

L'INTÉGRATION POSTNATIONALE : OÙ SITUER LA QUESTION ? RÉFLEXION À PARTIR DE LA SOCIOLOGIE HISTORIQUE DE NORBERT ELIAS

Florence Delmotte

L'ŒUVRE D'ELIAS COMME POINT DE DÉPART

À travers le dialogue inattendu qu'elle entretient, le plus souvent à demi-mot, avec la philosophie et la théorie politiques, la sociologie historique de Norbert Elias semble concevoir l'intégration postnationale non seulement comme souhaitable, mais encore comme « objectivement inéluctable » à l'aune de l'étude des processus sociaux de longue durée. Dans le même temps, le sociologue d'origine juive-allemande s'est intéressé aux obstacles qu'une telle intégration, au-delà des nations, rencontre en Europe et ailleurs, plus précisément sur le plan des affiliations communautaires subjectives. La pensée d'Elias, à l'instar des œuvres d'autres classiques, tels Georg Simmel et Max Weber, contribue ainsi à nourrir certains débats contemporains, par exemple quant aux liens entre processus de légitimation démocratique et processus d'identification à la communauté politique, ou encore en ce qui concerne les relations complexes entre déficit démocratique, sentiment d'appartenance et indifférence politique¹.

¹ La réflexion proposée ici reprend et retravaille certaines idées développées dans d'autres textes, auxquels je me permets de renvoyer : « Norbert Elias et l'intégration postnationale », *Revue suisse de science politique*, vol. 8, n° 1, 2002, p. 3-26 ; *Norbert Elias : la civilisation et l'État. Enjeux épistémologiques et politiques d'une sociologie historique*, Bruxelles, Éditions de l'université de

De toute évidence, la pertinence politique des réflexions d'Elias, leur actualité, ne s'est pas imposée aisément. Quant à l'œuvre dans son ensemble, rédigée entre le début des années 1930 et la fin des années 1980, elle ne fut reconnue qu'assez tardivement, suite à la republication en 1969 chez Suhrkamp d'*Über den Prozess der Zivilisation*, considéré comme l'ouvrage majeur d'Elias, rédigé à Londres dans la seconde moitié des années trente². En 1977, la réception du prix Adorno à Francfort marque la fin d'un parcours académique difficile depuis l'exil forcé de 1933 – un exil « pauvre », non américain³. Par ailleurs, Elias aime à se présenter comme un marginal, comme si, par exemple, personne ou presque n'avait tenté avant lui de dépasser les oppositions traditionnelles, en particulier celle qui oppose holisme et individualisme méthodologiques, qu'il juge égarante et pourtant structurante pour la pensée contemporaine⁴. Plus largement, Elias reconnaît difficilement ses emprunts et ses influences, mis à part celle de Freud⁵. Pourrant,

Bruyelles, coll. « Philosophie et société », 2007, p. 85-112 ; « Les résistances à l'Europe au prisme de la sociologie historique de Norbert Elias », dans Ramona Coman et Justine Lacroix (dir.), *Les Résistances à l'Europe. Cultures nationales, idéologies et stratégies d'acteurs*, Bruyelles, Éditions de l'université de Bruyelles, 2007, p. 17-29 ; « La légitimité de l'Union européenne, une affaire de bons sentiments ? Réflexions sur l'appartenance à la communauté politique », *Revue internationale de politique comparée*, vol. 15, n° 4, 2008, p. 541-554.

² *Über den Prozess der Zivilisation*, Basel, Haus Zum Falken, 1939, partiellement traduit en français par Pierre Kamnitzer et publié sous la forme de deux livres séparés : *La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973 et *La Dynamique de l'Occident* [1975], Paris, Presses Pocket, coll. « Agora », 1990.

³ Sur ces éléments de biographie, voir *Norbert Elias par lui-même* [Norbert Elias *über sich selbst*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1990], trad. de l'allemand par Jean-Claude Capèle, Paris, Fayard, 1991 ; Herman Korte, *Über Norbert Elias: Vom Werden eines Menschenwissenschaftlers*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988 ; Stephen Mennell, *Norbert Elias: An Introduction*, Dublin, University College Dublin Press, 1998, p. 3-26.

⁴ Cette critique est transversale. On la retrouve notamment dans *Qu'est-ce que la sociologie ?* [Was ist Soziologie?, München, Juventa Verlag, 1970], trad. de l'allemand par Yasmin Hoffmann, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 1991, Presses Pocket, coll. « Agora », p. 139-144, et déjà dans « La société des individus » [1939], dans *La société des individus* [Die Gesellschaft der Individuen, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987], trad. de l'allemand Jeanne Étoré, avant-propos de Roger Chartier, Paris, Fayard, 1991, rééd. Presses Pocket, coll. « Agora », 1997, p. 35-108.

⁵ Voir Norbert Elias, *Au-delà de Freud. Sociologie, psychologie, psychanalyse*,

comme Jean Baudouin l'a très justement écrit, « Elias est à sa manière un webérien qui a lu Freud et qui se souvient de Marx⁶ ». La tentative de synthèse inavouée, peut-être non consciente mais forcément hétérodoxe, entre ces différents héritages, contribue d'ailleurs à la richesse de sa pensée.

Si Elias et ses disciples ont parfois exagéré l'ostracisme ou l'indifférence dont l'œuvre aurait longtemps été victime, il reste que celle-ci demeure relativement atypique, pour cette raison même, une certaine hétérodoxie, et pour d'autres connexes plus rebattues. Il est vrai que la sociologie d'Elias se tient délibérément en marge des tendances dominantes dans la seconde moitié du xx^e siècle, le fonctionnalisme et le structuralisme surtout. Tout en témoignant d'une grande constance épistémologique et théorique (sinon d'une parfaite cohérence), son objet est par ailleurs écarté – de la société de cour sous Louis XIV à l'exclusion sociale, de l'étude des mœurs à la généalogie du sport moderne, de la sociologie de la connaissance à l'analyse du nazisme⁷. Surtout, elle renoue avec une perspective historique de longue durée délaissée par la sociologie à la même époque, ce qui justifie bien selon moi de qualifier la sociologie d'Elias d'« historique », plutôt que « des configurations » ou « relationniste »⁸. Cela dit, au sens élassien, une

trad. de l'anglais et de l'allemand Nicolas Guilhot, Marc Joly et Valentine Meunier, Paris, La Découverte, 2010.

⁶ Jean Baudouin, *Introduction à la sociologie politique*, Paris, Éditions du Seuil, 1998, p. 71.

⁷ Outre *The American Civilizing Process*, déjà cité, on retiendra parmi les textes d'Elias les plus directement pertinents pour la théorie et la sociologie politiques générales : « Les transformations de l'équilibre "nous-je" » [1987], dans *La Société des individus*, op. cit., p. 205-301 ; *The Germans. Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries* [Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989], trad. de l'allemand et prés. Eric Dunning et Stephen Mennell, Oxford, Polity Press, 1996 ; « Humana Condicio » [1985], dans *The Loneliness of the Dying* [Über die Einsamkeit der Sterbenden, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1982] and *Humana Condicio* [Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985], trad. de l'allemand Edmund Jephcott, édité par Alan et Brigitte Scott, Dublin, University College Dublin Press, 2010 [Collected Works, vol. 6], p. 75-170.

⁸ Dans certains travaux de relations internationales récents, particulièrement soucieux d'éviter tout déterminisme, et même tout « co-déterminisme » (entre

approche « relationnelle » implique en soi une démarche historique : les relations sociales, constitutives à la fois des individus (toujours déjà socialisés) et des sociétés ou « configurations » qu'ils forment ensemble, relèvent de processus s'inscrivant forcément dans la durée et souvent dans la longue durée. Au-delà donc des querelles de définition, le refus du « repli des sociologues sur le présent⁹ », la défense d'une approche historique du temps long constituent bel et bien l'héritage majeur de la pensée sociologique d'Elias.

Ce geste contient en même temps une contradiction. Faute d'avoir explicitement reconnu sa dette vis-à-vis des philosophes de l'histoire, la pensée d'Elias n'évite pas toujours de retomber dans le déterminisme des grandes théories sociales du XIX^e siècle. En se référant plus précisément à Comte et à Marx, Elias entendait pourtant « sauver le bébé de l'eau du bain », c'est-à-dire penser le changement comme structuré et ordonné en s'appuyant sur les faits¹⁰ sans répéter l'erreur commune aux évolutionnismes, erreur bien résumée par Weber : prétendre faire rentrer la réalité dans un système clos de concepts dont on pourrait à nouveau la déduire après coup, et prédire son futur¹¹. Si la sociologie d'Elias ne tombe certes pas dans ce piège, son caractère englobant,

individu et société ou entre *agency* et *structure*), on parlera aussi de sociologie « transactionnelle », ou plus simplement de sociologie « constructiviste », pour qualifier l'approche d'Elias. Voir Patrick Thadeus Jackson et Daniel H. Nexon, « Relations Before States: Substance, Process and the Study of World Politics », *European Journal of International Relations*, 5(3), 1999, p. 291-332 ; voir aussi Aurélie Lacassagne, « Pour une approche relationniste, processuelle et figurative de la politique internationale », *Working Paper*, juin 2009, en ligne à l'adresse : <http://www.laurentian.ca/laurentian/Home/Departments/Political+Science/Network/Network.htm?laurentian_Lang=en-CA>.

⁹ Norbert Elias, « Le repli des sociologues dans le présent » [« The Retreat of the Sociologists into the Present »], *Theory, Culture and Society*, 4/2-3, 1987, p. 223-247, trad. de l'anglais Sébastien Chauvin, prés. Florence Weber, *Genèses*, n° 52, 2003, p. 133-151.

¹⁰ Norbert Elias, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, op. cit., p. 186-187.

¹¹ Voir Max Weber, « L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociales » [1904], dans *Essais sur la théorie de la science [Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre]*, Tübingen, Mohr, 1951, trad. de l'allemand Julien Freund, Paris, Pion, 1965, rééd. Presses Pocket, coll. « Agora », 1992, p. 117-201 ; Philippe Raynaud, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Paris, PUF, 1996, p. 19-32.

quant à la méthode, quant à l'objet, sa préoccupation dominante pour les évolutions de longue durée rendent ses productions difficilement réfutables. Là réside sans doute l'une des principales limites ou contradictions méthodologiques de l'approche éliassienne. Quand on s'en saisit, on doit ainsi rester attentif à la résurgence, involontaire, d'une vision assez mécanique du changement social à très grande échelle, lequel semble, parfois, reposer tout entier sur l'idée de la croissance et de la complexification des interdépendances fonctionnelles, voire matérielles. D'autre part, si le procès d'ethnocentrisme occidental ou d'hyperoptimisme civilisationnel semble totalement infondé – contrairement à ce qu'ont fait valoir certaines critiques¹², de toute évidence peu au fait des écrits d'Elias relatifs au nazisme – on peut en revanche s'interroger sur l'ambiguïté normative de certains concepts. Il y va évidemment de la notion de « civilisation » elle-même, mais également du traitement réservé à l'État.

Ce n'est pas l'objet du présent propos et je ne reviendrai que très brièvement sur la réception d'Elias en France¹³. Il peut toutefois être utile de rappeler que Raymond Aron fut l'un des premiers à repérer l'ouvrage d'Elias à sa sortie en 1939¹⁴. Il en aurait aussi encouragé la traduction française, au début des années 1970, peu après la réédition allemande. Ce sont alors les travaux d'Elias sur la société de cour qui intéressent les historiens français. Certains, comme Roger Chartier, qui préface très utilement plusieurs ouvrages d'Elias dans leur traduction française¹⁵,

¹² Voir par exemple Dominique Colas, *Sociologie politique*, Paris, PUF, 2002, p. XXV-XXVII, ou Hans Peter Duerr, *Nudité et pudeur. Le mythe du processus de civilisation [Der Mythos vom Zivilisationsprozess: Nacktheit und Scham]*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988, trad. de l'allemand Véronique Bodin, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998. Mais les exemples sont légion.

¹³ Voir à ce sujet Marc Joly, *Devenir Norbert Elias. Histoire croisée d'un processus de reconnaissance scientifique : la réception française*, Paris, Fayard, 2012.

¹⁴ En 1941, Aron écrit un compte-rendu du *Procès* pour *L'Année sociologique*. Voir « Un échange de lettres entre Raymond Aron et Norbert Elias (juillet 1939) », prés. et trad. Marc Joly, dans Quentin Deluermoz (dir.), *Norbert Elias et le XX^e siècle. Le processus de civilisation à l'épreuve*, Paris, Perrin, coll. « Tempus », 2012, p. 201-212.

¹⁵ Voir aussi Roger Chartier, « Pour un usage libre et respectueux de Norbert Elias », dans Quentin Deluermoz (dir.), *Norbert Elias et le XX^e siècle*, op. cit., p. 71-104.

contribueront activement à la diffusion de cette pensée en France. Dans les années 1980 et 1990, des politistes et des sociologues issus de l'entourage de Pierre Bourdieu participent également à la redécouverte de la pensée d'Elias¹⁶. Enfin, Elias est devenu plus récemment une référence assez centrale pour la sociologie historique du politique¹⁷, soit une approche largement centrée sur l'État et la nation modernes – je vais y revenir – qui ne pense pas le politique comme une « sphère » séparée des autres aspects du social mais qui s'attache au contraire à relier l'organisation du pouvoir aux autres dimensions de la vie en société. Cela implique, en ce qui concerne l'État et la nation, de se pencher sur la question de leurs origines pour appréhender celle de leur dépassement, dans une perspective à la fois comparative et transdisciplinaire. Or la sociologie d'Elias préfigure remarquablement bien les points forts d'une telle approche, avant tout parce qu'elle assume comme peu d'autres sociologies historiques ces trois traits – longue durée, comparaison, pluralisme disciplinaire et méthodologique. Comme je viens de le souligner, elle illustre également les écueils possibles d'une approche de longue durée.

L'INTÉGRATION POSTNATIONALE OÙ L'ON NE L'ATTEND PAS

Ce ne sont pourtant pas les réserves ou les limites que l'on vient d'évoquer qui expliquent la faible mobilisation des travaux d'Elias dans les études européennes¹⁸, par exemple lorsqu'il s'agit de réfléchir sur la

citoyenneté ou l'avenir de la démocratie en Europe¹⁹. Il est beaucoup plus évident de considérer que les termes mêmes de « citoyenneté » ou de « démocratie » sont de fait rarement utilisés par Elias, de même que ceux d'« intégration » ou de « communauté politique ». À cet égard, il faut rappeler que Norbert Elias n'est pas à proprement parler un théoricien du post-nationalisme ou du cosmopolitisme, ni même de l'État ou du nationalisme, au sens, d'abord, où il ne se présente pas comme un théoricien, ni du social, encore moins du politique²⁰. C'est vrai aussi qu'à l'instar d'autres sociologies historiques²¹, en son volet politique celle d'Elias s'est surtout intéressée à la genèse de l'État et de la nation. Toutefois, pour le lecteur attentif, il est éminemment question d'intégration sociale et politique au-delà de l'État-nation dans de nombreux passages de l'œuvre : dans la conclusion sinon dans la raison d'être du *Process* de 1939 déjà, et dans les textes tardifs, notamment « Les transformations de l'équilibre "nous-je" », mais aussi *Humana Conditio*.

prêts, comme dans l'ouvrage pionnier de Stefano Bartolini, *Restructuring Europe. Centre Formation, System Building, and Political Structuring between the Nation State and the European Union*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2005. Voir aussi Yves Déloye (dir.), *La Socio-histoire de l'intégration européenne. Politique européenne*, n°18, hiver 2006 ; Yves Déloye, « Socio-histoire », dans Céline Belot, Paul Magnette et Sabine Saurugger (dir.), *Science politique de l'Union européenne*, Paris, Economica, 2008, p. 133-152.

¹⁹ Voir à ce sujet Yves Déloye, « Exploring the concept of European Citizenship: A Socio-Historical Approach », *Yearbook of European Studies*, vol. 14, 2000, p. 197-219 ; voir déjà Charles Tilly (dir.), *Citizenship, Identity and Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

²⁰ D'une part, la sociologie généraliste d'Elias est rétive au cloisonnement disciplinaire et à l'hyper spécialisation, qui pousse par exemple à voir le politique comme un objet plus ou moins indépendant du social. D'autre part, elle demeure explicitement marquée par la fracture entre les sciences sociales et la philosophie, qu'Elias semble associer à une entreprise de pensée purement « théorique ». Dans le cas d'Elias, l'importance de cette fracture se voit renforcée par une rupture intellectuelle avec le directeur de sa thèse en philosophie, le néo-kantien Richard Hönlswald. Une rupture elle-même précédée d'une fracture biographique au moins aussi profonde : l'expérience de la première guerre mondiale aurait mené Elias à vouloir comprendre le monde social « tel qu'il est » (voir Norbert Elias par lui-même, *op. cit.*, p. 39-49).

²¹ Je renvoie sur ce point aux classiques de Perry Anderson, *The Lineages of the Absolutist State*, London, New Left Books, 1977, et de Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States: Ad 990-1992*, Oxford, Blackwell, 1993.

¹⁶ Le collectif dirigé par Alain Garrigou et Bernard Lacroix, *Norbert Elias. La politique et l'histoire*, Paris, La Découverte, 1997, constitue une étape importante. Voir aussi les travaux de Nathalie Heinich, dont *La Sociologie de Norbert Elias* (Paris, La Découverte, coll. « Repères », 1997) est sans doute la meilleure introduction à l'œuvre d'Elias en français. Voir enfin les travaux de Philippe Corcuff, dont « Les Lumières tamisées des constructivismes. L'humanité, la raison et le progrès comme transcendances relatives », *Revue du MAUSS*, n°17, 2001, et « Sociologie et engagement : nouvelles pistes épistémologiques dans l'après-1995 », dans Bernard Lahire (dir.), *À quoi sert la sociologie ?*, Paris, La Découverte, 2002, p. 175-194.

¹⁷ Voir Yves Déloye, *Sociologie historique du politique*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2007, 3^e éd.

¹⁸ Plus généralement, la mobilisation de la sociologie historique dans les études européennes contemporaines est encore assez faible, à de notables exceptions

Cependant, même dans ces textes, l'Europe – l'intégration de l'Europe, le destin de l'État-nation en Europe – semble à peine occuper une place particulière²². Plus exactement, l'intégration européenne au sens d'Elias, si elle advenait réellement, devrait être considérée comme un stade transitoire, et en réalité déjà dépassé, vers une intégration plus globale.

Ainsi s'explique peut-être que ce ne sont pas d'abord les études européennes qui se sont intéressées à la dimension politique de la pensée d'Elias mais bien quelques internationalistes comme Andrew Linklater²³ au Royaume-Uni, ou Guillaume Devin²⁴ en France, dès les années 1990. Il est intéressant de noter que, selon ces auteurs, ce qui frappe de prime abord, c'est ce qu'Elias partage, dans le champ des théories des relations internationales, avec les réalistes et les néo-réalistes, à savoir principalement l'accent mis sur l'acteur État (« unité de survie »), dans une visée quasi hobbesienne. En outre, les analyses d'Elias semblent bien s'accorder avec l'idée que les principes organisationnels et civilisationnels qui s'imposent au sein des États entre le xv^e et le xix^e siècle (monopolisation de la violence et pacification relative au plan interne) contrastent avec ceux qui gouvernent la formation concomitante du système politique (concurrence libre et violence décuplée des luttes *entre* États). Le tout accréditant l'idée d'une « dualité des codes normatifs » de l'État-nation²⁵. En même temps, les auteurs soulignent ce qui, de manière encore plus évidente, éloigne

Elias des réalistes et des néo-réalistes. Essentiellement, Elias mettrait en avant un élément qui rappellerait plutôt Kant et « l'école anglaise » des relations internationales²⁶. Il suggère en effet que le procès de civilisation « étatique » n'est pas vraiment sans incidence – ou n'a pas que des effets paradoxaux – au niveau des relations entre États, quand l'école anglaise évoque l'idée d'un processus de civilisation propre à la société internationale. Surtout, au cœur du procès de civilisation conçu par Elias, on trouve l'idée de l'extension, à travers l'histoire, du cercle de l'identification mutuelle. Ce que l'on pourrait appeler le progrès du « décentrement », d'une conscience de soi décentrée ou d'une identification « cosmopolite », est d'abord de nature émotionnelle : cette conscience passe d'abord par la répulsion accrue éprouvée vis-à-vis des souffrances d'un autrui de plus en plus éloigné. On pourrait résumer cette thèse en une phrase : « Nous allons voir des matchs de football, et plus des combats de gladiateurs²⁷ ». L'idée d'Elias, qui ne renvoie nullement à une caractéristique européenne distinctive, rappelle sans doute « l'idée d'une histoire universelle » chez Kant²⁸ dans la mesure où l'auteur l'associe à l'essor d'un « sens de la responsabilité à l'échelle mondiale²⁹ », qui lui-même fait signe vers l'émergence d'une communauté politique au niveau « ultime », celui de l'humanité tout entière. Mais Elias refuse en quelque sorte de l'admettre, non seulement soucieux de dénier à la moralité tout caractère « naturel » ou « inné », mais encore obsédé par le risque de paraître doter l'histoire d'un « sens » ou d'une « intention ».

Dans ce qui suit, je voudrais m'attacher à montrer comment, dans l'œuvre, certaines tensions du même ordre s'expriment et, parfois, se dénouent dès lors qu'il est question de penser l'intégration postnationale,

²⁶ *Ibid.*, p. 5 ; 16.

²⁷ Norbert Elias, *La Solitude des mourants* [*Über die Einsamkeit der Sterbenden*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1982], trad. de l'allemand Sybille Müller, Paris, Bougeois, 1987, rééd. Presses Pocket, coll. « Agora », 2002, p. 13.

²⁸ Sur cette orientation, je renvoie aux travaux de Jean-Marc Ferry. Voir notamment *Europe, la voie kantienne. Essai sur l'identité postnationale*, Paris, Éditions du Cerf, 2005.

²⁹ Norbert Elias, « Les transformations... », dans *La Société des individus*, op. cit., p. 222.

²² L'Europe des cinq derniers siècles ne fut pas à proprement parler le seul « terrain »

d'Elias – son séjour au Ghana entre 1962 et 1964 est par exemple l'occasion d'une rencontre édifiatrice avec l'art africain – mais bien le principal. D'où l'intérêt de l'entreprise de son disciple Stephen Mennell, chef de file de la sociologie historique et comparative anglaise d'inspiration éliassienne, qui s'intéresse, dans son dernier livre, au procès de civilisation de la première puissance mondiale (*The American Civilizing Process*, Cambridge, Polity, 2007).

²³ Andrew Linklater, « The "Civilizing Process" and the Sociology of International Relations », *International Politics*, vol. 41, n°1, 2004, p. 3-35 ; « Process Sociology and International Relations », *The Sociological Review*, vol. 59, supplément 1, 2011, p. 48-64.

²⁴ Guillaume Devin, « Norbert Elias et l'analyse des relations internationales », *Revue française de science politique*, vol. 45, n°2, 1995, p. 305-327.

²⁵ Andrew Linklater, « The "Civilizing Process" and the Sociology of International Relations », art. cit., p. 14-15.

en particulier au niveau européen. On verra notamment qu'en faisant retour sur le processus de formation de l'État et de la nation, Elias s'intéresse surtout aux conditions de possibilité d'une communauté politique postnationale, et donc aux obstacles qui se dressent face à l'éventualité de celle-ci. Autrement dit, si Elias se définit clairement comme un Européen de cœur et de conviction, si sur le plan éthico-politique, son cosmopolitisme ne souffre aucune ambiguïté, si même son « réalisme » sociologique en vient à le justifier, sa pratique sociologique, quant à elle, examine sérieusement, de manière conséquente, les résistances nationales – en termes d'habitus – s'opposant encore et toujours à des formes d'intégration postnationales. Il rappelle ainsi la distinction, de toute évidence cruciale pour lui, entre jugement de fait et jugement de valeur. En un mot, la sociologie d'Elias et la philosophie politique d'Elias semblent en porte-à-faux alors qu'elles s'inscrivent davantage dans une sorte de complémentarité argumentative. Il n'en demeure pas moins que cette pensée apparaît marquée par de profondes hésitations. Il y va notamment de la question de savoir si l'État mondial – le monopole de la violence au niveau mondial, au minimum un droit international assorti d'une contrainte effective³⁰ – est la condition de notre survie. Ou si les sentiments cosmopolitiques – sur lesquels pourrait s'appuyer une communauté politique mondiale en formation – peuvent en venir à précéder, de manière inédite par rapport aux stades antérieurs d'intégration politique dans l'histoire, l'institutionnalisation politique et juridique des interdépendances planétaires.

Pour élucider ce dilemme, je reviendrai d'abord brièvement sur la reconstruction du procès de civilisation par Elias, qui part de la formation de l'État pour aller jusqu'à la mondialisation au xx^e siècle. Je mettrai ensuite l'accent sur la question-clé – en tout cas pour penser le postnational – des liens entre l'État-nation et la démocratie. Après cela,

30 Voir notamment Norbert Elias, « Les pêcheurs dans le Maelström », *Engagement et distanciation* [Engagement und Distanzierung, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983], trad. de l'allemand Michèle Hulin, avant-propos de Roger Chartier, Paris, Fayard, 1993, rééd. Presses Pocket, coll. « Agora », 1995, p. 121 sq.

j'évoquerai celle des obstacles qui s'opposent à une telle intégration. Selon Elias, ceux-ci n'empêchent nullement que les liens entre l'appartenance nationale et la citoyenneté démocratique doivent, et même puissent, être dénoués, mais pour des raisons un peu différentes de celles invoquées par Habermas³¹. L'hypothèse est ici que la sociologie historique ne révèle pas seulement ce qui sépare les peuples, et les Européens pour commencer, mais aussi ce qui les (ré)unit, pour le pire et parfois le meilleur : tout à la fois le développement, fragile, de sentiments cosmopolitiques non exclusivement européens, et le développement, tout aussi embryonnaire, de formes d'identification politique moins affectives.

L'ÉTAT ET LA NATION DANS LA DYNAMIQUE DE L'OCCIDENT : INTERDÉPENDANCES ET INTÉGRATION

L'ouvrage majeur de la sociologie historique d'Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, donne un rôle central à l'État, mais sans le considérer ni comme un début, ni comme une fin, ni comme un but, puisque les processus sociaux, « aveugles et non planifiés », n'en ont pas. Elias montre plutôt que dans certaines conditions, qui sont celles de l'Europe occidentale à la fin du Moyen Âge, les dynamiques sociales « obéissent » à une tendance compétitive caractérisée par un « mécanisme monopoliste »³². C'est l'idée, ici fortement schématisée, que, sur une très longue période, des unités sociales plutôt petites et relativement indépendantes se trouvent en concurrence, entrent en conflit et ont tendance à s'intégrer en entités sociales de plus en plus puissantes et englobantes. Elias prend l'exemple bien connu du royaume de France pour illustrer cette longue série de luttes éliminatoires aboutissant finalement, en dépit de régressions répétées, à la victoire du monopole royal sur les anciennes seigneuries et autres « maisons »³³.

31 Je m'inscris donc en faux contre la lecture d'Elias que propose Dominique Schnapper dans *La Communauté des citoyens* (Paris, Gallimard, 1994), lecture stimulante s'il en est, mais biaisée selon moi par rapport aux enseignements de l'œuvre considérée dans son ensemble.

32 Norbert Elias, *La Dynamique de l'Occident*, op. cit., p. 25-41.

33 *Ibid.*, p. 83-98.

Ce qu'on appelle l'État moderne peut alors être considéré comme une forme particulière d'« unité de survie » définie par un niveau bien déterminé de la centralisation et de la monopolisation du pouvoir. Plus spécifiquement, le monopole étatique de la violence physique légitime (tel que défini par Weber) y renforce les contraintes d'abord socialement et spontanément imposées aux pulsions agressives sous l'effet du développement des interdépendances, notamment économiques, et de la différenciation accrue des fonctions sociales – lesquelles impliquent qu'on a davantage besoin de commercer et non plus de s'entretuer pour subsister ou s'enrichir³⁴. C'est ainsi que le processus de civilisation peut être conçu comme « non planifié mais ordonné », au sens où il aurait suivi une « direction constante », « déterminée »³⁵ par la progression et la complexification des interdépendances de tous ordres – démographiques, militaires, économiques, culturelles, éducatives, etc.³⁶. Ces interdépendances – le fait qu'un nombre toujours croissant d'êtres humains dépendent les uns des autres dans des aspects de plus en plus diversifiés de leur vie – auraient dirigé ou orienté le développement social, notamment en menant à des entités sociales et politiques de plus en plus englobantes et complexes, relativement pacifiées et intégrées politiquement³⁷.

Cela dit, dans le texte de 1939 déjà, Elias attire l'attention sur une distinction cruciale. D'un côté, la tendance à la concurrence (entre États, au *xx^e* siècle) et à une intégration plus globale encore ne saurait être arrêtée par le conflit qui s'annonce : au contraire, la seconde guerre mondiale débouchera forcément sur des entités supranationales, déjà en gestation³⁸. La victoire de deux superpuissances, soviétique et américaine, et la bipolarisation du monde qui s'ensuit ne lui donnent d'ailleurs pas tort. D'un autre côté, le processus de civilisation

34 Sur le passage de la contrainte sociale à l'autocontrainte en lien avec le développement de l'État – véritable nœud de la théorie de la civilisation d'Elias – voir *ibid.*, p. 181-202.

35 *Ibid.*, p. 299.

36 Dans certains passages, il est plus clair qu'Elias s'intéresse davantage aux modalités de la « conquête des chances de puissance sociale », dépendant avant tout, nous dit-il, des moyens de subsistance et de production (*ibid.*, p. 26-27).

37 Voir la conclusion dans *ibid.*, en particulier p. 299-303.

38 *Ibid.*, p. 301-303.

stricto sensu – le développement des autocontraintes civilisatrices – demeure fragile et peut aisément être renversé par le danger de guerre et la peur qu'il suscite, menaçant de faire « éclater la cuirasse » de l'homme « civilisé »³⁹.

Le procès de civilisation n'est donc pas linéaire et inclut même des poussées « décivilisatrices », comme Elias l'a montré dans les analyses qu'il consacrera au nazisme et à la Shoah dans ses études sur les Allemands suite au procès d'Adolf Eichmann à Jérusalem⁴⁰. Sur le long terme, l'intégration de l'humanité dans son ensemble, définie comme le « niveau d'intégration suprême », lui apparaît toutefois « inéluctable », comme il l'écrit en 1987⁴¹. Mais, dans ce même texte de 1987, Elias met très fortement l'accent sur une autre disjonction possible : le décalage, la « non-coïncidence » ou la « non-concomitance » entre l'émergence d'une nouvelle unité de survie et le développement d'une identité collective qui lui corresponde dans la conscience de ses membres :

Lorsqu'on étudie les phénomènes d'évolution sociale, on retrouve constamment une constellation dans laquelle la dynamique des processus d'évolution sociale non programmés s'oriente à partir d'un certain stade vers un autre stade, supérieur ou inférieur, alors que les

39 *La Civilisation des mœurs*, *op. cit.*, p. 245.

40 Voir Norbert Elias, « The Breakdown of Civilisation », dans *The Germans*, *op. cit.*, p. 299-402. Voir aussi Eric Dunning et Stephen Mennell, « Elias on Germany, Nazism and the Holocaust: On the Balance between "Civilising" and "De-civilising" Trends in the Social Development of the Western Europe », *British Journal of Sociology*, 1998, vol. 49, n° 3, p. 339-357 ; Stephen Mennell, *Norbert Elias: An Introduction*, *op. cit.* (« Civilization and Decivilization », p. 227-250) ; id., « L'envers de la médaille : les processus de décivilisation », dans Alain Garrigou et Bernard Lacroix (dir.), *op. cit.*, p. 213-236 ; id., « L'étude comparative des processus de civilisation et de décivilisation » dans Yves Bonny, Jean-Manuel de Queiroz et Erik Neveu (dir.), *Norbert Elias et la théorie de la civilisation. Lectures et critiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 27-36 ; Abram de Swaan, « La dyscivilisation, l'extermination de masse et l'État », dans Yves Bonny et al. (dir.), *op. cit.*, p. 63-73 ; Florence Delmotte, « Une théorie de la civilisation face à "l'effondrement de la civilisation" », dans Quentin Deluermoz (dir.), *Norbert Elias et le *xx^e* siècle*, *op. cit.*, p. 107-140.

41 Norbert Elias « Les transformations de l'équilibre "nous-je" », dans *La Société des individus*, *op. cit.*, p. 293.

individus touchés par ce changement restent, pour ce qui concerne la structure de la personnalité et l'habitus social, au stade antérieur⁴².

Elias suggère ici une distinction cruciale : on ne doit pas confondre les phénomènes d'interdépendance avec les phénomènes d'intégration, pour reprendre la formulation proposée par Guillaume Devin. À la différence des premiers, qui relient *de fait* les individus et les groupes, parfois à leur insu, les seconds impliquent un processus, subjectif, de construction identitaire, le développement d'un sentiment ou d'une conscience d'appartenance – lequel semble définir la « communauté » chez Elias comme chez Weber⁴³ – dans le chef des individus et des groupes concernés.

Cependant, on ne saurait s'en tenir à cette bipartition. En ce qui concerne l'intégration (politique, ici), il semble qu'il faille également distinguer entre l'intégration « objective » et l'intégration « subjective ». La première renverrait à l'institutionnalisation (politique et juridique) des interdépendances sociales, matérielles ou fonctionnelles, concrètes ou latentes, la seconde au développement, souvent différé, d'un « habitus »⁴⁴ et d'une conscience de soi des membres de l'entité (politique) en tant que membres de cette entité. Suivant Elias (et Marx, déjà), au moins pour un temps, parfois pour des siècles, les deux ne coïncident pas au plan

⁴² *Ibid.*, p. 274.

⁴³ Max Weber, *Économie et société [Wirtschaft und Gesellschaft]*, Tübingen, Mohr, 1922], trad. de l'allemand Julien Freund, Pierre Kamnitzer et al., Paris, Plon, 1971, t. I, rééd. Presses Pocket, coll. « Agora », 1995, p. 78.

⁴⁴ Comme le notent Dunning et Mennell dans leur préface à *The Germans (op. cit., p. IX, 438n)*, Elias utilise ce terme bien avant sa popularisation par Pierre Bourdieu. Il apparaît pour la première fois à la page XI de la préface, rédigée en 1936, de la première édition d'*Über den Prozess der Zivilisation*, préface non reprise dans l'édition française. Dunning et Mennell précisent (je traduis) : « Ce concept n'est en aucune manière essentialiste : en fait, dans une large mesure, il est utilisé pour contourner les problèmes posés par la vieille notion de "caractère national", qui semble désigner quelque chose de défini, de statique. Elias soutient ainsi que "le destin d'une nation se sédimente, à travers les siècles, dans l'habitus de ses individus membres", ce qui implique que l'habitus change au cours du temps, précisément parce que le destin et les expériences d'une nation (ou de ses groupes constitutifs) se transforment et s'accroissent continuellement. »

politique. Elias rappelle ainsi que l'État, par exemple l'État absolutiste français, n'est pas d'emblée le lieu d'une identification collective pour les différents groupes qui le constituent. L'État n'est pas en soi une « unité du nous », il n'est pas d'emblée un « État-nation ». En effet, pour Elias, c'est la nation qui offre, en général tardivement, un « nous » à l'État. Si l'on préfère, pour pouvoir parler de nation, il faut qu'il existe un sentiment d'appartenance largement partagé. Cela ne signifie nullement que les tensions ou conflits ont disparu mais bien que la majorité des gens savent, pensent ou croient qu'ils « appartiennent » à une même entité sociale qui, en même temps, est « leur ».

À la question, fondamentale pour la suite, de savoir ce qui a rendu une telle nation possible, socio-historiquement parlant, Elias répond, de manière assez surprenante pour un auteur peu enclin à utiliser ce vocable : la démocratie ou, plus précisément, la démocratisation. On notera en passant que la plupart des auteurs, défenseurs ou pourfendeurs du nationalisme, s'accordent pour considérer, à l'inverse, que la nation ou le nationalisme précède au minimum la démocratie voire la conditionne, historiquement sinon conceptuellement parlant⁴⁵. Pour Elias :

L'intégration pratiquement complète de tous les citoyens dans l'organisation de l'État ne s'est effectuée au sein des États parlementaires européens qu'au cours du *xx^e* siècle. C'est seulement avec la représentation parlementaire de toutes les couches de la société que l'ensemble de leurs membres ont commencé à considérer l'État comme une unité du nous et moins comme un groupe dont on parlait à la troisième personne du pluriel⁴⁶.

Dans d'autres textes, *Qu'est-ce que la sociologie ?* notamment, Elias précisera certes sa conception explicitement « fonctionnelle » de la démocratisation. Celle-ci n'est pas d'abord procédurale (ou « institutionnelle »), et elle ne

⁴⁵ Jürgen Habermas, *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique [Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie]*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996], trad. de l'allemand Rainer Rochlitz, Paris, Fayard, 1998, p. 69-70 et 96.

⁴⁶ Norbert Elias, « Les transformations... », dans *La Société des individus*, *op. cit.*, p. 270.

naît pas de l'émergence des partis de masse ni de la reconnaissance du suffrage universel, qui ne font qu'exprimer, au tournant du ^{xx}e siècle, une diminution décisive des différentiels de pouvoirs entre groupes dominants et groupes dominés dans la société industrielle⁴⁷.

Quoi qu'il en soit, à propos des nations modernes, Elias souligne bien que les conflits armés ne sont pas suffisants pour leur donner naissance, même si la genèse de l'État en Occident a eu, comme les travaux de Charles Tilly entre autres l'ont bien montré, la guerre et l'impôt comme principaux moteurs, ces deux facteurs entretenant entre eux une solidarité profonde. Même si les guerres peuvent, pour Elias comme pour Georg Simmel⁴⁸, « raviver les sentiments du nous », le conflit avec l'extérieur ne serait pas suffisant pour créer du « nous » en politique. Partant de là, chez Elias, le problème de l'Europe, même d'un point de vue cynique, n'est pas, ou pas seulement, d'avoir été fondée sur un projet de paix, d'être trop pacifique vis-à-vis de ses rivaux ou voisins, ou dépourvue de véritable ennemi.

Elias ne considère pas non plus que l'État ait artificiellement construit la nation, par exemple, comme chez Ernest Gellner, *via* la mise en place d'un système éducatif destiné à homogénéiser culturellement les populations pour répondre aux besoins de la société industrielle⁴⁹. En fait, Elias, suivant Weber, ne considère pas que l'homogénéité culturelle soit une condition préalable à l'existence de la nation. Son rejet de toute réification et son approche constructiviste le forcent plutôt à souligner la capacité pour toute communauté de définir ses propres traits distinctifs, avant tout à travers ses relations avec les autres communautés, et même lorsque des différences « objectives » n'existent pas (en termes d'origine ethnique, de religion, de langue ou de classes sociales), ou au-delà de

telles différences. Dans ses écrits sur l'exclusion, il démontre ainsi que c'est bien le racisme qui crée la race⁵⁰. À nouveau, un point de vue très webérien.

Elias pourrait même s'accorder avec des auteurs comme Benedict Anderson ou Yael Tamir, et parler de « communauté imaginée » ou de « nation subjective »⁵¹. Toutefois, il insiste sur le fait que l'identité nationale – à la différence de la nationalité – ne peut être « choisie », même si elle n'est pas donnée une fois pour toutes. Surtout, elle n'est pas en soi une valeur, un bien à respecter. Non seulement tout dépend des éléments sur lesquels ou contre lesquels l'identité s'est construite, mais en outre certains textes d'Elias peuvent être lus (en particulier *The Germans*) comme un très sévère réquisitoire à l'encontre de tout nationalisme (et pas seulement à l'encontre du nationalisme allemand), fût-il démocratique, fût-il le produit ou le cadre originel de la démocratie.

Autrement dit, les analyses qu'Elias consacre à la nation n'impliquent vraiment aucune valorisation de l'identité de type national, même à la considérer comme un sentiment d'appartenance construit politiquement et ayant une vocation inclusive. En un mot comme en cent, on ne peut pas confondre la citoyenneté ou la démocratie – ou encore la solidarité qui rend celles-ci possibles – avec la nation, avec le « nous » qui en émerge. Un point de vue très habermassien cette fois, si ce n'est qu'Elias affirme plus nettement la primauté historique de l'habitus démocratique, qui conditionne la conscience nationale au sens sociologique. Celle-ci n'est pas, en soi, intégratrice. C'est si l'on veut un produit identitaire, avant d'être un facteur d'identification.

47 Norbert Elias, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, op. cit., p. 76-77.

48 Georg Simmel, *Sociologie. Études sur les formes de la socialisation* [Sociologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Berlin, Duncker und Humblot, 1908], trad. de l'allemand Liliane Deroche-Gurcel, Paris, PUF, 1999, p. 328-339.

49 Ernest Gellner, *Nations et nationalisme* [Nations and Nationalism, New York, Cornell University Press, 1983], trad. de l'anglais Bénédicte Pineau, Paris, Payot, 1989, p. 54-56.

50 Norbert Elias et John L. Scotson, *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté* [The Established and the Outsiders, London, Sage, 1965], trad. de l'anglais Pierre-Emmanuel Dauzat, avant-propos de Michel Wieviorka, Paris, Fayard, 1997, rééd. Presses Pocket, coll. « Agora », 2001.

51 Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* [1983], trad. de l'anglais Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, La Découverte, 1996 ; Yael Tamir, *Liberal Nationalism*, Princeton, Princeton University Press, 1992.

Une première leçon de sociologie historique serait donc qu'on ne peut parler du futur des États-nations sans s'intéresser aux processus qui ont donné naissance aux États et aux nations. Une perspective de longue durée permet en outre de se rendre compte que ces phénomènes sont récents, et qu'il est peu probable que l'histoire s'arrête à ce niveau d'intégration. Une seconde leçon de sociologie historique tout aussi évidente s'impose : l'histoire n'est ni cyclique, ni linéaire, et l'on ne peut donc prédire le futur à partir du passé. Ici, l'approche processuelle d'Elias défend plutôt l'idée d'un changement sans rupture ou d'une continuité sans permanence. C'est valable pour la notion d'habitus chez Elias – le savoir social incorporé se transmet forcément tout en évoluant – et de même pour l'idée d'intégration qui, comme déjà chez Aristote⁵², ne suppose ici aucune agrégation des parties composantes sur le mode d'une reproduction, à l'identique, des phénomènes d'intégration passés ou de rang inférieur.

La seule chose qui semble certaine est qu'on peut observer au tournant du XX^e et du XXI^e siècle l'écart observé de tout temps entre l'unité de survie objective – l'humanité dans son ensemble – et l'unité de survie subjective – la nation, une communauté politique démocratique dans le meilleur des cas. L'idée de cet écart est un autre point commun avec la pensée d'Habermas⁵³. Mais, selon Elias, la question (sociologique, sinon politique) n'est pas seulement celle du nivellement ou de l'adaptation des procédures et des pratiques démocratiques. Il importe aussi de savoir si le sentiment du « nous » va finir ou non par s'ajuster à l'unité de survie objective ou à l'unité politique en construction.

En ce qui concerne l'Europe, Elias a tendance à penser, en 1987, que le développement d'une identité européenne est possible. Il est beaucoup plus sceptique en ce qui concerne le niveau global. Comme Ulrich Beck

⁵² Je dois cette référence à Francis Cheneval.

⁵³ Jürgen Habermas, *L'intégration républicaine*, op. cit., p. 78 ; *Après l'état-nation. Une nouvelle constellation politique* [Die postnationale Konstellation. Politische Essays, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998], trad. de l'allemand Rainer Rochlitz, Paris, Fayard, 2000, p. 70 sq.

au même moment⁵⁴, et avant lui Karl Jaspers⁵⁵, Elias pense certes que le niveau de nos interdépendances a déjà atteint son niveau « ultime », principalement compte tenu des risques nucléaires et des accidents écologiques, qui l'attestent⁵⁶. Mais pour lui, le sentiment d'humanité, « le lien à cette unité du nous, qui englobe toutes les autres, est si lâche, que le nombre d'individus qui le ressentent comme un lien social est infiniment restreint⁵⁷ ». Selon Elias, un élément d'explication peut certainement être trouvé dans cette particularité unique de l'humanité : « À tous les autres niveaux d'intégration, le sens du nous s'est développé en relation avec la perception de la menace que faisaient peser d'autres groupes sur son propre groupe. Or l'humanité n'est pas menacée par d'autres groupes, qui seraient extérieurs à elle, elle est menacée par des groupes qui font partie d'elle-même⁵⁸ ». Bien sûr, la naissance des Nations Unies, le développement d'autres institutions centrales à l'échelle planétaire ou d'ONG, et plus généralement la multiplication des revendications ayant trait aux droits de l'homme, seraient le signe qu'il existe, sinon un sentiment d'appartenance « cosmopolitique », un « sens de la responsabilité » à l'échelle mondiale⁵⁹. Reste qu'il demeure « minimal » et que, « si réaliste qu'il puisse être, l'habitus adapté à sa propre nation le fait apparaître irréaliste, sinon naïf⁶⁰ ».

À propos de l'Europe, une première différence est qu'une intégration « objective » a déjà été réalisée pour partie à travers le droit et les institutions politiques. Cette observation confirme l'approche

⁵⁴ Ulrich Beck, *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité* [Risikogesellschaft, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1986], trad. de l'allemand Laure Bernardi, préf. Bruno Latour, Paris, Flammarion, coll. « Champs Essais », 2008.

⁵⁵ Karl Jaspers, *La Bombe atomique et l'avvenir de l'homme* [Die Atombombe und die Zukunft des Menschen, München/Zürich, Piper Verlag, 1957], trad. de l'allemand Edmond Saget, Paris, Buchet/Chastel, 1963.

⁵⁶ Norbert Elias, « Les transformations... », dans *La Société des individus*, op. cit., p. 283.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 293.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 297. À nouveau, on ne peut que noter la résonance profonde entre les propos d'Elias et ceux de Beck sur *La Société du risque* (op. cit. : voir la préface de Bruno Latour, « Beck ou comment refaire son outillage conceptuel », p. 7-11).

⁵⁹ « Les transformations... », dans *La Société des individus*, op. cit., p. 222 ; 294.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 295.

« continuiste » qu'Elias nous invite à adopter, qui suggère qu'entre les interdépendances matérielles ou objectives (dont les individus n'ont pas forcément conscience) et l'intégration subjective (vécue comme telle dans la conscience des acteurs), un moyen terme ou troisième niveau, intermédiaire, existe : celui d'une intégration « objective ». Dans le cas de l'Europe, il est évident qu'une entité politique d'un type plus ou moins nouveau s'est développée. Et pourtant, les Européens ne considèrent pas vraiment les institutions européennes comme étant les « leurs », si l'on admet que ce sont plutôt les États, non les individus, qui « appartiennent » à l'Europe ou sont membres de l'Union européenne dans les représentations communes. En même temps, il n'y a pas de raison, ni selon Elias ni selon Habermas, que l'habitus ne puisse s'adapter à nouveau : après tout, il n'a pas toujours été national, et le patriotisme actif à ce niveau est déjà très « abstrait »⁶¹.

Certaines analyses sociologiques récusent même l'hypothèse d'une opposition (d'une corrélation inverse) entre identification à la nation et identification à l'Europe⁶². Elias, lui, maintient l'idée d'une opposition ou d'une différence significative, non pas exactement entre l'identification à la nation, d'un côté, l'identification à l'Europe, de l'autre, mais plutôt entre l'identification affective de type nationaliste, qui peut concerner des entités infranationales, voire supranationales, et une forme d'intégration véritablement postnationale, qui suppose une identification « moins affective ». Il avance qu'à la fin du ^{xx}e siècle, c'est l'importance, la prégnance de la première qui donne sa principale force de « résistance » à l'État-nation – une résistance relativement passive et largement inconsciente, irréductible aux euroscépticismes, par exemple. Dans le même temps, il ne lui semble « pas tout à fait irréaliste d'imaginer que dans l'avenir des termes comme "Européen" ou

« Latino-américain » puissent revêtir une valeur affective plus profonde que celle qu'ils possèdent aujourd'hui⁶³ ».

LA RÉSISTANCE DES HABITUS NATIONAUX ET LA QUESTION DES AFFECTS

Pour tenter d'expliquer pourquoi l'habitus national et son irrationalité sentimentale résistent, il est frappant de constater qu'Elias mobilise paradoxalement la plupart des arguments que l'on retrouve, au tournant du siècle, chez certains représentants du *liberal nationalism* ou du nationalisme civique⁶⁴ en Angleterre et sous la plume de nationaux-souverainistes ou « nationaux-républicains » français⁶⁵. Bien sûr, le paradoxe n'est qu'apparent : ces « arguments » n'ont chez lui aucune visée justificative, axiologiquement parlant. En outre, même à des fins descriptives, Elias finit par rejeter la plupart des arguments « nationaux-démocratiques » classiques, ou du moins il en relativise fortement la portée.

Il y va tout d'abord de l'argument du déficit démocratique d'une intégration politique au-delà des nations. À ce sujet, Elias écrit notamment :

Les citoyens des États parlementaires qui avaient péniblement acquis le droit d'exercer, par l'intermédiaire d'élections dans le cadre de leur État, un contrôle relatif sur les maîtres de leur destin, n'ont pratiquement plus aucune chance d'exercer la moindre influence sur le processus au niveau d'intégration planétaire. [...] On peut se féliciter ou non de l'intégration croissante de l'humanité. Mais une chose est certaine, c'est qu'elle commence par renforcer l'impuissance de l'individu [...] ⁶⁶.

63 « Les transformations de l'équilibre "nous-je" », dans *La Société des individus*, op. cit., p. 293.

64 Voir par exemple David Miller, *On Nationality*, Oxford, Clarendon Press, 1995 ; Anthony Smith, *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge, Polity, 1998. Pour l'analyse de cette littérature, je renvoie aux travaux de Justine Lacroix, dont *L'Europe en procès. Quel patriotisme au-delà des nationalismes ?*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Humantès », 2004.

65 Voir Justine Lacroix, « Les "nationaux-républicains de gauche" et la construction européenne », *Le Banquet*, 15, 2000, p. 157-168.

66 Norbert Elias, « Les transformations... », dans *La Société des individus*, op. cit., p. 219-220.

61 Voir par exemple Jürgen Habermas, *Après l'État-nation*, op. cit., p. 38.

62 Sophie Duchesne et André-Paul Frogner, « Sur les dynamiques sociologiques et politiques de l'identification à l'Europe », *Revue française de science politique*, vol. 52, n° 4, 2002, p. 355-373 ; Sophie Duchesne, « "Des nations à l'Europe", "L'Europe au-delà des nations" mais aussi "L'Europe contre les nations". Pour une approche dynamique et complexe de l'identification à l'Europe », *Annales d'études européennes de l'université catholique de Louvain*, vol. 8, 2005-2006, p. 137-151.

En dépit donc des apparences, la proposition est ici tout à fait irréductible au syllogisme libéral-nationaliste, à savoir, selon Justine Lacroix⁶⁷ : seules les nations sont démocratiques, or l'Europe n'est pas une nation, donc l'Europe ne sera jamais démocratique. D'abord, Elias évoque là la première phase d'une intégration objective de l'humanité, et non le déficit démocratique des institutions européennes. Ensuite, « l'impuissance » renforcée de l'individu à laquelle il fait allusion n'est pas caractéristique du stade actuel : tout processus d'intégration à un niveau d'intégration « supérieur », plus englobant que le précédent – Elias mentionne aussi le passage des tribus aux États, par exemple – fait d'abord perdre à l'individu ses chances d'exercer le pouvoir. Pour autant, on l'aura compris, il ne servirait à rien de s'opposer à un tel mouvement ; suivant l'auteur, ce serait une autre version de la « trahison des clercs » que de prétendre le contraire.

Deuxième argument : l'histoire longue. Il semblerait en effet que « la solidité, la capacité de résistance de l'habitus social des individus d'une unité de survie soient d'autant plus profondément ancrées en eux que s'est prolongée en continu la chaîne de générations tout au long de laquelle les traits fondamentaux d'un certain habitus social ont été systématiquement et obscurément transmis des parents aux enfants⁶⁸ ». Mais à ce propos, ailleurs Elias fait valoir que le phénomène national est récent à l'échelle des siècles. Et qu'il tient davantage à la démocratisation, éventuellement aux deux guerres mondiales, qu'aux siècles écoulés. Par ailleurs, dans ses écrits sur l'exclusion, dans les textes consacrés à l'Allemagne nazie dans les *Studien über die Deutschen* (*The Germans*), ou encore dans ses « Notes sur les juifs en tant que participant à une relation établis-marginaux⁶⁹ », il tend à affirmer que les identités sont d'autant plus réactives, sujettes au repli sur soi, au rejet ou à la fermeture à l'autre qu'elles se sentent menacées, et ce, qu'elles soient jeunes et mal établies, ou au contraire vieillissantes et en déclin. Toutefois, cela n'implique pas, *a contrario*, que

des communautés politiques fortement intégrées permettraient plus aisément à leurs membres de s'élever de leurs identités supposément « données ». Cela dépend, à nouveau, des éléments sur lesquels ou contre lesquels s'est construite l'identité politique démocratique « intégratrice ». Comme l'auteur l'a montré dans son analyse comparée des trajectoires historiques contrastées de l'Angleterre, de la France et de l'Allemagne, un habitus national n'est pas l'autre⁷⁰. Mais ni l'ancienneté ni le côté récent des habitus nationaux, ni les divergences entre habitus nationaux n'expliquent en soi la prégnance de ceux-ci.

Le troisième type d'arguments qu'Elias semble de prime abord partager avec certains défenseurs de la nation, et plus particulièrement avec certains républicains français⁷¹, fait valoir l'absence d'ennemi. Si sans « eux », pas de « nous », une communauté politique mondiale, un sentiment d'appartenance à l'humanité, risque peu de se révéler à travers le conflit armé avec un « autre », qui serait forcément non humain. Jusqu'ici, en effet, c'est surtout dans certains films américains que ce type d'« autre » joue son rôle d'ennemi et donne au conflit extra-terrestre sa fonction intégratrice de l'humanité (sous la bannière étoilée...). Sur la question du conflit comme avec l'autre, le propos d'Elias est moins ambigu, même s'il semble parfois s'accorder avec Georg Simmel. Or Simmel, on le sait, dans son analyse sociologique du conflit, déjà citée, établit un lien assez fort, sur le plan des identités, entre les conflits militaires et les processus de formation et d'unification des États modernes⁷². D'abord, la guerre nécessiterait *per se* une centralisation poussée du groupe. En outre, elle serait parfois la dernière chance dont dispose un État menacé par les antagonismes internes de dépasser ses divisions⁷³. Elias, cependant, semble penser que le conflit armé ne suffit pas à intégrer véritablement – ni socialement, ni politiquement – les membres d'une unité de domination, c'est-à-dire, *per se*, à constituer un « nous » positif.

67 Justine Lacroix, *L'Europe en procès*, op. cit., p. 67-68.

68 *Ibid.*, p. 275.

69 Voir les « Notes biographiques », dans Norbert Elias *par lui-même*, op. cit., p. 101-183.

70 Voir Norbert Elias, *The Germans*, op. cit., p. 322 sq.

71 On songe ici par exemple à Régis Debray dans *Le Code et le Glaive* (Paris, Albin Michel, 1999).

72 Yves Déloye, *Sociologie historique du politique*, op. cit., p. 44.

73 On ne saurait ignorer que, chez Simmel, les antagonismes internes renvoient eux aussi à la fonction socialisante du conflit (*Sociologie*, op. cit., p. 265 sq.).

Autrement dit, ni les frontières, fussent-elles « toujours psychologiques »⁷⁴, ni les guerres, chaudes ou froides, n'ont suffi à faire naître la conscience de soi de cette communauté particulière qu'est la nation démocratique, sur laquelle se fonde de toute évidence l'intégration européenne au stade ultérieur. D'autant que le sacrifice de leur vie que l'État-nation a pu requérir de ses ressortissants transforme cette unité de survie en unité réellement ou potentiellement destructrice⁷⁵ ; c'est même la face sombre de l'État moderne. Chez Elias, apparaissent dès lors valorisés au plus haut point certains droits de l'individu « contre l'État », comme le droit fondamental de l'homme « à la liberté contre l'usage de la violence physique ou la seule menace d'user de la violence physique » et, surtout, le droit « de refuser de se soumettre à l'ordre d'user de la violence physique et même d'en menacer ». Ces droits en particulier attesteraient « le passage à une nouvelle position de l'individu à l'intérieur de sa société », correspondant à une « nouvelle poussée d'individualisation »⁷⁶. Ainsi d'ailleurs se clôt le texte de 1987, comme sur un espoir, teinté d'ambivalence.

Finalement, pour synthétiser les facteurs de résistance à l'intégration postnationale, Elias privilégiera un quatrième type d'« explication », qui renvoie de nouveau à l'importance des affects et des émotions dans les comportements sociaux et politiques des hommes. Si « le désir affectif de la société humaine [...] fait partie des conditions les plus élémentaires de l'existence humaine »⁷⁷, la résistance actuelle des habitats nationaux à une intégration postnationale tiendrait *in fine* à ce que « la tonalité émotionnelle de l'identité du nous s'affaiblit notablement dès lors qu'il est question de formes d'intégration postnationales »⁷⁸.

Pour autant, je l'ai déjà suggéré, en dépit de ses positions, Elias ne déplore pas forcément la faiblesse de l'attachement affectif à des formes d'intégration postnationales. La transposition des sentiments nationaux (présupposés toujours actifs ou activables) à un autre niveau ou à une

autre échelle n'est pas forcément souhaitable, si tant est qu'elle soit possible. On l'a dit, les sentiments cosmopolitiques eux-mêmes – cette identification élargie fondée sur une empathie ou une compassion de plus en plus étendue⁷⁹ –, même s'ils constituent la marque d'un progrès de civilisation à la fois fragile et indéniabla, ne pourraient suffire à faire naître une communauté politique mondiale consciente d'elle-même. D'abord parce que, d'un point de vue « normatif » plus ou moins assumé, Elias valorise bien davantage les progrès de la distanciation et du détachement émotionnel⁸⁰, qui d'ailleurs font partie de l'héritage de la communauté politique nationale moderne, comparée à d'autres formes d'identification. En outre, et plus largement, la rationalisation des représentations et des pratiques sociales, c'est-à-dire la mise à distance des affects et des émotions dans la représentation et la résolution des problèmes sociaux, toute progressive et relative qu'elle soit, participerait *de facto* du processus de civilisation dans son ensemble⁸¹.

ET L'EUROPE ?

En résumé, l'intégration (objective) de l'humanité, conduite par le mouvement des interdépendances de tous ordres, paraît inévitable dans une perspective éliassienne. Au moment où Elias rédige ses derniers textes, l'État-nation n'est plus, depuis longtemps, l'unité de survie véritable. L'État, écrit-il, « revêt cette fonction uniquement *dans la conscience* de la plupart de ses ressortissants »⁸². Le *xx^e* siècle est ainsi le témoin d'un double effet de retardement. En effet, les États ne sont devenus des unités d'intégration « subjectives », des « unités du nous » – des États-nations, dans la lecture d'Elias – qu'au moment même où ils apparaissent

⁷⁴ Georg Simmel, *Sociologie*, op. cit., p. 605-608.

⁷⁵ Norbert Elias, « Les transformations... », dans *La Société des individus*, op. cit., p. 271.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 300-301.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 261.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 262.

⁷⁹ Stephen Mennell, *Norbert Elias: An Introduction*, op. cit., p. 248 ; voir aussi Andrew Linklater, « The "Civilizing Process" and the Sociology of International Relations », art. cit.

⁸⁰ Voir « Engagement et distanciation », dans *Engagement et distanciation*, op. cit., p. 7-68.

⁸¹ Voir Catherine Colliot-Thélène, « Le concept de rationalisation : de Max Weber à Norbert Elias », dans Alain Garrigou et Bernard Lacroix (dir.), op. cit., p. 52-74.

⁸² Norbert Elias, « Les transformations... », dans *La Société des individus*, op. cit., p. 271 (souligné par l'auteur).

définitivement dépassés par la seconde guerre mondiale. Celle-ci révèle en soi de nouvelles entités ou unités de survie, supranationales désormais. Ces dernières décennies, on observerait un phénomène similaire en ce qui concerne l'Europe : le problème de son intégration politique et sociale se pose alors même que l'Europe ne semble plus à même de peser significativement sur l'avenir des peuples qui la composent.

Suivant Elias, une question se pose donc : ce décalage va-t-il se résorber ou non ? Ne s'agit-il que du retard habituel, structurel, des identités politiques et des *habitus* sociaux, qui s'exprime maintenant au plan global, planétaire ? À le lire, on peut avoir l'impression qu'il existe quelque chose comme une accommodation nécessaire des processus individuels et collectifs d'identification, lesquels suivraient en quelque sorte les processus d'intégration politique et juridique, eux-mêmes « déterminés » par la force, quasi mécanique, des interdépendances sociales, géopolitiques, bureaucratiques, économiques avant tout. Dans cette perspective assez durement fonctionnaliste, la conclusion, le constat final, serait que les identités s'adaptent ou meurent⁸³ ; elles ne peuvent en tout cas durablement entraver le mouvement plus puissant dont elles dérivent.

Sans pousser l'interprétation jusque-là, la perspective attachée à la longue durée force au moins à considérer avec scepticisme l'idée selon laquelle la nation serait l'unique ou le dernier niveau où la représentation et la participation démocratiques sont théoriquement ou concrètement possibles. En conséquence, le plaidoyer européen d'Elias ne suggère jamais que l'Europe puisse ou doive devenir une grande nation, même lorsqu'il parle des « États-Unis d'Europe », comme dans le texte de 1987. L'entité politique qu'il vise est peut-être en quête d'une identité propre – d'une identification par ses membres –, mais celle-ci ne peut se fonder que sur un *habitus* social partagé, et non sur une somme de caractéristiques

83 En dernière instance, le politique ne serait, chez Elias, qu'une sorte de « superstructure », ce qu'attesterait la place tenue qu'il réserve aux différences entre les régimes et les idéologies (*Qu'est-ce que la sociologie ?*, op. cit., p. 79 ; voir aussi « Les pêcheurs dans le Maelström », dans *Engagement et distanciation*, op. cit.). Certains passages de *Studien (The Germans, op. cit.)* constituent une exception à cet égard. Cela n'empêche pas sa sociologie de s'intéresser à la question de l'autonomisation du politique dans l'histoire de l'Occident.

relatives à des traditions héritées, à des origines culturelles ou religieuses supposées communes. L'intuition d'Elias implique surtout qu'une conscience de soi collective plus « rationnelle » (moins émotionnelle) doit encore se développer. Cette dimension, cette aspiration, cette visée, à la fois démocratique et concrète, réflexive et critique, apparaît alors en accord avec l'idée originelle du patriotisme constitutionnel, tout particulièrement en ce qui concerne le rapport à l'histoire et au passé⁸⁴, et avec celle d'identité postnationale⁸⁵. En son voler politique, la sociologie historique d'Elias donne, en quelque sorte malgré elle, une assise sociologique et historique à ce projet de philosophie politique souvent critiqué pour son caractère principal, ou abstrait. Sans le viser spécifiquement, Elias entend quant à lui mettre en garde tout projet théorique post-national ou cosmopolitique conséquent contre la sous-estimation de la dimension psycho-affective des comportements sociaux et politiques, une dimension que la sociologie et la pensée politiques de manière générale négligent trop souvent à son goût⁸⁶.

Dans le même temps – mais, on l'a compris, le paradoxe n'est qu'apparent – Elias nous amène à douter que le déficit de légitimité de l'Union européenne doive être réduit à, ou même recherché dans, ce déficit d'identification affective. De toute évidence, celui-ci ne

84 Voir déjà à ce propos l'article d'Habermas au cœur de la célèbre « querelle des historiens » allemands : « Une manière de liquider les dommages. Les tendances apologetiques dans l'historiographie contemporaine allemande » (*Die Zeit*, 11 juillet 1986) (dans Rudolf Augstein et al. [dir.], *Devant l'histoire. Les documents de la controverse sur la singularité de l'extermination des Juifs par le régime nazi* ["*Historikerstreit*", München/Zürich, Piper Verlag, 1987], Paris, Éditions du Cerf, 1988, p. 57-58). Voir aussi Justine Lacroix, « Pertinence du paradigme libéral pour penser l'intégration politique de l'Europe », *Politique européenne*, n° 19, 2006, p. 21-43.

85 Sur ce qu'il faut entendre ici par « identité postnationale », je me réfère aux travaux de Jean-Marc Ferry, en particulier à « Pertinence du postnational », dans Nicole Dewandre et Jacques Lenoble (dir.), *L'Europe au soir du siècle*, Paris, Éditions Esprit, 1992 (p. 39-58) et à *La République crépusculaire. Comprendre le projet européen in sensu cosmopolitico*, Paris, Éditions du Cerf, 2010 (p. 68 sq.).

86 Une « approche par les sentiments », qui n'est pas elle-même sans écueils, a récemment été promue au sein des études européennes. Voir par exemple Céline Belot et Christophe Bouillaud (dir.), *Amours et désamours entre Européens. Vers une communauté politique de citoyens ?*, *Politique européenne*, n° 26, automne 2008.

saurait rendre compte à lui seul d'une euro-indifférence ou d'une euro-apathie effectivement préjudiciable à la légitimation d'une communauté politique démocratique, plus encore si elle est de type postnational⁸⁷. Partant d'Elias, on pourrait même soutenir que, d'un point de vue sociologique, le projet européen relève finalement davantage de la « sociation », du « compromis d'intérêts » ou de l'« entente rationnelle » (Weber), et bien peu de la « communalisation ». En effet, si toute « communauté » – fût-elle politique et moderne, nationale, voire postnationale – ne peut, suivant Weber, se révéler à elle-même que dans « l'opposition consciente à des tiers », alors il serait vain, pour l'entité politique « Europe », et étranger à son projet initial, de prétendre « faire naître des valeurs sentimentales qui dépassent la fin établie par la libre volonté », ou de vouloir un jour « se fonder [...] sur le sentiment subjectif (traditionnel ou affectif) des participants d'appartenir à une même communauté⁸⁸ ». Bien plutôt, l'Union actuelle pourrait dynamiser l'intégration politique de ses citoyens à travers la reconnaissance et l'organisation, par le biais de procédures démocratiques adaptées, de l'opposition ou du conflit *en son sein* : le conflit interne que Simmel concevait comme un « moyen de conserver la relation globale », voire comme « l'une des fonctions concrètes qui la composent en réalité⁸⁹ ».

87 Dans une optique éliassienne, on ne peut que saluer l'essor d'une véritable sociologie de l'intégration européenne s'intéressant aux représentations, pratiques et perceptions des citoyens, irréductibles à leur dimension affective, dans une perspective qui n'est ni uniquement quantitative ni d'abord utilitariste. Voir notamment Juan Díez Medrano, *Framing Europe: Attitudes to European Integration in Germany, Spain, and the United Kingdom*, Princeton, Princeton University Press, 2010. Voir aussi, sur la question cruciale et peu souvent traitée de l'indifférence à l'intégration européenne, Virginie Van Ingelgom, *Intégrer l'indifférence : une approche comparative, qualitative et quantitative de la légitimité de l'Union européenne*, thèse de doctorat en science politique, Institut d'études politiques de Paris/Université catholique de Louvain, mai 2010 ; *Integrating Indifference. A Comparative Qualitative and Quantitative Approach to the Legitimacy of*

L'EUROPE COSMOPOLITIQUE : L'ÉPREUVE DU NON EUROPÉEN

Étienne Tassin

L'Europe ne doit-elle pas se penser aussi à partir du rapport qu'elle établit ou résiste à établir avec son extériorité ? La proposition kantienne d'une « mentalité élargie » qui requiert de penser en se mettant à la place de tout autre possible nous invite à réfléchir à l'orientation cosmopolitique de l'Union européenne du point de vue de ceux qui ne sont pas invités à en faire partie, voire en sont exclus. Ce point de vue en extériorité doit être adopté. Serait-il en effet concevable qu'on réfléchisse à l'Europe, et singulièrement à l'Union politique à laquelle l'Europe a donné naissance – ou est toujours en puissance de donner naissance – sans se poser la question de ce que le seul recours au nom d'Europe désigne *a contrario* comme *non européen* ?

On peut bien entendu, et à bon droit, définir l'Europe politique par la dynamique et le jeu des procédures internes qui ont abouti à la formation de l'Union européenne, en considérant seulement le processus auquel elle obéit, le mouvement qui l'anime, les conditions internes de son effectuation. On est ainsi amené à se demander où s'arrête l'intégration européenne et où doit cesser son élargissement. Mais si l'Europe doit être comprise *in sensu cosmopolitico*, comme nous y invite Jean-Marc Ferry¹, alors à la considération de son *extension géo-politique* qui pose la question de l'intégration de nouveaux États et de l'établissement de ses frontières externes, on doit ajouter, me semble-t-il, la considération de