

**Une conceptualisation politique de l'Europe
du traité de Maastricht**

Jean LECA

Institut d'Études Politiques, Paris

Working Paper n.73
Barcelona 1993

Bien des analyses conjoncturelles présentées sur l'Europe au cours des deux dernières années sont axées sur les problèmes des "transferts" et des conditions d'exercice des pouvoirs naguère agglomérés dans les institutions des États-nations (CASSESE 1991, KEOHANE, HOFFMANN 1991, QUERMONNE 1992). Pour reprendre la toujours pertinente construction d'Easton (1965) elles concernent surtout les "régimes" entendus comme un ensemble de contraintes pesant sur les interactions politiques, avec un accent particulier sur la composante "structures d'autorité" puis (dans cet ordre décroissant), les "normes", et enfin les "valeurs". (buts et principes). Les conceptualisations et conjectures sont plus clairsemées en ce qui concerne les "autorités", c'est-à-dire les occupants des rôles d'autorité (v.p. ex. LUDLOW 1991) probablement parce que les autorités européennes sont très largement des autorités nationales même quand elles agissent aussi en tant qu'occupants de rôles d'autorité "européens" (tel est le cas dans les conseils des ministres). Le vide s'accentue quand l'on se tourne vers la composante "communauté" d'un système politique.

La communauté politique renvoie, chez Easton, à "cet aspect d'un système politique dont les membres sont vus comme un groupe de personnes rassemblées par une division du travail politique" (EASTON 1965. 177). Bien qu'Easton ait pris grand soin de dissocier la "communauté politique" de la communauté sociale et de la gemeinschaft, il n'en a pas moins considéré comme essentiel qu'un système politique soit doté de ce "ciment de cohésion" constitué par le "sentiment de communauté" des membres du système et fonctionnellement nécessaire pour que celui-ci prenne forme et survive (Id. 176). Construire le concept de cette communauté dans l'Europe de l'Acte unique et du traité de Maastricht, c'est ce qui sera esquissé ici, en partant de la communauté historiquement héritée sous le nom d'État-nation (1).

Deux préalables doivent aussitôt être rappelés: i) dès que l'on pose le problème dans son contexte historique, la claire distinction analytique entre la communauté et le régime tend à se brouiller. En principe les débats et conflits sur la communauté ne se superposent pas à ceux portant sur le régime: un "voile de l'ignorance" les sépare, en ce sens que ceux qui tiennent telle position sur la première (ou la tiennent pour acquise) ne tiennent pas de ce seul fait telle position sur le second. Ce ne sont pas les mêmes catégories de l'entendement politique (et de la compréhension du monde ordinaire) qui sont à l'oeuvre. Des relations plus difficiles à déceler demeurent cependant soutenables comme hypothèses: la désacralisation puis l'installation définitive de la monarchie française est allée de pair avec une conception spécifique de la communauté nationale (MERRICK 1987; sur le rapport mis en relief par la politique linguistique voir CERTEAU et al. 1975, WEBER 1976) et la formation de l'identité nationale "britannique" n'était peut-être pas sans lien avec l'adhésion religieuse au régime politique (le "loyalisme": COLLEY 1992). Dans les temps où les débats sur le régime et sur la communauté sont

consciemment liés les uns aux autres, le voile de l'ignorance tombe, remplacé par un brouillage, c'est-à-dire une confusion sur le type de relations perçues comme nécessaires mais cependant équivoques entre les deux débats, ainsi qu'en témoignent le désordre des arguments mobilisés pour la ratification du traité de Maastricht aussi bien que celui des combats pour la définition du "post communisme" est-européen; ii) de ce fait il n'est pas aussi rigoureusement simple que semblait le croire Easton de s'en tenir à une analyse fondée sur une théorie politique descriptive et causale totalement séparée d'une théorie "traditionnelle" engagée dans la quête de la compréhension de la nature de la bonne vie ou du moins de la façon dont les autres l'ont conçue (EASTON 1965.5). Les débats sur la communauté et le régime ont, pour le théoricien politique lui-même, une implication "d'engagement", parce qu'il ne peut interposer entre lui-même et son objet un autre voile d'ignorance grâce auquel l'objet lui-même serait présumé sans influence sur ses propres valeurs. Nous entendrons ici théorie au triple sens de théorie comme construction de modèle d'intelligence (à la manière de ROKKAN 1973 ou ELIAS 1975), de théorie-comme-argumentation fondée sur des valeurs (à la manière de WALZER 1983) et de théorie-comme-pratique (ou "opérante", pW-ra-tive) où le premier intérêt est de savoir comment la théorie peut être appliquée, reliée à (et convertie en) pratique (à la manière de SARTORI 1987. 15-18).

Trois parties constitueront la présente communication. 1) une présentation synthétique de ce qui constitue théoriquement les communautés politiques stato-nationales; 2) la construction historique de ces communautés dans l'espace européen; 3) un essai de conceptualisations alternatives d'une communauté politique européenne éventuelle (2).

I. LA LIAISON NATIONALITÉ-CITOYENNETÉ DANS LE SENS COMMUN DE L'EUROPE CONTEMPORAINE. CONTRIBUTION À UNE CONSTRUCTION THÉORIQUE.

"Nationalité" et "citoyenneté" sont des concepts d'intense valeur idéologique et polémique; les substantifs abstraits en eux mêmes paraissent innocents, ils désignent, en principe, des statuts et l'ensemble des droits et devoirs qui s'y rattachent, leur "compréhension", mais si l'on passe aux substantifs concrets ("national", "citoyen"), qui désignent "l'extension" de ces droits et devoirs (selon les cas tous ou une partie d'entre eux seulement) à des individus physiques dont ils deviennent l'attribut, l'opposition et l'exclusion polémique deviennent éclatantes: au "national" s'oppose "l'étranger", au "citoyen" le "métèque" et "l'esclave", de ce fait, ces concepts incorporent le sens (ou parfois les sens ou du moins les usages contradictoires) que les acteurs historiques réels emploient quand ils construisent et manipulent les termes, et ces sens incorporés ne peuvent être ignorés par le savant qui s'efforce de fabriquer un concept propre. Le travail de déconstruction,

contextualisation et historicisation d'un concept est un long labeur qu'il n'est pas question d'imposer d'entrée de jeu au lecteur. Disons seulement que nationalité et citoyenneté sont des concepts de "clôture sociale" déterminant les limites à (ou l'exclusion de) la participation de certains extérieurs à certaines interactions sociales (3). Ces clôtures découlent de la combinaison des localisations dans la structure sociale et la division du travail d'une part, et de clivages culturels (linguistiques, couleur de peau, sexe, religion) créant des sentiments communautaires plus ou moins forts unissant les individus dans un "entre-soi." définissant du même coup "les autres". Elles sont légitimées par des arbitraires culturels implicitement tenus pour évidents ou explicitement justifiés par des systèmes d'idées et de doctrines. Ces clôtures étant des arbitraires, ce qui signifie non qu'elles sont inexplicables, irrationnelles ou moralement injustifiables (sauf du point de vue du Royaume de Dieu) mais qu'elles sont des constructions sociales, constituant différentes formes de stratifications ne découlant pas immédiatement de la nature biologique et des programmes génétiques, elles sont toujours des solutions à des problèmes d'organisation sociale et leur remise en cause, totale ou partielle, manifeste qu'un nouveau problème est en train d'apparaître dans la réalité sociale. Ce problème n'est pas donné comme Minerve sortant toute casquée (dit-on), il est, à son tour, construit dans un ensemble conflictuel et polémique, où la nomination de ses termes est elle-même un objet de conflit (donc une part du problème). C'est pourtant de lui qu'il faut partir tel qu'il se présente naïvement à l'observateur.

Précisément à cause de ses imperfections au regard d'une entreprise soucieuse de vérité historique et de cohérence sociologique, cette problématique a le mérite de restituer la façon dont le problème se pose dans le monde réel des représentations et des stratégies sociales et non dans le monde construit par les savants à fin d'observation et d'explication. Le monde des savants n'a pas à ce stade de primauté sur le monde du sens commun ou des conflits pour la définition de ce sens. C'est ce dernier qui fixe ab initio les termes du débat. En particulier il nous informe sur le sens communément affecté à la nationalité et à la citoyenneté, et sur les relations complémentaires et antagonistes qui commandent leurs définitions. La citoyenneté réfère aux droits qu'un État confère aux individus (certains ou tous) vivant sur un territoire sur lequel il exerce son contrôle (Blackwell Encyclopaedia of Political Institutions, 1987. 95). Comme le dit fortement Kelsen, le peuple est un artifice, il ne présente une unité qu'en tant que tous ses membres sont soumis au même ordre étatique (KELSEN, 1989. 26). La nationalité réfère à l'appartenance à une communauté culturelle, aux fondements divers, naturel, ethnique ou historique (passé -la nation comme construite et héritée-, ou futur -la nation comme telos à réaliser et projet à construire). (ACTON 1965, GELLNER 1983, ANDERSON 1983) (4). A l'échelon de l'individu citoyen de l'État-nation, la citoyenneté et la nationalité se superposent "normalement" c'est-à-dire aussi "normativement", et de ce fait deviennent en principe des concepts interchangeables: la nationalité est conférée à l'individu par les lois de l'État et emporte pour conséquence le statut de citoyen; cette

phrase peut être répétée en remplaçant un mot par l'autre sans que son sens soit changé. En revanche il n'est pas idéologiquement identique de dire "la nationalité crée la citoyenneté" et "la citoyenneté crée la nationalité" (5), même si en droit international positif les deux phrases ont longtemps été considérées comme équivalentes (6). La première évoque l'idée d'une nation organique dont l'État-nation doit être l'émanation naturelle, et dénie à ceux qui n'y appartiennent pas la possibilité d'être vraiment des citoyens, ce que traduisent, dans différents codes de la nationalité les dispositions liées au jus sanguinis. La seconde évoque l'idée d'une cité artificielle formée par un contrat d'adhésion dont le respect entraîne l'incorporation dans la nation. Mais l'une et l'autre ont en commun la proposition selon laquelle une unité politique, pour être légitime, doit être coextensive à une unité nationale. L'assumption est que tous les êtres humains sont caractérisés par quelque chose nommée nationalité, qu'ils vivent dans des unités politiquement centralisées, que celles-ci sont les seuls organismes de coercition légitimes, et qu'elles sont "correctes" seulement si elles sont perçues comme l'expression de cette nationalité (Blackwell Encyclopaedia of Political Institutions 1987. 382). En d'autres termes, c'est une assumption nationaliste dont le cœur est que si ceux qui gouvernent une unité politique appartiennent à une nation autre que celle à qui appartient la majorité des gouvernés, cela constitue une atteinte aux conventions politiques tout à fait intolérable (GELLNER 1983. 1). Par extension, la présence d'un nombre "excessif, jamais chiffrable, de non nationaux dans le processus politique (voire par une seconde extension dans l'ensemble de l'espace social) est une atteinte aux mêmes conventions.

Ceci a pour conséquence une théorie de la légitimité politique: le gouvernement légitime (dont le contraire est l'usurpateur) n'est pas celui qui gouverne justement et répond aux besoins des gouvernés mais d'abord celui qui il'en est pas ethniquement (ou nationalement) séparé, qui lui ressemble (GEERTZ 1977; GELLNER 1983; KEDOURIE 1987) (7). Plus exactement, celui qui ne ressemble pas est présumé manquer d'une des qualités constitutives du gouvernant responsable. Les critères de la ressemblance, ou les limites des frontières d'appartenance légitime, peuvent bien entendu varier considérablement: aucun gouvernement ne doit (ni ne peut) être la réplique sociale à l'échelon central de la composition nationale de la collectivité qu'il gouverne. L'identification au sommet national-gouvernant ne doit pas être poussée trop loin; pas plus que l'identification à la base national-citoyen: si l'étranger peut être expulsé du territoire national (sort dont le citoyen est à l'abri), il peut recevoir cependant des garanties contre l'arbitraire de la procédure d'expulsion, voir son séjour garanti, et évidemment jouir d'une série de droits civils, sociaux, parapolitiques (être membre d'un parti politique par exemple) compris dans la citoyenneté.

Cette triade identitaire "national-citoyen-gouvernant" reste cependant l'imagé, forte constitutive à la fois du modèle nationaliste et du modèle démocratique:

l'opposition (il est vrai, faiblissante) manifestée par exemple en France et en Grande-Bretagne, à l'application directe des règlements communautaires dans le droit interne national (en dehors d'une disposition spécifique du Traité de Rome à cet effet) se fonde peut-être encore sur le fait qu'ils émanent d'une "bureaucratie apatride", mais surtout sur un argument-cousin: la Commission des Communautés n'est pas contrôlée par un vote démocratique qui n'a pour l'instant de pertinence que dans un cadre national; de ce fait l'atteinte à la souveraineté nationale est aussi une atteinte à la démocratie (8).

Pour prégnante qu'elle soit, cette construction n'est pas aussi hégémonique, ni aussi pratiquement cohérente qu'il y paraît. Par exemple, la nationalité est-elle cette entité forte, fermée et homogène qui nous est présentée avec tant de force par les différents nationalismes, y compris ceux des pays dont viennent les "nouveaux" immigrés des pays arabes, asiatiques ou africains? Si oui, il n'y a plus qu'à s'enfermer dans une double aporie: soit maintenir le lien entre citoyenneté et une nationalité fermée et rejeter ainsi le non-citoyen comme étranger et l'étranger comme non-citoyen, ce qui ne laisse aucune issue logique sinon la suppression rêvée (ou réelle..) de ceux qui n'entrent pas dans ce moule quand ils sont trop nombreux; soit refuser toute validité à la catégorie "étranger" et maintenir la nationalité (les nationalités) en la (les) déconnectant d'une citoyenneté qui deviendrait pure, dénationalisée, mais en ce cas le maintien de la nationalité fait reparaître au plan culturel, cet étranger que le découplage citoyenneté-nationalité supprime au plan juridique (9); à une citoyenneté ouverte se superposent des nationalités fermées, du coup l'étranger qui a disparu par la porte de la citoyenneté revient par la fenêtre de la nationalité, surtout si à chaque nationalité correspondent soit des groupes primaires liés par les styles de vie ou formés par l'idéologie, soit des systèmes de valeurs centrales différents même si l'attachement à ceux-ci n'est intense que pour une minorité de la nationalité concernée (sur ces notions, voir SHILS 1975. 112-126): les citoyens ne sont plus ce qu'Alfred Schutz appelait des "fellow-strangers" mais des "fellow-aliens" en attendant de devenir cette entité logiquement contradictoire mais socialement tout à fait possible, des "fellow-enemies" (10). Or la coexistence et le combat entre "fellow-enemies" séparés par leur nationalité mais joints par leur citoyenneté (dont, il est vrai, l'inégale "rentabilité" selon les groupes est un enjeu de lutte) n'est gérable que dans un système impérial (celui de l'Edit de Caracalla) où la légitimité du pouvoir politique central ne dépend pas de sa représentation du (et ressemblance avec le) "peuple". Dans le système démocratique-national dont cette représentation-ressemblance est un élément crucial, la seule lutte entre fellow-enemies concevable met aux prises des partenaires adversaires joints par leur nationalité et séparés par leur citoyenneté, ou plutôt par les bénéfices inégaux qui lui sont attachés, autrement dit les luttes de classe et les luttes pour l'affranchissement des groupes considérés comme non culturels (11).

II. LA CONSTRUCTION HISTORIQUE STATO-NATIONALE EUROPÉENNE

On ne peut, dans le cadre de ce texte, détailler toute l'histoire intellectuelle de la citoyenneté et de la nationalité de l'âge moderne. Rappelons par exemple que pour le Dictionnaire de l'Académie Française de 1694 qui fait autorité au XVIII^e siècle le citoyen n'est que l'équivalent du citadin, le résident d'une cité, même si l'on retrouve tout au long du XVIII^e siècle dans les documents des Parlements, voire de la bureaucratie monarchique, l'apparition d'une notion statutaire de la citoyenneté, productrice de droits propres partiellement déconnectés des statuts particuliers et de la croyance religieuse (VANEL 1945; MERRICK 1987). Pour le même Dictionnaire, la nation est constituée par "tous les habitants d'un même État, d'un même pays qui vivent sous les mêmes lois et usent du même langage". La catégorie centrale est celle d'État ou plutôt de Royaume, beaucoup plus que celle de Nation (SOBOUL 1960. 58), et l'assujetti à l'État (le régnicole) n'est pas un citoyen, en tant que cette notion moderne désigne un titulaire de droits politiques autonomes. Les termes ne sont pas mieux fixés en ce qui concerne la désignation de l'étranger.

Celui-ci est une catégorie fondamentale pratiquement ahistorique de l'expérience anthropologique, mais son incorporation dans les concepts de citoyenneté et de nationalité est un processus historique complexe. Un siècle avant le Dictionnaire, Jean Bodin dans les Six Livres de la République n'emploie pas les termes "Nation" et "citoyen" de la même manière. Le citoyen est opposé à l'étranger: le "sujet" est soumis au Prince, qu'il soit homme libre, esclave ou étranger, le "citoyen" est le "naturel de la république, soit de deux citoyens, soit de l'un ou de l'autre seulement" ou le naturalisé "s'il s'est avoué de la souveraineté d'autrui et y a été reçu" (BODIN 1583-1961. 72). Il est lié au souverain par une "obligation mutuelle" -au terme de laquelle le souverain doit au sujet particulier qu'est ici le citoyen "pour la foi et l'obéissance qu'il reçoit... justice, confort, aide et protection, ce qui n'est point dû aux étrangers" (Id. 85). Dans cette présentation le citoyen, "naturel" ou naturalisé est l'ancêtre du national du moderne État-Nation, mais la nation ne fonde pas la Cité puisque les citoyens régnicoles peuvent être "diversifiés en lois, langues, coutumes, religions, nations" pourvu qu'ils soient "gouvernés par la puissance souveraine d'un ou plusieurs seigneurs" (Id., 72 souligné par nous). Ce qui unifie une cité, pour Bodin, est la souveraineté territoriale séculière et l'échange qui en découle avec les citoyens (contre la notion de Standestaat et de citoyen comme détenteur de statuts particuliers), non l'unité culturelle, et celle-ci ne fonde pas la souveraineté. Le point essentiel est que la nationalité (mot qui n'existe pas chez Bodin, et qui n'apparaîtra qu'au début du XIX^e siècle (12) ne verra ses deux sens: i) appartenance à une communauté humaine spécifique par des traits culturels, le sens de Jean Bodin si celui-ci avait eu le mot à sa disposition (13); ii) lien de rattachement à un État, (le "citoyen" de Bodin) se rejoindre que très tardivement sous la pression d'un nouveau sens de la citoyenneté non présent chez Bodin, l'affranchissement (ou l'émancipation) politique (le "citoyen" de Rousseau) et la jonction ne sera jamais

totale, ce qui montre que cette production historique est un construit social qui ne va pas logiquement de soi.

A/ Il s'ensuit qu'il y a plusieurs traditions, ou de généralogies, de la citoyenneté (NISBET 1974) et de la nationalité (ACTON 1965. Original 1907) et surtout que la combinaison des deux termes obéit à plusieurs logiques sociales (BREUILLY 1985). Celles-ci dépendent en particulier de l'intérêt et de la capacité des élites politiques des nouveaux États modernes à mobiliser les masses sur des thèmes culturels (religieux, ethniques, linguistiques) ou sur des thèmes politiques (centralisateurs ou consociationnels, constitutionnels ou autoritaires) et du rôle joué (et de la signification acquise) par les thèmes nationalistes dans la lutte contre l'absolutisme, contre l'occupation militaire "étrangère" (celle de Napoléon, des Habsbourg, des Ottomans), enfin contre l'exploitation économique du capitalisme. Le cas de la Grande-Bretagne est significatif. l'absolutisme défait depuis (au Moins) la Glorieuse Révolution de 1688, l'importance d'une religion identifiée au refus de l'autoritarisme dogmatique de l'étranger (COLLEY 1992), l'absence d'occupation militaire, une lutte de classes qui ne fut jamais dirigée contre "l'État", ceci a produit cette curieuse variante décrite non sans quelque complaisance suspecte par Lord Acton: un État où la nationalité est un élément essentiel mais non suprême pour déterminer et justifier le régime politique, où le citoyen est plus que le national parce que "les droits privés, que l'unité sacrifie, sont préservés par l'union des nations". "Aucun pouvoir, poursuit le libéral baron, n'est mieux armé pour résister efficacement aux tendances à la centralisation, à la corruption et à l'absolutisme, que cette communauté qui est la plus vaste qui puisse être incluse dans un État, qui impose à ses membres une compatibilité (14) de caractère, d'intérêt et d'opinion, et qui arrête l'action du souverain par l'influence d'un patriotisme divisé. La présence des différentes nations sous la même souveraineté est similaire à l'indépendance de l'Eglise dans l'État. Elle préserve de la servilité qui fleurit à l'ombre d'une seule autorité" (ACTON 1965. 400). Même si l'on y fait la part du mélange de catholicisme britannique, d'impérialisme victorien, de puritanisme whig et d'antijacobinisme profond qui la spécifie, la construction d'Acton donne une peinture peut-être idiosyncratique mais assez évocatrice du nationalisme britannique, marqué moins par l'ethnicité et la souveraineté stato-nationale que par l'adhésion à la validité culturelle de la civilisation britannique comme expérience historique particulière. A ce titre il fait bien partie de l'idiome de la modernité britannique qui combine une "culture industrielle gouvernée par des valeurs non industrielles et un Empire gouverné par des valeurs profondément insulaires" (POCOCK 1987. 58).

La variante française, marquée par la concomitance de la lutte contre l'absolutisme et du nationalisme comme principe de légitimation politique de substitution, est à la fois plus universaliste, moins historique et surtout plus politique. En transférant les frontières de l'exclusion sociale de l'intérieur vers l'extérieur, comme Lucien Febvre l'a bien noté (FEBVRE 1973. 213ss) l'État-nation révolutionnaire (la "nation assemblée" des Cahiers de doléances, GODECHOT 1971) devait, contre les intentions internationalistes de certains de ses fondateurs

rencontrer le nationalisme comme sentiment d'appartenance collective distincte. Un "lourd complexe se noue autour de l'étranger" (NORA 1988. 804): il est rarement ethnique, puisque la logique révolutionnaire naturalise les "bons" étrangers et rend "étrangers" les mauvais citoyens ("Il n'y a d'étranger en France que les mauvais citoyens" dit Tallien. AZIMI 1988. 702); il n'est pas davantage fondé sur une expérience historique commune puisque la Révolution veut faire table rase de celle-ci, mais sur un modèle politique, proposé à ceux qui entrent à l'intérieur, et article d'exportation réclamé par (ou plus souvent imposé à) ceux des peuples extérieurs sur lesquels s'exerce l'aire d'influence française. D'où cette combinaison, tout aussi curieuse que la variante britannique, de particularisme chauviniste et cocardier et de messianisme humanitaire (GIRARDET 1956) qui fait de la France, à l'intérieur, une nation intégratrice d'immigrants, sorte de pays de métèques à forte idéologie antimétèque, et, à l'extérieur, une nation impériale au nom d'une "mission civilisatrice" de construction de "la plus Grande France" (GIRARDET 1978), suite de la "Grande Nation" révolutionnaire (GODECHOT 1956).

La nationalité allemande est plus sensiblement ethnoculturelle (KOHN 1967) (15). Schiller la conçoit comme un "inneres Reich" et Meinecke comme une "Kulturnation". La "nation allemande" à laquelle Fichte adresse son Discours, l'Allemagne que parcourt Germaine de Staël ont une dimension politique réduite (HOLBORN 1964; CONZE 1985). Les libéraux allemands tout comme les révolutionnaires français et les nationalistes italiens ont relié très tôt nationalité et citoyenneté politique mais en la fondant à la fois sur les valeurs politiques libérales et l'authenticité culturelle. Herder en est sans doute l'exemple le plus curieux à l'aube du XIXe siècle: cet avocat de l'historicisme particulariste conférant à un Volk le caractère naturel unique qui constitue son authenticité, cet adversaire de la machine impersonnelle de la Prusse du Grand Frédéric, produit artificiel de la guerre et de la conquête, considère, à l'opposé du libéral britannique postérieur d'un siècle qu'est le Baron Acton, que "rien n'est plus évidemment contraire aux buts du gouvernement que l'extension non naturelle des États, le mélange sauvage de différentes espèces et nations sous un même sceptre" (cité par BREUILLY 1985. 339). La même idée sera reprise en 1848, puis en 1866, contre l'Empire Habsburg, mais elle évoluera vers l'organisation (qu'Herder aurait jugée peut-être. "non naturelle") du Reich Wilhelminien autour de la Prusse. De ce fait la nationalité culturelle a conservé une autonomie par rapport à la citoyenneté politique parce que le Reich réalisé par Bismarck n'était pas un État-Nation fondé sur la souveraineté du peuple, c'était plutôt un Émpire bureaucratique fondé sur les intérêts prussiens (BREUILLY 1985. 79) et situé à la convergence de deux traditions distinctes: la construction étatique prussienne et le sentiment national allemand, lui-même combinaison d'attachements à des lander particuliers et d'un sentiment d'appartenance à une "germanité" globale, qui court du Romantisme jusqu'à la référence wagnérienne au "saint art allemand" dans Les Maîtres Chanteurs de Nuremberg. On sait trop bien comment à un moment, nullement programmé ni déterminé par ce modèle, "État, Volk, langage et race" aryenne "coagulèrent en un haineux amalgame" (DAALDER 1987. 39).

Une autre combinaison socio-culturelle de nationalité et de citoyenneté, différente des trois précédentes a été présentée sous forme de modèle de théorie empirique et prescriptive par Arend Lijphart pour rendre compte de l'accommodation de différentes "nationalités" culturelles à l'intérieur d'une même "cité" politique (LIJPHART 1977). Le "modèle consociational" est intermédiaire entre le modèle unitaire britannique et celui de la société internationale, relation entre unités souveraines (Id. 45). Lijphart le caractérise par quatre traits: i) un mode de gouvernement par une grande coalition groupant les leaders politiques de tous les segments importants de la société (il est clairement impliqué que ces "segments" ne constituent pas des classes ou des groupes à l'intérieur d'une culture homogène, mais des groupes d'intégration verticale autour d'une ethnie, d'une religion ou d'une culture); ii) une règle de "veto mutuel" permettant une protection additionnelle des intérêts vitaux des minorités; iii) la proportionnalité en tant que principe de représentation politique de nomination des fonctionnaires et de répartition des fonds publics; iv) une importante autonomie laissée à chaque segment dans la gestion de ses affaires intérieures (Id. 25-52). Bien que ce modèle soit de plus en plus présenté comme un modèle général de "démocratie consensuelle" applicable aux situations de pluralisme culturel et opposé au modèle de "démocratie majoritaire" (p. ex. LIJPHART 1989) il trouve à source dans l'histoire des "petites" démocraties européennes, et avant tout les Pays-Bas. La question de savoir s'il peut servir de modèle d'ingénierie politique dans l'ensemble des pays européens où les nouvelles immigrations sont parfois vues comme autant de segments culturels reste donc ouverte du fait de la prégnance des constructions sociales particulières qui font l'histoire propre des différents pays.

B/ Il n'en demeure pas moins possible de discerner des traits communs qui gouvernent la construction de la nationalité et de la citoyenneté dans l'ensemble des pays européens. Nul mieux que Reinhard Bendix n'en a tracé les contours en contrastant les modèles médiévaux, monarchiques-oligarchiques et nationaux (BENDIX 1967). La vie politique médiévale consistait en luttes pour le pouvoir entre (et au sein d') unités administratives (les "communautés de droit", Rechtgemeinschaften dans les termes de Max Weber) dont les membres jouissaient d'immunités et étaient soumis à des obligations fondées sur des hiérarchies sociales établies et sur une relation de fidélité à un prince séculier consacré par une Église universelle. Dans ce système, chaque individu était engagé dans une société qui ne protégeait ses droits que dans la mesure où il remplissait ses devoirs. La grande cohésion à l'intérieur des conditions sociales était la contrepartie de l'intégration très faible de ces unités multiples au niveau politique "national" (du Royaume, ou de la Principauté). Vers le milieu du XVIII^e siècle ce modèle avait été remplacé par un système de gouvernement oligarchique par lequel le Roi exerçait certains pouvoirs à l'échelle "nationale" par l'intermédiaire d'une bureaucratie désignée par lui cependant que d'autres pouvoirs judiciaires et administratifs étaient pré-appropriés sur une base héréditaire par des groupes de statut privilégiés et les "corps constitués" où ces

groupes étaient représentés.

Parallèlement le droit évoluait: à côté de lois fondamentales et de coutumes, cadres du gouvernement que le monarque était dans "l'heureuse impuissance" de modifier apparaissait une loi devenue instrument de gouvernement (POGGI 1978. 72-74). Malgré l'impression laissée par les célèbres textes de Tocqueville, ce modèle était cependant loin d'avoir uniformisé et rationalisé les lois du Royaume (ANDERSON. P. 1974. 108), ce qui explique que la distinction national-étranger n'avait pas toujours la même portée dans la mesure où elle s'inscrivait elle-même dans un système complexe de statuts inégaux (VANEL 1945). En contraste avec ces deux modèles, les sociétés occidentales modernes sont caractérisées par des communautés politiques nationales dans lesquelles les fonctions judiciaires et exécutives majeures sont centralisées aux mains d'un gouvernement national cependant que tous les citoyens adultes participent au processus de décision politique dans des conditions d'égalité formelle par l'élection plus ou moins directe de représentants législatifs et quelquefois gouvernementaux. La centralisation d'une part, la participation politique formellement égalitaire d'autre part, ont donné naissance à la dualité entre le gouvernement et la société.

Dans ces conditions, la politique n'est plus désormais une lutte pour la distribution de la souveraineté nationale, mais pour la distribution du produit national et a par conséquent pour objet le contenu des politiques publiques guidant l'accomplissement des fonctions gouvernementales centralisées. De ce fait dans les communautés politiques modernes le consensus (ou une réciprocité viable de droits et d'obligations) est plus fort sur les fonctions que doit remplir le gouvernement national vis-à-vis de la société, mais c'est un consensus "instrumental" et impersonnel qui ne satisfait pas la soif persistante de fraternité et d'esprit de corps. La solidarité sociale décline en effet à tous les autres niveaux de la formation des groupes (la famille relativement exceptée) pour être transférée au niveau des politiques sociales bureaucratiques. Là où dans le passé la solidarité avait été fondée sur la participation de l'individu à une gemeinschaft ou sur son appartenance à un groupe de statut privilégié possédant certaines prérogatives gouvernementales, elle doit naître de la stratification économique et sociale de la société et de la participation à un même système politique incarné par l'égalité des citoyens devant la loi et dans le processus électoral. C'est de la réalisation d'une réciprocité de droits et d'obligations au niveau abstrait de l'État, réciprocité toujours changeante et toujours considérée comme "partiale" ou "inéquitable" par tel ou tel groupe, que peut naître un sentiment de communauté. Celle-ci n'est pas préexistante au gouvernement, elle est le résultat de l'action de celui-ci dans son échange avec les intérêts nés dans la société civile. Il n'y a au départ aucune conjonction entre les pulsions sociales qui poussent à la constitution de groupes d'intérêts solidaires dans la société civile et celles qui poussent à la légitimation d'une autorité politique centrale au niveau national. Les premières portent à l'individualisme et à l'égoïsme sectoriel, les secondes au civisme et au patriotisme. Ceux-ci sont à la fois le produit de la nouvelle réciprocité de droits et d'obligations au niveau abstrait de l'État-Nation et un

instrument pour l'atteindre et l'améliorer. Le sentiment d'une communauté nationale et son corollaire le nationalisme ont constitué ainsi un pont entre la société et le gouvernement. C'est pourquoi "l'âge de la révolution démocratique fut aussi l'âge de la révolution nationaliste" (FALLERS 1973. 28) et l'on a pu constater un développement commun du sentiment national et des luttes pour le développement des droits sociaux (MARSHALL 1973) même si dans les luttes politiques concrètes ceux qui luttaient pour leur affranchissement social étaient qualifiés par leurs adversaires d'antinationaux cependant que les partis ouvriers ne manquaient pas de stigmatiser le "Capital qui n'a pas de patrie". Le nationalisme est passé fréquemment de la Gauche à la Droit et vice-versa sans cesser pour autant de jouer ce rôle de légitimation du gouvernement par la société et de substitut idéologique aux solidarités communautaires anciennes (16).

La montée du nationalisme est donc parallèle à celle de la citoyenneté, leur combinaison faisant de l'unification politique et de sa superposition à l'unification culturelle sur des territoires vastes dépassant le site écologique de la connaissance interpersonnelle le phénomène clé de l'âge moderne (SMITH 1979). C'est ce qui explique le double caractère du nationalisme: exclusionniste quand il est l'instrument de lutte pour la souveraineté (17), "polyarchique" et inclusionniste quand il légitime la citoyenneté, l'extension des droits politiques, civils et sociaux (GIDDENS 1985. 219). Cette distinction correspond à l'opposition-complémentarité entre d'une part le "déterminisme national", selon l'expression de C.A. Macartney en 1931, qui assigne aux individus une place en fonction de leur appartenance ethnique quelle que soit leur individualité, faisant ainsi de la nation une société contraignante délimitant ceux qui y appartiennent et ceux qui y sont étrangers et présumée fonder la solidarité de ses membres, et d'autre part "l'autodétermination" processus démocratique qui forme un groupe et légitime un gouvernement sur la base des volontés individuelles (DAALDER 1987. 39).

William McNeill attribue le développement du nationalisme européen à quatre grands facteurs historiques: l'héritage du monde classique et la tradition de l'humanisme civique qui joua un grand rôle dans la socialisation des élites intellectuelles européennes; les nouveaux modèles de communication rendant un langage commun beaucoup plus important qu'il ne l'était auparavant; un développement démographique mobilisant les nouvelles générations qui ne pouvaient plus trouver leur place dans les professions de leurs parents; la technologie et l'organisation militaire faisant de l'infanterie l'arme principale ce qui exigeait l'entrée des masses dans l'armée avec pour conséquence un sens infra-rationnel de la communauté étendue de la caste militaire au peuple entier (McNEILL 1986. 35ss) (18).

L'essai de McNeill présente un intérêt qui dépasse l'analyse historique et est directement pertinent pour notre problème. L'histoire ne fonctionne pas sur la base

de la conscience que les hommes ont du présent: pour l'historien de Chicago les guerres napoléoniennes ont préparé le triomphe du nationalisme, mais celui-ci ne jouera qu'un rôle réduit au Congrès de Vienne et dans nombre de mouvements sociaux du XIXe siècle (BREUILLY 1985). Le nationalisme domine au contraire l'agenda politique pendant la nouvelle guerre de Trente ans constituée par les deux guerres mondiales, leurs prodromes et leurs suites, comme Hanna Arendt l'a argumenté avec force en soulignant la continuité du Pangermanisme et du Pan-Slavisme aux mouvements nazi et bolchevik (ARENDT 1973. 222-226). Mais l'homogénéité ethnique d'États souverains séparés est sans cesse en régression comme réalité politique et sociale et comme vision de soi: les hiérarchies polyethniques, avec selon les cas superposition ou croisement des clivages de classe et des clivages culturels sont partout el progrès dans le monde occidental cependant qu'en Europe de l'Est les "minorités" déjà signalées par Arendt (ARENDT 1973. 267-302) disparues pendant la glaciation communiste sont à nouveau plus visibles que jamais. Ceci produit une floraison de mouvements idéologiques allant du nationalisme classique à un attachement démocratique a-national en passant par les nationalismes locaux, les localismes, les régionalismes, les mouvements culturels ou religieux, les mouvements écologiques (que l'on retrouve présents avec intensité variable dans tous les précédents). Mais aucun répertoire dominant ne peut capter cet ensemble pour le doter d'un sens commun. Le consensus" national n'est plus qu'un répertoire parmi d'autres mais il demeure pour l'instant incontournable.

III. CONCEPTUALISATIONS ALTERNATIVES

A/ Le problème posé aux États nations de l'Europe contemporaine me paraît désormais le suivant: i) rien dans les nouvelles sociétés civiles marquées par la post-modernité démocratique de la révolution silencieuse (INGLEHART 1977) ne peut être tenu pour légitime parce que "naturel" et "donné", de ce fait la légitimation de l'ordre social dépend de jeux continus joués par des gens inventant de nouvelles règles et se rebellant sans fin contre des règles "descendant" d'une autorité extérieure. Cela ne signifie pas que tous sont libres et égaux, tout au contraire, encore moins qu'ils sont disposés à "gérer les biens communs" par libre accord mutuel, mais seulement que le monde social étant toujours en mouvement est moins perçu comme une source d'identité personnelle que comme une ressource manipulable ou une menace extérieure, ce qui provoque de ce fait un renouveau d'intérêt pour les, communautés de circonstance et les pratiques déviantes comme agents d'identification et de socialisation (BAUMAN 1991). En ce sens les démocraties modernes sont les systèmes les plus artificiels jamais produits par l'ingéniosité humaine, et de ce fait les plus fragiles; ii) il en découle une croyance communément acceptée que le sens d'une identité collective donnée (une "communauté") est le ressort caché susceptible de fournir aux gens des significations (et des préjugés..) partagés, ce qui permet de résoudre les problèmes de

coopération et de gouvernement sans recourir aux jeux subtils, et pas toujours convaincants, de l'action collective forgés par les théoriciens des choix rationnels (en ce sens SINGLETON, TAYLOR 1992).

Malheureusement ces deux propositions sont contradictoires (sinon logiquement, du moins sociologiquement) dès que les communautés politiques deviennent pluriculturelles et que la culture n'est plus considérée comme un bien public commun (coexistant avec des cultures privées spécifiques à chaque groupe) mais comme une partie saillante des répertoires politiques disponibles pour exprimer des griefs et transformer l'envie en ressentiment puis en demandes collectives. Des contradictions logiques peuvent très bien concourir à un ordre social viable: la citoyenneté moderne officiellement fondée sur un contrat entre individus rationnels et universels est peut-être réellement fondée sur l'élément précontractuel d'appartenance à des communautés ethniques ou religieuses transformé en sentiment de loyauté à un État abstrait ce qui permet le jeu des opinions individuelles et de l'opinion publique caractéristique de la société civile. L'on peut interpréter en ce sens les deux thèses durkheimiennes apparemment contradictoires selon lesquelles l'État démocratique encourage l'esprit critique libéré des préjugés incontrôlés (ce qui implique un moi flexible et modifiable) tout en se présentant lui-même comme une entité morale, manifestation sacrée de la conscience collective, une forme parallèle au -principe divin gouvernant la religion (PRAGER 1981). Cette contradiction fonctionnelle est homothétique à l'opposition non moins familière et tout aussi complémentaire entre l'individu privé calculant et optimisant sur le marché, producteur et produit d'un nouveau type d'inégalité de classe, et l'individu participant à une communauté de droit, égal aux autres, échangeant droits et obligations pour le bien commun et investissant du loyalisme dans la cité (LECA 1986).

Le problème est que dans les sociétés européennes contemporaines, l'extension du principe civil et individualiste ne s'accompagne pas d'une extension comparable du principe civique, et ceci pour une bonne raison: les deux principes ne couvrent plus le même domaine écologique; les aires d'échange commercial entre acteurs rationnels opérant sur un marché sont désormais plus vastes que les aires de solidarité liant les citoyens appartenant à la même communauté politique. Il n'est donc pas entièrement surprenant qu'à "l'économie politique de marché" caractéristique de la politique industrielle d'États souverains impliquant une logique politique d'intervention sur un marché où les stratégies des entreprises se déplient, se substitue un "état de droit économique" organisant les règles d'une concurrence qui garantit le bon fonctionnement de l'économie (DUMEZ, JEUNEMAITRE 1992). Une vérité, triviale depuis l'Acte unique, s'impose par sa banalité même: l'Europe est une communauté de droit économique, mais non une communauté politique. De ce fait les sentiments communautaires émergent dès que les ressources culturelles qui nourrissent les besoins de solidarité collective (et peut-être d'un pouvoir dirigé contre la menace des "autres") sont disponibles pour donner forme aux griefs de gens prêts à être mobilisés contre les conséquences d'un marché commun et d'un "état de droit" qui n'est plus perçu comme exprimant ou renforçant des liens sociaux. Ceci. explique

aussi bien pourquoi le nationalisme économique est toujours récurrent surtout dans les pays tels la France, où il constitue l'habitus de la haute Administration (COHEN 1992 a et b) que le fait que le "Non" du référendum français sur le Traité de Maastricht fut surtout celui de la périphérie sociale allant des "pauvres Blancs" effrayés par "l'invasion" de la technologie japonaise, des produits allemands, de l'agriculture espagnole, de la main-d'œuvre arabe etc..) aux "Arabes français" effrayés de la clôture d'une Europe prête à "faire la guerre aux musulmans" (la confusion des labels accentuée par les effets souterrains de la guerre de Bosnie après ceux de la guerre du Golfe n'est pas accidentelle ...). Dans cette perspective le nationalisme classique et (paraît-il) démodé appartient au même répertoire cognitif que les demandes d'expression dans la sphère publique d'identités culturelles conventionnellement appelées "sub" ou "transnationales". Une aire d'unification économique sans aire d'unification culturelle correspondante en est la cause fondamentale puisque ni les sentiments de justice et de solidarité ni les sentiments de différenciation de l'ensemble économique vis-à-vis des "autres" ne sont assez puissants pour soutenir un ordre politique nécessaire pour réguler les effets du marché et construire une volonté collective à cette fin (20): "un zollverein n'est pas une patrie".

B/ Une communauté culturelle (et de quelle sorte?) est-elle nécessaire pour fonder une communauté politique, et quelle communauté? Cela exige démonstration tant sur le plan sociologique qu'historique.

1) L'un des problèmes fondamentaux des systèmes politiques modernes est celui de l'équilibre entre l'altérité et la civilité. Les deux concepts ne sont pas logiquement exclusifs puisque le second ne peut exister sans le premier. L'altérité renvoie à trois types d'oppositions: l'opposition-méfiance entre individus animés par un désir perpétuel et toujours inassouvi de pouvoir qui ne cesse qu'avec la mort pour citer la formule de Hobbes (21); l'opposition entre individus ou groupes différemment et inégalement situés dans la structure globale d'allocation des ressources sociales; enfin l'opposition entre les manières d'être et de vivre, de voir et de juger (dont les "vues du monde" et les "systèmes de valeurs" sont les constructions savantes opérées, de l'intérieur, par les représentants des hautes cultures et, de l'extérieur, par les sociologues et anthropologues, ces derniers étant aussi des représentants de certaines hautes cultures). La civilité est "une reconnaissance tolérante et généreuse d'un attachement commun à l'ordre social et d'une responsabilité commune envers lui en dépit de la diversité" (FALLERS 1974, 3-7). L'aspect communautaire et non conflictuel de cette définition est utilement corrigé par la vision de Norbert Elias qui voit dans la civilité le produit de stratégies de distinction dans une situation d'interdépendance contrainte: ce n'est pas seulement la nécessité de la coopération de chaque individu avec ses semblables qui produit les formes de la civilité, la retenue et le contrôle de soi, mais aussi les tensions continues qui agitent les sociétés, les luttes éliminatoires au sein de la couche dominante, la montée

ininterrompue des couches inférieures que la division des fonctions ne cesse de produire (ELIAS 1975. 292-293). Ainsi la civilité est à la fois distinction et communication, elle est le produit du pluralisme conflictuel en même temps que menacée par lui. Une société de "mêmes" n'a pas de civilité car elle n'en a pas besoin, pas plus qu'une société d'atomes isolés ou de solidarité mécanique. C'est pourquoi elle est à la fois pertinente, fonctionnellement nécessaire et problématique dans les sociétés de marché, à grandes organisations de régulation et d'allocation bureaucratiques, dépourvues d'ordre transcendant ou communautaire déjà donné et tenu pour acquis, faites de groupes ayant peu de symboles communs d'identification sinon la participation au même système économique et administratif et peut-être à la même économie de l'information et du savoir, c'est-à-dire les sociétés européennes et nord-américaines actuelles, fondées sur la croyance dans l'efficacité des systèmes productifs et cognitifs pour résoudre les problèmes sociaux tout en étant minées par la corrosion des systèmes de légitimation sociale (GELLNER 1985).

2) Deux grandes formes de solution à ce dilemme toujours renaissant peuvent être schématisées de la façon suivante. Appelons les par commodité "artificialiste" et "naturaliste" (22) et posons, sans l'expliciter ni le démontrer pour le moment, qu'en gros le premier soutient la citoyenneté, le second la nationalité modernes.

i) La constitution d'un système artificial réunissant des hommes divers et dont les particularités historiques de culture ou de classe sont ignorées volontairement au départ, permet la création d'une loi commune équilibrant les droits naturels de chacun avec les buts collectifs eux-mêmes rationnellement déterminés par des procédures électorales et bureaucratiques et contrôlées par des procédures judiciaires. La "société civile" qui en est l'élément crucial peut avoir plusieurs fondements (par exemple contractualiste, utilitariste ou historiciste) et plusieurs contenus (libéral, libertarien, social-démocrate, "welfariste") (KEANE 1988). De même la constitution historique de l'émancipation politique du citoyen est fort différente de sa substance logique: ce formalisme égalitaire (ou cet égalitarisme formel) s'enracine dans une (ou des) structure(s) de classe et de sexe et des stratifications politiques qui, loin d'être supposées préalablement égalisées ou volontairement ignorées au départ, comme dans la "volonté générale" de Rousseau ou le bienheureux "voile de l'ignorance" de Rawls, font partie intégrante d'un processus de clôture fonctionnant en même temps que le processus d'affranchissement. L'institutionnalisation du conflit de classe a favorisé "la clôture de l'univers politique" (MANN 1982. 391), clôture juridique mais aussi, et par substitution, au fur et à mesure que la clôture juridique diminuait, clôture culturelle et idéologique (PATEMAN 1988a sur les sexes; pour un excellent exemple français sur les classes OFFERLE 1984; pour des essais de conceptualisation générale BOURDIEU 1981; GIDDENS 1982). Mais la logique sociale commune de ce type de processus, productrice d'un certain sens commun idéologique, est d'être (potentiellement) indéfiniment inclusionnaire puisque la reconnaissance de l'individu en est le programme central, et indéfiniment ouverte et conflictuelle puisqu'elle inclut

des parties opposées et égales ne pouvant être réduites a priori en une unité englobante. A ce modèle correspondant les âges (qui se chevauchent) de l'économie (DUMONT 1977) et de la politique (SKINNER 1978): fonctionnement et innovation de (et dans) la société par le jeu d'acteurs individuels stratégiques maximisant et optimisant leurs ressources, changement dans les règles de ce jeu, ou compensation de ses résultats quand ils paraissent inacceptables, par la mobilisation collective de groupes pesant sur le fonctionnement de l'appareil politique souverain, en sont les deux faces. Celles-ci sont apparemment opposées puisque la première alimente les idéologies libérales et l'économisation de la politique pendant que la seconde soutient les idéologies corporatistes et socialistes et la politisation de l'économie, mais elles font bien partie d'un même ensemble ou le citoyen, parce qu'il est un sujet autonome, et pour être ce sujet, doit être d'une part producteur et consommateur "civil", d'autre part électeur et parfois militant "civique" (23).

La dynamique inhérente à ce modèle est celle d'une double lutte sans cesse relancée, sur l'extension de la citoyenneté entre les candidats à l'affranchissement et ceux qui résistent à la pression des groupes entrants (ELIAS 1975. 293ss), mais aussi sur sa compréhension entre ceux qui veulent étendre le domaine de l'affranchissement aux domaines sociaux, économiques, familiaux et biologiques et ceux qui veulent le limiter aux domaines civils et politiques (DAHL. 1989). Les deux luttes ne sont pas les mêmes et les nouveaux immigrés sont évidemment beaucoup moins sensibles à la seconde, centrée autour de la notion d'une individualité sans limite, qu'à la première, ordonnée par le droit à l'accès (GIBNEY 1988) puis le droit à la sécurité du droit de cité ("Nous payons des impôts, pourquoi n'avons-nous pas des droits politiques et sociaux?" variante inconsciente du thème "No taxation without representation"). Rien ne prouve d'ailleurs, étant donné leurs cultures d'origine, qu'ils soient dans le même camp dans ces deux luttes. Il n'empêche que du point de vue de la dynamique propre aux sociétés occidentales celles-ci sont connotées: demander que plus de gens aient accès aux droits et que plus de droits soient compris dans la citoyenneté fait partie d'une commune idéologie contemporaine, même si comme Carole Pateman l'a montré à propos de certains aspects du Welfare State, revendiquer plus de droits fait parfois oublier que ces droits sont restreints aux hommes et, surtout faits pour leur monde (PATEMAN 1988b). Le raisonnement pourrait être tenu à propos d'autres droits conçus pour d'autres groupes. L'extension des domaines de la citoyenneté fait voir en effet les exclusions dans ces domaines et par effet d'attraction, les exclusions dans les domaines traditionnels (c'est en ce sens que le thème général des "exclus": femmes, handicapés, homosexuels, immigrés, est pertinent bien que les derniers sont en général furieux d'être assimilés aux premiers), et d'autre part la lutte pour l'extension de l'accès aux droits traditionnels fait apparaître une nouvelle compréhension des droits. Ainsi B. S. Turner a repéré quatre vagues de la citoyenneté moderne: la première a rompu le lien entre le propriétaire et le citoyen, la seconde a fait sauter la barrière du sexe, la troisième a redéfini la signification de l'âge et des liens familiaux dans la définition des droits du

citoyen, la dernière, actuellement en cours, étend encore la citoyenneté en assignant des droits à la nature et à l'environnement (TURNER 1986. 97-98). Il est évident que la nature des droits du non-propriétaire n'est pas la même que celle des droits de la femme, de l'adolescent ou de la nature, il ne peut s'agir de la simple extension des mêmes droits à de nouveaux bénéficiaires mais plutôt de droits nouveaux parce que portant sur des domaines nouveaux, parce qu'un mouvement social peut être autre chose que le mouvement d'une classe cherchant à s'affranchir et il transforme de ce fait les frontières de la politique institutionnelle (OFFE 1985).

ii) Mais cette première forme a toujours croisé une seconde qui en est la négation partielle : la vision des communautés sociales (sinon politiques) comme des organismes (donnés comme) naturels constituant les hommes par des traditions et des cultures (quels qu'en soient les fondements, lignagers, ethniques, religieux, linguistiques, territoriaux) qui les différencient radicalement des étrangers et créent un "entresoi" préexistant à la codification juridique opérée par les acteurs ou les représentants politiques. Ce modèle est naturellement familier à "l'âge de la sociologie" et aux aperceptions qui lui sont liées (24) puisque les catégories individuelles de la connaissance et de l'évaluation y sont vues comme produites par des sociétés et des ensembles collectifs déjà donnés dont la cohésion et la solidarité internes sont renforcées par le repérage des "autres". Afin de mieux le cerner, on distinguera les deux problèmes connexes dont il contribue à éclairer les données: le problème de l'identité collective et des conditions de l'intégration des "entrants" ("outsiders"), d'une part, le problème de la solidarité sociale et de l'affranchissement des membres ("insiders") d'autre part. Eu égard au premier problème, le modèle est toujours virtuellement exclusionnaire, non du fait d'une idéologie de l'exclusion ou de la hiérarchie, mais simplement par sa construction même qui constate empiriquement, postule logiquement et souhaite normativement, l'existence de communautés de semblables qui se doivent mutuellement plus de solidarité qu'ils n'en doivent à l'étranger (25). Il n'implique pas obligatoirement une conception "schmittienne" de désignation de l'ennemi (SCHMITT 1972) ni une conception raciste de la supériorité soi-disant scientifiquement prouvée d'une race ou d'une organisation sociale sur une autre (26). Il peut d'ailleurs conduire aussi bien au nationalisme (ELLUL 1975. 142.144) qu'à la revendication des droits imprescriptibles. des minorités ethniques et culturelles: il suffit de faire varier la dimension de la communauté fondatrice et de la tirer vers une "conception insulaire de l'identité collective.. penchant à faire de chaque t)W d'appartenance ethno-culturelle un château-fort et une prison" (TAGUIEFF 1987. 482).

Les choses sont moins claires eu égard au second problème (l'affranchissement). Dans une première acception, le modèle a une forte connotation conservatrice dont Michael Oakeshott s'est fait le héraut avec sa charge contre le "rationalisme" de certains tenants du modèle *artificialiste* (OAKESHOTT 1962) (27). Ici, l'affranchissement n'a pas pour base la logique ou l'idéologie mais seulement la nécessité de suivre une tradition particulière dont les principes ne sont qu'un "abrégé" et qui doit de temps en temps évoluer pour être proprement conservée,

ainsi l'affranchissement des femmes n'est-il justifié par rien sinon par le fait qu'au moment du débat sur leurs droits politiques elles avaient déjà été affranchies à beaucoup d'égards. On peut imaginer l'argument qui en dérive en ce qui concerne les immigrés en Europe: leurs droits ne peuvent être politiquement reconnus ou défendus que dans la mesure où ils en bénéficient déjà socialement par leur intégration dans la tradition britannique, française ou autre, et leur insertion dans les préjugés qui constituent cette tradition. Une variante plus moderne (ou post-moderne) de cette position sera aisément avancée par ceux qui, conscients de la multiplicité des traditions culturelles et de leur relative incommensurabilité, renoncent à défendre le libéralisme ou l'État providence sur des bases universalistes et se bornent à le présenter comme quelque chose de contingent et d'accidentel, source des "identités et des communautés qui nous ont fait ce que nous sommes" (GRAY 1989). Ici encore, ou bien l'immigré non-Européen entre dans cette tradition, ou bien il s'exclut lui-même.

Mais une seconde acception est plus riche et plus complexe. Elle fait de la communauté préexistante la base, non de la conservation, mais de la justice sociale, voire du socialisme (MILLER 1987-88; 1989. Chap. 9). L'idée communautaire s'appuie en effet sur des arguments génétiques et fonctionnels. Génétiquement il est possible de soutenir soit que la communauté en prescrivant des rôles n'encourage pas seulement des attachements sentimentaux mais construit l'identité et la rationalité personnelles (SANDEL 1982. not. chap. 4), soit que l'appartenance à un groupe, même quand celui-ci est créé par ses membres, est un "bien collectif" intrinsèquement précieux et de ce fait source des buts personnels et des obligations envers les autres (RAZ 1984. 198-200). L'argument peut d'ailleurs être étendu pour expliquer les engagements dans une action collective: celle-ci n'a pas seulement pour but d'obtenir un bien collectif, c'est un bien collectif en elle-même (HIRSCHMAN 1981. 216 et 1982. 82-91 et 106-108). D'autre part la fonction de la communauté est de légitimer les transferts sociaux: l'idée de justice redistributive étant enracinée dans des contextes sociaux particuliers, on peut prouver que les gens accordent plus de valeur à cette notion dans la mesure où ils se considèrent comme attachés aux bénéficiaires des transferts par des liens communs (MILLER 1989. 237). Corrélativement la communauté a pour fonction, on l'a vu dans la partie précédente, d'implanter et de soutenir l'idée que les citoyens ont le droit et le devoir de participer à la formation des décisions collectives. C'est en ce sens que pour David Miller "nationalité et citoyenneté se complètent mutuellement. Sans une commune identité nationale, il n'y a rien pour réunir les citoyens, ni aucune raison pour attribuer la citoyenneté seulement à ces gens (les nationaux) et non à d'autres. La nationalité leur donne l'identité commune que leur permet de concevoir la construction commune de leur monde. La citoyenneté leur fournit les moyens pratiques de le faire" (MILLER 1989. 245) (28). Seule la communauté (ici "nationale") crée cette culture publique communément partagée qui permet à l'autonomie personnelle de se déployer (RAZ. 1986) (29).

3) Résumons nos deux modèles. Le premier pose que les identités individuelles et collectives sont fondées contractuellement (30) et qu'une communauté politique est potentiellement inclusive de tous ceux qui ens ont laissés à l'extérieur, juridiquement et socialement, mais aussi (pourquoi pas?) physiquement, à partir du moment où ces extérieurs-exclus ne se comportent pas en conquérants. Selon le second, les identités sont fondées moralement et précontractuellement et une communauté politique, étant "une communauté de caractère, historiquement stable, association d'hommes et de femmes spécialement engagés les uns envers les autres et dotés d'un sens spécifique de leur vie commune" (WALZER 1983. 62) a le droit intrinsèque d'exclure, ou du moins de refuser d'admettre, les entrants tout comme un club le fait, ce droit étant cependant limité par la définition même de la communauté: les "parents" communautaires ou ethniques sont exceptés de l'exclusion (*Ibid.*, 40-41). A l'opposé les tenants les plus radicaux du premier modèle soutiennent "une vue différente des droits, où priorité est donnée au droit égal de tous (sous-entendu "quelque soit leur localisation sociale ou géographique") aux nécessités de base de la vie" (GIBNEY 1988. 121) et sont au bord d'invoquer le principe de différence de Rawls pour justifier le devoir étatique d'accueil des immigrants (31).

Ces modèles étant des schémas intellectuels, c'est-à-dire des guides de lecture, fabriqués en découpant l'histoire réelle, incorporent des variantes significatives. L'artificialisme contractualiste peut être tiré soit vers un arrangement compromissoire entre intérêts, préférences et cultures tenus pour données (32), soit plus profondément vers une délibération qui amène les individus à modifier leurs préférences (WILDAVSKY 1979; MANIN 1987). Le naturalisme communautaire peut de même considérer les cultures comme données (DOUGLAS, WILDAVSKY 1982) ou comme malléables (MILLER 1989. 286) (33). De plus chaque modèle a sa "face noire": l'inclusion artificialiste produit (ou s'accompagne de) l'injustice et la guerre sociale entre individus inégaux en tout sauf en droits, guerre contenue par un système de correction et de discipline culturelles situé en amont du système politique officiel (sur ce point Bourdieu et Foucault n'ont pas tort, mais Elias et Gramsci les ont devancés); la solidarité et la compassion sociales attachées en général au naturalisme communautaire (le "bon côté" du préjugé qui diminue la défiance et l'égoïsme) s'accompagnent de l'exclusion de "l'autre", étranger ou infidèle. De ce fait les idéologies réellement présentes les accommodent différemment en fonction des intérêts, griefs et arguments des groupes qui leur servent de support et de public. Les idéologies contemporaines de droite, et surtout d'extrême-droite, peuvent ne retenir du premier modèle que l'esprit libertarien en matière économique, ce qui contredit leur tradition partiellement anticapitaliste (en oubliant, cette fois conformément à leur tradition, son complément politique libéral), et ne retenir du second que son aspect exclusionnaire en matière culturelle au détriment de son aspect de solidarité sociale (sauf à exhiber celle-ci contre les étrangers au nom de "la préférence nationale"). Une construction social-démocrate sensible à la solidarité

impliquée par la communauté mais gênée par son versant intolérant retiendra du premier modèle l'inclusion politique et du second la lutte contre l'inégalité, légitimée par l'appartenance commune, même au prix d'une "discrimination pratique entre cultures" (MILLER, 1989. 293). Ce qui démontre que les deux modèles bien qu'apparemment contradictoires, ne sont pas socialement exclusifs l'un de l'autre.

Les démocraties modernes semblent en effet construites sur une combinaison d'artificialisme et de naturalisme, d'inclusionnisme et d'exclusionnisme qui a renforcé l'un et l'autre et a rendu l'État-providence légitime. En particulier c'est la présence constante du second modèle qui a permis de tenir ensemble ce que Claus Offe nomme les trois "composantes institutionnelles" des systèmes politiques occidentaux: la composante libérale (ou "civile"), qui assure l'autonomie des individus et de la société civile (le marché et les sphères privées) contre l'invasion étatique; la composante démocratique (ou "civique") qui fonde la légitimité sur la mobilisation des citoyens et leur participation à tous les stades du processus politique; la composante "welfariste" ou solidariste qui fait des citoyens des "clients" à qui l'État ou toute forme d'organisation publique bureaucratique fournit des biens collectifs et des transferts particuliers pour leur survie et leur bien-être matériel, social et culturel (OFFE, 1987). Mais chaque composante est aussi en tension avec chacune des deux autres, le couple libéralisme-démocratie étant un pont aux ânes de la théorie politique (p. ex. MACPHERSON 1977) tout comme le couple libéralisme-welfare pour la théorie sociale (p. ex. MEAD 1986). En revanche le couple démocratie-welfare a rarement été perçu comme en tension (à l'exception de OFFE 1987). Pourtant il renvoie comme les autres à la nécessité d'un "sens général de la communauté" sorte de nouvel oiseau fabuleux ou de paradis perdu et cependant toujours requis depuis Durkheim au moins, non pas contre les exigences libérales et démocratiques modernes (ou post-modernes) mais pour les réaliser, dans un temps où l'optimisme impérial des Lumières ou du marxisme n'est plus de saison (34).

Ce ne sont pas les seuls néo-conservateurs qui signalent l'effet "démoralisant" du Welfare-State sur les ressources morales, valeurs communes et solidarités potentielles dans la société civile, pourtant nécessaires pour le légitimer: un grand système anonyme où les bénéficiaires reçoivent leur dû par la poste pendant que l'argent nécessaire est recueilli par un gigantesque système fiscal a pour effet que personne n'est responsable, personne n'a besoin d'être loyal vis-à-vis de cette abstraction; de ce fait une affinité élective s'établit entre l'État-providence et "un ethos immoraliste" (ZIJDERFELD 1986. 452. 454). Telle est la version "welfariste" du risque "individualiste" que Tocqueville diagnostiquait déjà dans la société démocratique. L'appel à la "remoralisation" des pauvres qui doivent reconnaître leur responsabilité dans leur pauvreté et être obligés à accepter un travail dur comme un devoir (MEAD 1986. 12-13) n'est que la version "de droite", assez choquante à tout le moins (et plus encore quand elle vise des pauvres "ethniques", doublement minoritaires) d'une vision plus générale ainsi résumée par Claus Offe: "l'impact moralement destructeur de l'intervention bureaucratique et professionnelle dans le monde de la vie des clients de l'État-providence suscite des alarmes croissantes

alors qu'aucune vision réaliste d'une alternative communale, solidaire, conviviale et non aliénante n'a encore clairement émergé" (OFFE 1987. 508).

Plus nouvelle est la découverte de la tension entre démocratie et Welfare car il apparaît au premier abord logique d'assumer que les acteurs rationnels d'une démocratie ont tout intérêt à constituer une majorité favorable à l'État-providence et à ses institutions qui, une fois établies, renforceront les intérêts à les soutenir (OFFE, 1987. 509). Le modèle contractualiste semble suffisant pour fonder et légitimer cette organisation sociale. Contre cette thèse qui semble soutenue par notre sens commun actuel, Offe a tenté, non sans succès, de montrer logiquement qu'une démocratie d'acteurs rationnels guidés par leurs intérêts ne produit pas les institutions du Welfare, si celles-ci ne sont pas soutenues par des solidarités et des modes d'intégration normative qui étayent la production continue de biens collectifs et la garantissent en dépit du fait que la démocratie plus qu'aucune autre forme de gouvernement fournit des occasions moins coûteuses de se retirer du jeu et de faire obstacle à cette production. Dans de nombreux cas, c'est la notion de communauté d'intérêts et de destin, d'identité collective, en somme d'ordre (tenu pour) naturel qui est la ressource ultime permettant de définir un bien collectif et de légitimer sa production (Ibid, 519-520 et 523). Or il est plausible que les bases sociales de cette nécessaire propension à la solidarité viennent à s'affaiblir pour des raisons structurelles tenant à la division du travail, la fragmentation des classes, les différenciations culturelles et l'organisation et la représentation politiques. Il n'est pas sans intérêt de les détailler car ce n'est que dans ce cadre général que l'on peut prendre la mesure du problème des nouvelles immigrations trop souvent vues comme une déstabilisation externe de sociétés elles-mêmes stables. C'est en réalité presque le contraire: ces immigrations constituent un problème au moment où (et peut-être parce que) les sociétés européennes font face à des crises de régulation qui les privent des ressources nécessaires pour le traiter.

Six caractéristiques du déclin de la communauté politique de l'État-providence peuvent être répertoriées à la suite de Claus Offe: i) La disparité croissante entre les chances de vie des salariés selon les secteurs, les régions, les ethnies, les critères de sexe et de niveau de formation qui les différencient; ii) la dysfonction entre les changements dans la production et dans l'emploi: "la croissance sans croissance de l'emploi" accentue le décalage entre les aspirations nées de la croissance et les chances de les satisfaire raisonnablement ce qui, joint au désajustement structurel ou conjoncturel entre le système de formation et l'offre de postes de travail grossit la masse des diplômés sans emploi et des scolarisés sans diplôme (où une part importante des "immigrés de seconde génération" a des chances de figurer), tous candidats aux programmes d'aide spéciale de l'État pour lesquels les salariés "installés" ont de moins en moins envie de payer des prélèvements supplémentaires. Rien de bien neuf ici, les insiders étant toujours réticents à payer pour les outsiders sans incitation supplémentaire spécifique (normative, coercitive ou calculatrice) mais le conflit se passe désormais entre salariés et entre contribuables; iii) ce type de situation alimente une culture de crise qui encourage les attitudes individualistes. Un

fort bloc politique est nécessaire pour défendre les arrangements sociaux menacés par la crise des ressources et ceci au moment où cette alliance est rendue difficile par la fragmentation, la pluralisation et l'individualisation des intérêts qui portent aux votes flottants ou protestataires ou au retrait du processus politique officiel; iv) la bureaucratie publique est plus vue comme une offre auto-entretenue dans son propre intérêt qu'une réponse aux demandes sociales. De plus le mécontentement de ses membres devant la baisse de leur statut et de leurs revenus engendre des modes d'action collective qui renforcent cette image négative dans le public. Cela touche plus largement tous les membres des appareils de services "sociaux" quelque soit leur statut: enseignants, juges, personnels hospitaliers, etc.; v) la classe moyenne installée à la fois peur de perdre le bénéfice de la qualité du système de sécurité sociale et de trop payer pour que les autres en bénéficient, ce qui peut l'amener à des comportements de sortie vers des systèmes "privés" de sécurité sociale, ou d'exclusion des catégories qui grèvent le système public de leur poids. La "rage de la classe moyenne" diagnostiquée dès 1975 par Harold Wilensky (WILENSKY 1975) peut éventuellement se tourner contre les minorités déclarées moralement indignes, non pas les pauvres en soi (pour lesquels des trésors de sensibilité sont dépensés) mais les pauvres déviants ou non-méritants, notamment ethniques; vi) de ce fait l'État-providence perd son attrait moral: ce qui était une marque de solidarité est perçu comme un jeu redistributif qui traite les effets sans toucher aux causes et dont les coûts sans cesse plus élevés ne semblent plus justifiés par les bénéfices que les clients en attendent. Chaque groupe en attend davantage, l'ensemble des groupes le soutient moins (OFFE 1987. 529-535).

C/ Le cercle vertueux de la combinaison artificialisme-naturalisme par lequel la nationalité soutenait la citoyenneté s'est donc transformé, sinon en cercle vicieux, du moins en un double dilemme. La "construction européenne" tout comme les nouvelles immigrations constituent un défi aux traditions démocratiques: sous peine de les renier les États européens doivent assumer les conséquences du modèle artificialiste de l'inclusion dans, et par, la citoyenneté, mais i) sans avoir la bâille de soutien qu'était l'exclusion naturelle du "non-national" et ii) au moment où la base communautaire nationale a elle-même perdu de sa vitalité pour les "vieux nationaux" mêmes (35). Pas d'inclusion sans artificialisme, pas de solidarité sans naturalisme, cet impératif s'est transformé en un véritable défi à la pratique et à la pensée politiques occidentales.

C'est aussi la théorie morale qui est défiée. D'une part, il n'y a pas d'inclusion pluraliste et libérale sans l'admission du relativisme politique (36): même si l'on croit à la possibilité de valeurs absolues ouvertes à l'entendement humain par la Révélation, ou la praxis historique, la nécessité de la coexistence pacifique et civile entre humains n'ayant pas socialement le même entendement implique que tous ont un droit égal d'exprimer les convictions politiques qui reflètent leurs valeurs. C'est donc admettre qu'aucun système de valeurs ne peut être imposé comme un Absolu sinon celui que commande la nécessité de coexistence politique sous une loi

commune et révisable (37). Malheureusement le relativisme politique ne raconte qu'une partie de l'histoire et rencontre vite ses limites. Nous n'entrerons pas dans le débat difficile sur le point de savoir s'il implique obligatoirement un relativisme moral, position soutenue par exemple par Kelsen et qui paraît peu tenable (LADD 1973) et en tout cas répulsive aux représentants religieux de tous les groupes, y compris des groupes nouvellement immigrés qui peuvent y voir une forme subtile de négation idéologique de leur identité au bénéfice de la seule hégémonie libérale-bourgeoise.

Nous nous tiendrons seulement à une notation sociologique dérivée de la remarque de Tocqueville sur le dilemme de la liberté politique: "J'ai tendance à penser que si un peuple veut être libre, il faut qu'il croie, ou s'il ne croit pas, qu'il serve". Le pluralisme et la tolérance supposent-ils un sens commun préalable fourni par une homogénéisation sociale et culturelle créant l'illusion d'une communauté naturelle donnée ("nationale" par exemple) qui est la négation du pluralisme proclamé infiniment ouvert? Toute une tradition sociologique dont Durkheim est l'un des fleurons insiste sur la constitution de la différence et de l'altérité par toute société en tant que conséquence de l'importance fonctionnelle d'un centre moral: les sociétés humaines ont toutes un aspect exclusionnaire, ou classificatoire, puisqu'elles sont stratifiées par le double processus de différenciation et d'évaluation (DAHRENDORF 1968). L'originalité des sociétés occidentales, s'il en est une, est que la constitution de ce centre moral est désormais plus problématique (en partie pour les raisons que Claus Offe donne), ce qui fait éclater la combinaison inclusion-exclusion: alors que la formule stato-nationale assurait l'inclusion interne en externalisant l'exclusion, la situation actuelle voit les deux processus s'internaliser; l'inclusion s'accompagne (de demandes) d'exclusions internes dont les "Fronts nationaux" sont la traduction politique la plus apparente, car la lutte entre insiders et outsiders schématisée par Norbert Elias se déroule désormais à la fois entre partenaires sociaux d'une même communauté nationale et entre partenaires de communautés différentes à l'intérieur d'un même ensemble résidentiel, ce qui nous permet d'opposer deux schémas d'insertion correspondant à deux moments de l'histoire européenne. Es n'ont pas de prétention explicative, mais seulement grossièrement descriptive et conjecturale.

Les schémas I et II ordonnés autour du seul problème nationalité-citoyenneté sont loin d'épuiser les cas de figure réels. Le premier néglige les différentes formes de chemin vers la citoyenneté (ZINCONE 1989) et les différentes formes de conflits et d'alliances selon leurs enjeux et leurs groupes (LIPSET, ROKKAN 1967; ROKKAN 1971). Le second tient encore pour acquise la pertinence de l'État-nation comme niveau décisionnel et aire de solidarité (38). En dépit des mouvements économiques et bureaucratiques qui agitent l'Europe depuis quarante ans, l'État-nation reste l'espace de perception des identités et des choix idéologiques et politiques. Et pourtant la citoyenneté nationale n'est déjà plus ce statut compact garantissant au "national" qu'il n'est soumis qu'à son gouvernement et que ses droits lui sont

réservés et déniés aux autres. Nombre de décisions collectives lui viennent d'appareils supra-nationaux et de nombreux droits sont attachés aux résidents tout autant qu'aux nationaux. Tout comme aux États-Unis, la citoyenneté nationale est ainsi "dévaluée" ce qui affaiblit les valeurs émotionnelles qui nourrissent la civilité et le civisme (SCHAUER 1986) mais "représente un gain immense pour les valeurs inclusionnaires et égalitaires" (SCHUCK 1989. 63). Il faut par conséquent évoquer à titre d'hypothèse alternative un tout autre modèle "néo-impérial" (39) fondé sur la combinaison d'un pouvoir central "a-national" avec des pouvoirs locaux ou sectoriels représentant en particulier des identités culturelles agissant comme des groupes d'intérêts pour obtenir de l'État-providence supra-national ce que la solidarité nationale ne peut plus accorder. La dimension et la signification de la citoyenneté et de la nationalité changeraient dans la mesure où les droits qui y sont attachés ne constituerait plus un "paquet" indissociable et où leurs domaines écologiques respectifs ne se superposeraient plus. Le problème des "nouvelles immigrations" changerait de dimension à partir du moment où celles-ci ne seraient plus conçues comme s'insérant dans un espace communautaire national mais dans une superposition d'espaces dont l'espace européen et les espaces régionaux ou locaux deviendraient les plus pertinents, le premier pour les allocations globales de ressources, les autres pour leur usage, leur répartition et la légitimation des autorités qui y président. Une comparaison cavalière avec un modèle stato-national qui tiendrait aussi compte du niveau européen pourrait être schématisée sous forme du Tableau 1.

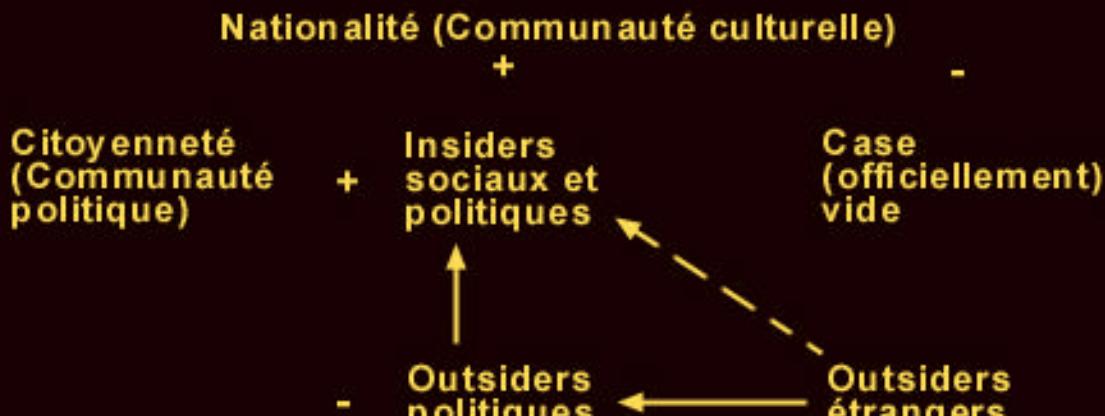
Schema1
Schema1
Tableau1

L'élément-clé qui distingue les deux modèles est la notion d'aire de solidarité: toute collectivité à l'exception peut-être de la famille peut être considérée comme une agrégation d'intérêts et d'identités conflictuels dont les "décisions" sont toujours imposées par des mécanismes de force. Mais il y a une différence entre les collectivités dont la légitimité est purement perçue comme instrumentale ou contractuelle et celles auxquelles il est rationnel de s'identifier au sens où il apparaît aussi peu justifié de les contester que de contester sa propre volonté (GRAHAM 1986. 111) (40). Ces collectivités peuvent être de nature bien différente (un groupe révolutionnaire, un ordre religieux) mais ont toutes pour caractéristique commune de définir une aire de solidarité. Dans le modèle stato-national, l'aire du groupe global a été progressivement définie comme l'aire de la nation, alors que dans les Empires ces aires étaient aussi bien des quartiers que des confréries, des tribus que des familles de fonctionnaires impériaux liées au trône. Il n'est donc pas défendu d'imaginer d'autres aires et d'autres dimensions. Ce faisant on risque par trop de forcer le trait en posant un modèle utopique si éloigné des catégories d'entendement politique qui nous ont formés, et d'autre part si peu apte à rendre compte des

changements réels que notre conscience historique limitée ne peut percevoir, que ce modèle cesse d'être heuristique (41). Si l'on se risquait à une prédiction banale, on dirait que notre modèle "néo-national" a plus de chances de durer dans le court terme en dépit du rôle de la commission et surtout de la Cour de justice. Le principe de subsidiarité entendu au bénéfice des États y pourvoira. Mais le modèle "néo-impérial" est déjà présent, à travers notamment les règles de la concurrence et l'état de droit économique. Il peut ainsi permettre de pointer par son futurisme même les problèmes actuels, de l'articulation de la citoyenneté et de la nationalité en Europe.

Schema 1

I- Schéma stato-national (Lutte pour l'Etat providence)



(1) Nationalité renvoie dans ces tableaux moins à un statut juridique individuel qu'à une communauté culturelle. L'idée de communauté culturelle n'exclut pas les divisions en cultures de classe ou en cultures locales. Elle signifie seulement une homogénéisation relative de la culture publique et une commune appréciation de l'étranger sans pour autant signifier une fraternité qui abolirait les stigmatisations sociales.

(2) L'idée de communauté politique signifie un affranchissement civil et politique et son usage dans les luttes sociales. Elle ne suppose pas abolir les inégalités et luttes de classes.

(3) Signification des flèches:

Probabilité des mouvements majoritaires

Probabilité de raccourcis exceptionnels (minoritaires)

Les chiffres romains renvoient aux phases d'une séquence.

Schéma2

II- Schéma post-national (Etat-providence acquis et contesté)



(1) Nationalité renvoie dans ces tableaux moins à un statut juridique individuel qu'à une communauté culturelle. L'idée de communauté culturelle n'exclut pas les divisions en cultures de classe ou en cultures locales. Elle signifie seulement une homogénéisation relative de la culture publique et une commune appréciation de l'étranger sans pour autant signifier une fraternité qui abolirait les stigmatisations sociales.

(2) L'idée de communauté politique signifie un affranchissement civil et politique et son usage dans les luttes sociales. Elle ne suppose pas abolir les inégalités et luttes de classes.

(3) Signification des flèches:

Probabilité des mouvements majoritaires

Probabilité de raccourcis exceptionnels (minoritaires)

Les chiffres romains renvoient aux phases d'une séquence.

Tableau1

Tableau 1 Deux modèles européens		
	Modèle néo-impérial (européen)	Modèle néo-national
Statut de l'individu	1. Citoyenneté d'Empire (1) 2. Citoyenneté sub-national (citoyenneté régionale communautaire, ethnique ou religieuse)	1. Droits spécifiques accordés a l'échelle européenne 2. Citoyenneté nationale
Niveau d'agrégation des problèmes (Niveau du policy-making)	1. Bureaucratie impériale avec contrôle oligarchique par les élites 2. Elites régionales ou sectorielles	1. Diplomatie inter-étatique 2. Gouvernements nationaux démocratiques
Aires de solidarité (seul niveau 2)	Communautés locales, ethniques ou fonctionnelles	Communautés nationales
Processus politique (1)	1 et 2 Consociation-Patronage-Juridiction 2. Majorité et/ou consensus	1. Négociation et Patronage 2. Majorité- Représentation

(1) Le niveau 1 est supposé représenter le niveau européen, le niveau 2 le niveau communautaire pertinent propre à chaque modèle.

(2) Il s'agit du processus logiquement requis pour faire fonctionner le système abstrait, par conséquent le processus légitime aux yeux des titulaires de magistratures morales, non de tous les aspects du processus réel: chacun sait par exemple que le patronage et les relations de clientèle imprègnent nombre de processus sans y être toujours légitimés pour autant.

NOTES

(1) Il y a quelques bonnes raisons pour penser que le concept abstrait et apparemment intemporel de "communauté politique" tel qu'employé par Easton n'est pensable (tout comme les concepts complémentaires de régime et d'autorité tels qu'il les définit) qu'à partir de la moderne configuration historique qu'est "l'État" en tant que forme impersonnelle d'autorité politique distincte à la fois des gouvernants et des gouvernés (SKINNER 1988), puis l'État-nation (comme forme d'autorité centralisée s'exerçant sur des individus égaux en droit couvrant et étant légitimée par une communauté historiquement développée dotée d'une culture et d'un langage communs BENDIX 1978. 605).

(2) De nombreux éléments sont empruntés à LECA 1991b.

(3) Je dois cette formulation à William Rogers Brubaker (BRUBAKER 1989d) qui fait un usage particulièrement heureux de Max Weber (WEBER 1978. 43ss, 1164, 1204) et de l'application de sa problématique aux domaines de la stratification sociale (PARKIN 1979) et de la domination (MURPHY 1988). Notons aussi l'importance qu'Elias attache aux processus de classement et de distinction dans la lutte entre "établis" et "nouveaux venus", lutte qui peut être aussi bien "de classe", que "coloniale", qu'enfin entre groupes installés et groupes entrants (ELIAS, 1975). Je ne peux ici développer l'épistémologie qui organise cette superposition de concepts, partant de concepts de base, aussi éloignés que possible du sens que les acteurs historiques investissent dans leur vocabulaire, en l'espèce "individu (physique)", "interaction sociale", "espace"(en tant que réseau d'interactions), "établis", "entrants", tout en essayant de rendre compte de concepts beaucoup plus fortement saturés par l'auto-compréhension des acteurs et leur façon de construire socialement la réalité, tels que "citoyens", "état-nation", "nationaux", "naturalisés".

(4) Gellner est encore beaucoup plus restrictif (GELLNER 1983. 1). Il identifie "nationalité" à "frontières ethniques" (dans sa présentation initiale du nationalisme).

(5) La Constitution française de 1791 (où pourtant Siyès, grand artificialiste, joue un rôle, mais pour lui, la nation est curieusement un construit artificiel qui est "à l'origine de tout", PASQUINO 1989) fait dépendre la citoyenneté de la nationalité, l'étranger accède à la citoyenneté par la nationalité. Dans la Constitution de 1793, c'est la citoyenneté qui permet d'acquérir la nationalité, niais la Convention nationale en guerre considérera que l'étranger constitue une menace pour la patrie (sauf quand son allégeance peut être socialement vérifiée (ouvriers employés à la fabrication des armes ou vivant du travail de leurs mains, ou femmes d'Américains, de Belges ou de Liégeois exerçant avec honneur des fonctions publiques).

(6) OPPENHEIM, LAUTERPACHT 1955. 642-643 "Nationality of an individual is his quality of being a subject of a certain State, and therefore its citizen".

(7) Contra cependant, l'opinion de Brian Barry qui nie qu'il soit de l'essence du nationalisme, tel qu'il est conçu aujourd'hui, de revendiquer un état souverain ("c'est prendre l'effet pour la cause"). De ce fait une nationalité accepterait d'être gouvernée par une autre sous certaines conditions Blackwell Encyclopaedia of Political Thought 1987. 353). C'était également la position de Lord Acton qui voyait dans "la combinaison de plusieurs nations dans un État une condition aussi nécessaire à la vie civilisée que la combinaison des hommes dans la société". Barry pense qu'il est possible de séparer le nationalisme culturel du nationalisme politique (visant à la souveraineté). Or, c'est précisément cette liaison qui est pour Gellner l'essence du nationalisme.

(8) Je remercie Mr. François Goguel, ancien membre du Conseil Constitutionnel français, d'avoir développé cet argument pour mon bénéfice. L'argument tiré de l'existence de l'Assemblée parlementaire européenne et de son droit de contrôler la Commission n'est en général pas retenu pour les raisons suivantes d'inégale valeur: i) l'Assemblée n'a ni l'intérêt social collectif, ni les moyens de contrôler la Commission et de développer un esprit de corps européen; ii) chaque État reste maître de déterminer les règles de l'électorat sur son territoire et l'engagement d'adopter un système électoral uniforme n'a pas été tenu; iii) seuls deux États membres (l'Irlande et les Pays-Bas) ont reconnu aux ressortissants d'autres États-membres résidant de façon permanente sur leur territoire le droit de vote pour désigner les députés de leur pays de résidence à l'Assemblée

européenne, preuve que dans les autres pays ils sont considérés comme citoyens étrangers. Les dispositions du traité de Maastricht sur la citoyenneté sont d'ailleurs loin d'être claires à cet égard.

(9) Encore faut-il tenir compte du fait que ce découplage citoyenneté (ouverte) - nationalité (fermée) peut entraîner des conséquences juridiques de taille: une nationalité n'est pas seulement une appartenance et un ensemble de traits culturels, elle peut dans cette conception incorporer des lois, notamment familiales, propres, ce qui peut amener à la cohabitation de citoyens soumis à des statuts différents. Ceci n'a rien de scandaleux tant que les nationalités ne se voient pas investies du destin historique et politique que le nationalisme leur a donné.

(10) Je distingue ici avec Carl Schmitt "l'enemy", celui à qui on s'oppose dans un conflit, du "foe" celui à qui on fait la guerre et avec qui on parvient à des armistices de partage de souveraineté (souvent territoriale). Le problème du passage de la lutte à la guerre (civile) est un des grands défis à la théorie (et à la pratique) politiques. Dans la guerre civile, où les "fellow-enemies" deviennent des "fellow-foes", il n'y a même plus la contrainte (ou parfois le respect commun des règles de la guerre) qui limite le comportement des "alien-foes".

(11) C'est ce problème, celui de l'affranchissement ou de "l'entitlement" qui a produit en sociologie et en théorie politique le plus de travaux intéressants sur l'Europe (récemment DAHRENDORF 1988; ZINCONE 1989). Et pour cause: si le paradigme de Rokkan est exact, la consolidation territoriale était achevée en Europe occidentale quand l'ère de l'entrée des masses dans la politique commença (ROKKAN 1973). De plus l'unification culturelle, ou l'accommodation culturelle des démocraties de consociation (DAALDER 1973) permit de ne plus juxtaposer clivages nationaux et clivages de classe.

(12) Selon mon collègue François Borella, professeur à l'Université de Nancy II, il semble que le mot soit employé pour la première fois en France dans le Traité du droit international privé ou du conflit des lois des différentes nations en matière de droit privé de l'avocat allemand naturalisé Foelix, publié en 1843.

(13) Et le fait qu'il ne l'avait pas dans son stock linguistique porte témoignage de l'absence de juxtaposition communauté culturelle-communauté politique.

(14) Le texte anglais dit "consistent similitarity".

(15) Louis Dumont fait de cette conception, opposée à la conception française, un exemple de l'opposition entre une conception holiste et une conception individualiste: le Français dirait "Je suis homme par nature et Français par accident", la nation est donc vue comme une collection d'individus (le "plébiscite de tous les jours" de Renan); l'Allemand dirait "Je suis homme grâce à ma qualité d'Allemand", la nation serait ici un individu collectif (DUMONT 1983, b. 129). Ce rappel ne saurait cependant signifier qu'à nos yeux cette opposition domine et résume l'ensemble des nationalismes européens. A certains égards chaque construction historique nationale peut être étudiée comme un modèle propre (cf. sur l'Italie les travaux du colloque de Florence en 1979 La Cultura italiana tra' 800 et '900 e le origini del nazionalismo publié en 1981 par Olschki). Encore moins s'agit-il de ressusciter, hors contexte, tout le champ polémique qui devait opposer pendant la première moitié du siècle tantôt "le nationalisme français" au "racisme germanique" tantôt "l'universalisme français" au "nationalisme allemand" (pour un démontage de la polémique à partir d'exemples précis cf. TAGUIEFF 1987. 133-151).

(16) Sans que celles-ci disparaissent pour autant à d'autres niveaux. Le Corse ou l'Auvergnat ardent nationaliste ou patriote français et ne concevant pas le mariage ou certains échanges de services en dehors de la communauté de son village ou de sa circonscription est une figure reproduite bien au-delà de ces régions, on la trouve en Italie, en Espagne, en Grèce, en Allemagne, etc.. Les symboles nationaux permettent l'accommodation de multiples pratiques et idéologies du fait de leur "universalité indéfinie" (HOBBSBAWM, RANGER 1983. 11).

(17) C'est cet aspect du nationalisme dont Sir Isaiah Berlin a superbement dressé l'idéal type avec ses quatres croyances: i) "nécessité, primordiale d'appartenir à une nation"; ii) "nature organique des relations qui existent entre les éléments constitutifs de la nation"; iii) "valeur de ce qui est notre tout simplement parce que c'est à nous"; iv) "suprématie des droits de la nation, dès lors qu'il y a conflit

d'autorité ou nécessité de choisir entre des fidélités contradictoires" (BERLIN 1988. 355ss).

(18) Ceci peut très bien aller de pair avec les deux autres aspects des armées modernes: des ensembles de groupes primaires où le soldat puise le maintien de son moral, une machinerie bureaucratique de commandement (SHILS 1975. 345. 402).

(19) Pour une élaboration de la notion de Consensus ici évoquée, cf. SHILS 1975. 164. 181. Le consensus y est analysé comme un élément de la structuration sociale des croyances: "Le sens de l'unité qui est une des composantes essentielles est une image cognitive primaire dans laquelle les frontières du moi, au moins à un certain niveau de conscience, sont définies de telle manière qu'elles incorporent les symboles, anonymes ou désignés nommément, de la société comme un tout" (*Id.* 165).

(20) Le schéma peut "marcher à l'envers" quand les États post-communistes demandent leur association à la CEE tout en expérimentant des poussées de "nationalisme" et "d'ethnicité" manifestant à la fois la "résurgence" des solidarités niées par la glaciation communiste et leur aspect fonctionnel pour faire face aux conséquences de leur passage à l'économie ouverte.

(21) Leviathan (ed. by Michael Oakeshott), Londres. Collier Macmillan, 1962, p. 80. Pour éviter le malentendu, rappelons que le pouvoir chez Hobbes est d'abord le moyen présent à la disposition d'un individu pour obtenir un bien futur (*Ibid.*, p. 72). (Hobbes ajoute "apparent" puisque le bien étant futur l'homme ne peut que conjecturer qu'il s'agit d'un bien; c'est le jugement de l'individu présent qui définit l'objet de son désir comme bon, non pas l'effet de sa réalisation vu du point de vue de l'individu futur ou du point de vue d'autres individus). Le "désir de pouvoir" n'est donc pas le désir de dominer mais celui de ne pas être dominé.

(22) "Naturaliste" ne signifie pas, comme la suite l'éclaircira, la croyance dans l'idée de "droits naturels" qui relève, d'une autre forme de débat. De plus, j'exclus partiellement l'opposition de Louis Dumont entre "individualiste" et "holiste" qui me paraît trop rigide (il peut y avoir des individualistes-naturalistes pour qui la préexistence de la communauté sociale dans ses aspects "précontractuels" ne signifie pas la négation de l'autonomie individuelle) et surtout, si l'on prend Dumont au sérieux, le monde occidental ne peut plus être "holiste" (DUMONT 1977 et 1983a). L'opposition "contractualiste-communautariste" recouvre largement la nôtre mais paraît trop étroite pour ce que je veux mettre en relief. De même la célèbre distinction Gemeinschaft-Gesellschaft.

(23) Il faut citer ici à nouveau T.H. Marshall, dont les travaux récents sur la citoyenneté révèlent chaque jour davantage la pertinence de l'approche (P. ex. BARBALET 1988; KING, WALDRON 1988). Dans un texte moins connu que ses grands textes ("Work and Wealth" 1945 repr. in MARSHALL 1973. 216-217), le sociologue britannique indique comment la production de masse, en mettant fin à l'isolement de chaque classe dans sa culture du fait de l'égalisation de la qualité de la culture matérielle, a créé une "seule civilisation nationale" qui a de ce fait favorisé la montée des demandes sociales au nom de la citoyenneté. Ceci ne signifie pas pour autant qu'aux yeux de Marshall la citoyenneté abolit les divisions de classe (LOCKWOOD 1974; TURNER 1986). La citoyenneté obéit à une logique différente de celle de la classe mais ces deux logiques sont en perpétuelle interaction. La citoyenneté est une arme mais aussi une contrainte dans la lutte de classes. Les deux éléments sont sans cesse modifiés l'un par l'autre dans ce que Ralf Dahrendorf a appelé "la régulation démocratique du conflit de classe" (DAHRENDORF 1959. 261).

(24) On ne développera pas ici les liens avec les aperceptions sociobiologiques ou avec les différentes faces du darwinisme (cf. une mise au point aussi dense que précise dans TAGUIEFF 1987. 61-75).

(25) On évoque ici la formule du Discours sur l'économie politique où Rousseau se demande comment les hommes aimeront leur pays si celui-ci n'est rien de plus pour eux que pour des étrangers et ne leur accorde que ce qu'il ne peut refuser à personne. Cf. sur la relation entre appartenance et besoins le raisonnement de Michael Walzer (WALZER 1983. 64ss).

(26) Claude Levi-Strauss fait clairement la distinction entre l'idéologie raciste et l'ethnocentrisme ordinaire, ensemble d'inclinations et attitudes "consistantes à notre espèce" (Conférence à l'UNESCO sur "race et culture", position reprise in LEVI STRAUSS 1983. 15). La position de Levi

Strauss a été vivement ou courtoisement critiquée. Cf. p.ex. GIRAUD 1984; GEERTZ 1986; TODOROV 1986.

(27) C'est l'occasion d'indiquer que notre dualité de modèles ne recouvre pas l'opposition entre libertariens et interventionnistes ou entre "spontanéistes" (croyance dans la seule valeur des institutions croissant naturellement) et "constructivistes" (croyance dans la possibilité de dessiner rationnellement des institutions justes). De nombreux libertariens sont artificialistes, et bien des interventionnistes sont communautaristes mais l'inverse se rencontre également. Une phrase comme celle-ci "La vraie fin du gouvernement est de régler et non de galvaniser des sujets en vue d'une action collective" (OAKESHOTT 1962. 186) pourrait se rencontrer chez des tenants de nos deux modèles, tout comme son contraire. Encore moins notre dualité recouvre-t-elle l'opposition entre approches "monistes" (les sociétés et les morales obéissent à un principe central) et "mixtes" (les sociétés sont des combinaisons et des mélanges de valeurs non ordonnables): ici encore, on trouvera des "monistes" et des "mixtes" au sein des deux modèles. Oakeshott pourrait être considéré comme un "communautariste-libertarien-mixte" si ces qualificatifs bizarres pouvaient présenter quelque intérêt. Le communautarisme des communautés locales ou spécifiques a d'ailleurs dans la dernière décennie été parfois invoqué contre le système interventionniste du Welfare State bureaucratique considéré comme moniste et pour une apologie du marché considéré comme facilitant les relations communautaires (NOVAK 1982).

(28) Miller considère la nationalité de façon sociologique comme formée non par les caractères objectifs des nationaux mais par leurs croyances partagées (MILLER 1989. 238). B prend donc soin de la distinguer du nationalisme comme idéologie au sens de Berlin (*Ibid.*, 240ss). Sans doute, mais sans tomber pour autant dans l'amalgame, il est difficile de ne pas voir dans ces croyances partagées l'illusion de caractères objectifs, et d'éviter de concevoir le nationalisme comme enraciné dans l'idée de nationalité même s'il n'en est jamais dans ses formes extrêmes la conséquence obligée.

(29) L'argumentation de Joseph Raz, que l'on ne peut développer ici, permet de montrer la parenté entre ceux qui voient l'autonomie de la personne et du citoyen comme le produit contingent d'une culture (à la manière de Gray) et ceux qui y voient une exigence universellement nécessaire pour l'établissement d'une société juste dans le monde moderne: ils partagent tous plus ou moins l'idée qu'une communauté fondatrice doit être (vue comme) préexistante aux arrangements artificiels d'un système politique.

(30) J'emploie le terme "contractuellement" faute de mieux (et en souvenir de l'opposition de Sir Henry Sumner Maine entre "contrat" et "statut") pour signaler l'idée que l'identité peut être acquise et non seulement prescrite, mais l'utilitarisme qui n'est pas contractualiste me semble aussi se rattacher plutôt à ce modèle.

(31) S'ils ne vont pas jusque là, il faut aussi noter qu'envers Walzer reconnaît dans certains cas l'obligation d'admission (réfugiés en particulier) et surtout il pose qu'après admission, tout résident qui travaille et est soumis à la loi doit avoir accès au processus démocratique (WALZER, 1983. 60).

(32) En ce sens Miller note que les libéraux tendent à considérer les identités culturelles comme données, ou au moins comme créées à l'extérieur du système politique (MILLER 1989. 286).

(33) Ce n'est pas sans intention que nous avons donné ces travaux d'Aaron Wildavsky comme exemples de variantes présentes dans les deux modèles. L'une des caractéristiques du monde mixte de la modernité est que l'on peut y tenir (contre les utilitaristes, les théoriciens des choix rationnels) que les cultures et les communautés constituent les rationalités et (contre les traditionalistes-holistes) qu'il est possible aux individus de s'ajuster pour former des communautés politiques.

(34) Le plaidoyer le plus éloquent et le plus sophistiqué en ce sens me paraît être celui de MACINTYRE, 1981.

(35) Je ne fais que mentionner ici un obstacle supplémentaire que j'ai évoqué ailleurs en ce qui concerne les nouveaux immigrés: le fait qu'ils n'ont pas seulement des griefs sociaux nés de leur localisation (ou leur délocalisation) dans les structures sociales et dans les consensus de croyance

européens mais aussi une "tradition historique" qui leur fait voir l'Europe comme composée de pays avec qui leurs "compatriotes" furent (et sont encore) engagés dans le long conflit du colonialisme et de l'impérialisme (LECA 1991a).

(36) Ce qui fait toute la différence avec l'inclusion totalisante, combien plus mobilisatrice, dans un groupe communautaire ou un mouvement révolutionnaire, militant ou militaire (Sur ces différents "types de citoyenneté" cf. LECA 1986. 178-180).

(37) Pour un exposé bref et incisif du relativisme politique cf. KELSEN 1989. 92. J'ai plus longuement développé les trois composantes du schéma idéologique commun aux sociétés occidentales: non-relativisme de la connaissance, reconnaissance des pluralités de valeurs sans aller jusqu'au relativisme moral "absolu", relativisme politique, dans LECA 1991a. Notons une de ses conséquences inévitables: l'exigence de civilité démocratique peut légitimer la répression d'un système de valeurs quand celui-ci se traduit dans des comportements qui nient à ceux qui ne le partagent pas ou l'interprètent différemment le droit à l'expression ou qui interdit à ceux qui le partagent la possibilité de sortir de l'orthodoxie imposée par le système. Durkheim signalait déjà que "la fonction essentielle de l'État est de libérer les personnalités individuelles. Par cela seul qu'il contient les sociétés élémentaires qu'il comprend, il les empêche d'exercer sur l'individu l'influence compressive qu'elles exerceraient autrement" (DURKHEIM 1950. 78). Cette évidence apparente ne l'est plus du tout dès que la répression de l'absolutisme moral (et du contrôle social) de communautés minoritaires, ethniques ou religieuses est perçu comme une stigmatisation de leurs identités collectives et par conséquent des droits de leurs membres...

(38) C'est à mon avis le seul défaut (par omission) de l'ouvrage remarquable de David Miller. Défaut non accidentel d'ailleurs, puisqu'il fait de la communauté (nationale) le point d'ancrage de son plaidoyer convaincant pour le "socialisme de marché" (MILLER 1989).

(39) Malgré l'attrait croissant pour les États-Unis où l'image usée du "melting pot" a été rafraîchie sous la forme alléchante de la "mosaïque pluraliste" gouvernée par l'état de droit, précisons que notre modèle utopique néo-impérial ne peut s'en inspirer que de très loin: l'Europe n'a ni Constitution, ni langue, ni frontières internationales communes (encore que sur ce dernier point les Ministères de l'Intérieur travaillent sérieusement à la régulation concertée des immigrations, ce qui sur ce problème équivaut bien à la constitution d'une frontière commune analogue à la frontière douanière opposée aux marchandises non européennes).

(40) Keith Graham laisse malheureusement de côté la question de "la dimension et de la nature des collectivités auxquelles l'individu peut raisonnablement et réellement s'identifier.. (question) difficile à résoudre" (GRAHAM 1986. 114).

(41) Par exemple le modèle neo-impérial ne me permet de rien dire sur ce que serait une éducation multiculturelle nécessaire à la civilité démocratique: des écoles ethniques et régionales auxquelles se superposerait un enseignement pour élites européennes? Ou au contraire des programmes européens accommodant les diverses traditions et s'imposant au moins partiellement à toutes les aires? Comparons au contraire ce que le modèle national a à nous dire d'intéressant sur le problème de la combinaison de la nécessaire culture publique commune à privilégier avec d'autre part le sens de la pluralité des points de vue, de l'autonomie des groupes culturels et de la nation comme une identité remodelée par un débat démocratique (MILLER 1989. 289-293; cf. aussi PAREKH 1986).

BIBLIOGRAPHIE

ACTON, John Edward Dalberg, Lord: "Nationality" in PARSONS, T.; SHILS, E.; NAEGELE, K.; PITTS, J.R. (eds.): Theories of Society. New York, Free Press, 1965, p. 392-404.

ANDERSON, Benedict: Imagined Communities. Reflections on the Origins Spread of Nationalism. Londres, Verso, 1983.

ANDERSON, Perry: Lineages of the Absolutist State. Londres, N.L.B., 1974.

ARENDT, Hannah: The Origins of Totalitarianism, New York, Harcourt, Brace, Jovanovitch, 1973.

AZIMI, Vida: "L'étranger sous la révolution" in La révolution et l'ordre Juridique privé: rationalité ou scandale?. Paris, PUF, 1988.

BALL, Terence et al.: Political Innovation and Conceptual Change. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

BARBALET, J.M.. Citizenship - Rights. Struggle and Class Inequality. Keynes (GB), Open University Press, 1986.

BAUMAN, Zygmund: Modernity and Ambivalence. Ithaca, Cornell University Press, 1991.

BENDIX, Reinhard: "Social Stratification and the Political Community" in BENDIX, R.; LIPSET, S.M. (ed.): Class, Status and Power. Londres, Routledge et Kegan Paul, 1967, p. 73-86.

BENDIX, Reinhard: Kings or People. Power and the Mandate to Rule. Berkeley, University of California Press, 1978.

BERLIN, Isaiah: "Le nationalisme: dédains d'hier, puissance d'aujourd'hui" in A contre-courant. Essais sur l'histoire des idées. Paris, Albin Michel, 1988.

BODIN, Jean: Six livres de la République (réédition de l'édition 1583). Scientia Aalen, 1961.

BOGDANOR, Vernon (ed.): Blackwell Encyclopaedia of Political Institutions. Oxford, Blackwell, 1987.

BOURDIEU, Pierre: "La représentation politique. Eléments pour une théorie du champ politique". Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 36/37/ février-mars, 1981.

BREUILLY, John: Nationalism and the State. Manchester, Manchester University Press, 1985.

BRUBAKER, William Rogers: "Introduction" in BRUBAKERS, W.R. (ed.): Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America. Londres, University Press of America, 1999a p. 1-28.

BRUBAKER, William Rogers: "Citizenship and Naturalization: Policies and Politics" in BRUBAKERS, W.R.: Id. 1989b, p. 99-128.

BRUBAKER, William Rogers: "Membership without Citizenship: The Economic and Social Rights of non Citizens" in BRUBAKER, W.R.: Id. 1989c, p. 145-162.

BRUBAKER, William Rogers: "Citizenship as Social Closure". Harvard University (Unpublished), 1999d.

CASSESE, Sabinio: "La Costituzione Europea". Quaderni costituzionali, 3/136cembre, 1991.

CERTEAU, Michel de, et al.: La Révolution française et les patois. Paris, Gallimard, 1975.

COHEN, Elie: Le colbertisme "high tech". Paris, Hachette, 1992a.

COHEN, Elie: "Dirigisme, politique industrielle et rhétorique industrialiste", Revue Française de Science Politique, 42.2/Avril, 1992b.

COLLEY, Linda: Britons. Forging the Nation 1707-1837. New Haven, Yale University Press, 1992.

CONZE, Wemer- "'Deutschland' and 'deutsche Nation' als historische Begriffe" in BUSH, O.; SHEEHAN, J. (ed.): Die Rolle der in der deutschen Geschichte und Gegenwart. Berlin, Colloquium Verlag, 1985.

DAALDER, Hans: "Building Consociational Nations" in EISENSTADT, S.N.; ROKKAN, S. (eds.): Building States and Nations. Londres, Sage, vol. 11, 1973, p. 14-31.

DAALDER, Hans: "European Political Traditions and Processes of Modernization: Groups , the Individual and the State" in EISENSTADT, S.N. (ed.): Patterns of Modernity. Vol. I. The West. Londres, Frances Pinter, 1997, p. 22-43.

DAHL, Robert: Democracy and its Critics. New Haven, Yale University Press, 1989.

DAHRENDORF, Ralf: Class and Class Conflict in Industrial Society. Londres, Routledge et Kegan P~1959.

DAHRENDORF, Ralf: Essays in the Theory of Society. Londres, Routledge et Kegan Paul, 1968.

DAHRENDORF, Ralf: The Modern Social Conflict. Londres, Weidenfeld et Nicholson, 1988.

DOUGLAS, Mary; WILDAVSKY, Aaron: Risk and Culture. Londres, University of California Press, 1982.

DOWTY, Alain: Closed Borders: the Contemporary Assault on Freedom of Movement. New Haven, Yale University Press, 1987.

DUMEZ, Hervé; JEUNEMAITRE, Alain: "L'État, le marché et l'Europe. Vers un État de droit économique?", Revue Française de Science Politique, 42.2 /Avril, 1992.

DUMMETT, Ann: Citizenship and Nationality. Londres, Runnymede Trust, 1976.

DUMONT, Louis: Homo aequalis. Genèse et évanouissement de l'idéologie économique. Paris, Gallimard, 1977.

DUMONT, Louis: Essais sur l'individualisme. Paris, Le Seuil, 1983a.

DUMONT, Louis: "Le peuple et la nation chez Herder et Fichte". 1983b in DUMONT, 1983a.

DURKHEIM, Emile: Leçons de sociologie. Physique des moeurs et du droit. Paris, PUF, 1950.

EASTON, David: A Systems Analysis of Political Life. London, John Wiley, 1965.

ELIAS, Norbert: La dynamique de l'Occident. Paris, Calmann-Uvy, 1975.

ELLUL, Jacques: Trahison de l'Occident. Paris, Calmann-Lévy, 1975.

FALLERS, Lloyd: Inequality, Social Stratification Reconsidered Chicago, University of Chicago Press, 1973.

FALLERS, Lloyd: The Social Anthropology of the Nation State. Chicago, Aldine, 1974.

FEBVRE, Lucien: "Frontière: the Word and the Concept" in A New Kind of History. New York, Harper, 1973.

GEERTZ, Clifford: "The Judging of Nations. Some Comments on the Assessment of Regimes in the New States", Archives Européennes de Sociologie. 1977

GEERTZ, Clifford: "The Uses of Diversity", Michigan Quarterly Review. Winter, 1986, p. 105-123.

GELLNER, Ernest: Nations and Nationalism. Oxford, Blackwell, 1983.

GELLNER, Ernest: "The Scientific Status of the Social Sciences" in Relativism and the Social Sciences. Londres, Cambridge University Press, 1985, p. 101-127.

GIBNEY, Mark (ed.): Open Borders? Closed Societies? The Ethical and Political Issues. New York, Greenwood, 1988.

GIDDENS, Anthony: "Class Division, Class Conflict and Citizenship Rights" in Profiles and Critiques in Social Theory. Berkeley, University of California Press, 1982, p. 163-180.

GIDDENS, Anthony: The Nation State and Violence. Cambridge, Polity Press, 1985.

GIRARDET, Raoul: "Pour une introduction à l'histoire du nationalisme français", Revue Française de Science Politique VIII-3, 1956, p. 505-528.

GIRARDET, Raoul: L'idée coloniale en France de 1871 à 1962. Paris, Ed. Pluriel, 1978.

GIRAUD, Michel: "Le regard égaré: ethnocentrisme, xénophobie ou racisme?", Les Temps Modernes, 41, n° 459, 1984 p. 737-750.

GODECHOT, Jacques: "Nation, patrie, nationalisme et patriotisme en France au XVIIIe siècle", Annales historiques de la Révolution française. 1971, p. 482-501.

GRAHAM, Keith: The Battle of Democracy. Conflict, Consensus and the Individual. Brighton (Sussex), Wheatsheaf Books, 1986.

GRAY, John: Liberalism: Essays in Political Philosophy. Londres, Routledge, 1989.

HIRSCHMAN, Albert: Essays in Trespassing. Economics to Politics and Beyond. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

HIRSCHMAN, Albert: Shifting Involvements. Private Interests and Public Action. Princeton, Princeton University Press, 1982.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence: The Invention of Tradition. Londres, Cambridge University Press, 1983.

HOLBORN, Hajo: A History of Modern Germany 1648-1840. New York, Knopf, 1964.

INGLEHART, Ronald: The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics. Princeton, Princeton University Press, 1977.

KEANE, John: Democracy and Civil Society. Londres. Verso, 1988.

KEDOURIE, Elie: "Ethnicity, Majority and Minority in the Middle East" in ESMAN, M.J.; RABINOVITCH, I. (eds.): Ethnicity. Pluralism and the State in the Middle East. Ithaca, Cornell University Press, 1988.

KELSEN, Hans: La démocratie. sa nature. sa valeur. Paris, Economida (original 1929), 1989.

KEOHANE, Robert; HOFFMANN, Stanley (eds.): The New European Community. Boulder, Westview Press, 1991.

KING, Desmond S.; WALDRON, Jeremy: "Citizenship, Social Citizenship and the Defence of Welfare Provision", British Journal of Political Science, 18, 1988, p. 415-443.

KOHN, Hans: Prelude to Nation-States: the French and German Experience. Princeton, Van Nostrand, 1967.

LADD, John: Ethical Relativism. Belmont (Ca), Wadsworth Publ. Company, 1973.

LECA, Jean: "Individualisme et citoyenneté" in BIRNBAUM, P.; LECA, J. (dir.): Sur l'individualisme. Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1986 p. 159-209.

LECA, Jean: "L'Islam, l'État et la société en France", in ETIENNE, B. et al.: L'Islam. État et société: l'expérience française. Paris, CNRS, 1991.

LECA, Jean: "Nationalité et citoyenneté dans l'Europe des immigrations", in COSTA LASCOUX, J.; WEIL, P. (eds.): Logiques d'États et immigration. Paris, Kimé, 1991b.

LEVI-STRAUSS, Claude: Le Regard éloigné. Paris, Plon, 1983.

LIJPHART, Arend: Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration. New Haven, Yale University Press, 1977.

LIJPHART, Arend: "Democratic Political Systems: Types, Cases, Causes and Consequences", Journal of Theoretical Politics, 1.1. 1989, p. 33-48.

LIPSET, S.M.; ROKKAN, S. (ed.): Party-Systems and Voters Alignmen. New York, Free Press. Introduction, 1967.

LOCKWOOD, D.: "For T.H. Marshall", Sociology, 8.3. 1974.

LUDLOW, Peter: "The European Commission" in KEOHANE, R.; HOFFMANN, S. 1991.

MACINTYRE, Alasdair: After Virtue. A Study in Moral Theory. Notre-Dame (Ind.), Notre-Dame University Press, 1981.

MACPHERSON, C.B.: The Life and Time of Liberal Democracy. Oxford, Oxford University Press, 1977.

MANIN, Bernard: "On Legitimacy and Political Deliberation", Political Theory, 15. 1987, p. 338-368.

MANN, Michael: "The Social Cohesion of Liberal Democracy" in GIDDENS, A.; HELD, D. (ed.): Classes, Power and Conflict. Berkeley, University of California Press, 1982, p. 373-395.

MARSHALL, Thomas H.: Class. Citizenship and Social Development. Westport (Conn.), Greenwood Press, 1973.

MCNEILL, William: Polyethnicity. and National Unity in World History. Toronto, The University of Toronto Press, 1986.

MEAD, Lawrence: Beyond Entitlement: The Social Obligations of Citizenship. Londres, Macmillan, 1986.

MERRICK, Jeffrey: "Conscience and Citizenship in Eighteenth Century France", Eighteenth Century Studies, 21. 1987, p. 48-70.

MILLER, David (ed.): Blackwell Encyclopaedia of Political Thought. Oxford, Blackwell, 1987.

MILLER, David: "The Ethical Significance of Nationality", Ethics, 98. 19871988, p. 647-662.

MILLER, David: Market, State and Community. Theoretical Foundations of Market Socialism. Oxford, Clarendon Press, 1989.

MILLER, Mark: "Political Participation and Representation of Non-Citizens" in BRUBAKER, W.R. (ed.): Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America. Londres, University Press of America, 1989, p. 129-144.

MURPHY, Raymond: Social Closure: The Theory of Monopolization and Exclusion. Oxford, Clarendon Press, 1988.

NISBET, Robert: "Citizenship: Two Traditions", Social Research, février, 1974, p. 612-637.

NORA, Pierre: "Nation" in Dictionnaire critique de la révolution française (dir. F.FURET). Paris, Flammarion, 1988, p. 801-812.

NORTH, David S. et al.: Non Citizens'Access to Social Services in Six Nations, Report prepared for the German Marshall Fund. (Unpublished). 1987

NOVAK, Michael: The Spirit of Democratic Capitalism. New York, Simon and Schuster, 1982.

OAKESHOTT, Michael: Rationalism in Politics, and Other Essays. Londres, Methuen, 1962

OFFE, Claus: "New Social Movements: Challenging the Boundaries of institutional Politics" Social Research 52.4. 1985.

OFFE, Claus: "Democracy against the Welfare State? Structural Foundations of Neo-Conservative Political opportunities", Political Theory, 15.4./November, 1987, p. 501-537.

OFFERLE, Michel: "Illégitimité et légitimation du personnel politique ouvrier en France avant 1914", Annales - E.S.C.4., juillet-août, 1984.

OPPENHEIM, L.; LAUTERPACHT, H.: International Law. A Treatise. Vol. I - Peace. Londres, Longmans, 1955.

PAREKH, B.C.: "The Concept of Multi-Cultural Education" in MODGIL, S.; VERMA, G. (ed.): Multi-Cultural Education: the Interminable Debate. Londres, Falmer Press, 1986.

PARKIN, Frank: Marxism and Class Theory: a Bourgeois Critique. Londres, Tavistock, 1979.

PASQUINO, Pasquale: "Le concept de Nation et les fondements du droit public de la Révolution: Sieyes" in FURET, F. (dir.): L'héritage de la Révolution française. Paris, Hachette, 1989, p. 309-333.

PATEMAN, Carole: The Sexual Contract. Oxford, Polity Press, 1988a.

PATEMAN, Carole: "The Patriarchal Welfare State" in GUTTMANN, A. (ed.): Democracy and the Welfare State. Princeton, Princeton University Press, 1988b, p. 231-260.

POCOCK, J.G.A.- "Modernity and Anti-modernity in the Anglophone Political Tradition" in EISENSTADT, S.N. (ed.): Patterns of Modernity. Vol. I -The West. Londres, Frances Pinter, 1987, p. 44-59.

POGGI, Gianfranco: The Development of the Modern State. Stanford, Stanford University Press, 1978.

PRAGER, Jeffrey: "Moral integration and Political Inclusion: a Comparison of Durkheim's and Weber's Theories of Democracy", Social Forces, 59/4. 1981.

QUERMONNE, Jean-Louis: "Trois lectures du Traité de Maastricht", Revue Française de Science Politique, 42-4, septembre-octobre, 1992.

RAZ, Joseph: "Right-based Moralities" in WALDRON, J. (ed.): Theories of Rights. Oxford, Oxford University Press, 1984, p. 192-200.

RAZ, Joseph: The Morality of Freedom. Oxford, Clarendon Press, 1986.

ROKKAN, Stein: "Cities, States and Nations: A Dimensional Model for the Study of Contrasts in Development" in EISENSTADT, S.N.; ROKKAN, S. (eds.): Building States and Nations. Londres, Sage. Vol. 1, 1973, p. 73-98.

SANDEL, Michael: Liberalism and the Limits of Justice. Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

SARTORI, Giovanni: The Theory of Democracy Revisited. Chatham (N.J.), Chatham House Publishers, 1987.

SCHAUER, Fred: "Community, Citizenship and the Search for National Identity", Michigan Law Review 84, 1986.

SCHMITT, Carl: La notion de politique. Paris, Calmann-Uvy, 1972.

SCHUCK, Peter: "Membership in the Liberal Polity: the Devaluation of American Citizenship" in BRUBAKER, W.R. (ed.): Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America. Londres, University Press of America, 1989 p. 51-66.

SHILS, Edward: Center and Periphery. Essays in Macro Sociology. Chicago, The University of Chicago Press, 1975.

SINGLETON, Sara; TAYLOR, Michael: "Common Property, Collective Action and Community" in Journal of Theoretical Politics 4 (3), 1992, p. 309-324.

SKINNER, Quentin: The Foundations of Modern Political Thought. Londres, Cambridge University Press, 1978.

SKINNER, Quentin: "The State" in BALL, T. et al. 1988.

SMITH, Anthony D.: Nationalism in the Twentieth Century. Oxford, Martin Robertson, 1979.

SOBOUL, Albert: "De l'Ancien régime à l'Empire: problème national et réalités sociales", L'Information historique. 1960, mars-avril, p. 58-64; mai-juin, p. 96-104.

STINCHCOMBE, Arthur: "Social Structure and Politics" in GREENSTEIN, F.; POLSBY, N. (ed.): Handbook of Political Science. Vol. 2: Macropolitical Theory. New York, Addison-Wesley, 1975.

TAGUIEFF, Pierre-André: La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles. Paris, La Découverte, 1987.

TODOROV, T.: "Levi Strauss entre déterminisme et relativisme", Le Débat, 42/novembre-décembre, 1986, p. 173-192.

TURNER, B.S.: Citizenship and Capitalism. Londres, Allen et Unwin, 1986.

VANEL, Marguerite: Histoire de la nationalité française d'origine. Paris, Ancienne Imprimerie de la Cour d'Appel, 1945.

WALZER, Michael: Spheres of Justice. New York, Basic Books, 1983.

WEBER, Eugene: Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1870-1914. Stanford, Stanford University Press, 1976.

WEBER, Max: Economy and Society (ed. by ROTH, G. and WITTICH, C.). Berkeley, University of California Press, 1978.

WILDAVSKY, Aaron: Speaking Truth to Power: The Art and Craft of Policy Analysis. Boston, Little Brown, 1979.

WILENSKY, Harold: The Welfare State and Equally Structural and Ideological Roots of Public Expenditures. Berkeley, University of California Press, 1975.

ZIJDERFELD, Anton: "The Ethos of the Welfare State" International Sociology 1-4. 1986, p. 443-457.

ZINCONE, Giovanna: "Due vie alla cittadinanza: il modello societario e il. modelo statalista", Rivista Italiana di Scienza Politica, XIX. 2. 1989, p. 223-265.