » de chaque nationalisme mesurés à l'aune de ce but, l'intellectuel nationaliste se trouve frappé de schizophrénie par un schéma idéologique qui lui assigne une place insupportable dans le monde universel (« il n'arrive pas à vivre et à faire vivre son peuple selon les Lumières ») et dans son monde national particulier (« il ne peut plus coller aux valeurs du *Volk* »). Sa sentimentalité devient une réponse, assez sage, à une élassique incohérence de statuts.

Cette schizophrénie n'est pas l'apanage du seul intellectuel du Tiers Monde. Il est possible qu'elle soit plus générale. Le monde du schéma « nationaliste-universaliste » postule à la fois qu'il n'y a qu'un seul monde et qu'il y a des cultures, le premier suppose la comparabilité universelle, les secondes imposent l'incommensurabilité. De là le jeu lancinant et lassant entre le relativisme moral et la hiérarchie des cultures, le droit interprétable pour et par chaque collectivité souveraine et la revendication d'un standard commun jamais respecté. L'intellectuel du monde occidental comme l'intellectuel du Tiers Monde vivent dans deux mondes : l'universalisme est le monde de leur connaissance et parfois de leur morale, le nationalisme le monde de leurs catégories politiques. (On trouve parfois une inversion de positions où le nationalisme est le monde de la connaissance, celui de l'incommensurabilité des paradigmes, pendant que l'universalisme est le monde des exigences politiques, mais la schizophrénie demeure). Verdi est décidément, comme Sir Isaiah Berlin l'a bien dit, le témoin d'un monde disparu.

9. Partha Chatterjee. *Nationalist Thought and the Colonial World. A Derivative Discourse*, Londres. Zed Books, 1986, note p. 17.

RÉSUMÉ. — *Nationalisme et universalisme ne constituent pas des entités autonomes mais font plutôt partie d'un même schéma idéologique dans lequel pour être un homme universellement reconnu il faut être le citoyen d'une nation particulière constatée par l'autodétermination collective et représentée par un Etat.*