

Norbert Elias et l'intégration postnationale

Florence DELMOTTE
Université libre de Bruxelles

Résumé

Qu'est-ce que la "dynamique de l'Occident" selon Norbert Elias? L'histoire de la croissance et de la complexification des liens d'interdépendance entre les individus. Dans cette perspective, l'évolution de la société européenne semble suivre depuis l'époque médiévale une "direction déterminée" ou une "orientation constante", définie par le passage à des instances de domination sans cesse plus englobantes.

Aujourd'hui, les débats que suscite la constitution d'une Union politique à l'échelle de l'Europe donnent une actualité nouvelle aux travaux du sociologue allemand. Partant de la distinction entre interdépendance fonctionnelle "objective" et intégration, laquelle suppose le développement d'une identité collective, Elias tente de rendre compte du décalage entre l'apparition d'une nouvelle "unité de survie" et le déploiement d'un nouveau "sens du nous". Dans le cas de l'Europe contemporaine, il s'agirait d'expliquer la prégnance des *habitus* nationaux qui continuent de s'opposer à une intégration politique néanmoins décrite comme inéluctable.

Pour évaluer l'originalité des propositions d'Elias, et leur pertinence par rapport aux enjeux philosophiques et politiques actuels, il convient alors de confronter les "intuitions postnationales" de l'auteur avec les orientations théoriques les plus récentes, parmi lesquelles l'option nationale-démocratique de Dominique Schnapper et le "patriotisme constitutionnel" de Jürgen Habermas.

Keywords: *Elias, théorie sociologique, postnational, Europe*

Introduction

Dans *La communauté des citoyens*, paru en 1994, Dominique Schnapper cite fréquemment le sociologue allemand Norbert Elias, disparu en 1990, d'abord connu pour l'originalité de sa sociologie historique des mœurs, et rendu célèbre

en France par ses travaux sur la société de cour sous Louis XIV (Elias 1985). Dans son ouvrage, sous-titré “Sur l’idée moderne de nation”, Dominique Schnapper se réfère quant à elle à *La société des individus*, plus précisément au troisième texte de ce recueil, “Les transformations de l’équilibre “nous-je”” (Elias 1991b). Des réflexions sociologiques d’Elias sur l’intégration politique des sociétés démocratiques contemporaines, il semble que Dominique Schnapper retienne surtout deux éléments: d’abord l’universel que constituerait le “besoin affectif” de l’homme en tant qu’être social; ensuite l’idée que l’identité sociale des individus d’un groupe se construit d’abord et avant tout dans le rapport, voire l’opposition, à d’autres groupes. Ces deux intuitions éliasiennes jouent d’ailleurs un rôle de premier plan dans la critique que Dominique Schnapper adresse au “patriotisme constitutionnel” de Jürgen Habermas ou à “l’identité postnationale” de Jean-Marc Ferry et dans la défense de la nation démocratique qu’elle leur oppose. Selon Dominique Schnapper en effet, le “besoin affectif” vital des hommes qu’évoque Elias ne pourrait être assouvi pour l’instant au-delà du niveau national, d’une part; d’autre part, la définition du “nous” et donc du “je” dans l’opposition à l’autre se révélerait difficile dans une Europe pacifiée, et impossible dans une humanité sans ennemi extérieur.

Pour cohérente et légitime que soit la position de Dominique Schnapper sur la question de l’intégration politique “postnationale”, devenue centrale tant dans le champ politique que dans les débats scientifiques et philosophiques, il nous apparaît que son interprétation d’Elias ne rend peut-être pas justice à la complexité des réflexions sociologiques de l’auteur sur ce thème, une fois qu’on accepte de replacer ces propositions dans le contexte plus large de l’œuvre, avant tout marquée, rappelons-le, par la perspective du changement historique. Il y va notamment du statut épistémique des deux “arguments” sus-mentionnés, ainsi que du caractère finalement relatif de la validité qu’Elias leur reconnaît dans sa démonstration. En d’autres termes, il ne faudrait pas oublier qu’Elias, d’une part, tâche de différencier fortement les “faits” sociologiquement observables des “arguments” mobilisables à des fins normatives, et qu’il pondère d’autre part l’importance des deux éléments explicatifs seuls retenus par Dominique Schnapper, ayant trait au rôle de premier plan joué par les affects et par le conflit dans les processus d’intégration sociale et politique. La lecture, originale, proposée par Dominique Schnapper – dont le livre a de plus le mérite de mettre en avant d’autres facettes de la pensée de Norbert Elias que celles le plus couramment exploitées – n’est plus alors la seule possible. Dans ce qui suit, nous tâcherons nous aussi d’examiner les pistes tracées par la sociologie de Norbert Elias en ce qui concerne le problème de l’intégration politique des sociétés démocratiques contemporaines et d’élucider la position de l’auteur concernant la possibilité et la nécessité d’une intégration “postnationale”.

Interdépendance et intégration: une définition sociologique du problème

Pour la pensée politique actuelle, les deux questions – celle de la possibilité factuelle d'une démocratie postnationale et celle de sa nécessité politique – apparaissent en effet difficilement séparables. Rappelons brièvement les termes du débat. Pour la plupart des sociologues, des politologues ou des philosophes qui s'intéressent aujourd'hui au problème de l'intégration politique à l'aune de la mondialisation économique ou de la construction européenne, la question centrale est finalement celle du lien entre la nation, ou l'Etat-nation, et la démocratie. Or, schématiquement, il y a deux manières d'y répondre, et ce à partir d'un constat partagé. Les auteurs s'accordent en effet pour considérer que la démocratie ne s'est jusqu'ici développée que dans le cadre de la nation. Mais si cela signifie que toutes les démocraties sont des nations – que toutes les sociétés démocratiques sont organisées politiquement au niveau de l'Etat-nation – la question qui divise les auteurs est de savoir s'il pourrait en être autrement: c'est-à-dire, dans le contexte actuel, si on peut dépasser le niveau national d'intégration sans menacer du même coup la démocratie. Il s'agit donc dans tous les cas de se demander si une démocratie postnationale est *possible et/ou souhaitable*: à cette question double, les défenseurs d'une citoyenneté postnationale ou d'un patriotisme constitutionnel répondent "oui", quand Dominique Schnapper lui apporte une réponse nuancée mais plutôt négative. Et, bien avant que le débat sur l'intégration politique de l'Europe et sur le sort des nations qui la composent ne soit porté sur le devant de la scène, la sociologie d'Elias donne quant à elle des arguments à l'appui de chacune des deux positions. Il nous apparaît pourtant qu'elle penche, plutôt nettement, en faveur d'une démocratie postnationale, dont l'auteur aurait sans doute considéré l'avènement comme "certainement souhaitable et peut-être possible". C'est du moins ce que nous allons tenter de montrer.

En réalité, Elias aurait très certainement répondu que, du point de vue de la sociologie, la question n'était pas de savoir si une intégration politique de l'Europe était "souhaitable" mais, tout au plus, de savoir si elle était possible. Cette séparation radicale qu'Elias souhaitait maintenir entre le plan descriptif de la compréhension des faits et le plan normatif du jugement porté sur les mêmes faits s'avère parfois illusoire. Mais on ne peut à mon sens dénier totalement l'importance qu'une telle distinction avait pour Elias. Celui-ci attribuait en effet au sociologue le rôle, quasi "missionnaire", de "chasseur de mythes"¹. Dès lors on trahirait son propos en transformant en arguments "pour ou contre"

¹ Cette expression qu'on se plaît à reprendre sert de titre à l'un des chapitres de *Qu'est-ce que la sociologie ?* (Elias 1991c). Dans son autobiographie *Norbert Elias par lui-même*, Elias revient à maintes reprises sur cette idée que la sociologie est porteuse d'une mission sociale,

ce qu'il considèrerait comme des observations, certes construites et réfléchies mais n'engageant pas en tant que telles de prise de position. Si les conceptions politiques de l'Européen Elias se laissent aisément deviner, il semble d'ailleurs qu'elles interfèrent assez peu dans son travail de sociologue proprement dit. Et c'est en tout cas dans l'optique d'une distinction rigoureuse entre la description de "ce qui est" et la prescription de "ce qui doit être" qu'on doit appréhender les réflexions d'Elias sur les processus d'intégration. Ajoutons que c'est peut-être du fait que ces réflexions sur l'intégration sont tenues à distance des enjeux politiques contemporains – à la fois théoriques et pratiques – qu'elles nous sont utiles pour poser le problème, éminemment politique lui, de l'intégration postnationale.

A juste titre, on souligne parfois que dans l'œuvre d'Elias, il n'y a pas de théorie systématique du politique, ni de définition de la nation à proprement parler, et moins encore de conception explicite de la démocratie. Mais les réflexions d'Elias sur l'intégration ne sont pas seulement distancées des enjeux actuels en raison d'une réticence à penser le politique – ou du moins d'une abstinence à trancher la question de l'autonomie du politique.² Elles ne le sont pas non plus seulement pour la raison triviale qu'Elias meurt en 1990, soit avant la désintégration de l'U.R.S.S. en 1991, avant la ratification du Traité de Maastricht en 1992, avant le développement du *net* dans la dernière décennie. Ces trois faits marquants ne sont pas pris au hasard: le premier symbolise la fin d'une guerre froide qui avait duré plus de quarante ans et bipolarisé le monde, le deuxième l'intégration économique d'une partie du continent européen *via* un grand marché sans plus de frontières nationales, le troisième l'extension d'un réseau de communications interindividuelles aux dimensions potentiellement mondiales. Soit trois phénomènes dont on peut considérer qu'ils illustrent ou confirment remarquablement la direction que le "procès de civilisation" décrit par Elias semblait suivre. Défini par l'interdépendance croissante entre les êtres humains, l'ensemble des processus sociaux de longue durée orienterait en effet les sociétés humaines vers des niveaux d'intégration sans cesse supérieurs. Et c'est peut-être finalement pour cette raison que l'œuvre d'Elias nous est ici précieuse parce que "distanciée". La sociologie d'Elias est résolument historique et s'intéresse en tout premier lieu aux évolutions des sociétés, ou des "configurations" sociales, sur le temps long de l'histoire. C'est dans cette perspective dynamique en tout cas que prennent sens les intuitions d'Elias concernant les phénomènes historiques et sociaux "d'interdépendance" et "d'intégration".

héritée en droite ligne de l'*Aufklärung*, et qui pourrait se résumer comme suit: "développer une vision de la société qui ne soit pas idéologique, [...] lever ce voile qui occulte les concepts" (Elias 1991d: 50-51).

² Guillaume Devin (1995) révèle cet aspect de la pensée d'Elias avec beaucoup de clarté dans un article original et critique auquel notre réflexion doit beaucoup.

Chez Elias, l'interdépendance désigne l'ensemble des relations de dépendance réciproque qui existent ou peuvent exister entre les individus ou les groupes d'individus, quel que soit le type de relations envisagées – affectives, professionnelles, politiques, par exemple – et que ces relations soient caractérisées par la coopération ou la concurrence, l'amour ou la haine, etc. Ces relations de dépendance réciproque constitueraient la trame de ce que nous appelons "le social" ou "la société", qui n'est en réalité constituée de rien d'autre que d'individus reliés ou "interdépendants".³ Ce qui distingue une société ou une configuration sociale d'une autre, c'est donc la dimension, la densité, la complexité et les modalités de cette interdépendance. Mais il faut immédiatement préciser que ces relations sociales sont des processus, c'est-à-dire qu'elles évoluent et se transforment. En conséquence, selon Elias, la clef des transformations d'une société est à chercher dans la dynamique des relations de dépendance réciproque qui la définissent. Nous y reviendrons après avoir tenté de définir ou de caractériser "l'intégration" par rapport à cette notion plutôt fonctionnaliste d'interdépendance.

Il faut en effet souligner que les individus et les groupes d'individus ne sont pas forcément conscients des différents et multiples réseaux de dépendances réciproques dans lesquels ils s'inscrivent: l'interdépendance désigne des relations "objectives", c'est-à-dire, pour Elias, des relations sociales qui ne sont pas forcément vécues dans la subjectivité des acteurs. En revanche, pour pouvoir parler "d'intégration", il faut qu'existe dans le chef des individus la conscience de faire partie d'un groupe identifiable: l'intégration suppose alors une identité collective. Autrement dit, on ne pourrait parler de phénomène d'intégration sociale qu'à partir du moment où des individus interdépendants disent "nous" pour désigner un réseau de relations auquel ils appartiennent (le couple, la famille, les amis, l'usine, le club, le syndicat, le parti, la nation, etc.). L'intégration suppose donc au moins un sentiment d'appartenance, dont découlent une identification et, au fil du temps, un "habitus social" spécifique qui se transmettra de génération en génération. Et l'intégration sociale n'est pas réductible à l'interdépendance sociale dans la mesure où tous les réseaux d'individus interdépendants ne donnent pas lieu à un tel phénomène

³ Ce qui importe au plus au point à Elias c'est ainsi de dépasser les différentes versions d'un dualisme ontologique longtemps véhiculé par les sociologues, enclins selon lui à désigner un primat – l'individu ou la société – et donc toujours forcés d'opposer deux entités – l'individu et la société – qui pour Elias n'existent tout simplement pas dans la mesure où l'individu isolé n'existe pas "en dehors" de ses relations à autrui, pas plus que n'existe une société "au-delà" des individus qui la composent, ou du réseau relationnel qu'ils forment.

Sur ce thème central de la sociologie d'Elias, voir notamment "La société des individus" (Elias 1991a). Ecrit en 1939, ce texte devait être la conclusion théorique de l'ouvrage majeur de la sociologie historique d'Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*.

d'identification, condition de l'intégration sociale. L'intégration possède ainsi une dimension subjective spécifique, bien que l'on puisse éventuellement parler d'intégration "objective" pour désigner des réseaux d'interdépendances structurés, politiquement par exemple: les premiers Etats modernes sont des "unités d'intégration" au sens ils sont des "unités de domination".

Le "procès de civilisation ": une appréhension socio-historique du problème

On l'a dit, selon Elias, les "configurations", ou réseaux tissés par les liens d'interdépendance, doivent être considérées comme des processus évolutifs, constamment affectés par les actes imbriqués d'une multitude d'individus. Le plus souvent, ceux-ci n'ont pas même conscience de cette interdépendance et ils ne peuvent de toute façon concevoir quel sera le résultat de l'enchevêtrement de leurs actes. L'histoire des sociétés sur le long terme consiste donc en un "processus social non planifié" par la raison ou la volonté. Cependant, selon Elias, elle semble se poursuivre "dans un sens et dans un ordre bien déterminé" (Elias 1991a: 74) qu'il revient à la science de mettre en lumière. Telle est du moins l'une des thèses centrales d'*Über den Prozess der Zivilisation*.⁴

A première vue, le livre propose d'explicitier la transformation des comportements en Europe depuis la fin du Moyen Age. On pourrait en effet observer que les mœurs se sont "civilisées" comme le révèlent les changements intervenus dans les manières de table, la façon de gérer les relations sexuelles ou encore les fonctions corporelles les plus primaires. L'hypothèse d'Elias est que ce processus d'évolution des mœurs observable au niveau de la commande individuelle du comportement correspond à une transformation parallèle des relations intersubjectives, à une évolution de la structure du lien social

⁴ L'ouvrage passe complètement inaperçu à sa sortie en 1939 – sauf pour Raymond Aron qui, en 1941, consacre au premier volume un compte rendu dans *l'Année sociologique*. C'est lors de sa réédition trente ans plus tard qu'il connaît un énorme succès, offrant à la sociologie d'Elias une reconnaissance qui s'était longtemps fait attendre. C'est peu après qu'il est publié pour la première fois en français chez Calmann-Lévy, d'ailleurs suite à l'avis favorable d'Aron, sous la forme de deux livres séparés: *La civilisation des mœurs* (1973) et *La dynamique de l'Occident* (1975). Le livre d'Elias recueille immédiatement un grand succès, singulièrement grâce à l'accueil enthousiaste que lui réservent les historiens français, notamment François Furet dans *Le Nouvel Observateur* et Emmanuel Le Roy Ladurie dans *Le Monde*. A ce sujet, Garrigou et Lacroix (1997: 21) parlent même d'une "appropriation historique" de l'auteur, à la fois malheureuse et paradoxale quand on songe que celui-ci n'a cessé de réaffirmer l'importance de l'investigation sociologique pour l'étude des processus de longue durée, contre la suprématie de l'histoire et contre tout cloisonnement étroitement disciplinaire.

qu'on observe sur la même longue période. Autrement dit, la modification de l'économie psychique dans le chef des individus, d'abord socialement imposée, intériorisée ensuite sous la forme d'un "autocontrôle" de moins en moins conscient, devrait être reliée à une modification structurelle des rapports sociaux: "c'est ce que nous entendons exprimer, écrit Elias, quand nous parlons d'interaction entre la structure de la société et la structure du "moi" individuel" (Elias 1973: 277).

Il s'agit ensuite d'expliquer cette évolution progressive de la structure sociale, soit de mettre à jour les facteurs décisifs. Par le biais de l'examen d'un cas "idéal-typique", la formation de l'Etat français, Elias montre que la dynamique sociale serait régie par une tendance "naturelle" à la concurrence, obéissant à ce qu'il appelle la "loi du monopole" (Elias 1975: 25). Sur le long terme, il existerait ainsi un "mécanisme" d'intégration des unités sociales en unités sans cesse plus étendues (Elias 1975: 27). Et en un certain point de ce processus se constitue ce que nous appelons un Etat, c'est-à-dire, pour Elias, une "unité de survie" à l'intérieur de laquelle la pacification des relations sociales trouve son aboutissement dans l'instauration d'un monopole institutionnalisé de la violence physique légitime qui consolide en retour les contraintes d'abord socialement imposées de manière "spontanée" aux pulsions agressives. Il existerait donc un lien, voire un lien de causalité réciproque ou d'engendrement mutuel, entre la croissance des interdépendances accrue par la différenciation fonctionnelle (entre autres la division du travail) et la monopolisation du pouvoir résultant des mécanismes concurrentiels, d'une part, et la modification de l'économie psychique des individus dans le sens de la répression de plus en plus intériorisée des affects, d'autre part. En ce sens, le procès de civilisation est double: à la fois sociogénétique et psychogénétique. Et s'il n'est pas plus déterminé par une force externe à l'action des individus que planifié par la volonté humaine, il n'en est pas moins accessible à une compréhension en raison car il est en effet "ordonné" et "obéit à une logique": celle de l'interdépendance sociale (Elias 1975: 182-183). La multiplication, l'extension et la complexification des liens d'interdépendance entre les êtres nous livreraient le sens - l'orientation, la direction - de l'évolution historique: le passage à des unités sociales d'intégration sans cesse supérieures (Elias 1975: 303).

Il faut sans doute rappeler qu'Elias, juif allemand réfugié à Londres, rédige les dernières pages d'*Über den Prozess der Zivilisation* peu avant le déclenchement du second conflit mondial. S'il parlera bien plus tard d'un "effondrement de la civilisation" à propos de cette période de l'histoire, plus précisément pour qualifier les atrocités commises sous le troisième Reich allemand (Elias 1996), la guerre qui s'annonce en 1939 ne signifie pas pour lui une rupture véritable du procès de civilisation. Au contraire, pourrait-on presque dire, puisque Elias l'anticipe comme la reproduction à l'échelle des Etats nationaux de cette

“lutte pour l’hégémonie” (Elias 1975: 313) que se livraient les seigneuries féodales concurrentes et qui déboucha sur la création d’Etats centralisés. La monopolisation ne fait en quelque sorte que se poursuivre, qui amènera le passage des anciennes unités de domination, les Etats-nations, au niveau d’intégration supérieur. A l’issue de la Seconde Guerre mondiale, la victoire des deux superpuissances soviétique et américaine, et la bipolarisation du monde qui s’en suit, semble donner raison à Elias. D’autant que la lutte pour l’hégémonie tarde peu à reprendre entre les deux derniers concurrents, notamment à travers la course aux armements qui marque profondément les travaux du vieil Elias.⁵ Car pour lui, la menace de destruction irréversible que l’arme nucléaire fait peser sur l’humanité tout entière est une première dans l’histoire: elle attesterait le passage au niveau d’interdépendance ultime...

De l’Etat “unité de survie” à la nation “communauté des citoyens”

Ce qu’Elias essaie tout d’abord de montrer, c’est que la dynamique de l’interdépendance fonctionnelle donne la direction, l’orientation, le “sens” du procès de civilisation, c’est-à-dire, ici, de l’histoire des sociétés humaines. Même si celle-ci n’est en rien linéaire et est donc marquée par des poussées “décivilisatrices” de “désintégration”, sur le long terme, la tendance générale serait celle du passage à des unités sociales sans cesse plus englobantes. Ainsi l’intégration “objective” de l’humanité semble-t-elle inéluctable. Elias insiste ensuite sur ce qu’il appelle la non-coïncidence entre la constitution d’une nouvelle unité de survie (plan de l’intégration objective) et le déploiement d’une identité sociale nouvelle qui lui corresponde dans la conscience des acteurs (plan de l’intégration subjective). A ce propos, Elias écrit notamment:

“[...] 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 individus touchés par ce changement restent, pour ce qui concerne la structure de la personnalité et l’habitus social, au stade antérieur” (Elias 1991b: 274).

Aux étapes précédentes, il s’agissait selon Elias d’un “effet de retardement” ou d’un décalage temporel entre les deux processus socio-historiques. Il en va ainsi du rapport entre la formation des Etats et la formation des nations.

Elias considère en effet que l’Etat moderne n’est pas d’emblée le lieu d’une intégration subjective mais correspond seulement à un certain stade de

⁵ Voir notamment, écrit en 1987, “Les transformations de l’équilibre “nous-je”” (Elias 1991b) mais aussi “Les pêcheurs dans le Maelström” (Elias 1993) qui daterait de 1980.

l'institutionnalisation des relations de dépendance économiques et surtout militaires: défini par le double monopole de la violence physique légitime et de l'imposition fiscale, l'Etat apparaît comme une nouvelle unité de survie offensive et défensive, qui remplace, dépasse, "intègre" les seigneuries féodales concurrentes de la période historique précédente. Quant à la nation, elle apparaît bien plus tardivement en tant que groupe d'appartenance, lieu d'une identification collective: la nation suppose la conscience nationale. A la question de savoir ce qui a rendu une telle nation possible, Elias répond: la démocratie ou, en tout cas, la *représentation démocratique*.

Par rapport à nombre d'auteurs défenseurs de la nation démocratique, qui, comme Dominique Schnapper, s'interrogent de même sur le lien entre nation et démocratie, et tentent de montrer que la démocratie n'est, ou n'était, pas possible sans la nation, Elias suggère l'idée d'un rapport inversé entre nation et démocratie. La nation, ou plutôt l'Etat-nation, n'était pas possible sans la démocratie:

"L'intégration pratiquement complète de tous les citoyens dans l'organisation de l'Etat ne s'est effectuée au sein des Etats parlementaires européens qu'au cours du XXe 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'Etat comme une unité du nous et moins comme un groupe dont on parlait à la troisième personne du pluriel" (Elias 1991: 274).

Chez Elias, comme chez Jürgen Habermas, l'apparition de l'Etat et l'émergence de la nation - l'Etat et l'Etat-nation - correspondent donc à deux phases historiques distinctes: chez l'un comme chez l'autre, l'Etat moderne, défini par Habermas comme l'unité territoriale souveraine sur les plans externe et interne et comme distinct de la société civile, aurait existé bien avant la nation moderne (Habermas 1998: 98). Et on pourrait dire que les auteurs se rejoignent encore en mettant tous deux l'accent sur le politique comme facteur d'intégration véritable: "La conscience nationale, écrit Habermas, se constitue par le biais à la fois de la mobilisation des électeurs inscrits dans l'espace public et de la mobilisation des conscrits pour la défense de la patrie" (Habermas 2000: 108). Dominique Schnapper rejoint largement les deux auteurs sur ce point, en voyant dans la nation moderne le "processus d'intégration de la société par la politique" (Schnapper 1994: 39), et en établissant entre l'Etat et la nation démocratique un "lien nécessaire" - puisque c'est l'Etat qui différencie la nation des autres formes de collectivités - mais qui n'implique aucune assimilation - puisque "c'est tout au contraire l'existence d'une communauté de citoyens, distincte de l'Etat, qui rend spécifique la nation démocratique parmi les unités politiques" (Schnapper 1994: 36).

En outre, si Elias estime que les conflits armés ont été nécessaires à

l'émergence des Etats, comme dans le cas de toutes les autres unités de survie, il précise néanmoins que les guerres ne sont jamais "suffisantes" pour intégrer véritablement les populations. Et elles n'ont donc pas "fait" les nations, comme certains nationaux-républicains ou nationaux-souverainistes français invitent en revanche à le penser (Lacroix 2000). Mais là encore, rien ne semble à première vue opposer fondamentalement l'analyse d'Elias et celle de l'auteur de *La communauté des citoyens*, qui souligne elle aussi que ce sont les "nations-unités politiques" qui "naissent en général dans le fracas des guerres" (Schnapper 1994: 45). Ce qui suggérerait que la "nation-unité politique", ou la "nation-Etat", peut être distinguée de la nation en tant qu'idée ou principe, bref en tant que communauté (démocratique) de citoyens libres, égaux, solidaires et participant à la décision politique.

D'après Elias, ce n'est pas non plus l'Etat moderne en tant que tel qui construit la nation. A cet égard, Elias se distancie aussi de la conception dite "moderniste" de la nation, qu'on retrouve par exemple chez Ernest Gellner (1989). Il semble en effet que selon ce dernier, la nation renvoie avant tout à l'homogénéité culturelle "artificiellement" produite par l'Etat par le biais d'un système éducatif national pour répondre aux exigences de la société industrielle naissante, caractérisée par une mobilité sociale assortie à la division du travail. A nouveau, Dominique Schnapper rejoint au moins partiellement Norbert Elias.⁶ Certes, à l'instar des tenants de la thèse moderniste, elle accorde une importance de tout premier plan au dispositif éducatif mis en place par l'Etat moderne pour expliquer le développement de la nation, quand Elias fait en définitive peu de cas de cette institution. Mais elle défend par ailleurs fermement l'idée que l'éducation nationale a d'abord eu pour mission essentielle l'enseignement de l'éthique et de la pratique démocratiques, fondées sur la liberté et l'égalité des citoyens (Schnapper 1994: 131-133), et non pas l'homogénéisation culturelle des populations, comme l'auteur de *Nations et nationalisme* invite en revanche à le penser.

Et de même selon Elias, la nation ne paraît aucunement réductible à l'homogénéité culturelle, qu'on considère celle-ci comme une donnée quasi "naturelle" et puisant ses origines dans un passé lointain, comme c'est le cas

⁶ Habermas (1998: 69-70) rallie parfois plus ouvertement une interprétation moderniste nuancée, par exemple lorsqu'il affirme: "la conscience nationale est un phénomène consécutif à l'intégration culturelle, et il est spécifiquement moderne". Il insiste ainsi sur le fait que le modèle de l'Etat-nation n'allait lui-même nullement de soi mais a plutôt représenté une réponse convaincante à un défi historique: "trouver un équivalent fonctionnel aux formes d'intégration sociales, en voie de dissolution, des débuts de la modernité" (Habermas 1998: 96). Il peut en ce sens considérer la nation comme "artificiellement construite", et ayant à son tour généré une identité collective "fonctionnelle", entre autres mais pas seulement pour le déploiement d'une citoyenneté démocratique.

dans les théories dites "primordialistes", ou qu'on considère cette culture commune aux membres d'une société nationale comme édifiée par les institutions étatiques, comme c'est le cas dans les approches dites modernistes. Les deux positions, bien qu'opposées, auraient en effet en commun de définir la nation par des traits culturels "substantiels", non spécifiquement politiques, comme la langue, la religion, voire la communauté ethnique de provenance chez les primordialistes. Or dans ses écrits sur l'exclusion, Elias (1997) insiste sur la faculté d'un groupe de créer des caractéristiques distinctives qui n'existent d'abord que dans la conscience collective de ses membres et montre de manière très convaincante que l'identité d'une communauté peut très bien n'avoir aucune assise "objective".⁷

A première vue, il est donc étonnant que cet élément central de la réflexion sociologique d'Elias passe au second plan dans la lecture de Dominique Schnapper. Une idée force de son livre est pourtant que la nation, "communauté de citoyens", s'oppose à l'ethnie en tant qu'elle n'a nul besoin de faire fond sur des critères substantiels d'identification puisqu'elle se caractérise au contraire par l'universalité démocratique de son projet. Oui, mais si *par principe*, la nation vise à transcender les appartenances particulières, y compris d'origine ethnique, *dans les faits*, elle ne les supprime pas forcément, voire elle s'appuie sur elles (Schnapper 1994: 32). Dominique Schnapper affirme certes que la seule "condition nécessaire" à l'existence de la nation est que "les citoyens partagent l'idée qu'il existe un domaine politique indépendant des intérêts particuliers et qu'ils doivent respecter les règles de son fonctionnement" (Schnapper 1994: 44). En ce sens, la "coïncidence entre unité politique et communauté culturelle" est davantage une conséquence de l'action intégratrice de l'Etat ou un objectif politique qu'une condition de l'existence de la nation. Mais, à nouveau, si cela implique que la communauté des citoyens peut, *dans son principe*, être "culturellement hétérogène", *dans les faits*, l'homogénéité culturelle des populations reste un "facteur favorisant la constitution d'une société politique" (Schnapper 1994: 43). Et ce n'est pas encore tout car Dominique Schnapper

⁷ Une étude empirique menée de la fin des années 1950 au début des années 1960 dans la banlieue industrielle de la ville anglaise de Leicester est à l'origine de l'ouvrage intitulé *Logiques de l'exclusion* (Elias et Scotson 1997). L'enquête montre que la frontière entre *established* et *outsiders*, séparant deux quartiers ouvriers et définissant entre les deux groupes d'habitants des relations d'exclusion, ne se superpose à aucun clivage socio-économique, pas plus qu'elle ne se fonde sur une différenciation d'origine ethnique ou raciale, inexistante dans la communauté observée. Ce qui permet notamment à Elias de démontrer que le "racisme" n'a nul besoin d'une "différence objective" pour se déployer, puisqu'il a tout simplement la possibilité de la construire. Et de réaffirmer la nécessité d'appréhender les phénomènes d'exclusion, comme tout autre type de phénomène socio-historique, dans une approche à la fois relationnelle et processuelle.

définit plus loin la “capacité intégratrice” de la nation par la combinaison entre le projet politique d’une part, porté et mis en œuvre par les institutions étatiques qui donnent corps à cette abstraction qu’est la nation civique, et d’autre part les “caractéristiques ethniques et sociales des populations organisées en nation par l’Etat” (Schnapper 1994: 57). Si donc “il existe une seule *idée* de la nation”, si la nation est “idéellement” une communauté de citoyens, la nation *concrète* est à la fois plus et moins que cela.

Concrètement donc, la nation de Dominique Schnapper est, aussi, une unité politique qui, en tant que telle, se définit par rapport aux autres, voire en s’opposant aux autres par le conflit armé. Et c’est ainsi que la guerre se voit de nouveau reconnaître un rôle non pas seulement dans le processus de constitution des Etats ou des “unités de survie” dont parle Elias, mais aussi dans le renforcement de la citoyenneté démocratique quand, dans le “sentiment communautaire” et peut-être sous la plume de l’auteur, la nation concrète se confond avec le projet de la nation idéale qu’elle porterait en elle. Quoi qu’il en soit, si pour Dominique Schnapper, “le combat commun fait naître une communauté consciente d’elle-même” (Schnapper 1994: 45-46), les divergences entre les deux sociologues pourraient s’avérer plus profondes qu’il n’y paraissait de prime abord... Comme nous l’avions annoncé, il y va notamment du sort qu’ils réservent respectivement à l’idée d’une communauté politique postnationale.

Après l’Etat-nation

On l’aura compris: Elias nous invite à remonter loin dans le passé pour comprendre ce dont on parle actuellement. On ne pourrait appréhender le devenir des Etats-nations sans s’interroger sur les processus qui leur ont donné naissance. Mais un tel examen ne suffit pas. Car si l’histoire selon Elias n’a ni début ni fin, et si en l’occurrence elle ne s’achève pas avec la nation, elle ne se répète pas non plus. Dans le procès de civilisation reconstruit par Elias, ce qui se passe ultérieurement, à un niveau supérieur d’interdépendance ou d’intégration, n’est jamais la stricte reproduction ou la simple transposition de ce qui s’est passé au stade antérieur: l’histoire n’est pas plus cyclique que linéaire.

Ce qui est certain, c’est qu’on retrouve aujourd’hui comme hier la même “non-coïncidence” entre unité de survie et unité d’intégration: en dépit du fait que l’Etat-nation est une unité de survie dépassée, les nations continuent d’être les unités politiques d’intégration par excellence. Dit autrement, c’est “uniquement *dans la conscience* de ses ressortissants” que l’Etat revêt encore la fonction d’unité de survie et de protection (Elias 1991b: 271). L’auteur en appelle aux faits:

“La catastrophe de Tchernobyl, la mort des poissons et la pollution du Rhin à la suite des efforts désordonnés entrepris pour vaincre un incendie dans une usine chimique suisse ne sont encore que des illustrations ponctuelles du fait que les unités nationales ont déjà transmis leur fonction de garants de la sécurité physique de leurs ressortissants et par conséquent leur fonction d’unité de survie à des unités supra-nationales” (Elias 1991b: 283).

Mais Elias va plus loin, anticipant ce qu’on appelle aujourd’hui la “mondialisation des risques” : si “les chances de survie dépendent d’ores et déjà pour une large part de ce qui se produit à l’échelle de la planète”, alors, conclut Elias, “l’unité de survie déterminante en dernier ressort est aujourd’hui l’humanité tout entière” (Elias 1991b: 293).

Soit un schéma argumentatif qui n’est pas sans lien avec celui développé par Jürgen Habermas. Selon ce dernier, la concurrence entre l’intégration systémique du capitalisme – qui obéit à sa propre logique de développement – et l’intégration sociale – qui s’opère par le biais de valeurs et de normes et dont l’intégration politique qui se réalise par la citoyenneté démocratique forme un aspect – est un phénomène structurel, presque une constante dont les risques ou les dangers ont été pour un temps endigués par le compromis de l’Etat social. Ici et maintenant, cette tension s’exprime par “l’écart vertical qui se creuse entre une intégration systémique de l’économie et de l’administration, opérée au niveau supranational, et une intégration politique qui ne s’opère qu’un niveau de l’Etat-nation” (Habermas 1998: 78). Du point de vue du diagnostic empirique, le constat est donc celui d’un retard “désespérant” des processus démocratiques, structurés au niveau de l’Etat-nation, sur l’intégration économique supranationale. Dans cette situation, les citoyens se trouveraient forcément exclus de la participation aux décisions qui les concernent. Ainsi pour Habermas la mondialisation de l’économie affecte-t-elle la démocratie. Plus largement, la mondialisation menace radicalement la légitimité de l’Etat-nation. Et ce, d’abord et avant tout, parce que l’Etat ne peut plus protéger ses citoyens contre les effets externes des décisions prises par d’autres acteurs ou contre les réactions en chaîne suscitées par des processus ayant leur origine à l’extérieur de ses frontières. Et tel est précisément l’argument invoqué par Elias: les Etats nationaux ne remplissent plus leur fonction première d’unité de survie.⁸

⁸ Habermas (2000: 70) ajoute que le cercle des personnes qui participent aux décisions démocratiques ne recoupe plus celui de ceux qui subissent les conséquences de ces décisions. L’auteur vise ici le déficit de légitimité des décisions prises au niveau supranational. Enfin, il note l’incapacité croissante de l’Etat-nation à assurer une régulation et une organisation créatrices de légitimité, qu’il relie à la crise de l’Etat social et à la réduction des recettes fiscales consécutive à la libéralisation “mondiale” de l’économie.

Pour Elias, la question demeure cependant de savoir si, aujourd'hui comme hier, le déficit d'intégration, ce décalage entre interdépendance objective et intégration, entre l'unité de survie effective et la définition du "nous", va être résorbé ou pas. S'il s'agit à nouveau, en d'autres mots, d'un simple "effet de retardement". A ce sujet, il faudrait distinguer ce qui peut se passer au niveau européen – où le développement d'une identité collective est pensable et possible selon Elias – de ce qui *devrait* seulement se passer au niveau mondial. En effet, on a vu que pour Elias, il n'y pas si longtemps que les Etats sont devenus des entités ("nationales") auxquelles se sont attachés les sentiments du nous. Logiquement, il n'y a pas de raison que l'image du nous ne puisse s'adapter à nouveau. Il ne lui semble donc "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'hui" (Elias 1991b: 293), en dépit de la prégnance des habitus nationaux qui reste à expliciter.

L'auteur se montre apparemment moins optimiste quant aux chances d'une intégration véritable au niveau ultime de nos interdépendances. "Seul le niveau d'intégration suprême, l'appartenance à l'humanité, est permanent et inéluctable" (Elias 1991b: 293), mais le lien à cette unité du nous qui englobe toutes les autres est néanmoins si ténu et si lâche que très peu d'individus la ressentent comme un lien social. Il en résulte que "l'image du nous reste très en retard sur la réalité du réseau d'interdépendances planétaires et par conséquent aussi de la destruction possible du milieu environnant commun par différents groupes" (Elias 1991b: 294). Plus loin: "le sens d'une responsabilité vis-à-vis de l'humanité tout entière est infime. Si réaliste qu'il puisse être, l'habitus adapté à sa propre nation le fait apparaître irréaliste sinon naïf" (1991b: 295). A ce stade, voici l'explication proposée par Elias (1991b: 297):

"L'humanité présente en tant qu'unité sociale une curieuse particularité. A 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-même".⁹

⁹ Même si par ailleurs Elias (1991b: 222) accorde une importance considérable à l'édification des institutions internationales (l'Organisation des Nations Unies), au développement des organisations non gouvernementales (Amnesty International) et, bien sûr, à la multiplication des revendications ayant trait aux Droits de l'Homme. Ces "premières formes d'une nouvelle éthique universelle" attesteraient la "progression de l'identification entre les êtres" et surtout le déploiement d'un sens de la responsabilité à l'échelle mondiale.

Par où l'on en revient à la non-coïncidence, ou à la contradiction, entre ce que Dominique Schnapper (1994: 183) appelle elle aussi "l'intégration objective" des hommes, "aujourd'hui sans doute mondiale" et leur "habitus social", qui resterait associé à l'appartenance nationale. Cependant, à la différence d'Elias et de Habermas, Schnapper ne semble pas considérer que là réside "le problème". Si, comme elle le fait, on considère, d'une part, que la nation continue (seule) d'assurer la cohésion sociale "interne" et qu'elle reste, d'autre part, l'acteur principal de la politique internationale, le problème réside plutôt dans l'essoufflement du projet politique dans sa dimension interne et dans l'affaiblissement de l'Etat national souverain sur le plan externe – l'affaiblissement de la souveraineté sur son versant "externe" contribuant en outre à cette "dépolitisation" de la société nationale (Schnapper 1994: 188). Quant aux causes, Schnapper vise ici d'abord les effets de la décadence de l'Etat providence en Etat clientélaire, dispensateur de services et non plus vecteur d'un projet politique national, et la prédominance croissante d'un mode de pensée et de vie "productiviste-hédoniste", l'ensemble tendant à miner l'idée originelle d'une démocratie participative. Elle mentionne ensuite les impacts négatifs de la construction européenne (Schnapper 1994: 198): l'Europe serait avant tout celle des producteurs, des consommateurs et des marchands; les institutions de Bruxelles renforceraient les collectivités régionales et les identités infra-nationales. Selon Schnapper enfin, la paix démobiliserait le sentiment national.

C'est ainsi qu'on retrouve chez Schnapper, bien que nuancé, le syllogisme des défenseurs de la nation: pas de démocratie sans nation; or l'Europe n'est pas et ne saurait être une nation; donc l'Europe n'est pas et ne saurait être démocratique. Car, on l'a vu, si pour Dominique Schnapper, *l'idée* de nation, *c'est* la démocratie – soit une communauté de citoyens libres et égaux intégrés socialement par le biais de la participation politique – la nation *concrète* repose sur des éléments culturels non politiques, qui ne sont pas communs aux Etats-nations européens, et sur des conditions (un nombre limité de ressortissants et de langues communes) qui ne sauraient être remplies au niveau européen. L'auteur semble donc convaincue que c'est au niveau national qu'il demeure possible et nécessaire de réactiver le projet politique démocratique. C'est à ce niveau que réside le problème et c'est à ce niveau qu'on doit continuer d'espérer le résoudre.

Par le diagnostic posé et la solution envisagée, le problème pointé par Schnapper nous semble donc sensiblement différent de celui qu'Elias mettait au centre de son propos: le retard de l'intégration sur l'interdépendance. Comme il s'éloigne aussi d'ailleurs du problème central pour Habermas qui, bien que plus spécifiquement "politique", se révèle finalement très proche de celui d'Elias puisqu'il a trait aux conditions de possibilité d'une démocratie capable de se porter à la hauteur d'une économie mondialisée. Chez les deux auteurs

allemands on retrouverait en outre le même “optimisme civilisationnel”, qui chez Habermas s’exprime notamment comme suit:

“Objectivement, la population mondiale forme depuis longtemps une communauté involontaire de risques partagés. C’est pourquoi il n’est pas tout à fait illogique de penser que le grand mouvement d’abstraction [...] qui a conduit de la conscience loyale et dynastique à la conscience nationale et démocratique se poursuivra sous la pression ainsi exercée” (Habermas 2000: 38).

Par ailleurs, toujours selon Habermas, on a vu que la genèse “artificielle”, socio-historiquement située, de la conscience nationale contrecarrait l’hypothèse défaitiste: pourquoi s’arrêterait le grand mouvement d’abstraction dont elle émerge? Simplement, contrairement à ce que peut parfois suggérer la reconstruction éliásienne du processus de civilisation, et son idée d’une “dynamique” voire d’une “mécanique” sociale, Habermas précise que “ce changement de forme de l’intégration sociale ne sera sûrement pas la conséquence directe des interdépendances économiques” (Habermas 2000: 109-110). Habermas restitue ainsi toute son importance au rôle de la volonté politique, seule à même de développer un espace public européen légitimant une Charte ou une Constitution européenne: il faut, autrement dit, développer une culture politique commune pour que l’action politique au niveau postnational ne soit pas seulement défensive, préventive ou réactive.

Affects et habitus nationaux: des éléments d’explication

On pourrait donc conclure que “pour Elias comme pour Habermas”, une intégration politique postnationale est à la fois souhaitable et nécessaire. Mais comme nous l’annoncions dès le départ, cette dimension au moins partiellement normative de la question n’est pas essentielle pour Elias. En bon sociologue, lui s’intéresse d’abord à expliquer des faits, si brutale et dépassée que puisse nous apparaître aujourd’hui une telle opposition. Ainsi c’est davantage sur l’élucidation des obstacles à la solution postnationale que sur une évaluation de celle-ci que débouchent ses réflexions.

“Si l’on cherche à vérifier la conformité de la notion d’habitus social avec la réalité, on ne peut guère trouver de preuve plus claire que la constance avec laquelle les différences d’habitus national entre les Etats européens entravent la fondation d’une union politique plus étroite entre eux”

écrit Elias (1991b: 274). Il est vrai que l’analyse des facteurs pouvant expliquer cette résistance, structurelle, de l’habitus social au changement n’est pas menée de manière systématique. Toutefois, il nous a paru qu’elle évoquait, parfois

implicitement il est vrai, la plupart des arguments mobilisés dans les débats théoriques actuels sur l'intégration nationale et postnationale, et, à première vue, singulièrement ceux que l'on retrouve sous la plume des défenseurs de la nation. "Singulièrement" en effet, car jusqu'ici, nous espérons l'avoir montré, la réflexion d'Elias suggère nettement une orientation contraire, pour le moins tournée vers l'intégration postnationale, et non dépourvue d'un certain "cosmopolitisme". En réalité, on verra que si Elias les prend en compte dans son analyse sociologique, il finit néanmoins par rejeter la plupart des arguments "nationalistes" classiques. Et qu'en aucun cas il ne les considère comme pertinents pour justifier, sur le plan normatif, un "retour à la nation".

Il y va tout d'abord de ce que nous appellerions l'argument strictement politique, celui du déficit démocratique de l'Europe: "avec la nation, c'est la démocratie qui résiste" (ou doit résister). Pour Elias, il est clair que tout processus d'intégration à un niveau supérieur – que ce soit au niveau de l'Etat jadis, au niveau du continent aujourd'hui et, qui sait, au niveau du globe demain – s'accompagne d'un déplacement de pouvoir qui fait d'abord perdre à l'individu ses chances d'exercer le pouvoir:

"[...] Les citoyens des Etats parlementaires qui avaient péniblement acquis le droit d'exercer, par l'intermédiaire d'élections dans le cadre de leur Etat, 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 [...]" (Elias 1991b: 219-220).

Toutefois, il est frappant de constater qu'Elias, du point de vue de l'organisation politique, ne fait pas de distinction qualitative majeure entre ce qui s'est passé aux stades précédents et ce qui se produit actuellement. C'est-à-dire qu'il accorde finalement peu d'importance à la dimension démocratique généralement associée à l'Etat-nation. Notons d'ailleurs que le terme même de "démocratie" n'est pratiquement jamais employé. Elias préfère parler d'une réduction progressive des différentiels de pouvoir. Autrement dit, ce n'est pas le fait que les Etats nations soient les premières unités de survie politiquement organisées sur le modèle démocratique qui rend difficile la transition. Elias fait en outre référence au passage des tribus aux Etats pour montrer qu'aux différents stades de l'évolution historique, on trouve la même dynamique sociale d'une intégration "objective" inéluctable, à laquelle s'oppose toujours la résistance de l'habitus social.

Elias évoque aussi l'argument de ce qu'on peut appeler "le poids de l'histoire". D'un côté, il défend l'idée que la capacité de résistance de l'habitus

social des individus est d'autant plus grande que s'est prolongée la chaîne des générations au long de laquelle les traits de l'habitus se sont transmis. On pourrait donc croire que l'ancienneté des habitus nationaux est le facteur explicatif clé. Mais, d'un autre côté, il souligne, nous l'avons vu, le caractère récent du fait national, qu'il associe au suffrage universel et à la représentation démocratique, et parfois aux deux guerres mondiales du XXe siècle, qui auraient renforcé la conscience nationale en même temps qu'elles auraient constitué une nouvelle unité ("objective") de survie, qui n'est autre que l'Europe.

Ce qui nous amène au troisième type d'arguments qu'Elias semble de prime abord partager avec certains "nationaux-républicains" français, celui faisant valoir l'absence de guerre: l'Europe en paix ne peut devenir une unité d'intégration véritable. Ici, le propos d'Elias est moins ambigu, et se laisse difficilement ramener à celui des nationaux-souverainistes. Elias montre en effet que, comme toutes les unités de survie, l'Europe est née elle aussi "dans la guerre et pour la guerre", entre 1939 et 1945. Néanmoins, il souligne que si les unités de survie naissent des guerres, il n'en va pas de même des identités qui correspondent à ces unités de survie, qui ne se déploient que bien plus tardivement et se fondent sur d'autres éléments. Le conflit armé ne suffit jamais à intégrer véritablement les membres d'une unité de domination. Ajoutons encore, s'il en est besoin, qu'Elias ne "valorise" aucunement la guerre, quand bien même il reconnaît "en sociologue" qu'elle peut raffermir le sentiment du nous. Au contraire, il estime que le sacrifice de leur vie que l'unité de survie étatique peut requérir de ses ressortissants transforme cette unité de survie en unité réellement ou potentiellement destructrice (Elias 1991b: 271). Est par contre valorisé au plus au point 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" ainsi que le droit "de refuser de se soumettre à l'ordre d'user de la violence physique et même d'en menacer", lesquels droits illustreraient par excellence "le passage à une nouvelle position de l'individu à l'intérieur de sa société" correspondant à une "nouvelle poussée d'individualisation" (Elias 1991b: 300-301).

Finalement, Elias privilégie un quatrième type d'explication, qui met en avant l'importance des affects et des émotions dans le comportement social et politique des hommes. La résistance actuelle des habitus 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 post-nationales", alors que "le désir affectif de la société humaine [...] fait partie des conditions les plus élémentaires de l'existence humaine" (Elias 1991b: 261-263). Tel est l'élément qu'il faudrait prendre en compte pour comprendre les difficultés du passage au niveau supérieur et ultime d'une intégration planétaire: "pour la plupart des individus, l'humanité comme cadre

de référence du nous est une tache blanche sur la carte de leurs émotions". Mais, même au niveau "intermédiaire" d'intégration, celui de la formation des Etats continentaux ou des unités postnationales, à propos duquel Elias se montre tantôt plus "optimiste", on observerait jusqu'à présent une victoire de la "ténacité des structures de la personnalité" qui s'opposent à une telle intégration (Elias 1991b: 288). A nouveau, il nous semble important de préciser que la réflexion d'Elias n'a ni pour but ni pour effet de valoriser les "émotions, les affects et les instincts de l'homme", mais seulement de rappeler le rôle crucial que jouent ces éléments, largement ignorés par les schémas théoriques classiques de la sociologie et de l'histoire politiques, dans la définition de l'identité collective et de l'habitus social. Cela ne l'empêche aucunement de considérer l'intégration postnationale comme "rationnelle et profitable" ni de déplorer que "la compréhension intellectuelle qui permet de se rendre compte que ces formes d'intégration plus étendues seraient plus conformes à la réalité se heurte à la résistance obstinée de représentations fortement affectives" (Elias 1991b: 292). Qu'on ne s'y trompe pas: pour Elias, c'est à celles-ci que la science sociale doit s'attaquer, mais elle doit pour cela commencer par accepter de les prendre véritablement en compte dans ses analyses.

Elias et le postnational

Récapitulons. Ce qui est inéluctable pour Elias, c'est l'intégration "objective" de l'humanité, qui passe par des unités de domination sans cesse plus englobantes. Dans les faits, l'Etat (national) n'est plus, depuis longtemps, une unité de survie dans la mesure où il ne peut plus assurer la protection physique de ses ressortissants. Elias met ici en avant l'idée d'une communauté mondiale des risques, notamment écologiques, partagés au niveau planétaire. Ce qui semble paradoxal, c'est que l'Etat n'est devenu une unité d'intégration "subjective", c'est-à-dire que l'Etat n'est devenu national, avec une identité du nous correspondante, que lorsque qu'il était déjà dépassé objectivement, avec les guerres mondiales qui ont révélé l'Europe comme nouvelle unité de survie. Elias suggère une reproduction de ce schéma en ce qui concerne l'Europe actuelle: c'est la guerre qui en a fait une unité de survie, c'est aujourd'hui seulement que se pose la question de son intégration véritable, alors que l'unité de survie ne saurait plus être le continent mais le monde.

Le tout est de savoir si, au stade où nous en sommes, la non-concomitance entre l'unité de survie, le continent si pas la planète, et le lieu de l'identité collective, la nation, va perdurer ou non. C'est dans ce déficit identitaire que réside pour Elias l'obstacle majeur à une intégration politique qui soit à la hauteur de nos interdépendances. A ce sujet, l'auteur se montre sensiblement

plus optimiste dans le cas de l'Europe que dans le cas des institutions mondiales. Car l'humanité n'a pas d'autres ennemis qu'elle-même et l'histoire semble enseigner que l'on se définit toujours par opposition avec ses ennemis.

Pourtant, dans le cas de l'Etat et de la nation, Elias met en exergue la démocratisation – la représentation parlementaire démocratique rendue possible par la pratique effective du suffrage universel – et non la guerre, comme vecteur de l'identification d'un nouveau nous. Le tout est de savoir si cela peut se reproduire, sans phase intermédiaire non démocratique. Mais Elias n'accorde pas beaucoup d'importance à la notion d'Etat de droit démocratique et à la radicale nouveauté de celui-ci dans l'histoire. On ne peut donc déduire de ses écrits que l'Europe doit achever de s'édifier institutionnellement, comme les Etats l'ont fait, avant de se démocratiser, ou que la démocratie elle-même construira une identité européenne.

Une chose est sûre cependant. A la lecture de ce qui précède, on peut critiquer le caractère “fonctionnaliste” de la conception d'Elias. A certains égards, on peut aussi la taxer “d'évolutionniste”. On peut encore mettre en avant la communauté de son discours avec celui des europhiles les plus durs de la fin des années 1980.¹⁰ En revanche, jamais Elias ne défend peu ou prou l'idée que la nation serait le seul et unique niveau d'intégration auquel la participation démocratique est (théoriquement et pratiquement) possible. Et ce, quand bien même la transcendance des identités nationales se révélerait de fait impossible à moyen terme. Nous parlons bien de “transcendance” des identités nationales. Il nous semble en effet qu'en aucun cas Elias ne suggère que la formation d'une nation doive ou puisse se reproduire au niveau européen. L'Europe n'est pas une nation, elle ne saurait le devenir et ce n'est pas même souhaitable. Et d'ailleurs, une telle idée s'inscrirait en faux avec ce qu'implique la notion même d'intégration, au sens le plus large du terme.¹¹ Pour finir, il faut rappeler que les identités, nationales ou autres, soit la définition d'un “nous”, se fondent toujours pour Elias sur un habitus social partagé, et non sur des caractéristiques substantielles communes aux membres de la communauté.

Et de même, nous semble-t-il, à la base du patriotisme constitutionnel que défend Habermas, trouve-t-on l'idée que l'ordre démocratique ne requiert pas par nature un ancrage dans la nation entendue comme communauté culturelle prépolitique fondée sur un destin partagé... puisque c'est même la force de l'Etat démocratique de combler les lacunes de l'intégration sociale par la participation politique. Certes, on ne peut nier que la nation a “deux visages” (Habermas 1998: 105) – la nation “voulue” qui assure la légitimité démocratique et la nation

¹⁰ A ce sujet voir notamment la critique de Thibaud (1992).

¹¹ Dans *Les Politiques* (Livre II, Chapitre 2), Aristote déjà voyait là l'une des erreurs récurrentes de la pensée politique: construire l'unité supérieure de l'intégration sociale et politique sur le modèle des unités composantes.

"innée" qui assure l'intégration sociale à un moment de l'histoire. Tout comme la citoyenneté paraît "double" – en tant qu'elle peut référer à un statut politique juridiquement fondé ou à l'appartenance à un peuple défini en termes culturels. Mais selon Habermas, la conception universaliste de l'Etat de droit ne peut s'accorder avec une acception "naturaliste" ou "substantielle" de la nation ou de la citoyenneté. Car la citoyenneté démocratique ne saurait se fonder sur des traits ethniques ou culturels, sur une communauté de provenance, mais bien sur la pratique démocratique qui suppose la communication entre égaux. C'est pourquoi, toujours d'après Habermas, le lien entre nation et citoyenneté, ou si l'on préfère entre les deux aspects de la nation ou de la citoyenneté, "n'avait qu'une fonction de catalyseur" : "Le lien créé entre *ethnos* et *demos* n'était qu'un passage. Du point de vue conceptuel, la citoyenneté était toujours déjà indépendante de l'identité nationale" (Habermas 1998: 71-72).

Ce n'est pas que les principes universalistes de l'Etat de droit démocratique n'aient besoin d'un ancrage social. Seulement, celui-ci s'enracinerait dans une culture politique partagée qui ne doit pas forcément s'appuyer sur une provenance ethnique, une tradition religieuse ou une langue communes: "Une culture politique libérale a pour seul dénominateur commun un patriotisme constitutionnel (*Verfassungspatriotismus*) qui aiguise en même temps une sensibilité à l'égard de la diversité et de l'intégrité des différentes formes de vie qui coexistent dans une société multiculturelle" (Habermas 1992: 29). Telle la société européenne actuelle. C'est dans le même esprit que Jean-Marc Ferry (1992: 44) invite la construction européenne à dépasser à la fois "l'option traditionaliste", qui "part d'un fonds culturel européen comme donnée naturelle de base pour l'édification de la Communauté", et "l'option moderniste", qui "part, à l'inverse, de la politique pour créer un espace culturel commun". Au-delà de leurs divergences, aucune des deux conceptions en effet "n'envisage sérieusement la désunion de la référence politique et de l'appartenance culturelle", "comme s'il fallait faire de l'Europe une nation dans la plus pure tradition", avec des "ennemis" et sans véritable ouverture à la pluralité culturelle. Chez Ferry comme chez Habermas, il ne faut donc pas confondre le "postnational" avec le "supranational". Car l'idée d'une citoyenneté postnationale ne suggère nullement de reproduire le principe national au niveau supranational mais au contraire de différencier entre nationalité et citoyenneté "de sorte que la pluralité nationale soit compatible avec l'unité politique" (Ferry 1992: 45). Or, la reconstruction socio-historique du procès de civilisation par Elias et la définition de l'intégration qui la travaille ne paraissent aucunement incompatibles avec le postnationalisme sur ce point. La lecture d'Elias donnerait même plutôt du grain (sociologique) à moudre aux ambitions philosophiques et politiques du projet postnational.

Références bibliographiques

- DEVIN, Guillaume (1995). "Norbert Elias et l'analyse des relations internationales", *Revue française de science politique* 45(2): 305-327.
- ELIAS, Norbert (1973). *La civilisation des mœurs*. Paris: Calmann-Lévy (Presses Pocket Agora 49).
- ELIAS, Norbert (1975). *La dynamique de l'Occident*. Paris: Calmann-Lévy (Presses Pocket Agora 80).
- ELIAS, Norbert (1985). *La société de cour*. Paris: Flammarion.
- ELIAS, Norbert (1991a). "La société des individus", in Norbert ELIAS. *La société des individus*. Paris: Fayard, pp. 35-108.
- ELIAS, Norbert (1991b). "Les transformations de l'équilibre "nous-je"", in Norbert ELIAS. *La société des individus*. Paris: Fayard, pp. 205-301.
- ELIAS, Norbert (1991c). *Qu'est-ce que la sociologie?* La Tour d'Aigues: Editions de l'Aube (Presses Pocket Agora 123).
- ELIAS, Norbert (1991d). *Norbert Elias par lui-même*. Paris: Fayard.
- ELIAS, Norbert (1993). "Les pêcheurs dans le Maelström", in Norbert ELIAS. *Engagement et distanciation*. Paris: Fayard (Presses Pocket Agora 164), pp. 69-174.
- ELIAS, Norbert (1996). *The Germans*. Oxford: Polity Press.
- ELIAS, Norbert et John L. SCOTSON (1997). *Logiques de l'exclusion*. Paris: Fayard.
- FERRY, Jean-Marc (1992). "Pertinence du postnational", in Nicole DEWANDRE et Jacques LENOBLE (dir.). *L'Europe au soir du siècle*. Paris: Esprit.
- GARRIGOU, Alain et Bernard LACROIX (1997). *Norbert Elias. La politique et l'histoire*. Paris: La Découverte.
- GELLNER, Ernest (1989). *Nations et nationalisme*. Paris: Payot.
- HABERMAS, Jürgen (1992). "Citoyenneté et identité nationale", in Nicole DEWANDRE et Jacques LENOBLE (dir.). *L'Europe au soir du siècle*. Paris: Esprit.
- HABERMAS, Jürgen (1998). *L'intégration républicaine*. Paris: Fayard.
- HABERMAS, Jürgen (2000). *Après l'Etat-nation*. Paris: Fayard.
- LACROIX, Justine (2000). "Les nationaux-républicains de gauche et la construction européenne", *Le Banquet* 15: 157-168.
- SCHNAPPER, Dominique (1994). *La communauté des citoyens*. Paris: Gallimard.
- THIBAUD, Paul (1992). "L'Europe par les nations (et réciproquement)", in Jean-Marc FERRY et Paul THIBAUD. *Discussion sur l'Europe*. Paris: Calmann-Lévy, pp. 11-126.
-

Norbert Elias und die postnationale Integration

Was versteht man Norbert Elias zufolge unter dem "Prozess der Zivilisation"? In erster Linie die Geschichte wachsender und immer komplexerer Interdependenzen zwischen den Menschen. Aus dieser Perspektive scheint die Evolution der europäischen Gesellschaft seit dem Mittelalter einer "bestimmten Richtung" oder einer "ständigen Orientierung" zu folgen, die aus einer Entwicklung hin zu immer umfassenderen institutionellen Ordnungsleistungen besteht.

Die heutigen Debatten zu einer Verfassung der politischen Union auf europäischem Niveau zeigen die Aktualität der Arbeiten des deutschen Soziologen. Ausgehend von der Unterscheidung zwischen "objektiver" funktionaler Interdependenz und Integration, welche die Herausbildung einer kollektiven Identität voraussetzt, versucht Elias, die Diskrepanz zwischen dem Auftreten einer neuen "Überlebensgemeinschaft" und dem Entstehen eines neuen "Wir-Gefühls" zu erklären. Im Falle Europas soll die Beharrungskraft eines nationalen Habitus erklärt werden, der sich einer kaum zu vermeidenden politischen Integration nach wie vor entgegenstellt.

Um sowohl die Originalität der Behauptungen von Elias als auch ihre Relevanz im Zusammenhang mit dem, was heute in philosophischer und politischer Hinsicht auf dem Spiel steht, zu diskutieren, sollen dann die "postnationalen Erkenntnisse" des Autors mit den neueren Ansätzen konfrontiert werden, u. a. mit der national-demokratischen Option von Dominique Schnapper und dem "Verfassungspatriotismus" von Jürgen Habermas.

Norbert Elias and Postnational Integration

What is the "Civilising Process" according to Norbert Elias? It is the history of the increase in interdependency links, and in their complexity, between individuals. From this perspective, the evolution of European society since the medieval period has seemed to follow a "determined direction" or a "constant orientation" defined by the passage to more and more globalising domination instances.

Nowadays the debates arising from the building up of a political Union on a European scale lend new interest to the works of the German sociologist. Starting from the distinction between "objective" functional interdependence and integration, which suggests the development of a collective identity, Elias attempts to explain the gap between the arrival of a new "survival entity" and the growth of a new "definition of 'we'". In the case of contemporary Europe, the persistence of national habitus which run counter political integration portrayed nonetheless as ineluctable have to be explained.

In order to evaluate the originality of Elias' approach and its relevance to the present philosophical and political issues at stake, the author's "postnational intuitions" have to be confronted with the most recent theoretical orienta-

tions, including Dominique Schnapper's national-democratic option and the "constitutional patriotism" of Jürgen Habermas.

Florence Delmotte a étudié les sciences politiques à l'Université libre de Bruxelles. Boursière du Fonds national de la recherche scientifique belge et chercheuse au Centre de théorie politique de l'Institut de sociologie de l'Université libre de Bruxelles depuis 1998, elle prépare actuellement une thèse de doctorat consacrée aux enjeux épistémologiques et politiques de l'œuvre de Norbert Elias.

*Address for correspondance: Centre de théorie politique, Université libre de Bruxelles
CP 124, Avenue Jeanne 44, B-1050 Bruxelles; E-Mail: florence.delmotte@ulb.ac.be*

Paper submitted on 19 November 2001; accepted for publication on 13 March 2002.