



**HAL**  
open science

## Mythes modernes, entre révolutions et nations : l'exemple des Etats-Unis

Elise Marienstras

► **To cite this version:**

Elise Marienstras. Mythes modernes, entre révolutions et nations : l'exemple des Etats-Unis. Alizés : Revue angliciste de La Réunion, 2004, Founding Myths of the New South Africa / Les mythes fondateurs de la nouvelle Afrique du Sud, 24, pp.135-155. hal-02344101

**HAL Id: hal-02344101**

**<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02344101>**

Submitted on 3 Nov 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## *Mythes modernes, entre révolutions et nations : l'exemple des Etats-Unis*

---

*Elise MARIENSTRAS*  
*Professeur émérite, Université de Paris 7*

Nous [les historiens], écrit Eric Hobsbawm, avons une responsabilité envers les faits historiques en général, et il nous incombe en particulier de critiquer l'usage qui est fait de l'histoire à des fins politico-idéologiques [...]. Les nationalismes contemporains remplacent l'histoire par le mythe ou par l'invention<sup>1</sup>.

De cette phrase formulée à l'heure où éclataient les empires socialistes multinationaux d'Europe de l'Est, je retiendrai le rapprochement qui est fait entre « mythes » et « idéologie », alors que ces deux notions semblent antithétiques en termes d'anthropologie et d'histoire : l'idéologie est du ressort de la pensée moderne ; le mythe, à condition d'en évacuer la connotation péjorative qui l'apparente à la falsification, est la manière dont les sociétés traditionnelles, notamment les sociétés antiques et archaïques, appréhendaient le monde et elles-mêmes. L'idéologie réfère aux sociétés modernes, celles où « s'inventent les traditions » pour paraphraser encore Hobsbawm<sup>2</sup> ; le mythe ressortit des sociétés où la tradition est ancienne et où elle tire son sens du mythe ; le mythe y a fonction prescriptive, légitimante et normative.

C'est cette opposition que je soulignerai pour parler de la naissance, à partir du 18<sup>e</sup> siècle, des nations issues de la colonisation de peuplement – comme les Etats-Unis nous en

---

<sup>1</sup> Eric Hobsbawm, « The New Threat to History », *The New York Review of Books*, 16 déc. 1993.

<sup>2</sup> Eric Hobsbawm and Terence Ranger eds., *The Invention of Tradition*, Cambridge ; New York : Cambridge University Press, 1983.

fournissent l'exemple – qui se sont arrachées par la révolution à l'ordre ancien pour en fonder un nouveau. Telle qu'appliquée à ces nations nées de l'éclatement des premiers empires coloniaux modernes, en effet, la proposition citée ci-dessus nous intéresse doublement. D'une part, la « politique identitaire » (ce que Hobsbawm appelle « les fins politico-idéologiques ») y est un élément clé de la construction nationale. D'autre part, que ce soit aux Etats-Unis, en Australie, au Canada ou dans l'Afrique du Sud d'antan, les immigrants successifs qui ont hanté les côtes des terres nouvelles, qui les ont colonisées au nom de leur souverain puis qui, en conquérant leur indépendance, en ont repris la colonisation à leur propre compte, sont ceux-là mêmes qui ont adopté une « mythologie » nationale destinée à légitimer et à pérenniser leur présence et leur souveraineté sur le Nouveau continent. Les mythes qu'ils élaborent s'organisent selon une logique dictée par le primat nationaliste des discours qu'ils génèrent<sup>3</sup>.

Parler de « mythes » à propos de ces nouvelles nations, dans un rapprochement avec les nationalismes, c'est-à-dire avec les idéologies modernes, nous plonge d'emblée dans une problématique qui me fournira la trame de cet exposé : quelles sont la part de « modernité » et la part d'archaïsme de ces mythes en regard du contexte dans lequel ils sont énoncés ?

L'importance de distinguer entre mythes archaïques et mythes modernes tient à la nature du mythe de fondation et du mythe des origines dans les sociétés traditionnelles : le mythe y était, comme l'a démontré amplement Claude Lévi-Strauss, tout-englobant. Il n'était pas besoin d'autres systèmes d'explication ou de prescriptions pour ordonner les sociétés définies par ces mythes. L'homme en tirait la légitimité de sa place dans l'univers ; la société déployait ses structures suivant un ordre qui allait de soi. Les nations étaient à la fois de l'ordre de la nature, de laquelle les mythes d'origine les avaient fait surgir ; et de l'ordre de la culture,

---

<sup>3</sup> Les idées avancées ici reprennent, en tentant de les théoriser, celles qui ont été formulées dans deux de mes ouvrages : *Les mythes fondateurs de la nation américaine ; essai sur le discours idéologique aux Etats-Unis à l'époque de l'Indépendance*, Paris, Maspero, 1976, Bruxelles, Complexe, 1992 ; et *Nous, le Peuple ; les origines du nationalisme américain*, Paris, Gallimard, 1988.

dont la valeur suprême était attestée par les héros culturels qui leur avaient donné naissance.

C'est à cette légitimation ontologique par le mythe de fondation que tendent à atteindre les nations modernes. Mais dans l'ère moderne, la raison a donné essor au libre-arbitre des peuples et des nations, et celles-ci ont maintenant le devoir de recourir à des idées, à des valeurs, à des idéologies dont l'une des différences principales avec le mythe archaïque est la possibilité d'être remises constamment en question, d'être réévaluées et de n'être mises en œuvre que par l'action du contrat social signé entre des hommes libres.

Cependant, comme l'a prouvé la Confédération des Etats du Sud qui a provoqué la guerre de Sécession aux Etats-Unis en 1861-1865, la remise en question des valeurs nationales peut mettre la nation en danger. Comment conserver celle-ci soudée, sauf à la fonder, comme dans l'Afrique du Sud d'aujourd'hui, ou dans les Etats-Unis du 14<sup>e</sup> Amendement de 1868 (si imparfait encore aujourd'hui !), sur un nouveau consensus, une « réconciliation nationale », basée, celle-ci, sur la réparation des torts et le rééquilibrage qui lierait dans une même entité la nation comme lieu d'appartenance et la démocratie comme exercice du contrat social et politique ?

Mais en amont même de ce risque de désagrégation nationale, la question se pose, dans ces nations construites de toutes pièces, de faire adhérer les populations à l'organisme qui va les englober, à leur insuffler un sentiment qui les incorpore à cet ensemble de manière volontaire, sinon spontanée, à transformer des « populations » en « peuples » et, singulièrement en Amérique du Nord, de transformer des sujets britanniques en citoyens américains, des patriotes virginiens ou bostoniens en nationalistes américains. C'est la fonction première des mythes nationaux qui est ici mise au jour. De la révolution qui les arrache à l'empire jusqu'à la naissance et au développement de l'Etat-nation, des mythes multiples se conjuguent et se heurtent, dont nous verrons que les contradictions apparentes sont cependant nécessaires et résolues en quelque sorte de manière synthétique sous la forme de la religion civile qu'ils aideront à établir et à inscrire dans la mémoire des générations.

### Mythes « modernes » et mythes « traditionnels »

Chez les historiens, la notion de « modernité », associée à la croyance inconditionnelle dans le Progrès a suscité des controverses dans les années 1960-70<sup>4</sup>. Depuis, la fin du vingtième siècle et le début du vingt et unième ont été secoués par des événements tels qu'ils font de cette « modernité » une régression formidable vers une certaine barbarie, et que la désignation d'une « époque moderne » ou « post-moderne » peut paraître une imposture, notamment à propos de la question des « mythes » que nous abordons ici. « L'Occident contre l'Orient », la « Civilisation contre la Barbarie », la « Chrétienté contre l'Islam », la « Démocratie contre la Dictature », et pour couronner le tout, « l'Axe du Bien » contre « l'Axe du Mal »<sup>5</sup> : ne sommes-nous pas retombés dans un monde holiste qui fait fi de toute rationalité pour se réfugier dans les vieilles peurs d'antan, avant que le monde n'ait été, pour emprunter au titre de Marcel Gauchet, « désenchanté »<sup>6</sup> ?

Nous allons toutefois faire abstraction de la conjoncture immédiate pour revenir à des temps plus sereins où l'on faisait nettement la distinction entre « modernité » rationnelle et scientifique et archaïsme ou sociétés traditionnelles holistes, comme celle dont Lévi-Strauss analysait la taxinomie dans « *La Pensée sauvage* »<sup>7</sup>. Or, les mythes « politiques » – mythes révolutionnaires et mythes nationaux – auxquels nous portons notre attention ici se rapportent en Occident à cet univers des représentations dont on

<sup>4</sup> Voir le livre de Richard D. Brown, *Modernization : the Transformation of American Life, 1600-1865*, New York : Hill and Wang, 1976, dont la thèse centrale plus sociologique qu'historique a suscité de nombreuses critiques à l'époque de sa parution.

<sup>5</sup> Voir d'abord la thèse de Samuel Huntington, *Le choc des civilisations*, trad. fr. Paris, Odile Jacob, 1997 ; puis tout ce qui s'est écrit et dit depuis le 11 septembre 2001.

<sup>6</sup> Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

<sup>7</sup> Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, 1962. Voir aussi, *Myth, a symposium*, ed. by Thomas A. Sebeok, Bloomington, Indiana University Press, 1968 et Ernst Cassirer, *Le mythe de l'Etat* trad. de l'anglais par Bertrand Vergely, Paris, Gallimard, 1993. Voir aussi Louis Dumont, *Homo hierarchicus : le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 1979.

peut dire qu'il a « éclaté » depuis la Renaissance (dans le même temps – et ce n'est pas un hasard –, naissaient les « communautés imaginées » par lesquelles Benedict Anderson désigne les nations<sup>8</sup>). A l'époque où les Européens vont conquérir l'Amérique, l'ordre féodal aura déjà éclaté en Europe, désormais dominée par l'économie mercantile, et organisée au moins sommairement, en Etats-Nations monarchiques. Ecartelé entre le politique, le religieux, le culturel, le social, le monde de l'Europe moderne n'offre plus à l'individu la sécurité d'un univers unique et harmonieux. L'homme ne fait plus totalement corps avec sa communauté et la communauté n'est plus perçue comme une partie organique du cosmos. Le mythe n'est plus le seul mode de représentation du monde. La connaissance du monde qui était autrefois entièrement comprise dans les mythes d'origine, notamment, s'est trouvée cloisonnée entre les nombreuses disciplines de la connaissance que la société moderne a fait émerger en les dissociant (astro-physique, philosophie, religion, économie, politique, biologie, génétique, géographie, sciences humaines, littérature etc.).

On peut alors se demander si nous en avons fini avec l'outil inappréciable que constituait le mythe dans l'approche de la pensée universelle, et notamment dans la pensée et même l'action politiques modernes ? « Le mythe n'a-t-il pas depuis longtemps perdu la partie ? », s'interroge Claude Lévi-Strauss<sup>9</sup>. Le mythe n'est-il plus que métaphore ou récit auto-suffisant<sup>10</sup> et ne peut-on plus y voir, comme il en est de mode, que les images et les symboles derrière lesquels il se masque ? Faut-il le prendre comme une simple représentation d'un signifié, sans fonction autre que celle d'être un signifiant pour une chose (ici le nationalisme) qui ne veut pas se montrer à nu ?<sup>11</sup>

Il est pourtant indéniable que le mythe politique moderne, notamment dans les sociétés nées de la colonisation, a, inconsciemment ou délibérément, quelque chose à voir avec les mythes

<sup>8</sup> Benedict Anderson, *Imagined Communities ; Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, revised edition, Londres, Verso, 1983.

<sup>9</sup> Claude Lévi-Strauss, *Histoire de Lynx*, Paris, Plon, 1991, 10.

<sup>10</sup> David Green, *The Language of Politics in America*, Ithaca, Cornell U.P., 1987, 7.

<sup>11</sup> Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil (1957), Points-Seuil, 2001, 183.

archaïques, et que d'ailleurs, de la société traditionnelle à la société moderne, les mythes, grâce aux usages renouvelés qui en sont faits, forment une sorte de pont qui permet aux sociétés d'aujourd'hui de ne pas sombrer dans un vide culturel où les représentations du monde auraient perdu tout leur sens<sup>12</sup>. Il n'est que de se replonger dans la création de ce que Gérard Bouchard appelait les « nations neuves »<sup>13</sup>, pour constater que les mythes destinés à légitimer et à pérenniser ces nations créées de toutes pièces en milieu étranger puisent dans d'anciens mythes venus d'ailleurs et triés, « bricolés », recollés, pas toujours avec cohérence, pour donner naissance aux mythes de fondation de cités. Ils ont par ailleurs négligé de manière remarquablement constante, les mythes traditionnels des autochtones chez qui ils s'implantaient, pour mieux enraciner l'héritage européen dans les Nouveaux mondes, par ailleurs prétendument sortis du néant.

Du fait de l'immigration, les débuts de la société américaine coïncident avec une rupture, un arrachement : rupture géographique, rupture historique, rupture avec les origines. L'océan en est la concrétisation et le symbole. Il est le rempart qui isole et protège le Nouveau monde et l'Ancien. Il est le lieu où convergent les routes des immigrants venus de l'Europe entière. On ne peut le franchir à nouveau pour chercher les sources de la communauté américaine : ces sources sont multiples et dispersées. La rupture dans le temps et l'espace qui s'est ainsi produite fait de la collectivité américaine une communauté sans mémoire et sans terre commune des ancêtres. Ce sont ces déracinés, ces hommes sans mémoire commune qui inventeront des mythes chargés de substituer aux caractères manquant à leurs sociétés d'implants, une collection d'histoires, de coutumes, de souvenirs, de folklore, d'expérience et surtout d'épopée et de gloire commune.

---

<sup>12</sup> Voir par exemple l'usage que font des mythes les auteurs qui, comme André Reszler, voient dans les mythes modernes une réappropriation directe des mythes antiques : André Reszler, *Mythes politiques modernes*, Paris, PUF, 1981, notamment « Du mythe des trois âges au mythe du progrès », 51-57, et « Le mythe de la société nouvelle », 83-92.

<sup>13</sup> Gérard Bouchard, *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde : essai d'histoire comparée*, Montréal, Boréal, 2000.

Certes, à la différence des mythes nés dans des populations traditionnelles, surgis « de nulle part » dans un temps difficilement repérable, rédigés par des anonymes ou des collectifs, les mythes politiques modernes sont de natures diverses et ont souvent des auteurs identifiables, si bien même qu'on a pu qualifier certains de ceux-ci de « faussaires », comme le fait Anne-Marie Thiesse qui rappelle qu'Ossian, le barde calédonien, héros culturel du mythe national écossais, est une invention de James McPherson, un auteur du 18<sup>e</sup> siècle ; ou encore que c'est un auteur français qui a réuni les « Chants populaires de la Grèce moderne », œuvre qui était censée démontrer la continuité entre la Grèce antique et la Grèce moderne<sup>14</sup>.

Dès lors qu'élaborés dans les sociétés issues du monde occidental moderne, les nouveaux mythes des Blancs de l'exil dans les lointains océaniques n'ont pas la cohérence formelle des mythes d'autrefois. Contrairement aux mythes archaïques qui se présentent comme un récit immédiatement transmissible au lecteur ou à l'auditeur, les mythes de la modernité ne forment que rarement un récit unique ; ils sont éparpillés au hasard des sermons religieux, des pamphlets politiques, des études et des chroniques historiques ou sociologiques. On en trouve des fragments dans les mémoires, les biographies, les correspondances, les récits de voyage, les chansons et les poèmes, dans les discours officiels et les manuels scolaires, et naturellement dans les ouvrages littéraires qui en sont leur dépositaire théoriquement naturel. Le décryptage qui en a été maintes fois opéré a rarement abouti à une synthèse mythologique opérante, sauf à y inscrire un déterminisme de pauvre aloi, parce qu'artificiellement surajouté aux intentions des auteurs. Comme le fait l'univers, un modèle structurant et l'annonce enfin, de l'histoire ou des fins du monde à venir.

Ces mythes ont un double usage et une double origine ; d'une part, ces récits légendaires ou sacrés que les Européens ont transportés avec eux et transposés dans les Nouveaux mondes appartenaient à un monde déjà désintégré : l'ère des entreprises coloniales est aussi celle de la disparition de la féodalité, de

---

<sup>14</sup> *La création des identités nationales. Europe, XVII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 1998, cité par André Bruguière, in *Le Nouvel Observateur*, n°1797, 1998.



l'émergence, face au religieux, d'une autonomie des discours et des pratiques politiques et scientifiques, en concurrence désormais avec l'antique discours du mythe sur le monde et la société. D'autre part, ils sont souvent issus d'anciens mythes et croyances antiques et païens qui ont traversé les siècles et laissé des traces dans la civilisation chrétienne européenne : tel le mythe de l'Age d'or, ou celui de la translation de la civilisation d'Orient en Occident, ou celui de la Fontaine de Jouvence ; sans compter tous ces récits bibliques qui font le cœur de la culture des Anglais calvinistes qui vont peupler l'Amérique du Nord. Ces mythes sont donc souvent de source antique, mais, dans le monde post-féodal qui est contemporain de la découverte de l'Amérique et de la première colonisation moderne, ils ne représentent qu'une rémanence ou au mieux la trame de l'un des nombreux récits qui subsistent dans la culture des colonisateurs immigrés. Présents encore dans les mémoires, ils ont perdu une partie de leur sens et de leurs fonctions d'origine, et c'est leur réappropriation volontaire, leur assemblage et leur transmission en tant que constitutifs de la culture commune par les fondateurs de la nouvelle nation qui fera d'eux les fondements du nationalisme moderne.

Ce ne sont donc plus des mythes de type archaïque que vont inventer les révolutionnaires des anciennes colonies, ce ne sont plus non plus des mythes de fondation antiques qui vont présider à la naissance des « nations jeunes », mais nous verrons que ce ne sont pas non plus totalement des mythes modernes qui vont susciter et légitimer les révolutions atlantiques et la naissance des nations issues de la colonisation et de la décolonisation. Nous n'en dirons pas autant des mythes, plus modernes que traditionnels, bien que l'on y retrouve des analogies avec les mythes religieux bibliques, qui président à l'élaboration de la nation. Le processus est triple : tout d'abord, l'éclosion de la nation par le texte, sa parturition par la vertu d'une Déclaration, puis d'une Constitution. Le Verbe s'inscrit dans la pierre, comme les Tables de la Loi, en deux volets qui sont révévés selon un rituel vite mis en place et consolidé par une galerie de symboles au sein desquels les nombres figurent en première place, le chiffre 13 des colonies fondatrices coïncidant avec bonheur avec le souvenir des apôtres de l'Évangile. Ensuite, l'Arche d'Alliance, le « *covenant* » dont le gouvernement

fédéral sera le fruit grâce au « miracle de Philadelphie » en 1787. Enfin, la métamorphose, la conversion des anciens sujets britanniques, issus d'immigrants, en « natifs » américains, dotés de la citoyenneté républicaine grâce à la fondation nationale.

Si l'on voit dans le mythe révolutionnaire une nécessité en tant que figurant le mythe des origines et impulsant une dynamique à la révolution elle-même, il devient aisé de mettre en exergue la Révolution américaine et de la distinguer des révolutions qui abattent un ordre ancien. La Révolution américaine appartient à une catégorie de phénomènes dits révolutionnaires, mais qui se produisent dans des sociétés ouvertes, des sociétés neuves. En effet, le phénomène qui a consisté à remplacer l'ordre ancien que l'on vient de détruire par un ordre artificiel, et à mettre sur pied la nouvelle nation qu'annonçait la Déclaration d'indépendance, n'est pas perçu et décrit en termes uniquement rationnels. La Providence, et donc le mythe, occupent une place importante dans le discours sur la Révolution d'indépendance américaine. C'est en partie à la Providence en effet qu'est attribué le succès de la révolution et l'aboutissement de la juste cause de sorte que, dans ces sociétés nées de la colonisation, le récit révolutionnaire, en s'écartant du récit purement historique, se rapproche des causalités mythiques et tient alors presque autant des mythes de nature archaïque que de l'histoire et de ses déviations idéologiques modernes.

### **Naissance des mythes nationalistes américains**

Il devient ici nécessaire de parler en termes concrets et, pour une plus grande clarté, de ne pas s'éloigner de l'exemple déjà cité des Etats-Unis qui, dans certains de ses aspects, est archétypal des nations jeunes nées de la colonisation de peuplement. Sans trop s'y attarder, il faut rappeler que les colons britanniques, appuyés par des émigrants venus de Hollande, de Suède, d'Ecosse, d'Irlande, de France, de Suisse, d'Allemagne, ont fondé, entre 1607 et 1750, un réseau de treize colonies appartenant à la Couronne britannique, auxquelles s'ajoute, depuis 1763, toute la partie du Canada qui appartenait à la France jusqu'à la guerre de Sept ans et grâce à laquelle l'empire britannique a doublé son territoire. Après les

déboires des premières années, les colons britanniques ont mené, au long de la côte atlantique, une existence très active, dans une économie en constant essor et en complément de celle de la Grande-Bretagne, jusqu'à être progressivement perçus par la métropole comme en passe de représenter une dangereuse concurrence. Dans le même temps, les colons jouaient, vis-à-vis des Indiens, le rôle de conquérants pour le compte de l'empire britannique, mais par contrecoup dans leur propre intérêt, puisqu'ils ambitionnaient les terres possédées par les indigènes pour développer leur économie agraire et marchande. Dans le même cadre d'économie de plantation coloniale et marchande, ils firent venir d'Afrique, puis des Antilles, des travailleurs qui furent, dès la fin du 17<sup>e</sup> siècle, mis en esclavage à l'image du statut qui existait encore dans le domaine espagnol mais avait disparu de la société anglaise.

Les colons britanniques innovèrent donc sur leurs terres ; ils y développèrent une économie et une sous-culture britanniques et coloniales que l'on peut qualifier de créoles, bien qu'ils tentèrent de se garder au plus possible du métissage de sorte à conserver leur identité britannique dans des sociétés perçues comme des annexes de la métropole.

C'est progressivement que, chez ces immigrés, un sentiment d'appartenance se fit jour. Il s'agissait, dans la situation coloniale où ils se trouvaient, d'une appartenance duelle : vis-à-vis du terroir, de la localité proche, de la famille et du voisinage, y compris des institutions locales et provinciales auxquelles ils portaient un intérêt direct, ils éprouaient un patriotisme que l'on peut dire « primaire », celui qui dérive de l'expérience personnelle, des relations affectives, économiques et politiques même mais qui s'exerce entre individus et collectivités locales. Cette appartenance « primaire » se distinguait nettement du sentiment d'appartenance « secondaire », celui qui s'exprimait à l'égard de la nation lointaine, c'est-à-dire à l'empire qui englobait l'ensemble des sujets britanniques sans commander toujours, même en cas de crise, de véritable nationalisme.

Avec la crise impériale qui se fit jour entre 1763 et la révolution de la fin du siècle, un nationalisme proprement américain se dessina : progressivement, l'objet de l'appartenance primaire des

colons se rapprocha de celui dont se réclamait le sentiment d'appartenance secondaire. Ce dernier s'attacha désormais à l'Amérique plutôt qu'à l'empire britannique, dont les colons semblèrent écarter sans mal leurs affections sinon leur loyauté qui resta pour un tiers d'entre eux (les loyalistes) un principe existentiel.

Plutôt que dans une volonté de renversement de l'ordre social, la Révolution américaine consista donc avant tout dans un bouleversement du sentiment d'appartenance. Mais quel était l'objet de l'appartenance des anciens sujets britanniques ? A constater que la Déclaration d'indépendance, sanctionnée le 4 juillet 1776, proclamait l'appartenance de ses signataires à quelque chose qui n'existait pas, qui était encore à construire, on dirait qu'il y a aporie sauf si cette nation, comme le proclamèrent alors les idéologues et acteurs politiques, consistait justement dans la volonté commune de construire : dans un contrat, un combat, une action conjuguée des futurs citoyens en vue de la satisfaction de l'intérêt commun. Si un colon pro-américain mais anti-révolutionnaire comme Hector St. John de Crèvecoeur déclarait « *Ubi panis, ibi patria* »<sup>15</sup>, la promesse de prospérité était loin de suffire à forger la nation : l'élan se fit, au cours de la guerre d'Indépendance, au nom de la liberté contre la tyrannie, au nom aussi de la liberté de conquérir et d'acquérir là où était la patrie proche, sans tenir compte des limites exercées par la lointaine métropole ni des résistances à la spoliation exercées par les indigènes. La révolte des colons américains eut donc pour résultat (à leur corps défendant aux débuts) de rapprocher l'appartenance primaire de l'appartenance secondaire. C'est quand le patriotisme primaire et le patriotisme secondaire s'emboîtèrent et se juxtaposèrent que put naître le nationalisme.

Encore fallait-il que cette adhésion spontanée et conjoncturelle (en réaction à la politique britannique après 1763) s'étendît à tout « Le Peuple » (premiers mots de la Constitution de 1787), qu'elle se perpétuât de manière que le Peuple accepte d'œuvrer au processus de construction nationale et que sa diversité fût surmontée par le facteur politique totalisant qu'est la citoyenneté. C'est

---

<sup>15</sup> Hector St. John de Crèvecoeur, *Letters from an American Farmer*, The New American Library, 1963.

dans cette finalité que furent élaborés les mythes politiques qui concoururent à forger, plutôt qu'une mythologie à l'ancienne qui explique le monde, une religion civile qui situe l'homme américain (pas la femme avant le 20<sup>e</sup> siècle !) aussi bien dans l'univers que dans l'histoire et dans sa propre nation.

A observer ainsi l'histoire de l'Amérique du Nord britannique, on voit que l'élaboration des mythes de légitimation se produit en deux étapes : une étape révolutionnaire par laquelle se justifie la séparation avec la mère-patrie et dont les mythes se rattachent plutôt aux mythes archaïques ; et une étape de fondation de la cité par laquelle l'Etat-nation pose les bases idéologiques de l'ère moderne qui doivent le cimenter et rassembler les citoyens.

#### **Les mythes révolutionnaires : mythes de rupture et de table rase ; mythes des origines**

Rappelons que la Révolution américaine, opérée à partir de 1775 par une guerre contre la Couronne britannique, a commencé véritablement dès la fin de la guerre de Sept ans en 1763, par des écrits politiques – pamphlets, résolutions, pétitions – et des actes de résistance ou d'émeutes menés par les colonies britanniques d'Amérique contre les décisions fiscales et politiques de la Couronne. L'argument avancé fut, on le sait assez (parce qu'il a été incorporé dans le mythe de fondation), le droit des sujets anglais fondé sur la Grande Charte, l'*Habeas Corpus*, le *Bill of Rights* de 1688 etc. : en bref, le contrat signé à la sortie de l'état de nature par les sujets avec leur souverain, selon la théorie de John Locke<sup>16</sup>, un contrat qui préservait leur liberté ainsi que leur droit à la représentation parlementaire.

Mais l'argument véritablement tactique, utilisé par Thomas Jefferson en 1774, par Benjamin Franklin, par Thomas Paine et même par John Adams<sup>17</sup>, était celui de la rupture géographique, c'est-à-dire ontologique, avec la mère-patrie, du fait de l'exil des colons et de l'état de nature dans lequel cet exil, au-delà d'un océan qui joue ici le rôle de plasma primordial, les avait jetés. Vu sous

---

<sup>16</sup> John Locke, *Two Treatises of Government*.

<sup>17</sup> Voir *Les mythes fondateurs*, op. cit.

cet angle, le rapprochement qui est souvent fait avec la France révolutionnaire est invalidé : en effet, le mouvement de libération des colonies américaines imprime à la rupture révolutionnaire outre-atlantique un sens autre que celui qui bouleversera la France dix ans plus tard. La rupture des Américains avec leur gouvernement ne prend vraiment la dimension d'un mythe que parce qu'elle consomme l'arrachement des sujets anglais, non pas seulement à leur souverain comme en France en 1792, mais à leur père, à leurs frères, à la famille anglaise, c'est-à-dire aux liens naturels par lesquels les colons avaient jusqu'alors été des membres d'une communauté organique ; la rupture était de la sorte que seuls un événement extraordinaire, un auteur transcendant et des acteurs surhumains pouvaient l'accomplir.

Ainsi, ce n'est pas par l'éternel retour astral auquel la compare Hannah Arendt<sup>18</sup> que la révolution du 18<sup>e</sup> siècle en Amérique est définie par ses mythologues. Mais c'est bien plutôt par la destruction de l'ordre de la nature, la *tabula rasa*, ou mieux encore, le bouleversement du principe génésique (– le sang transmis par les générations est remplacé par le sang répandu dans les combats de la guerre de libération contre les Anglais et de la guerre de conquête contre les Indiens et il est mélangé à l'autre liquide séminal – la sueur qui féconde les labours des terres convoitées –), ce sont ces substitutions d'un ordre à l'autre qui font, des mythes révolutionnaires des Etats-Unis et par delà, des nations nées de la colonisation, des mythes de nature archaïque ou antique bien plus que moderne. A travers le glissement d'un ordre biologique à une génétique toute rhétorique, se construit un récit qui est plus proche des mythes ancestraux de création du monde et de fabrication des hommes que des connaissances scientifiques dont les contemporains de ces discours avaient déjà une certaine maîtrise.

Sans qu'il soit besoin, pour les colons en révolte à l'usage desquels ces discours sont élaborés, de croire littéralement à cette invention génétique, l'effet en est le même que celui des mythes anciens : aussi imaginaire mais prégnant avait été le sentiment d'appartenance des colons à la « parentèle britannique », aussi fictif mais convaincant est le mythe qui donne chair à une nouvelle

---

<sup>18</sup> Hanna Arendt, *On Revolution*, Viking Press, 1953, ch. 1.

parenté d'artifice rhétorique (un artifice selon lequel George Washington est doté de la paternité de la nation cependant que les citoyens, prononçant le serment de fidélité et chantant l'hymne national la main sur le cœur, font ostentation de leur appartenance affective). Ainsi se crée un ordre méta-historique où la nation américaine se perpétuera par une sorte de parthénogenèse des révolutionnaires fondateurs (tels que les *Daughters of the American Revolution* ou les membres de l'Ordre de Cincinnati), chargés de reproduire encore et encore les conditions de la naissance d'un monde nouveau. D'ailleurs, les mots incantatoires évoquant la naissance et la renaissance, particuliers à ces nations sans histoire nées d'une révolution, « nouveau, neuf, jeunes, nouveaux-nés » rapprochent les récits et discours révolutionnaires de ces mythes antiques et archaïques où l'ordre du monde, s'il est fixé une fois pour toutes, a toutefois besoin de constamment se régénérer pour survivre.

### **Mythes de fondation : la cité-nation post-coloniale**

Les mythes de fondation, eux, sont plus modernes que traditionnels, bien que l'on y retrouve des analogies avec les mythes religieux bibliques, qui président à l'élaboration de la nation. Le processus est triple : tout d'abord, l'éclosion de la nation par le texte, sa parturition par la vertu d'une Déclaration, puis d'une Constitution. Le Verbe s'inscrit dans la pierre, comme les Tables de la Loi, en deux volets qui sont révévés selon un rituel vite mis en place et consolidé par une galerie de symboles au sein desquels les nombres figurent en première place, le chiffre 13 des colonies fondatrices coïncidant avec bonheur avec le souvenir des apôtres de l'Évangile. Ensuite, l'Arche d'Alliance, le « *covenant* » dont le gouvernement fédéral sera issu grâce au « miracle de Philadelphie » en 1787. Enfin, la métamorphose, la conversion des anciens sujets britanniques, issus d'immigrants, en « natifs » américains, dotés de la citoyenneté républicaine grâce à la fondation nationale.

Dans les discours qui viennent d'être évoqués, tous les ingrédients d'une mythologie semblent réunis, et pourtant, ceci n'est pas un mythe archaïque. Ce que nous appelons « mythe de fondation »

n'est en effet qu'une approximation parce que, dans l'argument rhétorique qui légitime et consolide la nation nouvellement créée, ce sont les anthropologues, les sémiologues et les historiens qui voient un mythe. Le thème récurrent de « l'homme nouveau » qui en fait un citoyen libre et souverain, bâtisseur de l'Etat-nation s'accompagne paradoxalement d'un culte des ancêtres qui s'instaure par l'évocation insistante des « Pères » et des « héros fondateurs » dans les textes littéraires comme dans les discours, pamphlets et sermons de propagande patriotique ainsi que dans les discours du 4 juillet, les rites et les processions, les célébrations d'anniversaire et les deuils nationaux comme ceux de George Washington ou, plus tard, de Martin Luther King. Les différents modes de culte aux ancêtres et aux héros fondateurs comme d'autres rites et traditions inventées ou revisités – fête de *Thanksgiving*, serments à la Constitution, installation de villages-musées dans les premières colonies, autant de lieux de culte ou de lieux de mémoire qui visent à susciter, dans la citoyenneté américaine, un sentiment de continuité avec le passé. « Tout livre est une citation... ; tout homme est une citation tirée de tous ses ancêtres », écrivait Emerson dans *Les hommes représentatifs*. On peut voir là une contradiction avec les mythes de rupture révolutionnaire, mais cette dualité (rupture et construction, rejet et continuité) s'avère nécessaire dans l'effort d'installer la nation comme œuvre du temps présent, dotée d'un passé et d'un avenir, avec une culture commune aux citoyens et des coutumes partagées par le peuple.

La nouvelle mythologie nationale tient beaucoup plus de l'idéologie que des mythes authentiques tels que ceux des cultures orales des populations primitives ou de l'antiquité occidentale. Une grande partie de ces mythes modernes a été inventée par les contemporains des nations neuves. Toutefois, il est indéniable que ces faiseurs de mythes n'ont pas inventé à partir de rien et que leurs propres cultures étaient imprégnées d'idées et d'images plus anciennes. Ainsi des auteurs et acteurs de la nouvelle nation comme Jefferson et Franklin se sont référés aux anciennes institutions anglo-saxonnes, ou présumées telles, comme modèles et précurseurs du nouvel Etat américain avec ses valeurs et ses rouages libéraux directement issus, selon eux, des traditions héritées des Anciens. On peut aussi trouver, dans la doctrine de la



Destinée manifeste – un mythe, plutôt qu'une doctrine, formulé au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, mais dont on peut remonter le cours en amont jusqu'à l'arrivée des premiers Puritains au début du XVII<sup>e</sup> siècle –, les traces du récit de l'Ancien Testament, selon lequel les Hébreux, l'ancien peuple élu, reçut de Dieu la mission de faire régner sa parole en Canaan, traversa la Mer Rouge (ou l'Océan Atlantique transposé) et se trouva, pourrait-on dire, réincarné dans le peuple qui conquiert l'Amérique<sup>19</sup>.

Le mythe de fondation s'inscrit ainsi dans des rites populaires aussi triviaux que le base-ball ou le pique-nique, qui furent longtemps des coutumes à la fois populaires et patriotiques car elles s'inséraient dans un mouvement général de la nation pour se forger une culture spécifique. C'est en outre un mythe commun à toutes les révolutions qui veut qu'en Amérique naisse l'Homme nouveau, nouveau par le métissage culturel et biologique entre Européens de nationalités diverses<sup>20</sup>, et nouveau parce que régénéré par la qualité de citoyen qui le somme d'abandonner la corruption des vieilles sociétés hiérarchiques. La différence, cependant avec les autres révolutions, est que, en Amérique comme dans les autres nations nées de la séparation ombilicale d'avec la mère-patrie, cet Homme nouveau est chargé de la tâche de construire à neuf. Du mythe révolutionnaire qui renverse l'ordre établi, découle, dans les sociétés anciennement coloniales, mais aussi colonisatrices, un mythe de fondation qui est à la fois archaïque et moderne. Né dans la modernité, il se décline sous forme d'images, de métaphores qui sont prises pour telles tant qu'elles sont énoncées comme défense ou justification. Mais lorsqu'il s'agit d'assembler les habitants de l'Etat-nation autour de l'idée de l'unité nationale, alors, ce qui était rhétorique littéraire ou discours politique prend force et effet dans leur fonction de propagande idéologique du nationalisme.

La formule « Nous, le Peuple » qui prélude à la Constitution des Etats-Unis comme à celle de la nouvelle République d'Afrique du Sud, traduit une volonté de forcer, en quelque sorte, le cours de

<sup>19</sup> Parmi les nombreux ouvrages sur la question, voir Ernest Lee Tuveson, *Redeemer Nation ; The Idea of America's Millennial Role*, University of Chicago Press, 1968.

<sup>20</sup> Hector St John de Crèvecoeur, *op. cit.*

l'histoire. Car, pour nous limiter au cas des Etats-Unis, que faut-il entendre par « le Peuple », présumé auteur, (mais alors auteur virtuel puisque les conventionnels réunis à Philadelphie faisaient tous partie de l'élite socio-économique et n'avaient pas été mandatés) de la Constitution en 1787 ? La formule, énigmatique sauf pour les historiens dits « du consensus » qui prétendent que le « peuple » des Etats-Unis s'est constitué naturellement, à partir de ce qu'ils appellent une démocratie originelle, est polysémique ; deux de ses significations au moins peuvent être susceptibles de s'appliquer à la nouvelle nation au moment où elle se donne un Etat : soit, il s'agit de l'entité moniste, agent abstrait de la République, incarné pour Rousseau dans « la volonté générale » souveraine ; soit il s'agit de l'agrégation autour d'une idée et d'institutions centrales d'individus diversifiés mus par la volonté de fonder ensemble un Etat-nation.

La tension entre ces deux définitions est celle qui sépare, dans les Etats-Unis naissants, les « fédéralistes des « anti-fédéralistes » ; le nationalisme élaboré par les premiers surtout, permettait, au moyen des nouvelles institutions étatiques fédérales, de dessiner des cadres au sein desquels seraient rangés les citoyens acceptables malgré leur hétérogénéité éventuelle : car la diversité sera résorbée et unifiée à l'intérieur de la culture nationale par le nationalisme, cependant qu'à l'extérieur, sont relégués les éléments dont l'hétérogénéité est jugée irréductible et inadéquate, parce qu'inférieure à la culture nationale qui s'instaure.

Une fois le tri opéré entre les citoyens de droit et les exclus, le contrat entre citoyens prend une consistance plus organique, indéfectible : il devient le pacte, analogue à celui que conclut Abraham avec Dieu et qui engagea toute sa descendance, c'est-à-dire sa nation, de même que le serment fait par les révolutionnaires américains de défendre l'indépendance américaine devint un gage d'appartenance communautaire qui transformait le simple contrat en pacte fondateur de peuple et de nation en le sacralisant. En ce sens, il est clair que la notion de « mythes » est un opératoire qui recouvre véritablement une idéologie politique

Et pourtant, bien qu'ils se soient vantés d'avoir accompli leur révolution à l'ère bienheureuse des Lumières, John Adams, George Washington, et la plupart des Pères fondateurs n'auraient pu se

passer d'évoquer l'aide d'un Dieu caché dans l'œuvre de création originelle du monde que représente la naissance au monde d'une nation américaine<sup>21</sup>. C'est le même Dieu calviniste qui tire les ficelles de ses élus, qui leur a montré la voie des Terres nouvelles, qui a réservé ces terres pour son peuple et qui, par la suite, présidera aux glorieuses destinées de l'objet-valeur-et-symbole qu'est le dollar.

Que la religion soit partout présente aux Etats-Unis nonobstant le Premier amendement de la Constitution n'a rien d'étonnant au regard des mythes de création qui ont enveloppé l'action révolutionnaire et au mythe de fondation par lequel la Cité-nation reprendra le chemin indiqué par ses héros culturels ou Pères fondateurs, ceux qui, en rédigeant la Constitution, ont fait, a-t-on dit, œuvre de demi-dieux.

Le paradigme de l'élection nationale, avec sa Terre promise et sa mission divine<sup>22</sup> comme attributs syntagmatiques, constitue l'articulation entre le mythe de l'origine, mythe révolutionnaire, et le mythe de fondation, mythe de construction nationale. Celui-ci réussira, par son enracinement et son expansion sur un Nouveau continent sorti des brumes légendaires pour se matérialiser en havre de sécurité et en corne d'abondance, par son attachement aux principes et aux valeurs nés des Lumières, mais aussi grâce à la mainmise sur le pouvoir par les allogènes conquérants, à opérer une synthèse entre le mythe antique des fondations et le mythe moderne de la rationalité sans défaut : cette dernière est la garantie que fournit à la nation son attachement aux principes et aux valeurs nés des Lumières, tandis que la conquête des terres et la domination des autochtones par les nouveaux citoyens leur permettent d'imposer à l'ensemble de la société post-coloniale le mythe de la

---

<sup>21</sup> Voir par exemple Catherine L. Albanese, *Sons of the Fathers ; the Civil Religion of the American Revolution*, Philadelphie, Temple University Press, 1976.

<sup>22</sup> Tant d'ouvrages ont été écrits sur cette question que le plus expédient est de se référer au premier, Albert Weinberg, *Manifest Destiny, ; a study of nationalist expansionism in American history*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1935 ; voir aussi mon article : Elise Marienstras, « Espoirs et embûches de la Terre promise. Les premiers pas des élus en Amérique », *Diasporas ; Histoire et sociétés, Terres promises. Terres rêvées*, 1, 2<sup>e</sup> semestre 2002.

nation mue dans l'histoire du monde par sa « Destinée manifeste ». Les nations nouvelles, parce que, bien que souvent contre leur gré, elles entretiennent un rapport constant avec les autochtones, et que, pour la plupart, elles se proclament Etats de droit, visent, grâce aux mythes modernes, à transformer les nouveaux venus en natifs de sorte à fonder des nations pluriculturelles mais homogènes par la citoyenneté.

Dans les deux siècles qui suivent l'indépendance des Etats-Unis, la fondation nationale continue de progresser. Au cours du 19<sup>e</sup> siècle, grâce à l'extension progressive aux Etats-Unis de l'octroi de la citoyenneté, la cité politique en vient peu à peu à englober tous les habitants, faisant théoriquement communier dans le même culte à l'Etat-nation les autochtones (faits universellement citoyens en 1924), les étrangers importés comme esclaves d'Afrique puis haussés au rang de citoyens en 1868, comme les allogènes qui se sont accaparés de la qualité de natifs, c'est-à-dire de citoyens « naturels » d'une nation territoriale.

Cependant, le mythe de l'égalité découlant de l'installation en Terre promise, de même que celui du droit à la « poursuite du bonheur » dans le Nouveau continent se heurte, contrairement aux mythes anciens, à la dure réalité économique et sociale. De sorte que ces mythes de révolution et ces mythes de fondation qui, dans les temps modernes, prétendent auréoler l'expérience historique des sociétés dans les nations nouvelles, perdent de leur grandeur mythique d'autrefois pour tomber, au mieux, au pire, au rang de rêves utopiques ou de mystifications idéologiques.

### **L'ambiguïté dissipée : du mythe à l'idéologie**

La révolution qui prélude, par le renversement d'un régime politique et le déplacement de la souveraineté, à la naissance de ces nations modernes nées de la colonisation de peuplement, s'énonce par des mythes dont on a vu qu'ils s'apparentent souvent à des mythes d'origine archaïques ou à leurs fragments résiduels. Mais il se trouve généralement que l'Histoire rattrape le mythe et que, présidant à la construction de l'Etat-nation, les acteurs, les lieux, les actes de la révolution et de la fondation s'inscrivent dans le monde ici-bas ; la transcendance dans laquelle baignaient les mythes qui

disaient l'ordre ancien se dissipe pour faire place à la rationalité humaine, cependant que, du sacré qui imprégnait le mythe ancien, persistent des séquelles dans la création d'une religion civile – celle-ci se trouvant à mi-chemin, plutôt que sous forme de symbiose, entre le mythe archaïque et le mythe moderne.

La fameuse mission que les Américains dirent, avant même le 19<sup>e</sup> siècle, avoir reçu de la Providence pour sauver le monde de la misère et de l'oppression en allant, dans les grands espaces, combattre la « Sauvagerie » (une des têtes de l'hydre où l'on verra plus tard « le Grand Satan », ou « l'Axe du Mal ») et faire régner puis les exporter au-delà des mers, la « civilisation » et la démocratie ; cette action missionnaire témoigne, certes, de la volonté des dirigeants successifs des Etats-Unis de donner à la nation une raison d'être qui se substitue à l'existence naturelle des vieilles nations qui n'ont rien à prouver. Il s'agit en effet, par ces recours à une histoire plus ou moins factice ou à une éthique de la cause juste, de masquer les apparences de la *real-politique* par laquelle la nation créée, qui ne justifie d'aucun des critères qui font les vieilles nations, ne se légitimerait que par ses appétits de conquête et de domination sur des peuples autochtones mais riches de terres et son besoin d'exploitation d'autres hommes importés pour « procurer du bonheur » aux planteurs, comme Jefferson qui se félicitait ainsi de posséder de bons esclaves<sup>23</sup>.

La religion civile, métaphore grâce à laquelle se réunissent d'un côté, les mythes archaïques du Dieu biblique et des Hébreux de la typologie calviniste et, de l'autre, le pacte par lequel la nation se donne la Loi fondamentale qui guidera les actions humaines dans la voie de la démocratie, transforme les membres de la nouvelle nation en dévots citoyens d'un Etat-nation rédempteur. Le mythe rationalisé ou historicisé leur promet, de surcroît, l'accès à la poursuite du bonheur, en même temps qu'il fait entrevoir au monde entier l'avènement du millenium dans les terres nouvelles. Le bonheur universel qui devrait découler de l'accomplissement de sa « destinée manifeste » ainsi que de l'accumulation des bonheurs

---

<sup>23</sup> Lucia Stanton, « Those Who Labor for My Happiness » in Peter Onuf ed., *Jeffersonian Legacies*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1993, 147-167.

individuels feront, de la nation nouvellement créée, une œuvre d'une éternelle modernité.

Sans cesse remis sur le métier à mesure que les buts iréniques du futur semblent s'éloigner et que la recherche nostalgique des paradis perdus recule dans le passé, le travail de modernisation passe peut-être par la « réconciliation » ou la « réparation », suivant les cas, entre vrais autochtones et faux natifs, entre anciens dominateurs et nouveaux opprimés (comme en a théoriquement décidé la Nouvelle Afrique du Sud ou comme les mettent progressivement en place les Etats-Unis, le Canada, l'Australie). Il demande une signature récurrente du pacte civique entre les anciens et les nouveaux citoyens dont le mythe national fera des adeptes « libres et égaux » en droit, sinon toujours en fait, du culte à la nation.

*Elise MARIENSTRAS*  
*Professeur émérite, Université de Paris 7*

