HAL
open science

Une reconstruction éliasienne de la théorie d'Alexander Wendt : pour une approche relationniste de la politique internationale

Aurélie Lacassagne

▶ **To cite this version:**

Aurélie Lacassagne. Une reconstruction éliasienne de la théorie d'Alexander Wendt : pour une approche relationniste de la politique internationale. Science politique. Université Montesquieu - Bordeaux IV; Institut d'études politiques de Bordeaux, 2008. Français. NNT : . tel-00231927

HAL Id: tel-00231927

https://theses.hal.science/tel-00231927v1

Submitted on 1 Feb 2008

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

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

INSTITUT D'ÉTUDES POLITIQUES DE BORDEAUX
UNIVERSITÉ MONTESQUIEU – BORDEAUX IV
ÉCOLE DOCTORALE DE SCIENCE POLITIQUE DE BORDEAUX
SPIRIT
(SCIENCE POLITIQUE, RELATIONS INTERNATIONALES, TERRITOIRES)

UNE RECONSTRUCTION ÉLIASIENNE DE LA THÉORIE D'ALEXANDER WENDT : POUR UNE APPROCHE RELATIONNISTE DE LA POLITIQUE INTERNATIONALE.

Thèse pour le Doctorat en Science politique

Sous la direction du professeur Dario BATTISTELLA

Présentée et soutenue publiquement par

Aurélie LACASSAGNE

09 janvier 2008

Membres du jury :

M. Dario BATISTELLA, Professeur des universités, Institut d'Études Politique de Bordeaux, Directeur de thèse

M. Xavier GUILLAUME, Maître-Assistant, Université de Genève

M. Thomas LINDEMANN, Professeur des universités, Université Montesquieu-Bordeaux IV

M. Alex MACLEOD, Professeur titulaire, Université du Québec à Montréal

Remerciements

Je remercie tous mes étudiants d'Algoma et de la Laurentienne pour avoir bien voulu me suivre dans mes pérégrinations intellectuelles. Leurs réflexions et remarques furent appréciées.

Je remercie mes collègues du département de science politique de la Laurentienne, ainsi que Don Jackson de l'Université Algoma, pour leur disponibilité et leur patience; pour leurs remarques, conseils et précieux encouragements.

Je remercie Jean-François Léger, Eliane Billart-Richer et Sébastien Martin pour leurs minutieuses lectures du texte final, et leur amical soutien (moral et matériel).

Je remercie l'équipe de Radio-Canada (Sudbury), en particulier Eric et Patrick, pour m'avoir donné un espace de liberté un peu fou chaque semaine, afin de « m'échapper de la thèse ».

Je remercie ma mère, mon père, mes grands-parents, mon frère, mon oncle et ma tante qui ont chacun, à leur manière, contribué à la réalisation de ce travail.

Je remercie tous mes amis qu'ils soient de France, d'Écosse, du Canada ou du Bélarus pour avoir fait de moi ce que je suis.

Je remercie Bernice et toutes les personnes de l'école Landsdowne pour m'avoir permis de participer au programme « Racine de l'empathie », finalement s'il y a bien un commencement, c'est là qu'il se trouve…

Je remercie mon directeur de thèse, Dario Battistella, pour la confiance qu'il m'a accordée, pour son soutien sans faille dans mon cheminement intellectuel parfois chaotique; pour finalement m'avoir laissé la liberté de relever un tel défi.

Je remercie François pour m'avoir soutenue à travers cette épreuve et pour les nombreuses discussions qui ont stimulé ma réflexion.

Je dédie ce travail à mes deux filles, Marianne et Alexane, qui m'ont donné le courage et l'envie de commencer et de finir un tel projet.

« Faute de savoir le *vrai*, les hommes tâchent d'arriver au *certain*, afin que si l'*intelligence* ne peut être satisfaite par la *science*, la *volonté* du moins se repose sur la *conscience* ».

Jean-Baptiste Vico[•]

« Mais dans cette nuit sombre dont est couverte à nos yeux l'antiquité la plus reculée, apparaît une lumière qui ne peut nous égarer ; je parle de cette vérité incontestable : *le monde social est certainement l'ouvrage des hommes* ; d'où il résulte que l'on peut, que l'on en doit trouver les principes dans les modifications mêmes de l'intelligence humaine. Cela admis, tout homme qui réfléchit, ne s'étonnera-t-il pas que les philosophes aient entrepris sérieusement de connaître le *monde la nature* que Dieu a fait et dont il s'est réservé la science, et qu'ils aient négligé de méditer sur ce *monde social*, que les hommes peuvent connaître, puisqu'il est leur ouvrage? Cette erreur est venue de l'infirmité de l'intelligence humaine : plongée et comme ensevelie dans le corps, elle est portée naturellement à percevoir les choses corporelles, et a besoin d'un grand travail, d'un grand effort pour se comprendre elle-même ; ainsi l'œil voit tous les objets extérieurs, et ne peut se voir lui-même que dans un miroir ».

Jean-Baptiste Vico[•]

[•] J.B. Vico, *Principes de la philosophie de l'histoire*, Paris, Armand Colin, 1963 (traduction de la *Scienza Nuova* par Jules Michelet), p.37.

[•] *Ibidem*, p.79.

LISTE DES SIGLES ET ACRONYMES

ALADI	Association Latino-Américaine d'Intégration
ALBA	Alternative Bolivarienne pour les Amériques
BBC	British Broadcasting Corporation
CAN	Communauté Andine des Nations
CIA	Central Intelligence Agency
CIDOB	Confederacíon de Pueblos Indígenas de Bolivia
CISA	Conseil Indien d'Amérique du Sud
COICA	Coordinatrice des Organisations Autochtones du Bassin Amazonien
CONAIE	Confederacíon de Nacionalidades Indígenas del Ecuador
CONIVE	Consejo Nacional Indio de Venezuela
FMI	Fonds Monétaire International
IME	Inférence à la Meilleure Explication
MERCOSUR	Mercado Comun del Sur
OIT	Organisation Internationale du Travail
ONG	Organisation Non-Gouvernementale
ONU	Organisation des Nations Unies
OSCE	Organisation pour la Sécurité et la Coopération en Europe
OTAN	Organisation du Traité de l'Atlantique Nord
PNB	Produit National Brut
PTAS	Processus transformationnel de l'Activité Sociale
RI	Relations Internationales
SEL	Système D'Échange Local
STIP	Social Theory of International Politics
TLC	Traité de Libre-Échange
UE	Union Européenne
URSS	Union des Républiques Socialistes Soviétiques
ZLEA	Zone de Libre-Échange des Amériques

ABBRÉVIATIONS DES ÉCRITS DE WENDT

ASP

« The Agent-Structure Problem in International Relations Theory »

AWSMI

« Anarchy is What States Make of It : The Social Construction of Power Politics »

CIFIS

« Collective Identity Formation and the International State »

CIP

« Constructing International Politics »

OCC

« On Constitution and Causation in International Relations »

STIP

Social Theory of International Politics

OVM

« On the Via Media : A Response to the Critics »

WWSI

« Why a World State is Inevitable »

SAP

« The State as Person in International Theory »

ABBRÉVIATIONS DES ÉCRITS D'ELIAS

CM
La civilisation des mœurs

DO
La dynamique de l'Occident

DT
Du temps

ED
Engagement et distanciation
*** étant donné que l'introduction présente dans la version anglaise ne figure pas dans la traduction française, nous aurons parfois recours au texte anglais et il sera référencé comme les autres ouvrages en note de bas de page.

NEPLM
Elias par lui-même

QS
Qu'est-ce que la sociologie?

SC
La Société de cour

SCVM
avec Eric Dunning, *Sport et Civilisation. La violence maîtrisée*

SI
La société des individus

TG
The Germans

SOMMAIRE

INTRODUCTION GÉNÉRALE **11-28**

PREMIÈRE PARTIE : LA THÈSE D'ALEXANDER WENDT : GÉNÉALOGIE ET CRITIQUES **29-242**

Introduction **30-21**

CHAPITRE I : LES FONDEMENTS THÉORIQUES DE WENDT **32-107**

A- Les fondements sociologiques et philosophiques **33-75**

B- Les fondements théoriques issus des relations internationales **75-107**

CHAPITRE II: LA THÉORIE SOCIALE DE LA POLITIQUE INTERNATIONALE PROPOSÉE PAR WENDT: UNE SOLUTION CO-DÉTERMINISTE ET SYNTHÉTIQUE DU PROBLÈME AGENCY-STRUCTURE **108-178**

A- Les prémisses théoriques **109-133**

B- Application à la politique internationale **134-178**

CHAPITRE III: ANALYSES DE QUELQUES CRITIQUES ADRESSÉES À LA THÉORIE WENDTIENNE **179-233**

A- Les réalistes critiques et l'œuvre de Wendt **181-195**

B- Un constructivisme wendtien isolé **196-233**

Conclusion **234-242**

DEUXIÈME PARTIE : RECONSTRUCTION ÉLIASIENNE : RELATIONS, PROCESSUS, CONFIGURATIONS. **243-455**

Introduction **244-250**

CHAPITRE IV : COMPLEXITÉ ET SÉMANTIQUE DANS LA POLITIQUE INTERNATIONALE **251-298**

A- Discipline, science sociale et complexité **253-267**

B- La reformulation sémantique des termes du débat **267-298**

CHAPITRE V : RECONSTRUCTION ÉLASIENNE DU CONCEPT WENDTIEN DE CULTURE **299-335**

A- Une vision dichotomique de la culture : offrir une perspective relationniste au travers du concept éliasien d'habitus. **300-324**

B- Une vision séquentielle du temps : réintégrer la longue durée et les processus sociaux **325-335**

CHAPITRE VI : ÉTATS, VIOLENCE ET CONFIGURATION MONDIALE **336-404**

A- Dimension socio-psychologique de la violence **338-364**

B- Les États et la configuration mondiale **364-385**

C- Tensions au sein de la configuration mondiale **386-404**

CHAPITRE VII : L'ÉVOLUTION POLITIQUE EN AMÉRIQUE DU SUD : ILLUSTRATION DU CADRE THÉORIQUE PROPOSÉ **405-451**

A- De la pertinence des concepts d'État et de culture comme entités réifiées a-sociales et a-historiques. **407-421**

B- De la pertinence du stato-centrisme à l'heure des régionalisations. **422-435**

C- de la pertinence de la dualité interne Vs externe face aux mouvements transnationaux. **435-451**

Conclusion **452-455**

CONCLUSION GÉNÉRALE **456-474**

INTRODUCTION GÉNÉRALE

INTRODUCTION GÉNÉRALE

La discipline des Relations Internationales a été l'objet de différentes querelles théoriques. Le premier grand débat s'est centré sur l'opposition entre réalisme et idéalisme. Le second, plus méthodologique, a vu s'opposer les tenants des approches traditionnelles et les béhavioristes. Le troisième débat a vu l'affrontement entre les néoréalistes/néolibéraux et les néo-marxistes. Finalement, secoués par la chute du communisme et donc la fin du monde bipolaire, les internationalistes vont porter leur attention sur un quatrième débat : le débat agency-structure. Crise salutaire qui se révéla comme une condition nécessaire pour l'émergence d'interrogations portant sur d'autres niveaux de discours.

Auparavant, les penseurs des Relations Internationales avaient, en effet, essentiellement axé leurs réflexions sur les questions théoriques et empiriques. L'émergence du débat agency-structure oblige à un déplacement des réflexions au niveau métathéorique mais également philosophique. Ce débat n'est pas propre au champ des Relations Internationales. Il a connu une résurgence dans les années 60 en sociologie avec l'apparition du constructivisme. Mais plus généralement, il renvoie à l'affrontement philosophique entre la liberté des individus et leurs rapports aux structures sociales.

A travers l'histoire de la philosophie et des sciences sociales, on peut dégager trois grandes orientations à cette interrogation fondamentale. Premièrement, on trouve une réponse déterministe ou structuraliste[1] chez des penseurs comme Lévi-Strauss, le Marx du *Capital* ou encore Althusser. Chez eux, les structures sociales déterminent les possibilités d'action et de pensée des individus.

[1] Le concept de déterminisme est utilisé en philosophie et celui de structuralisme en sociologie. Cependant, ils relèvent de la même logique de pensée. Étant donné que nous inscrivons notre démarche à la fois dans une perspective philosophique (avec l'accent mis sur les questions ontologiques et épistémologiques) et dans une perspective sociologique (avec une discussion des processus sociaux à l'œuvre), nous utiliserons les deux termes de manière synonymique.

Deuxièmement, et à l'opposé du spectre, on rencontre une approche volontariste selon laquelle ce sont les actions des individus qui créent les structures sociales. Cette tradition de pensée se retrouve aussi bien chez Sartre, Weber et Raymond Boudon (l'individualisme méthodologique) que chez les interactionnistes symboliques, ou encore l'école des choix rationnels.

Finalement, une approche co-déterministe s'est affirmée au travers des constructivismes (Giddens, Searle, Berger et Luckmann, Bourdieu) et du réalisme critique. On peut retrouver une racine commune à ces perspectives dans les travaux d'Émile Durkheim, souvent perçu, à tort, comme un penseur déterministe. Ici, il s'agit d'avancer une sorte de dialectique entre les individus et les structures sociales. Les individus déterminent les structures sociales qui à leur tour, ou dans le même temps, déterminent ces mêmes individus.

Il s'agit de considérer ces trois grandes perspectives comme des idéaux-types dans la mesure où chaque théorie se rapproche plus ou moins d'un pôle. En outre, les travaux d'un penseur évoluent à travers le temps. Ils sont le produit d'une réflexion fluide et mouvante. On le voit bien, de grands penseurs comme Marx ont 'bougé' sur ce spectre. Le jeune Marx du *Manifeste* était plus volontariste que dans ses « œuvres matures ». De la même façon, le constructivisme de Bourdieu apparaît plus déterministe que celui de Giddens. Cela peut être attribué au contexte intellectuel dans lequel ces œuvres ont été produites. Par exemple, la pensée structuraliste fut très présente dans la vie intellectuelle française, plus que dans aucun autre pays.

En tout état de cause, les pensées co-déterministes se sont toutes donné pour objectif d'apporter 'une solution' au débat philosophique central. Si les approches strictement déterministes ou volontaristes ont été mises à l'écart, le débat entre les différents co-déterminismes fut parfois âpre. Pour être concret, quitte à simplifier, deux grandes écoles s'opposent: le constructivisme et le réalisme critique. Le constructivisme, à la suite de Giddens avance une ontologie de dualité *id est* il n'y a pas de distinction

ontologique entre les individus et les structures sociales puisque les pratiques sociales construisent et sont construites par les individus dans un même et seul mouvement. Il s'agit d'une co-constitution ou d'une constitution mutuelle. En Relations Internationales, on la retrouve chez Adler et Barnett par exemple. Cette façon de penser – reprise par Berger et Luckmann – a été vertement critiquée par les tenants du réalisme critique inventé par le philosophe anglais, Roy Bhaskar.

Pour ce dernier, le modèle dialectique de Berger et Luckmann a le défaut de combiner les faiblesses des deux premiers modèles présentés (le modèle wébérien volontariste et le modèle durkheimien réificationiste). Selon Bhaskar, structures sociales et individus ne sont pas les deux faces d'une même pièce de monnaie, mais deux choses ontologiquement distinctes[2]. On se trouve donc dans le dualisme. Pour les réalistes critiques (qui s'inscrivent dans une logique aristotélicienne présente chez Marx), les formes sociales préexistent aux individus. C'est donc une conception subtilement différente de la temporalité et ses conséquences ontologiques qui distingue ces deux approches co-déterministes. Cette pensée philosophique a été reprise et développée par la sociologue britannique Margaret Archer avec son modèle morphogénétique.

Il est important de garder à l'esprit que dans la genèse, ces deux pensées se sont construites en opposition l'une avec l'autre. On a pu voir des tentatives, notamment chez Nicos Mouzelis[3], d'intégrer ces deux perspectives en distinguant le niveau paradigmatique du niveau syntagmatique. C'est dans cette optique de synthèse qu'il faut inscrire les travaux d'Alexander Wendt comme nous le verrons.

L'émergence du débat agency-structure en Relations Internationales se situe donc au sein d'un débat plus global qui concerne toutes les sciences sociales. La spécificité des Relations Internationales, cependant, tient au fait que nous distinguons habituellement trois niveaux d'analyse (individus/États/système international), ce qui rend parfois

---

[2] Roy Bhaskar, *The Possiblity of Naturalism*, Londres, Routledge, 3ème édition, 1998, p.33.
[3] Nicos Mouzelis, « Restructuring Structuration Theory », *Sociological Review*, 4 (37), novembre 1989, p.630.

hasardeuse l'intégration des concepts sociologiques qui fonctionnent, eux, sur deux niveaux d'analyse (individus/société).

Le développement des approches co-déterministes représente une étape importante et nécessaire dans l'évolution de la pensée dans la mesure où cela a permis de dépasser les deux modes d'orientation traditionnels que sont le déterminisme et le volontarisme. Cependant, **nous posons comme première hypothèse que les perspectives co-déterministes - loin d'apporter une solution au débat binaire déterminisme/volontarisme - ont, au contraire, conduit à une nouvelle impasse théorique**. Pour quelles raisons?

Tout d'abord, à l'étude minutieuse de ces deux approches, on s'aperçoit qu'en réalité, les deux démarches qui nous sont présentées et ces discours qui se sont construits en opposition, opèrent, finalement, de la même façon. En effet, Anthony Giddens, englué dans sa dialectique de l'œuf et de la poule, propose comme issue de secours d'opérer une « mise entre parenthèses méthodologique » (*methodological bracketing*). En d'autres termes, d'isoler, à des fins méthodologiques, d'un côté les pratiques sociales et de l'autre les actions individuelles.

De la même façon, Margaret Archer en vient à nous dire que son dualisme n'est qu'analytique puisqu'elle finit par admettre que les structures sociales n'existent pas en dehors des individus. Mais pour des raisons analytiques, il faut bien les séparer. Finalement les deux opposants en arrivent à tenir le même discours : l'une parlant de « dualisme analytique », quand l'autre parle de « mise en parenthèses méthodologique ».

Ensuite, ces façons de pensée s'inscrivent dans une longue tradition d'appréhension de la réalité sociale que nous qualifions, à la suite de Norbert Elias, d'égocentrique. Si, comme nous l'avons dit, les pensées co-déterministes ont permis de dépasser le déterminisme et le volontarisme, ils représentent une impasse dans la mesure où elles proposent encore une vision égocentrique du monde. Qu'est-ce à dire? Que dans nos façons de pensée et dans nos moyens linguistiques, nous concevons l'homme de

façon isolée (*homo clausus*), et entouré de formations sociales (État, école, famille, entreprise, etc.) ayant une existence en dehors du Moi[4]. En d'autres termes, il s'agit d'une pensée réificationniste, substantialiste.

Ce problème, on ne le connaît que trop bien en Relations Internationales. On parle en effet très souvent d'un « État réifié », qui existe non seulement en dehors des individus, mais également de manière isolée sur la scène internationale. Le système international n'est finalement que très rarement appréhendé comme un réseau d'États interdépendants mais comme une entité, qui possède par conséquent des propriétés causales sur les États.

Le problème de la réification ou de la substantialisation des structures sociales et des individus a un aspect récurrent qui a amené de nombreux philosophes à s'y consacrer. Le développement des modes d'orientation co-déterministes avait pour objectif de dépasser cette difficulté. De nombreux travaux[5] ont montré qu'ils ont échoué dans leur entreprise.

Tout au long du XXème siècle, plusieurs philosophes avaient déjà dénoncé le mode de pensée substantialiste : on peut citer Cassirer, les transactionalistes américains Dewey et Bentley ou même un sociologue comme Georg Simmel. Néanmoins leurs tentatives n'avaient pas réellement pris corps dans le champ académique (la popularité de Simmel comme un des pères fondateurs de la sociologie est récente ; Cassirer demeure largement méconnu). Une des explications que nous pouvons avancer est la suivante : la plupart des grands penseurs, bien qu'ils aient développé des théories fondamentalement substantialistes, ont, à un moment donné, proposé des éléments non-substantialistes. Marx constitue, à cet égard, un excellent exemple.

---

[4] QS, pp.8-9.

[5] M.Emirbayer, « Manifesto for a Relational Sociology » *American Journal of Sociology*, 103 (2), septembre 1997, pp.281-317; P.T.Jackson, D.Nexon, « Relations before States : Substance, Process and the Study of World Politics », *European Journal of International Relations*, 5 (3), 1999, pp.291-332.

De quel mode d'orientation s'agit-il concrètement? Il s'agit de se fonder sur le relationnisme, c'est-à-dire une perspective qui donne un statut ontologique aux interdépendances sociales formant des configurations et qui se propose, à partir de là, d'étudier les relations sociales et les processus sociaux à l'œuvre. Les agents et les structures sociales ne sont pas des entités, des choses statiques existantes elles-mêmes, mais des processus continus.

Notre seconde hypothèse est donc la suivante : une approche relationniste, processuelle et figurationnelle permet de sortir de cette vision égocentrique du monde. Il s'agit non seulement de voir les individus et autres formations sociales comme étant toujours liés socialement au sein de configurations, mais également de les percevoir de façon processuelle afin d'éviter toute réification.

Maintenant, dans le champ académique des Relations Internationales, nous devons à Alexander Wendt d'avoir introduit le débat agency-structure en 1987 avec son article intitulé « The Agent-Structure Problem in International Relations Theory ». Sa pensée va évoluer et se développer pour finalement produire une théorie générale de la politique internationale, *Social Theory of International Politics*, publié en 1999, et qui représente une des plus grandes contributions à la réflexion théorique, métathéorique et philosophique en Relations Internationales depuis Waltz. A tel titre que, depuis cette publication, les réflexions et débats (tout du moins dans le monde anglo-saxon) se sont centrés sur cette théorie sociale. Dans notre domaine académique, Wendt occupe donc une place centrale dans tous les débats et les réflexions de ces dix dernières années.

L'apport essentiel de Wendt, selon nous, est l'invitation qu'il nous adresse à réfléchir sur les questions ontologiques. C'est l'objet de la première partie de son ouvrage séminal. Il nous propose une ontologie extrêmement détaillée de la politique internationale. D'ailleurs, Wendt donne la priorité aux questionnements ontologiques sur les questionnements épistémologiques « *…what really matters is what there is rather than how we know it…* »[6]. Les réflexions de Wendt sont fascinantes car il adopte le parti

[6] STIP, p.40.

de synthétiser et de construire des ponts entre des approches différentes. Par rapport à notre première hypothèse sur l'impasse théorique des perspectives co-déterministes, Wendt offre une perspective passionnante puisqu'il propose une synthèse qui réconcilie constructivisme et réalisme critique. Par rapport à notre seconde hypothèse sur le débat entre le substantialisme et le relationnisme, Wendt illustre parfaitement le mode de pensée égocentrique tout en gardant à l'esprit l'intérêt de l'approche en termes processuels et relationnels dont il émaille son propos.

Hormis les questionnements d'ordre philosophique, Wendt nous propose une théorie sociale de la violence et de sa régulation sur la scène internationale. En réalité, l'objectif de la réflexion philosophique engagée par Wendt est d'établir des fondations pour une théorie générale de la violence sur la scène internationale. C'est dans cette problématique que nous avons fait le parallèle avec les travaux de Norbert Elias.

En effet, si le sociologue allemand a écrit sur des sujets aussi variés que Mozart, la fin de vie, la profession de marin, la formation de l'État ou bien encore le sport, le fil d'Ariane de toute sa pensée fut une réflexion sur les usages de la violence et sa régulation tout en reliant, systématiquement, cette réflexion à celles qu'il aurait appelées : « la sociologie de la connaissance ». Si donc les deux penseurs partagent un même objectif – l'étude de la violence et de ses modes de régulation - leurs discours n'en restent pas moins radicalement différents. Leurs approches, on le voit de prime abord, sont tout aussi divergentes.

Cependant, En partant de ce constat, nous avons nourri cette intuition que ces deux penseurs pouvaient être réunis. L'idée première a consisté à vouloir établir un dialogue virtuel entre ces deux penseurs.

Mais pourquoi avoir préféré Elias à Dewey et Bentley par exemple ? Pourquoi ne pas avoir choisi de simplement utiliser les penseurs relationnistes qui ont émergé ces dernières années en Relations Internationales comme Patrick Jackson et Daniel Nexon? Pourquoi ne pas avoir inscrit notre travail dans l'école déjà bien établie de la sociologie

historique néo-wébérienne (derrière Michael Mann et Charles Tilly) qui se réclame d'une filiation intellectuelle avec Elias ? Certains travaux d'Elias nous étaient déjà familiers et il est reconnu, en France, comme un penseur « établi ». En outre, il nous est apparu comme celui dont le corpus théorique intégrait à la fois le questionnement philosophique et l'interrogation sur la violence et sa régulation. Par ailleurs, eu égard aux carences et aux difficultés conceptuelles inhérentes à la théorie de Wendt, Elias nous apportait des réponses qui paraissaient satisfaisantes. Par conséquent, nous avons pensé qu'entre ces deux auteurs un dialogue virtuel fructueux pouvait bien être engagé.

A partir de là, nous nous sommes posé la question de la méthodologie à adopter pour engager ce dialogue virtuel. Travailler dans une logique comparatiste aurait certainement limité la portée de notre propos. De façon générale, nous inscrivons notre travail dans une logique de méta-analyse. Plus souvent perçue comme une technique d'analyse que comme méthode de recherche à proprement parler, il s'agit là de produire l'analyse d'une analyse. Les chercheurs utilisent cette méthode principalement pour produire « *une étude intégrée de résultats de recherche sur une question spécifique* »[7]. Dans notre cas, il s'agit de faire une analyse croisée des analyses proposées par Wendt et Elias de la violence et sa régulation. Ces analyses s'inscrivent dans une réflexion philosophique plus générale dont nous proposons également une méta-analyse. De façon plus pragmatique peut-être, nous organisons notre travail autour de trois axes : une déconstruction, une reconstruction et une synthèse de complémentarité.

Le travail de déconstruction ne s'inscrit pas dans une logique purement postmoderniste dans la mesure où il y a la volonté d'aller plus loin et de reconstruire le discours. La déconstruction critique que nous effectuons de la théorie wendtienne ne se limite pas à une simple critique. L'objectif est d'enrichir la puissance explicative et compréhensive de la théorie wendtienne. Ce que nous gardons de l'approche postmoderniste c'est l'idée de déconstruction du discours. Il importe, selon nous, de retracer la généalogie intellectuelle d'une théorie : D'où proviennent ces idées? Quel a

[7] C.Robson, *Real World Research*, Oxford, Blackwell, 2002, p.368.

été leur cheminement? Un discours s'inscrit toujours dans un contexte socio-historique particulier.

Par exemple, il est essentiel de savoir que Bhaskar est à l'origine un épistémologue marxiste, que Margaret Archer a eu comme directeur de thèse Andrew Collier, qui faisait partie de la même génération d'épistémologues marxistes que Bhaskar. Leur dualisme, leur idée maîtresse que les formations sociales préexistent aux individus vient de Marx, qui reprend chez Aristote le postulat selon lequel la société préexiste aux individus. Pour une part, nos modes de pensée sont influencés par le bagage intellectuel reçu. Tous ces éléments d'anamnèse sont primordiaux pour bien appréhender le discours. C'est d'autant plus vrai dans le cas de discours théoriques et philosophiques difficiles d'accès comme peuvent l'être ceux de Wendt.

Dans le même esprit, une déconstruction discursive permet de mettre à jour les contradictions, les illogismes, les positions antithétiques du discours et des raisonnements. Ces défauts sont sans aucun doute inhérents à toute entreprise intellectuelle de cette nature. L'objectif n'est donc pas de nous livrer à une critique délibérément négative, mais de mettre en lumière ces problèmes et tâcher d'y apporter remède. C'est ainsi que le débat scientifique avance et c'est dans cette logique que nous inscrivons notre travail. La déconstruction critique de Wendt, parfois au ton vif, ne vise pas au seul dénigrement car elle est suivie d'une reconstruction.

Comme nous l'avons dit, cette reconstruction se situe dans une logique de complémentarité. Ainsi, nous appliquons une logique relationniste systématique à la pensée de Wendt. En d'autres termes, nous faisons une relecture des grands concepts wendtiens en les humanisant, en les sociologisant et en les historicisant.

Humanisation tout d'abord, car le discours wendtien omet, curieusement, toute référence aux individus. Ce n'est pas propre à Wendt, c'est en réalité un trait caractéristique des pensées dominantes en Relations Internationales. Or, même si l'on propose une théorie systémique comme le fait Wendt, on ne peut faire l'impasse sur les

individus puisqu'ils sont ontologiquement interdépendants du système et vice versa. Le système international n'est pas une chose existant en soi, une entité. C'est une configuration extrêmement complexe d'individus interdépendants (des *homo aperti*) et de formations sociales multiples (dont la plus importante est l'État) elles-mêmes constituées d'individus interdépendants. Cette dernière affirmation ne s'inscrit nullement dans une logique individualiste ou volontariste. Les individus dont nous parlons ne sont pas des atomes, ils sont ontologiquement reliés. Par conséquent, leur capacité d'action (leur agency) est limitée par ces liens d'interdépendance dans lesquels ils sont insérés.

Par ***socialisation***, nous entendons le fait que toute structure sociale (comme les États ou le système international) est constituée, par essence, de relations sociales. Ce sont des configurations sociales qui n'ont d'existence que dans les liens d'interdépendance des individus. Ces relations sociales sont toujours, par essence, des relations de pouvoir. Cependant, nul ne peut prétendre anticiper le résultat des transactions qui s'y déroulent. Les acteurs sociaux peuvent échafauder des stratégies pour parvenir à leur but, mais le fait qu'ils soient impliqués dans des relations d'interdépendance les empêche de savoir s'ils parviendront à imposer leur but. Cette incertitude concernant les résultats (*outcomes*) ont incité les penseurs traditionnels à croire que les structures sociales avaient une existence elles-mêmes, des propriétés personnelles. En réalité, les effets produits par ces formations sociales sont la résultante des transactions sociales et non l'effet d'une entité ontologiquement distincte.

En outre, il est important de noter dès à présent que cette vision du social ne s'oppose pas – comme on l'a fait traditionnellement, pour des raisons de démarcation des disciplines – à la psychologie. Au contraire, elle lie les deux aspects. Les structures sociales, les habitus sociaux, évoluent dans un rapport dialectique avec les structures de la personnalité. Elias lie intimement psychogenèse des individus et sociogenèse des formations sociales, en particulier de l'État. Ce lien est aussi la base du travail des historiens de l'école des Annales pour lesquels l'étude des structures mentales doit aller de pair avec l'étude des structures de pouvoir. Les affinités entre Elias et cette école historique vont encore plus loin.

En effet, pour bien comprendre un processus, il apparaît indispensable de l'appréhender dans son contexte historique. Il s'agit là du troisième traitement, que nous faisons subir à la théorie de Wendt, celui de l'***historicisation***.

L'approche éliasienne renvoie au relationnisme mais également au concept de 'sociologie des processus'. Cela entraîne deux implications majeures. Tout d'abord, il faut étudier la réalité sociale dans sa dimension continue, processuelle. Quand les individus agissent, ils le font de façon continue. Les formations sociales sont donc des processus, elles sont en flux constants, en évolution permanente. Elias distingue à juste titre le temps de la durée[8]. Une approche temporelle ou instantielle favorise la pensée réifiante alors qu'une approche durationnelle favorise une pensée dynamique. A partir de là, les débats sur « comment penser le changement social » deviennent obsolètes puisqu'en pensant sur la durée – et, qui plus est, sur la longue durée – on s'aperçoit que la réalité sociale, les formations sociales, les relations sociales sont en permanente évolution (au sens non-darwinien du terme, il s'entend).

C'est donc une approche historique qui s'inscrit dans la logique de l'école des Annales que nous défendons et qu'il nous semble importante et urgente d'importer dans le domaine des Relations Internationales. Cela peut paraître évident pour des Français, mais dans le monde anglo-saxon, ce n'est pas cette logique qui a cours. Seul, Wallerstein fait exception, mais sa théorie contient d'autres problèmes.

Les trois processus que nous venons brièvement d'exposer – humanisation, socialisation et historicisation – sont les processus qui sous-tendent une pensée relationniste, processuelle et figurationnelle. Qu'est-ce que nous entendons par « relationnisme »?

Tout d'abord, nous considérons le relationnisme comme une approche ontologique et épistémologique plutôt que comme une théorie. Pour nous le relationnisme

[8] DT.

représente véritablement une nouvelle *Weltanschauung*. Quelles sont les racines théoriques et conceptuelles de cette vision du monde?

On peut remonter à Héraclite et son adage selon lequel « *Tu ne peux pas descendre deux fois dans le même fleuve, car de nouvelles eaux coulent toujours sur toi* »[9]. L'idée d'Héraclite était bien d'affirmer que tout est pris dans un flux incessant. Tout se transforme dans un processus continu.

Bien entendu, dans une perspective égocentrique traditionnelle, nous ne sommes pas capables d'envisager cet aspect car nous réfléchissons par rapport à notre Moi et donc notre conception du temps s'en trouve affectée. Nous concevons, au mieux, à l'échelle de deux ou trois générations. Difficile donc d'appréhender, par rapport à notre échelle du temps, des évolutions extrêmement lentes, mais qui n'en demeure pas moins des transformations. Même la matière se trouve transformée en permanence sous l'effet de l'érosion provoquée par l'air, l'eau, les variations de température. Comment ne pas penser, ici, à Lavoisier qui reprend l'idée d'Anaxagore de Clazomènes : « Rien en se perd, rien ne se crée, tout se transforme »? De cette pensée découle une implication primordiale: on ne peut établir de commencement, ni de fin. Or, si l'on étudie nos modes de pensée traditionnels, on rencontre toujours le postulat d'un incontournable « début » : Chez Aristote, par exemple, avec l'idée que la société préexiste aux individus. On se situe là dans une logique d'ordre métaphysique avec, en outre, une fragilité inhérente, puisqu'en tant que postulats, ils valident toute la logique de l'argumentation. On observe également que beaucoup de théories sont des théories téléologiques (le marxisme bien sûr), mais également la thèse de Wendt quand il affirme « qu'un État mondial est inévitable ».

Plus proche de nous[10], le relationnisme apparaît comme une approche similaire au courant transactionaliste développé par les philosophes Dewey et Bentley[11]. Le concept

---

[9] fragment 12, //philoctetes.free.fe/heraclite,pdf, p.3.
[10] Nous omettons ici Leibniz et dans une moindre mesure Hegel, qui peuvent être considérés comme des penseurs de la philosophie des processus.
[11] J.Dewey, A.entley, *Knowing and the Known*, Westport (CT), Greenwood Press, 1975.

de « transaction » tel qu'utilisé par les deux philosophes américains, est en tout point équivalent au concept de « relation » que nous utilisons. Les prémisses ontologiques et épistémologiques sont les mêmes. Ontologiquement, nous réfutons l'existence en soi d'entités ou de réalités en dehors des interactions entre individus ou entre des individus et leur environnement. Nous rejetons toutes les dichotomies qui envahissent nos discours telles que l'opposition entre sujet/objet, individu/société, État/système international ou encore agency-structure.

Du point de vue épistémologique, le savoir est lui aussi un processus permanent. Il n'est jamais complet ni absolu pas plus que la vérité. Il n'est, au mieux, qu'un moment de la production de la pensée des individus impliqués dans un réseau de transactions. En d'autres termes, le savoir est toujours contextualisé et par là même constamment soumis à révision, à questionnement, à remise en cause.

Le terme de 'transaction' comme celui de 'relation' est à distinguer du terme d'interaction, qui explicitement reconnaît deux entités distinctes qui agissent mutuellement l'une en direction de l'autre. La métaphore de Wolfers sur le système international imaginé comme une table de billard où les États figurent comme des boules est un bon exemple de ce point de vue interactionniste. Voilà pour la courte genèse de cette approche.

Nous pouvons maintenant nous autoriser une définition plus précise du relationnisme. En physique, le relationnisme renvoie au débat entre Leibniz et Newton et leurs conceptions contradictoires de l'espace-temps. Pour Newton, l'espace et le temps sont des objets réels, des données absolues. En revanche, pour Leibniz le temps et l'espace sont relatifs, ce qui fournit la base de la théorie de la relativité d'Einstein. En philosophie, tel que nous l'avons brièvement décrit, le relationnisme occupe une place prépondérante dans les oeuvres d'Héraclite, Leibniz, Cassirer, Dewey et Bentley. De façon générale, ils s'opposent tous au substantialisme d'Aristote, comme au causalisme et au dualisme cartésiens.

En sociologie contemporaine, l'auteur de référence est sans aucun doute Mustapha Emirbayer. Il faut prendre soin de noter tout de suite qu'un nombre croissant de sociologues se réclament de cette école de pensée (comme Charles Tilly et Michael Mann) mais, selon nous, ils ne s'inscrivent pas dans une logique relationniste absolue. En effet, leurs positions relationnistes coexistent avec des prémisses substantialistes. Or, les deux positionnements ne sont pas conciliables. Comme l'écrit Emirbayer « *The key question confronting sociologists in the present day is not material versus ideal, structure versus agency, individual versus society, or any of the other dualisms so often noted; rather, it is the choice between substantialisation and relationism* »[12]. Emirbayer nous dit donc que « *What is specific about the transactional approach is that it sees relations between terms or units as preeminently dynamic in nature, as unfolding, ongoing processes rather than as static ties among inert substances* »[13]. Autrement dit, le relationnisme se veut une approche qui appréhende les phénomènes de la vie sociale comme des processus dynamiques enchevêtrés les uns aux autres et constituant ainsi des configurations spécifiques, elles mêmes dynamiques. Cette analyse configurationnelle permet de dépasser l'opposition dichotomique agency-structure[14]. Les structures sociales et les actions produites par les individus ne peuvent être comprises qu'au travers de l'étude des enchevêtrements processuels, c'est à dire des relations sociales. Quelles sont les implications majeures du relationnisme pour l'étude des relations internationales?

Le système international, d'abord, n'est pas une entité possédant des pouvoirs spécifiques. Le système international – que nous préférons appeler configuration internationale – est un ensemble de relations sociales et de processus sociaux : relations entre configurations étatiques et régionales, formations sociales telles que les ONG, les entreprises, les groupes religieux ; processus sociaux tels que régionalisation, étatisation, monopolisation, identification, etc. C'est la configuration la plus complexe qu'on puisse envisager d'étudier puisque, de par son étendue géographique, elle implique l'ensemble des relations et processus sociaux de la planète. Comment dès lors faire face à une telle complexité ? On peut choisir d'isoler un processus en particulier ou des relations sociales

[12] M.Emirbayer, *art.cit.*, 1999, p.282.
[13] *Ibidem*, p.289.
[14] P.T.Jackson et D.Nexon, *art.cit.*, 1997, p.317.

entre des configurations plus limitées. Bref, Elias dirait que la méthodologie consiste à isoler une chaîne d'interdépendance spécifique. Cependant, on doit toujours garder à l'esprit que ce processus ou cette configuration spécifique n'existe qu'à travers cet enchevêtrement de processus et de configurations. Cette description rappelle immédiatement l'image de la toile d'araignée développée par Burton. Jean-Jacques Roche, dans son ouvrage sur les théories des relations internationales, écrit qu'il mentionne Burton uniquement dans sa dimension historiographique parce qu'en tout état de cause, ses écrits sont trop abscons pour être exploités.

Ici, une digression s'impose. Il va de soi que la scène internationale est d'une incroyable complexité. Face à cette complexité, deux modalités d'actions nous sont offertes. Nous pouvons opter pour la voie de l'extrême simplification en créant des 'petites cases' dans lesquelles nous ferons entrer tous processus sociaux passés dans un premier temps par la case réification. Pour ce qui n'aura pu trouver une explication satisfaisante, nous ferons appel à la métaphysique. Cette méthodologie correspond à un stade d'évolution préscientifique dans lequel l'humanité se situe encore. Les premiers hommes n'avaient probablement que des discours logiques de type magico-religieux assez rudimentaires. Puis ils ont commencé à vouloir comprendre les phénomènes sociaux et naturels qui les entouraient en prenant plus en compte le Réel. Le tournant de cette pensée se situe dans l'Antiquité, peut-être avec le développement des premières villes en Mésopotamie. L'apparition de l'écriture peut être vue comme un signe de l'élargissement de cette réflexion.

N'avons-nous pas progressé, en matière scientifique, depuis la Mésopotamie ? Si bien sûr même si ne perdons pas de vue que nous avons régressé parfois dans nos connaissances et réflexions scientifiques (on peut prendre comme exemple le statut du darwinisme dans l'enseignement de la biologie aux États-Unis). Mais de façon générale, nous avons toujours recours aux arguments métaphysiques pour expliquer des processus trop complexes que nous ne parvenons pas à appréhender. Et nous nous autorisons toujours la simplification des formes afin d'échapper à la complexité. Nous choisissons plutôt d'accepter cette complexité et de relever les défis qu'elle nous lance. Au cours des

siècles des voix se sont élevées contre les discours métaphysiques, qui ont souvent conduit leurs auteurs au bûcher.

Quant à la simplification, elle fut également combattue par des penseurs qui se sont dit : non ce n'est pas si simple. Nombreux sont les penseurs qui se sont élevés contre la simplification : Leibniz et Einstein par exemple. Aujourd'hui les « sciences dures » sont définitivement devenues des sciences de la complexité. C'est ce tournant qui nous reste à prendre en sciences humaines et sociales.

Les États, ensuite, ne doivent pas être appréhendés comme des entités réifiées. En effet, chaque configuration étatique possède une spécificité issue de son développement historique spécifique, de sa genèse, des relations sociales qui l'ont constitué et qui continuent à le constituer. Bien souvent quand on parle de l'État en Relations Internationales on se réfère à l'État moderne westphalien. Cet idéal-type ne peut s'appliquer nécessairement à d'autres États (les États africains ou sud-américains par exemple). En outre, même l'État westphalien est un mythe car la formation des États européens a suivi des trajectoires bien différentes et cela affecte le comportement et les identités de ces configurations. Le rapport à la violence, par exemple, n'est pas le même. L'Allemagne, la France ou le Royaume-uni se sont développées de façon spécifique et hétérogène. Bien sûr, on peut considérer qu'ils possèdent des traits communs. En particulier, ils ont tous subi une double monopolisation de la violence physique légitime et de la taxation. Cependant, même ces processus de monopolisation se sont déroulés différemment : par des couches sociales différentes (aristocratie, bourgeoisie, ou autre), de manière plus ou moins violente. Ces distinctions sont primordiales si l'on veut comprendre les comportements de ces États sur la scène internationale.

Enfin, si l'étude des Relations Internationales porte sur la violence, son « emploi légitime et légal », pour reprendre Raymond Aron, alors, l'approche éliasienne représente un outil précieux. En effet, toute l'œuvre de Norbert Elias est consacrée à l'étude, non pas de <u>la</u> violence, mais <u>des</u> violences, ou, pour affiner, à l'étude de la régulation de ces violences : violence symbolique dans *Logiques d'exclusion*, violence maîtrisée dans

Sport et Civilisation; monopolisation de la violence dans *Société de Cour* et *Dynamique de l'Occident*, pacification des mœurs dans la *Civilisation des Mœurs* en enfin retour en arrière, sursaut, étude de la régression, du déchaînement incontrôlé de la violence dans *The Germans*.

C'est cette même préoccupation que l'on retrouve chez Wendt mais le traitement se révèle passablement différent puisque chez ce dernier, la violence est approchée avec le regard d'un internationaliste traditionnel. Reconstruire en s'appuyant sur Elias permet donc d'intégrer une logique historique, sociologique et psychologique plus opératoire. Finalement, il s'agit de remettre sur le métier la tâche que s'était imposé Alexander Wendt dans la rédaction de sa thèse de doctorat.

Dans son résumé de thèse, on peut lire le passage suivant :

> Political realism offers a good description of this system and its subjects, insecure power-seeking state actors, but its explanation for global militarization cannot account for the variation among anarchic systems. I argue that this failure stems from an undersocialized conception of state actors. In this dissertation I therefore develop a sociological and social psychological explanation for the insecure state actors that fuel contemporary global militarization – a theory of how insecure state actors are socially constructued by processes of social constitution and socialization.[15]

Ce passage illustre clairement le bien-fondé de notre entreprise de reconstruction puisqu'il s'agit bien de rien moins que proposer une explication sociologique et socio-psychologique de la politique internationale.

[15] Résumé de la thèse d'Alexander Wendt, *The State System and Global Militarization*, présentée à l'université du Minnesota, 1989.

PREMIÈRE PARTIE
LA THÉORIE D'ALEXANDER WENDT : GÉNÉAOLOGIE ET CRITIQUES

INTRODUCTION À LA PREMIÈRE PARTIE

Cette première partie sera consacrée à l'exposé de la théorie sociale de la politique internationale proposée par Alexander Wendt. Nous nous appuierons essentiellement sur son opus majeur *The Social Theory of International Politics*, mais nous ferons également référence aux articles antérieurs et postérieurs à cette œuvre dans la mesure où il existe une « logique chronologique ». En effet, il nous apparaît indispensable, dans l'optique de déconstruction d'une pensée théorique de repérer dans cette unité de pensée les continuités, les évolutions mais aussi les discontinuités et contradictions.

La pensée wendtienne est très dense, assez complexe, d'un accès difficile. Elle recouvre trois champs disciplinaires : philosophie, sociologie et politique (Relations Internationales). Elle opère à trois niveaux de discours : philosophie des sciences, métathéorie et théorie. Notre premier objectif est donc de proposer une contextualisation de son œuvre par rapport aux grands penseurs – philosophes, sociologues, internationalistes – sur lesquels Wendt s'appuie. Cette mise en perspective permet de clarifier certains concepts et courants de pensée pas toujours utilisés par le spécialiste des relations internationales sans toute la rigueur nécessaire.

Ce travail s'inscrit dans un souci de généalogie, comme une archéologie du savoir wendtien. Les premières questions se posent donc d'emblée: Qui a-t-il lu? Comment les a-t-il lus? Comment a-t-il établi des liens entre ces lectures? Comment se positionne-t-il par rapport à ces œuvres fondatrices? Bref, il s'agit de partir à la recherche des pièces du puzzle qui nous amèneront, dans un deuxième temps, à comprendre et à expliquer la théorie wendtienne proprement dite.

En effet, le deuxième chapitre est consacré à l'exposé de la théorie wendtienne. Elle s'appuie sur l'idée selon laquelle cette théorie s'inscrit dans une perspective co-déterministe comme solution au problème agency-structure. Alexander Wendt semble

avoir toujours voulu faire preuve d'un certain pluralisme théorique. Dès ses premiers articles, il apparaît clairement qu'il n'a pas voulu appartenir à une école mais qu'il n'a pas hésité à aller puiser des notions, des postulats, des logiques dans les différents corpus théoriques afin de développer son propre cadre théorique. En un mot, Wendt est un bâtisseur de ponts entre différentes écoles, différentes approches. Si cette manière d'agir nous apparaît très légitime et potentiellement prometteuse, il n'en demeure pas moins qu'elle fait courir un risque important : celui de l'illogisme, de l'incohérence, de la contradiction. Notre objectif sera aussi de mettre à jour ces problèmes.

Le rôle central joué par Wendt dans l'introduction en Relations internationales du débat agency-structure et sa volonté d'offrir une *via media* entre différentes perspectives lui a valu de nombreuses critiques. Ces mises en cause sont venues des réalistes critiques pour qui son attachement à une vision giddensienne de constitution mutuelle était infondé. De la même façon les tenants de la vision giddensienne lui ont reproché certaines de ses prémisses réalistes critiques. Enfin, le constructivisme wendtien apparaît comme isolé sur la scène des différents constructivismes, ce qui a renforcé les critiques des autres penseurs constructivistes. Ces différentes contestations adressées à Wendt constitueront le sujet de notre troisième chapitre. Nous en arriverons à la conclusion que ces différentes écoles de pensée partagent avec Wendt un même mode d'orientation– égocentrique – qui conditionne tout le débat agency-structure tel qu'il existe aujourd'hui.

A partir de cette remarque générale, nous pourrons proposer une solution qui consisterait à se départir de ce mode de pensée égocentrique (ou substantialiste) et à envisager une approche relationniste, processuelle et figurationnelle.

CHAPITRE I
LES FONDEMENTS THÉORIQUES DE WENDT

Alexander Wendt fait un usage extensif de références à la philosophie et à la sociologie. C'est ce qui nous a semblé le plus attrayant lors de la première lecture de son œuvre. État donné que cet usage est peu commun dans le champ des Relations Internationales, nous avons pensé nécessaire de faire, en préalable, une revue de littérature de ces références philosophiques et sociologiques wendtiennes. Il va de soi que nous avons dû faire des choix. Il aurait été irréaliste de vouloir présenter toutes ses références. Nos choix se limitent à ce qui s'inscrit dans notre problématique. Nous pensons que les différentes formes de co-déterminisme existantes nous mènent toutes à une impasse. C'est pourquoi nous proposerons une approche relationniste. Par conséquent, nous centrerons notre présentation sur des auteurs qui s'inscrivent dans une perspective co-déterministe. Néanmoins, notre démarche va plus loin. Nous présenterons également un rappel du cadre conceptuel de certains penseurs que Wendt n'utilise pas nommément mais qui sous-tendent clairement sa théorie. C'est le cas de Nicos Mouzelis, Margaret Archer et Émile Durkheim.

Dans un deuxième temps, Alexander Wendt inscrit sa théorie sociale dans la lignée de certaines théories des relations internationales. Il s'appuie, en particulier, sur Kenneth Waltz mais aussi des constructivistes. C'est la raison pour laquelle nous avons également choisi de passer en revue ces différents cadres théoriques, car un rappel de certaines sources fondatrices de la discipline nous paraissait utile. Ce besoin nous semble d'autant plus pressant qu'aucune œuvre de Waltz, par exemple, n'a été traduite en français, pas plus que celles de constructivistes reconnus dans le domaine des relations internationales.

On le voit, cette revue de littérature apparaît éminemment nécessaire avant d'envisager une déconstruction de la théorie de Wendt. Cette dernière se révèle parfois d'une grande complexité. Il est donc impérieux de faire l'anamnèse de ses sources avant d'aborder son analyse.

A- Les fondements sociologiques et philosophiques

1- A.Giddens et la théorie de la structuration

La théorie de la structuration élaborée à partir de 1973 par Anthony Giddens représente une des contre-théories les plus abouties aussi bien face au déterminisme qu'au volontarisme de l'école des choix rationnels. Bien qu'il soit sociologue, l'influence de Giddens a été particulièrement ressentie en science politique comme en politique tout court : dans le concret des scènes nationales avec Tony Blair comme figure de proue de la « troisième voie »[16] jusqu'en Relations Internationales avec le courant constructiviste[17]. La théorie de la structuration fait partie des nombreuses tentatives positionnant la dialectique entre la structure et l'*agency*. La question centrale est de « *savoir comment des interactions dans des contextes de coprésence sont structurellement engagées dans des systèmes caractérisés par une grande distanciation spatio-temporelle* »[18].

L'originalité et l'élément central de cette théorie reposent sur les pratiques sociales : « *Le domaine premier de l'étude des sciences sociales, selon la théorie de la structuration, n'est ni l'expérience de l'acteur individuel, ni l'existence d'une quelconque forme de totalité sociale, mais des pratiques sociales ordonnées à travers le temps et l'espace* »[19]. Ces pratiques sociales constituent non seulement le concret de la vie sociale mais également l'interaction (*interplay* définie comme action réciproque et réaction)

[16] Le livre « The Third Way. The renewal of Social Democracy », écrit par Giddens en 1998 a servi de base doctrinaire à la plateforme du *New Labour*.
[17] Voir par exemple Wendt mais également John Ruggie (1983, 1993), Nicholas Onuf (1989), Walter Carlsnaes (1992, 1994).
[18] Danilo Martucelli, *Sociologies de la modernité*, Paris, Gallimard, 1999, p. 509.
[19] Anthony Giddens, *The Constitution of Society*, Berkeley, University of California Press, 1984, p.2.

entre la structure et l'*agency*. Structure et *agency* sont les deux faces d'une même pièce. Nous nous situons dans la dualité par opposition au dualisme qui attribue une existence propre à chacun de ces deux éléments. Dans la théorie de la structuration, structure et agency ne peuvent exister l'une sans l'autre. Elles se co-constituent.

> The constitution of actors and structures are not two independently given sets of phenomena, a dualism, but represent a duality. According to the notion of the duality of structure, the structural properties of social systems are both medium and outcomes of the practices they recursively organize. Structure is not 'external' to individuals: as memory traces, and as instantiated in social practices, it is in a certain sense more 'internal' than exterior to their activities in a Durkheimian sense. Structure is not to be equated with constraint but is always both constraining and enabling.[20]

Dualisme = structure et agency sont mutuellement exclusives
Dualité = structure et agency sont mutuellement dépendants[21]

La structuration se définit comme une dialectique permanente entre structure et agency. Comment Giddens définit-il la structure et l'agency ?

L'agency est constituée de ce que les agents font. « *Agency concerns events of which an individual is a perpetrator* »[22]. L'agency représente donc les actions des individus dont les conséquences sont visibles mais pas forcément voulues. En outre, les individus sont des êtres réflexifs, c'est-à-dire capables de distance, de calcul par rapport à leurs propres actions et à celles des autres. Cette réflexivité de l'individu est un impératif de la modernité[23]. Ces moments de réflexivité vécus par les individus sont primordiaux pour expliquer le changement social. Le changement social, c'est-à-dire le changement dans les pratiques, n'est possible que si les agents peuvent se distancer et prendre conscience de ce qu'ils ont produit et de ce qu'ils sont en train de reproduire. Giddens fait donc la distinction entre la conscience discursive (habilité à décrire nos actions = dire) et

[20] A.Giddens, *op.cit*., 1984. p.25.
[21] J.Parker, *Structuration*, Buckingham, Open University Press, 2000, p.8.
[22] A.Giddens, *op.cit*., 1984, p.9.
[23] D.Martucelli, *op.cit*., 1999, p.528.

la conscience pratique (actions comme faits accomplis, non verbalisées = faire). Les individus partagent aussi des motivations, souvent inconscientes. Toute action n'est donc pas forcément motivée au niveau conscient. Elle peut être une simple réponse à un stimulus, à l'environnement. L'individu n'est pas un être purement rationnel. Les agents occupent une place de choix dans la théorie giddensienne car ils ont la possibilité de produire, reproduire et changer la vie sociale au travers de leurs pratiques récursives. Mais en aucun cas en tant que scientifique nous pouvons prédire ce que les agents vont faire, comment ils vont se comporter par rapport à leurs pratiques. Cela dépend entre autre du contexte spatio-temporel. Matérialisme historique, évolutionnisme, fonctionnalisme et autre explication téléologique sont donc rejetés[24].

Quant aux structures, elles sont définies comme l'ensemble des règles et des ressources. Elles sont produites et reproduites (ou changées) de façon récursive par les pratiques quotidiennes des agents. En d'autres termes, elles sont à la fois l'instrument et le résultat de la reproduction des pratiques sociales[25]. Les structures ne sont que des phénomènes sociaux structurés par les actions humaines. « *Structure only exists in and through the activities of human agents* »[26]. Cette définition novatrice du concept de structure représente une étape importante pour la théorie sociale, à plusieurs titres.

Premièrement, elles ne possèdent pas d'existence propre. Il y a là rejet du dualisme classique.

Deuxièmement, Giddens nous fait remarquer que les contraintes structurelles ne sont pas si prégnantes qu'on l'a maintes fois prétendu.

Troisièmement, les structures sont contraignantes, certes, mais elles sont aussi par ailleurs habilitantes (*enabling* – rendre possible).

Comment peut-on définir les concepts de règles et de ressources ?

Les règles sont des procédures généralisables. Elles se caractérisent par leur fréquence d'utilisation ; le fait qu'elles soient connues et comprises de façon quasi-

---

[24] *Ibidem*, 1999, p. 510-511, voir également J.Parker, *op.cit*., 2000, pp.18-25.
[25] D.Martucelli, *op.cit*., p.511-512.
[26] A.Giddens, "A Reply to my Critics", in D.Held, J.B. Thomson (dir.*), Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 256.

automatique par les acteurs ; elles peuvent être normatives mais sont le plus souvent implicites ; elles peuvent être transformées par les acteurs.

Les ressources sont les facilités que les acteurs possèdent pour agir. Ces ressources génèrent le pouvoir –mais le pouvoir n'est pas une ressource en soi[27]. Les structures se retrouvent à un double niveau. Elles se localisent au niveau micro dans la conscience humaine individuelle (les traces de mémoires). Au niveau macro, elles se manifestent dans les systèmes sociaux sous la forme de pratiques reproduites. Les propriétés structurelles des systèmes sociaux sont à la fois le médium et le résultat des pratiques sociales[28].

Voilà présentés brièvement les fondements de la théorie de la structuration. D'autres concepts-clés, utilisés par Giddens, doivent être pris en compte car ils sont pertinents pour l'étude des relations internationales. Tout d'abord, il remarque que si les acteurs sont engagés dans ces pratiques sociales, cela se passe au niveau des routines quotidiennes, qui constituent donc une réponse à un souci de sécurité ontologique. Qu'est-ce à dire ? Que les hommes sont anxieux de leurs relations avec autrui et qu'ils ont besoin de mettre en place un ensemble de processus visant à acquérir un « sens de vérité » dans ces interactions. Cet ensemble de processus constitue un « système de sécurité ontologique ». Les individus ont un besoin existentiel de ce sens de vérité pour gérer leurs relations sociales. Ces mécanismes se déroulent très souvent de façon inconsciente, d'où l'importance d'établir des routines dans les interactions. Par routines, nous entendons actes récurrents et prévisibles (aspect temporel) et ordonnés géographiquement (aspect spatial). Martucelli les nomme « routines de l'espace-temps »[29]. Ces deux aspects, spatial et temporel, sont indispensables à la compréhension des pratiques. Prenons l'exemple des seins nus (situation popularisé par Jean-Claude Kaufmann[30]). Cette pratique s'inscrit dans un contexte temporel précis : elle fait suite au féminisme et à ses acquis ; mais également dans un contexte géographique bien délimité :

---

[27] J.Turner, *The Structure of Sociological Theory*, Toronto, Thomson Wadsworth, 2003, p.478.
[28] A.Giddens, *op.cit*., 1984, p.25-26.
[29]D.Martucelli, *op.cit*., 1999, p.527.
[30] J.C.Kaufmann, *Corps de femmes, regards d'hommes*, Paris, Pocket, 2001.

c'est une pratique acceptée sur les plages (mais pas dans les rues où il y aurait atteinte à la pudeur, transgression d'une règle qui a évolué puisque l'espace où elle s'appliquait a été réduit) et en France par exemple (mais toujours pas en Ontario par exemple où la loi a été amendée mais où les individus n'ont pas encore intériorisé ce changement de règle dans leurs pratiques).

Espace et temps doivent être intégrés à toute analyse en particulier dans le monde contemporain où communication et moyens de transports ont bouleversé l'ordre des choses. Ces deux aspects ont été amplement discutés en relations internationales, de Karl Deutsch à Rosenau, Nye et Keohane jusqu'à Suzan Strange et Immanuel Wallerstein. Mais les notions d'espace-temps paraissent souvent sous-estimées, si ce n'est ignorées, par les grandes théories générales de la politique internationale.

La notion de pouvoir, ensuite, occupe une place déterminante dans la théorie de la structuration. Ce pouvoir appartient aux agents. C'est grâce à lui que les acteurs sont des agents c'est-à-dire qu'ils sont capables de changer le monde (de faire l'Histoire pour reprendre Marx) ou, à tout le moins, d'intervenir sur le déroulement des événements (pour reprendre les termes de Martucelli)[31].

En outre, Giddens a travaillé sur le concept d'institution. Une institution existe quand les règles et ressources sont reproduites sur de longues périodes et dans certains espaces précis. Les institutions sont d'abord et avant tout des systèmes d'interactions[32]. Ces institutions ne sont pas extérieures aux agents puisqu'elles n'existent qu'au travers de l'usage des règles et ressources par ces derniers. Considérant cette définition, on peut dire que la guerre, le capitalisme, la souveraineté étatique sont des institutions.

Voilà, brièvement exposée, la théorie de la structuration[33] à laquelle Wendt se réfère abondamment. A présent plusieurs remarques s'imposent.

---

[31] D.Martucelli,*op.cit*., 1999, p.512.
[32] J.Turner, *op.cit.*, 2003, p.480.
[33] Voir annexe pour un schéma récapitulatif des éléments clés de cette théorie.

A ses débuts, Wendt apparaissait plus giddensien qu'aujourd'hui. Par exemple dans son article « The Agent-Structure Problem in International Relations Theory » de 1987, il reprenait le concept d'institution que nous venons de mentionner. Ce concept disparaît en 1999 dans son ouvrage *Social Theory of International Politics* au profit de celui de culture. Ce glissement sémantique est intéressant. En effet, parmi les théoriciens de la structuration, deux écoles s'opposent violemment : les partisans de la dualité selon Giddens et les tenants du dualisme selon Archer. Or, comme nous allons le voir, Archer est une sociologue de la culture. Nous pensons donc que ce changement de terminologie n'est pas innocent et qu'il correspond à une évolution théorique de la part de Wendt. Il est de moins en moins giddensien et de plus en plus bhaskarien. Néanmoins, Wendt conserve deux points de la théorie de Giddens.

Premièrement, il admet qu'il y a en partie dualité c'est-à-dire co-constitution de la structure et de l'agency.

Deuxièmement, la structure wendtienne se partage aussi en deux niveaux : micro et macro. Il serait intéressant de déterminer si ces concessions faites à la théorie de Giddens sont l'expression d'un véritable partage de croyance avec cette théorie ou si cela illustre simplement une réminiscence des « œuvres de jeunesse » de Wendt. En d'autres termes, Wendt pense-t-il vraiment qu'il y a des processus de constitution mutuelle ou insère-t-il cette idée pour maintenir un peu d'agency et montrer sa volonté de synthèse[34] ? Nous aurons l'occasion de revenir sur cette question dans notre deuxième chapitre. Par ailleurs, il faut noter que Giddens a été élève de Norbert Elias à Leicester. Ce fait aide peut-être à comprendre ses prémisses qui, parfois, semblent s'inscrire dans une logique relationniste mais parfois demeurent dans une logique égocentrique. Nous retrouverons cette même ambivalence chez Wendt.

[34] S.Guzzini, A.Leander, "Wendt's Constructivism. A Relentless Quest for Synthesis", in S.Guzzini, A.Leander (ed.), *Constructivism and International Relations. Alexander Wendt and his Critics*, Londres, Routledge, 2006, pp.73-92.

2- Le dualisme revisité en philosophie (Roy Bhaskar) et en sociologie (Margaret Archer)

Roy Bhaskar, philosophe britannique, est incontournable pour qui veut entrer dans la théorie d'Alexander Wendt dans la mesure où ses hypothèses ontologiques sont en grande partie construites sur les bases du réalisme scientifique[35]. Bhaskar défend une position naturaliste limitée des sciences humaines en contradiction avec la plupart des philosophes classiques (Durkheim, Comte, Popper, Kant, Hume, Gadamer, Heidegger, Habermas, etc.). Il attaque tout à la fois le positivisme (qu'il soit de Comte ou de Popper), l'empirisme (de Hume), l'herméneutique (qu'elle soit de Dilthey ou de Gadamer), le matérialisme et l'individualisme (méthodologique de Popper en particulier).

Le réalisme scientifique ne cherche pas à répondre à la question : « quelles régularités empiriques existent dans la production de phénomènes ou d'événements? » Mais : « qu'est-ce qui génère ces phénomènes et événements? »

Le premier élément de cette philosophie consiste à penser le système comme ouvert, ce qui permet d'expliquer pourquoi les phénomènes varient. Un système ouvert permet, non seulement de penser le changement et la complexité, mais également de prendre en compte le fait que différentes combinaisons de causalité sont possibles, d'où les variations dans les phénomènes. Un système ouvert nous empêche également toute prétention de prédiction ou de vision téléologique. Bhaskar nous propose donc une société en tant que système ouvert. Les relations sociales s'inscrivent dans la durée, elles sont contraignantes pour les agents et en même temps elles leur laissent la liberté d'agir. Au travers de leurs actions, les agents reproduisent consciemment ou non les structures de ces relations sociales. Il faut noter que les comportements des agents sont toujours intentionnels mais pas forcément conscients. En allant travailler le matin, l'employé reproduit le système capitaliste, ce dont il n'est pas conscient, mais il va travailler avec l'intention d'être payé à la fin du mois, c'est sa finalité. Le système capitaliste possède

[35] Réalisme critique et réalisme scientifique sont parfaitement synonymes pour ces auteurs et l'on utilisera indifféremment les deux terminologies.

donc des propriétés causales qui pèsent sur l'employé tout en lui permettant d'accéder à son but. Par conséquent, le système capitaliste et ses propriétés causales existent en dehors de l'agent et de son intentionnalité mais c'est dans leurs relations et à travers les actions de l'employé que le système capitaliste est reproduit ou changé. « *La relation de l'agency et de la structure opère selon les propriétés causales (conditions et possibilités) des structures et leurs combinaisons mais également des pouvoirs et dispositions des agents et de leurs intentions* »[36]. La réalité sociale ne peut être réduite aux intentions et actions des agents. Elle les dépasse car les agents ne maîtrisent pas les conséquences de leurs actions. Cette philosophie s'inscrit par ailleurs dans un courant historiciste qui reconnaît que les actions sont situées historiquement.

En outre, Bhaskar défend une position naturaliste. Il en fait la démonstration dans son ouvrage phare *The Possibility of Naturalism. A Philosophical Critique on Contemporary Human Sciences*. Le philosophe anglais ne rejette pas totalement certains éléments des philosophies classiques. Il partage ainsi avec les positivistes la croyance en des lois causales qui ne sont pas nécessairement comprises spontanément par les agents. Mais il refuse de réduire ces lois causales aux simples régularités empiriques d'un système fermé. Il partage avec les tenants de l'herméneutique l'idée que les événements sont toujours interprétés. Il affirme même que « *en tant qu'agents causaux, nous [scientifiques] sommes co-responsables des événements* »[37] mais il refuse la réduction des sciences humaines à une simple histoire d'interprétation[38]. Du point de vue de la théorie sociale, Bhaskar dénombre trois modèles de pensée :

[36] Entretien avec Jamie Morgan, www.journalofcriticalrealism.org/news/, 11 avril 2005.
[37] R.Bhaskar, *The Possibility of Naturalism*, London, Routledge, 1998, 3ème edition, p.9.
[38] *Ibidem*, p.21.

M1 = modèle wébérien volontariste

Société

↑

Individu

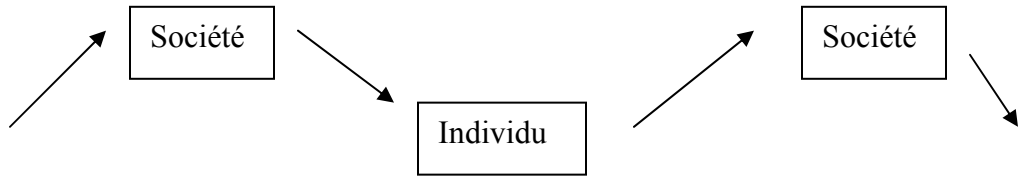
M2 = modèle durkheimien réificationniste

Société

↓

Individu

M3 = modèle dialectique à la Berger



<u>Schéma 1</u> : Trois modèles de pensée sociale selon Roy Bhaskar

Ce que propose Bhaskar n'est pas moins qu'un quatrième modèle. Selon lui, le modèle trois a le défaut de combiner les écueils des deux premiers modèles et de penser l'individu et la société comme reliés dialectiquement - c'est-à-dire comme les deux faces d'une même pièce de monnaie - alors que, toujours selon lui, « *ils se réfèrent radicalement à deux sortes différentes de choses* »[39]. La nuance est délicate à percevoir. Elle tient en fait dans l'affirmation faite par les réalistes critiques que les formes sociales préexistent aux individus, d'où leur insistance sur la notion de temporalité. La société existe avant les individus mais en plus elle est une « *condition nécessaire pour n'importe quel acte humain intentionnel* »[40].

Bhaskar nomme « processus transformationnel de l'activité sociale » (PTAS) le fait que, par leurs actions intentionnelles, les agents reproduisent les structures sociales

[39] *Ibidem*, p.33.
[40] *Ibidem*, p.34, p.36.

(ou la réalité sociale) sans que ces dernières ne puissent être réduites aux activités individuelles. Selon cette perspective les agents sont vus comme des êtres capables de réflexivité, d'apprentissage, de stratégie, de planification et de conceptualisation.

> Maintenant si, en suivant Durkheim, on considère la société comme fournissant les causes matérielles à l'action humaine, et suivant Weber, on refuse de la réifier, il est facile de voir que la société et la praxis humaine doivent toutes les deux posséder un *caractère duel*. La société est à fois la *condition* toujours présente (cause matérielle) et le *résultat* reproduit continuellement de l'agency humaine. La praxis est la fois le travail, qui est, la *production* consciente, et la reproduction (normalement inconsciente) des conditions de production, c'est-à-dire la société. On pourrait se référer au premier comme dualité de la structure et au deuxième comme dualité de la praxis[41].

Cette citation devrait être propre à éclairer la position de Bhaskar, si un problème sémantique ne venait interférer. La confusion vient dans l'usage des termes dualisme et dualité. Bhaskar en 1979 parle de dualité pour un phénomène que l'on nomme aujourd'hui dualisme. Entre-temps, en 1984, Giddens a donné un autre sens au terme dualité qui s'est imposé. Philosophiquement, on remarquera que la notion de dualité bhaskarienne est très proche (si ce n'est synonyme) de celle de la dualité cartésienne. Il s'agit donc d'un dualisme ontologique qu'il nous propose avec une société existant en soi et ayant des propriétés causales préexistantes aux agents existant également et ayant eux aussi des propriétés causales. Les relations entre ces deux entités ne sont pas fondées sur une détermination mais sur une imposition de limites. En effet, il faut différencier structures sociales et structures naturelles[42]. Les dernières limitent notre champ d'actions. Dans notre capacité à réfléchir, nous sommes limités par les structures naturelles propres à notre cerveau mais ces dernières ne nous déterminent pas. Avec le dualisme ontologique, on peut se demander comment Bhaskar évite le piège de la réification dans lequel Durkheim serait tombé. La solution tiendrait dans l'affirmation suivante : « *La société n'existe pas indépendamment de l'activité humaine (l'erreur de réification). Mais*

[41] *Ibidem*, p.34-35.
[42] *Ibidem*, p.38.

ce n'est pas son produit (erreur du volontarisme) »[43]. A partir de là, Bhaskar nous propose le modèle suivant :

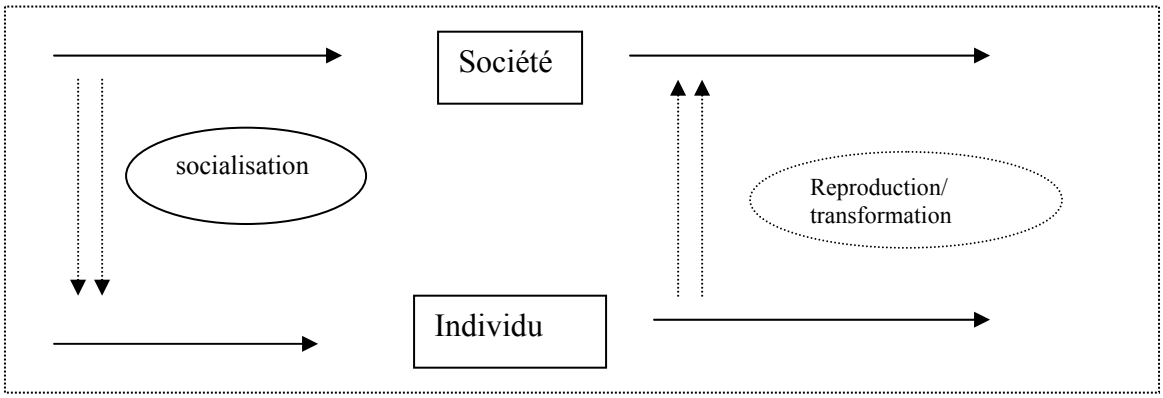


Schéma 2 : M4 : Modèle transformationnel de l'activité sociale[44]

La socialisation est entendue ici comme le terme générique regroupant les stocks de savoir, les compétences, les habitudes que possèdent les agents et dont ils se servent suivant un contexte donné. Il faut également noter que Bhaskar avance une conception relationnelle (et non interactionniste)[45] existant entre les agents et les structures sociales. Les agents occupent généralement des positions différentes et, par conséquent, possèdent des ressources productrices diverses, ce qui leur donne des rôles et des fonctions spécifiques.

Le dernier élément de la philosophie de Bhaskar repose sur sa conception de la causalité. Derrière les causes se trouvent toujours des raisons, d'où l'idée que les comportements sont toujours intentionnels. Les raisons peuvent être réelles ou possibles mais sont toujours des croyances « *enracinées dans les intérêts pratiques de la vie* »[46]. En un mot, les causes sont des raisons.

[43] *Ibidem*, p.36.
[44] R.Bhaskar, "On the Possibility of Social Scientific Knowledge and the Limits of Naturalism", in J.Mepham, D-H.Ruben, *Issues in Marxist Philosophy*, Atlantic Highlands (NJ), The Harvester Press, 1979, p.120.
[45] Pour la distinction entre relation et interaction, voir R.Bhaskar, *op.cit*. 1998, p.41.
[46] *Ibidem*, p.96.

Margaret Archer, sociologue britannique, est une critique convaincue de la théorie de la structuration proposée par Giddens même si son objectif demeure bien d'étudier les liens entre structure et *agency*. La première pierre d'achoppement entre les deux universitaires concerne la notion de dualité. Archer s'y oppose et privilégie un dualisme analytique, c'est-à-dire que structure et *agency* doivent être distinguées analytiquement bien qu'elles soient imbriquées dans la vie sociale. Ontologiquement, les deux sont liées, mais doivent être séparées lorsqu'il s'agit de les analyser. Un des objectifs d'Archer est de démontrer que l'on peut parler de système social sans pour autant tomber dans le piège de la réification, d'où la séparation analytique afin de faciliter la compréhension des mécanismes d'interdépendance entre structures et *agency*.

> Que la réalité sociale présente, tel Janus, un double visage, peu le contestent. Mais beaucoup en ont conclu trop rapidement qu'il fallait avant tout s'attacher à observer les deux faces de la médaille en même temps. C'est précisément à cette suggestion méthodologique que je propose de résister. La raison fondamentale en est que ces deux faces ne sont ni coextensives, ni co-variantes à travers le temps, car chacune d'elle possède des propriétés émergentes autonomes susceptibles de donner lieu à des variations indépendantes au gré desquelles elles ne se trouveront plus nécessairement en phase l'une avec l'autre.[47]

Archer nous propose donc un premier concept : celui de la morphogenèse. C'est « *un processus par lequel des échanges complexes mènent non seulement à des changements dans la structure du système mais aussi à un produit fini : l'élaboration structurelle* »[48]. La morphogenèse concerne les changements dans la forme de la relation entre *agency* et structure, cela ne met pas en question l'existence ou non de cette relation[49].

Ensuite, elle fait appel à l'idée d'émergence. Les systèmes sociaux émergent des actions et interactions entre agents. Une fois qu'ils ont émergé, ces systèmes ont acquis

---

[47] M.Archer, "Entre la structure et l'action, le temps", *Revue du Mauss*, no.24, second semestre 2004, p.329.
[48] G.Ritzer, *Sociological Theory*, New York, McGraw-Hill, 2000, p.527.
[49] J.Parker, *op.cit.*, 2000, p.72.

des pouvoirs causaux et une certaine autonomie. Cette autonomie conditionne les actions futures des agents de plusieurs façons. Mais conditionnement ne signifie pas détermination[50]. Le concept d'émergence est rendu possible grâce à la notion de temps– élément décisif de la théorie d'Archer. L'idée est la suivante : les individus agissent et interagissent *toujours* dans une temporalité et non dans un néant. Leurs actions et interactions s'inscrivent forcément dans un contexte temporel spécifique où des systèmes préexistent aux actions et aux interactions. Ces actions et interactions sont donc conditionnées par ces systèmes. Mais les individus ne sont que conditionnés et non déterminés, c'est-à-dire qu'ils peuvent décider de reproduire simplement ces systèmes (dans ce cas, il n'y a pas de changement et on parle d'homéostasie) ou de les changer (on parle alors de morphogenèse). Les relations entre structure et agency sont donc éminemment historiques et temporelles. On peut représenter le cycle morphogénétique de la façon simplifiée suivante[51] :

[50] *Ibidem*, p. 73.
[51] D'après le schéma proposé par J.Parker, *op.cit.*, 2000, p.80.

T1	T2 T3	T4
Propriétés émergentes : Structurelles Culturelles Agentielles	Actions et interactions	Emergence des propriétés pour le prochain cycle

Archer propose le modèle suivant :[52]

_____Structure_____

T1

_____Action_____

T2 T3

Elaboration structurelle T4

<u>Schémas 3</u> : Cycle morphogénétique selon Margaret Archer

Il y a donc double causalité et double conditionnement. Les actions passées des individus contraignent ou permettent (*enable*) les actions et interactions présentes des individus présents. Donnons un exemple. Adenauer n'agissait pas dans un néant temporel. 1945 fut peut-être l'année zéro pour l'Allemagne mais il n'y a pas eu de *tabula rasa*[53]. Les actions et interactions d'Adenauer ont été conditionnées par les actions et interactions passées des dirigeants nazis, même si ces derniers étaient morts. Leurs actions et interactions ont laissé des traces, des systèmes sociaux, à partir desquels on a pu agir. L'introduction du temps dans la relation *agency* – structure permet d'éviter le mélange (*conflation*) entre les deux.

Comment Archer définit-elle la structure et l'agency ? Les structures sont des sortes d'émergence : structurelle, culturelle et agentielle. Ces trois émergences possèdent

[52] M. Archer, *art.cit*., 2004, p. 337.
[53] Selon Archer, il n'y a jamais eu et il ne peut y avoir de tabula rasa sociale, M.Archer, "For Structure: Its Reality, Properties and Powers: A Reply to Anthony King", *Sociological Review*, 3 (48), 1er août 2000, p.469

chacune les propriétés suivantes : préexistence, autonomie, durabilité et efficacité causale[54]. Très schématiquement : l'émergence structurelle représente les conditions matérielles ; l'émergence culturelle concerne les théories, valeurs et croyances (ce que Bhaskar appelle les objets transitifs); enfin l'émergence agentielle correspond aux êtres humains qui sont des choses naturelles (*natural kinds*) avec des caractéristiques biologiques présociales distinctes[55].

Chaque être humain a un Moi (*Self*) social et qui, comme tel, peut changer (à distinguer du 'sens du moi' qui, lui, est biologique[56]). Ce Moi est émergeant et par conséquent constitue les individus en agents sociaux. Agents et individus ne doivent pas être confondus. Les agents sont autonomes et possèdent un pouvoir causal. Ils sont à la fois constitués par le social et constituent le social[57]. « *Le propre de la condition humaine est de naître dans un contexte social (de langage, de croyances et d'organisations) qui n'est pas notre fait : la capacité d'agir se limite toujours à re-faire, soit en reproduisant soit en transformant notre héritage social* ».[58] Ils sont aussi des êtres réflexifs, ce qui fait que l'on ne sait jamais comment ils vont changer leur environnement social. Les agents possèdent une identité personnelle (*personal identity*) produite à partir de leurs interactions avec leur environnement (et ses trois ordres : naturel, pratique et social)[59]. A partir de là, les agents acquièrent également une identité sociale (*social identity*) suivant le rôle qu'ils choisissent de jouer. Mais il faut préciser que s'il existe une seule catégorie d'acteurs, on distingue deux sortes d'agents.

On parle d'abord d'agents primaires (*primary agents*). De façon non choisie, chaque individu est un agent primaire, c'est-à-dire qu'il fait partie d'une collectivité ayant des intérêts matériels propres, distincte d'une autre collectivité à cause de la rareté des ressources.

---

[54] J.Parker, *op.cit*., 2000, p. 79.
[55] M.Archer, *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp.287-289. On remarquera la similarité troublante entre les trois émergences d'Archer et les trois mondes de Popper.
[56] Distinction héritée de Marcel Mauss.
[57] M.Archer, "Realism and the Problem of Agency", *Journal of Critical Realism*, 5 (1), mai 2002, p.11.
[58] M.Archer, *art.cit*.,2004, p. 334.
[59] M.Archer,, *art.cit.*, 2002, p.15.

Ensuite, les agents primaires se transforment collectivement en agents de corps (*corporate agents*) lorsqu'ils tentent activement de changer la société. Les groupes d'agents collectifs se distinguent selon leurs organisations et objectifs[60].

Enfin, le social offre plusieurs rôles possibles aux agents. En choisissant son rôle et en le jouant, l'agent devient un acteur social. Il est libre dans ce choix qui peut être en partie dû à des éléments sociaux mais aussi à des éléments internes, personnels. Pour conclure, Archer défend la vision d'un agent actif et réflexif « *qui a les propriétés et les pouvoirs de contrôler sa propre vie, de gérer les propriétés structurelles et culturelles de la société, et ainsi de contribuer à la reproduction ou transformation sociale. Cependant, ce processus d'être humain est permanent car toute au long de la vie on continue notre travail réflexif* »[61]. Pour comprendre l'agency, Archer nous propose donc le schéma suivant :[62]

Le « moi » conditionné – agent primaire

T1 T2

L'interactif « nous » - agent de corps

T3

Le « vous » élaboré – identité personnelle + identité sociale

T4

Schéma 4 : l'agency selon Margaret Archer

Il est difficile de ne pas voir dans les travaux de Margaret Archer une filiation avec l'œuvre d'Alfred Schutz. Son *life-world* est bien un monde intersubjectif dans lequel les acteurs créent la réalité sociale mais sont par ailleurs conditionnés, voire contraints, par les structures sociales et culturelles créées par leurs prédécesseurs.

[60] *Ibidem*, p.11; M.Archer, *op.cit*., 1995, p.130.
[61] M.Archer, *art.cit.*, 2002, p.19.
[62] *Ibidem*, p.19.

Comme nous l'avons déjà mentionné, Wendt a évolué vers une ontologie réaliste scientifique directement influencée par Roy Bhaskar. Dans STIP, Wendt pose et défend les prémisses de cette ontologie. Il intègre le dualisme réaliste afin de montrer qu'il y a bien des relations de causalité qui opèrent. A côté de la co-constitution, il existe des processus de co-détermination. Wendt emprunte également à cette école l'idée d'émergence, même s'il préfère parler de survenance. Son affirmation de l'existence d'un matérialisme résiduel ontologiquement premier s'inscrit dans la logique bhaskarienne. De façon surprenante, Wendt ne fait pas souvent référence à Archer (contrairement à Carlsnaes, Colin Wight ou Patomäki). Néanmoins, nous avons fait le choix d'exposer brièvement la théorie de la sociologue britannique car nous croyons que les similitudes avec celle de Wendt sont importantes. On remarquera notamment le fait que les agents se voient assigner différents rôles mais aussi une acception particulière du terme de 'culture'.

3- La synthèse entre dualisme et dualité proposée par Nicos Mouzelis

Mouzelis n'est cité qu'une fois par Wendt et pour une question qui n'est pas reliée au problème agency–structure. Cependant, il établit que pour élaborer une bonne compréhension de la réalité, nous avons besoin de la dualité de Giddens et du dualisme des réalistes critiques. « *Pour rendre compte systématiquement de ces relations sujet/ordre, il faut que le schéma de la dualité de la structure soit complété avec la notion de dualisme* »[63]. Or, Wendt défend le même argument. Donc, il nous paraît utile, ici, d'exposer brièvement les arguments de Mouzelis.

Mouzelis part de la dualité de la structure telle qu'elle est développée chez Giddens à savoir que la structure est constituée d'un ensemble de règles et ressources qui se situent hors du temps et de l'espace. Cela concerne le paradigmatique. Parallèlement, Mouzelis décrit les systèmes sociaux comme un ensemble d'interactions c'est-à-dire de

[63] N.Mouzelis, "Restructuring Structuration Theory", *Sociological Review*, 4 (37), novembre 1989, p.630.

pratiques concrètes entre sujets. Il y a donc inscription dans le temps et l'espace. Cela concerne le syntagmatique. Le lien entre les structures et les systèmes sociaux se trouve dans l'idée de structuration. On peut représenter schématiquement cette distinction de la façon suivante :

Structure		systèmes sociaux
↓	structuration	↓
niveau paradigmatique		niveau syntagmatique

Schéma 5 : niveaux paradigmatique et syntagmatique chez Nicos Mouzelis

Mais Mouzelis pense qu'en plus de ces deux formes de dualité, il y a des cas de dualisme lorsque l'agent, grâce à sa réflexivité, prend de la distance par rapport à l'objet (les structures composées de règles et ressources) ; « *pour les remettre en cause, ou construire des théories à leur propos, ou – de façon plus importante – pour élaborer des stratégies pour soit les maintenir, soit les transformer* »[64]. Comme le suggère Mouzelis, on peut effectuer un rapprochement avec l'idée de double herméneutique proposée par Giddens, c'est-à-dire qu'il peut y avoir approche pratique mais également approche théorique.

Mouzelis ajoute une troisième approche : stratégique. Dans ce cas, les agents, de façon intentionnelle, ont pour objectif de maintenir ou de transformer les structures. Cette approche stratégique envers les structures implique un dualisme : « *Les orientations stratégiques/monitoring impliquent clairement un dualisme sujet/objet : ici les acteurs comme sujets prennent une certaine distance par rapport aux règles pour les voir comme des objets sociaux requérant une intervention stratégique* »[65]. Donc la dualité ne peut être suffisante pour expliquer les relations entre agents et structures car elle ne prend pas en compte cette dimension stratégique.

[64] *Ibidem*, p. 616.
[65] *Ibidem*, p. 618.

En outre, une dimension importante manque à la théorie giddensienne : celle du groupe. Giddens identifie l'*agency* aux sujets individuels. Il ignore la dimension collective.[66] En revanche, les réalistes partisans du dualisme la prennent en compte. Archer distingue par exemple identité personnelle et identité collective. Par conséquent, Mouzelis en conclut qu'il faut non seulement prendre en compte dualité et dualisme mais également les niveaux paradigmatique (virtuel, hors espace/temps) et syntagmatique (situé dans l'espace/temps). Pour John Parker, un paradigme concerne des « *règles [qui] sont seulement virtuelles car elles définissent simplement les conditions de possibilité et ne décrivent pas ou ne déterminent pas des énoncés historiques, concrets et particuliers* ». En revanche, un syntagme « *décrit un ordre spécifique des choses, qui dans le cas des phénomènes sociaux sont des histoires vraies d'interaction et l'émergence de résultats reproductifs ou transformateurs* »[67]. En se servant tout à la fois de l'exemple donné par Mouzelis, des explications de Kieran Healy et du tableau proposé par John Parker[68], on peut schématiser cette proposition de la manière suivante :

	DUALISME	DUALITÉ
NIVEAU PARADIGMATIQUE (règles et ressources) (intégration systémique)	- Distance stratégique et théorique - Les acteurs contemplent les règles - *Je suis prof mais aussi sociologue et prend de la distance par rapport aux règles d'enseignement*	- Récursivité, pas de distance pratique, règles comme fait accompli - Les acteurs établissent ou reproduisent des règles sans y penser - *Relations routinières du prof et des étudiants par rapport aux règles*
SYNTAGMATIQUE (jeux) (intégration sociale)	- Pas d'influence sur les jeux joués et sur les règles externes et préexistantes - Les acteurs sont sans pouvoirs pour peser sur les règles - *En tant que prof, j'ai très peu d'influence par rapport aux règles de l'institution établie depuis longtemps, fondatrices de cette institution.*	- Effet direct sur la conduite et le résultat - Les acteurs peuvent être vitaux pour qu'une interaction ait lieu ou pour un jeu - *La classe n'existe pas sans moi en train d'enseigner*

Schéma 6 : Orientation de l'agent à la structure

[66] *Ibidem*, p. 623-624.
[67] J.Parker, *op.cit*., 2000, p.94.
[68] N.Mouzelis, *art.cit*., 1989, p. 6626-627, K.Healy, "Conceptualising Constraint: Mouzelis, Archer and The Concept of Social Structure", *Sociology*, 3 (32), août 1998, p. 511 et J.Parker, *op.cit*., 2000, p.95.

Mouzelis va plus loin en faisant remarquer que les capacités des agents à changer les structures dépendent de leur pouvoir et positionnement hiérarchique. Tous les individus ne sont pas égaux dans leurs capacités à changer les règles. Certains sont plus externes au jeu que d'autres. Mouzelis introduit le concept de hiérarchie sociale : les individus occupent une certaine position hiérarchique dans leurs relations avec les structures. « C*e qui est un jeu non malléable et externe dans la perspective d'un acteur micro ou meso, peut être moins externe, et plus malléable du point de vue d'un acteur macro* »[69].

Prenons un exemple pour expliquer la pensée de Mouzelis : l'acteur sera Jacques Chirac et la structure l'État français. Quelles sont les relations entre les deux, comment J.Chirac se comporte-t-il envers l'État ?

D'abord, en tant que 'simple citoyen', il est imbriqué dans les routines récursives que lui font reproduire l'État français : il vote, il se définit comme Français si on lui demande sa nationalité, il respecte les lois françaises sans y prendre garde, en conduisant à droite par exemple. C'est la dualité paradigmatique.

Ensuite, J.Chirac joue son rôle de président, donc se conduit comme tel (en recevant à l'Élysée, en rencontrant G.Schröder, en signant des documents officiels, bref en s'inscrivant dans une routine par rapport à l'État français, mais routine nécessaire à l'État français pour assurer sa continuité). C'est la dualité syntagmatique.

Troisièmement, appelé à prendre une décision importante, il va être capable de prendre de la distance par rapport à son rôle pour analyser l'état des choses et élaborer la meilleure action possible. C'est le dualisme paradigmatique.

Enfin, l'État français, ses règles et ressources lui préexistent, bien sûr, mais il peut entreprendre des actions pour changer ces règles : provoquer un référendum pour faire adopter une nouvelle constitution qui changera les règles de l'État ou s'associer à une intervention militaire extérieure pour accroître les ressources de l'État. C'est le dualisme syntagmatique.

---

[69] N.Mouzelis, *Sociological Theory: What Went Wrong?*, New York, Routledge, 1995, p. 141.

Naturellement J.Chirac occupe dans la hiérarchie une position plus importante que n'importe quel autre Français ce qui fait qu'il a plus de pouvoirs pour organiser ce référendum et pour peser sur la décision de partir en guerre ou non. Egalement, Raffarin a plus de pouvoirs que tout autre Français mais moins que J.Chirac lui-même : sur la guerre, J.Chirac sollicitera son avis (mais pas au 'Français lambda') ce qui n'implique pas, pour autant, qu'il le prenne en considération.

En conclusion, Mouzelis retient d'Archer trois points importants:
- le fait que le passé conditionne le présent ;
- que les individus peuvent avoir une distance avec la structure qui entraîne un dualisme ;
- le fait, enfin, que les individus peuvent aussi agir en groupes.

Il s'accorde avec Giddens sur le fait que la structure puisse être à la fois le médium et le résultat des actions. Pour Giddens c'est tout le temps (une seule dimension paradigmatique), pour Mouzelis c'est parfois (deux dimensions : paradigmatique et syntagmatique). Les travaux de Mouzelis sont donc particulièrement intéressants dans la mesure où ils corrigent certaines faiblesses et lacunes de la théorie de la structuration[70].

Wendt est le seul théoricien en relations internationales à avoir pris en compte de façon systématique que dualité et dualisme n'étaient pas mutuellement exclusifs mais au contraire complémentaires. Mouzelis fait aussi cavalier seul en défendant cette position en sociologie. Tous les deux soutiennent cette position car ils estiment que les acteurs ne sont pas en permanence réflexifs mais qu'ils ne le sont que dans certains temps particuliers. En outre, Wendt, tout comme Mouzelis, pense qu'il est possible de considérer des groupes comme agents et pas seulement les individus.

[70] On consultera avec intérêt l'article de Kerian Healy pour une mise en perspective des travaux d'Archer et de Mouzelis. K.Healy, *art.cit.*, 1998.

4- La construction sociale de la réalité : J. Searle

Comment est construite la réalité sociale ? Voilà la question à laquelle le philosophe John Searle tente de répondre dans son ouvrage *The Construction of Social Reality*. Il établit plusieurs distinctions qui concernent notre propos et que nous retrouvons chez Wendt.

Tout d'abord, Searle distingue les 'faits bruts' des 'faits institutionnels'. Les faits bruts possèdent une existence propre sans intervention humaine nécessaire. Le langage nous sert à nommer cette réalité physique mais cet usage n'enlève rien à son existence propre. L'eau existe, en soi, qu'on la nomme ou non. D'ailleurs, on peut penser qu'il y a encore des animaux ou des matériaux qui existent et que l'homme ne connaît pas, donc n'a pas nommé, cela n'empêche pas leur existence. En revanche, les faits institutionnels n'existent qu'à travers l'action humaine.

Afin d'expliquer les faits institutionnels, Searle opère une autre distinction, entre les 'règles régulatrices' et les 'règles constitutives' : « *Certaines règles ne font pas seulement que réguler, elles créent également la possibilité même de certaines activités* »[71].

L'idée est la suivante. Dans le cas d'une règle régulatrice, le fait préexiste à la règle qui n'est là que pour l'organiser. Le serment d'Hippocrate et l'ordre des médecins sont des règles régulatrices de la pratique médicale. Dans le cas d'une règle constitutive, la règle élaborée crée le fait. Searle nous donne l'exemple des échecs : sans règles constitutives des échecs, il n'y a pas de jeu d'échecs. Et Searle d'ajouter que « *Les faits institutionnels n'existent qu'au sein de systèmes de règles constitutives* »[72].

Trois éléments sont présents dans ce mécanisme de création de faits institutionnels au travers de règles constitutives.

---

[71] John Searle, *The Construction of Social Reality*, New York, the Free Press, 1995, p. 27.
[72] *Ibidem*, p.28.

Premièrement, le langage possède un caractère performatif. Certains faits institutionnels sont en réalité constitués par un acte de langage, plus exactement une catégorie particulière d'actes de langage que Searle nomme « déclaration »[73]. En déclarant une guerre, on crée un fait institutionnel : la guerre.

Deuxièmement, un fait institutionnel, en tant que sous catégorie des faits sociaux, est aussi constitué d'une fonction que les individus lui assignent de manière collective[74].

Troisièmement, cette fonction se transforme en statut du fait de l'intentionnalité collective irréductible à quoique ce soit[75]. « *L'élément clé du passage d'une fonction à la création des faits institutionnels est l'imposition d'un statut reconnu collectivement auquel une fonction est attachée* »[76].

Par conséquent, ce qui crée une règle constitutive d'un fait institutionnel, ce n'est pas simplement l'énoncé de cette règle. L'assignation d'une fonction et d'un statut de façon collective et intentionnelle ainsi qu'une croyance partagée collectivement et durablement en cette fonction-statut créent la règle constitutive. Reprenons l'exemple des échecs : énoncer dans quelle direction chaque pièce peut se déplacer ne constitue pas en soi le fait institutionnel. Il faut que les deux joueurs assignent cette fonction aux pièces et continuent tout au long de la partie à respecter le statut et la fonction de chaque pièce. Sans cela, le fait institutionnel - le jeu - n'existe pas. Dans cette relation entre les individus imposant des fonctions et statuts à des objets matériels et créant ainsi des faits institutionnels, existe un « élément de magie »[77].

Searle prend soin de préciser qu'intentionnalité ne signifie pas nécessairement conscience. Les individus peuvent créer des faits institutionnels sans en être conscients[78]. En relation à ce processus de conscience, Searle fait deux remarques. En premier lieu, « *pour la plupart des institutions, nous grandissons simplement dans une culture où l'on prend cette institution pour acquis. Nous n'avons pas vraiment besoin d'être conscient de*

---

[73] *Ibidem*, p. 34.
[74] *Ibidem*, p. 39.
[75] *Ibidem*, p.37-38.
[76] *Ibidem*, p.41.
[77] *Ibidem*, p.45.
[78] *Ibidem*, p.47.

son ontologie »[79]. On se situe ici dans quelque chose de comparable à la dualité paradigmatique. Notre action s'inscrit dans une routine récursive par rapport au fait institutionnel. En second lieu, « *dans l'évolution même de l'institution, les participants n'ont pas besoin d'être conscients de la forme de l'intentionnalité collective par laquelle ils imposent des fonctions aux objets* »[80]. En ne commentant pas les lois adoptées par l'État Y, en respectant, au quotidien, l'immunité des diplomates de cet État, en signant des traités avec lui, - tout cela étant composé d'actes plus ou moins conscients -, l'État X participe à l'évolution du fait institutionnel qu'est la souveraineté étatique.

Le fait institutionnel existe car il est reproduit tant et aussi longtemps que les individus continuent de reconnaître la fonction et le statut de tel objet. L'aspect temporel – ici la continuité dans la croyance que tel objet possède telle fonction et tel statut – joue un rôle important. Par conséquent, le processus a priorité sur l'objet[81]. Si les gens cessent de croire à la fonction-statut d'un objet, alors le fait institutionnel peut disparaître. Le changement social repose donc sur l'intentionnalité collective, la croyance collective dans les statuts et fonctions assignés aux faits institutionnels.

Searle, en tant que philosophe, s'intéresse également à la question agency – structure, plus particulièrement aux questions épistémologiques et ontologiques concernant l'objectivité et la subjectivité. Ces débats sont devenus centraux en théories des relations internationales grâce, en bonne partie, à Wendt. Searle identifie six caractéristiques structurelles de la réalité.

1- « *Le monde (ou la réalité, l'univers) existe indépendamment des représentations que nous en avons* »[82]. C'est ce qu'il nomme un 'réalisme externe' en précisant que cela est différent d'une objectivité ontologique : « *La raison pour cette distinction est que certains états mentaux, comme la douleur, sont subjectives ontologiquement mais ne sont pas des représentations* »[83].

---

[79] *Ibidem,* p.47.
[80] *Ibidem,* p.47.
[81] *Ibidem,* p.57.
[82] *Ibidem*, p. 150.
[83] *Ibidem*, p.152.

2- Les êtres humains possèdent plusieurs instruments pour se représenter cette réalité. Ces représentations ont toutes une intentionnalité intrinsèque ou une intentionnalité dérivée.
3- Certaines représentations ont pour but de figurer comment les choses sont en réalité. On aborde ici la question de la vérité.
4- Une « *relativité conceptuelle* » existe, c'est-à-dire qu'on admet qu'il puisse exister plusieurs systèmes de représentations de la même réalité (la réalité de la planète Terre a donné lieu à la production de plusieurs systèmes de représentations : la théorie du Big Bang, la Genèse, la Tortue pour les Ojibwés, etc.).
5- Une objectivité épistémique est hautement improbable car nos représentations de la réalité sont influencées par tout un ensemble de facteurs (économiques, culturels, psychologiques, etc.).
6- Le savoir est *par définition* objectif car il consiste à établir des représentations vraies, démontrées d'une certaine façon.

De ces caractéristiques, Searle nous livre sa définition du réalisme : « *Le monde existe indépendamment de nos représentations* »[84]. Le terme représentation revêt une importance particulière car Searle veut montrer que « *le monde n'existe pas seulement indépendamment du langage, mais aussi de la pensée, des perceptions, des croyances, etc. Le fait est, qu'en grande partie, la réalité ne dépend pas d'une quelconque intentionnalité* »[85]. Searle prend soin de préciser dans le même esprit que pour lui le réalisme n'est qu'une théorie ontologique : « *Le réalisme est le point de vue suivant : il y a une façon dont les choses sont qui est logiquement indépendante de toute représentation humaine. Le réalisme ne dit pas comment les choses sont mais seulement qu'il y a une manière dont elles sont* »[86]. Et cette définition du réalisme n'implique aucunement une causalité de quelque sorte qu'elle soit. Simplement pour qu'une représentation de la réalité existe, soit puisse être construite, il faut auparavant qu'une réalité brute existe. « *La subjectivité ontologique d'une réalité sociale construite*

[84] *Ibidem*, p.153.
[85] *Ibidem*, p.153.
[86] *Ibidem,* p.155.

nécessite une réalité objective ontologiquement à partir de laquelle la construction est effectuée »[87]. De là, Searle pose l'argument essentiel qu'il ne peut y avoir de fait institutionnel sans – préalablement – un fait brut. La souveraineté étatique ne peut exister sans territoire ou sans population.

Les connexions entre la théorie de Searle et celle de Wendt sont nombreuses. C'est par des glissements d'ordre sémantique plus que de façon fondamentale que les deux théories divergent. Ainsi, quand Searle parle de faits bruts et de faits institutionnels, Wendt utilisera un langage durkheimien en utilisant les notions de 'choses naturelles' et de 'choses sociales'. La distinction entre règles régulatrices et règles constitutives revient à admettre, comme le fait Wendt, qu'il existe des relations de causalité et des relations de constitution. Enfin, quand Searle nous explique que les acteurs imposent des fonctions et des statuts aux faits bruts, Wendt souligne le même phénomène. Il ajoute, en outre, que les agents imposent aux autres des rôles, mais cela relève fondamentalement de la même logique.

5- L'interactionnisme symbolique de G. H. Mead et de H. Blumer

George Herbert Mead nous a offert une synthèse de plusieurs courants théoriques (utilitarisme, pragmatisme, béhaviourisme, darwinisme) et de plusieurs hypothèses dans un corpus théorique puissant qui fera de nombreux adeptes. Mead est un précurseur, un penseur hors norme, par conséquent difficilement classifiable : est-il co-déterministe (mais où est la structure dans son œuvre ?) ou fait-il partie avec Elias d'un des rares penseurs qui fondent uniquement leur analyse du social sur les interactions entre individus ? Nous laisserons aux spécialistes le soin de débattre sur cette question. Nous nous contenterons d'expliquer brièvement les concepts clés avancés par G.H. Mead et en particulier ceux que Wendt utilise à plusieurs reprises à savoir : le Je (*I*), le Moi (*Me*) et 'l'autrui généralisé' (*generalized other*).

[87] *Ibidem*, p.191.

Au début, il y l'esprit (*mind*) qui n'est pas biologique mais bien social. Son existence provient des interactions avec autrui :

> En défendant une théorie sociologique de l'esprit, nous envisageons celui-ci d'un point de vue fonctionnel, au lieu de le considérer comme substance ou entité. En particulier nous sommes opposés à toutes les interprétations qui le situent dans le cerveau ou dans le corps ; car notre théorie sociologique a pour conséquence que le champ de l'esprit doit être aussi étendu que celui du processus social de l'expérience et du comportement, et doit inclure toutes ses composantes. Il doit donc comprendre la matrice des relations et interactions sociales des individus, matrice qu'il présuppose et à partir de laquelle il émerge[88].

L'esprit se développe donc au travers de processus sociaux, grâce à la communication entre les individus. Mead définit plusieurs habilités spécifiques de l'esprit humain :
1- il peut utiliser des symboles pour nommer des objets de son environnement.
2- il peut élaborer intérieurement des façons d'agir envers ces objets.
3- il peut inhiber certaines actions jugées inappropriées et opter pour des actions jugées plus convenables.

Ensuite vient le Soi (*self*), c'est-à-dire la capacité qu'ont les hommes à se représenter eux-mêmes en tant qu'objet, à se regarder de l'extérieur (les animaux ont un esprit mais pas de Soi). Donc l'homme peut jouer des rôles différents, et cette capacité à jouer un rôle est développée au fil de notre existence. Mead distingue trois étapes à la suite des travaux de Winnicott :

La première étape, durant l'enfance, est nommée *play*. L'enfant ne peut jouer que très peu de rôles (imiter papa et maman le plus souvent).

La deuxième étape est le jeu (*game*) durant laquelle nous sommes capables de coopérer avec d'autres individus pour entreprendre une action collective. On peut rentrer dans plusieurs rôles, c'est le cas d'une partie de football.

Enfin la troisième étape, qui nous intéresse le plus, est la capacité à prendre en compte les attitudes du groupe pour élaborer nos actions en fonction des attentes du

[88] G.H.Mead, *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 1963, p.189.

groupe. C'est l'étape du célèbre *generalized other*, en français l'autrui généralisé, qui est une « communauté d'attitudes ». Donc l'individu est capable de rentrer 'dans la peau d'autrui' pour user de termes triviaux. « *La relation de l'individu au monde réside dans la faculté de se mettre à la place de l'autre ou de se substituer à ceux qui sont engagés dans des situations données. Les autres sont des versions possibles de soi et non des altérités indépassables* »[89].

Enfin, existe la société qui, comme les institutions, n'est autre qu'un ensemble « *d'interactions organisées et modelées parmi divers individus* »[90]. La société et les institutions sont produites et reproduites par le Soi et l'esprit. La société est donc changée par les interactions entre individus et ces changements sont imprévisibles car l'action est indéterminée (*indeterminacy of action*). Pour expliquer ce phénomène, Mead avance les concepts de Je et de Moi. Le Je et le Moi représentent deux phases du Soi.

Le Moi représente « *les attitudes des autres et de la communauté ainsi que l'influence qu'elles exercent sur l'interprétation rétrospective d'un individu de son comportement* »[91]. Imaginons l'exemple suivant : Chirac, lors d'une réunion du Conseil européen, déclare que « George Bush est un imbécile ». Ses collègues s'arrêteront de parler, ou le toiseront, fronceront les sourcils, baisseront les yeux, ou ricaneront, échangeront des regards amusés, ou l'insulteront à leur tour. Bref, par une multitude de gestes symboliques (exprimés ou non par le langage[92]) ils communiqueront à Chirac leur avis sur son comportement. Chirac recevra ces gestes et les interprètera pour agir de nouveau (c'est le Moi, la capacité réflexive de l'individu qui s'exprime). Le Je représente le comportement ou l'action en soi (dans notre exemple l'énoncé « George Bush est un imbécile »).

---

[89] D.Le Breton, *L'interactionnisme symbolique*, Paris, PUF, Quadrige, 2004, p.34.
[90] J.Turner, *op.cit.*, 2003, p.348.
[91] J.Turner *et alii*, *The Emergence of Sociological Theory*, Toronto, Wadsworth Thomson, 2002, p.464.
[92] Il semble que Mead ait été le premier à prendre en compte la symbolique corporelle en tant que communication non verbale. D.Le Breton, *op.cit.*, 2004, pp.36-37.

Au travers de ces deux phases, le Soi est « *en processus permanent de comportement et d'images de soi* »[93], c'est un processus dialectique. « *Mead distingue au sein du Soi le jeu d'une dialectique entre un moi et un je, une conversation permanente entre l'autrui généralisé et l'attitude de l'individu à son égard* »[94]. Nous proposons le schéma suivant :

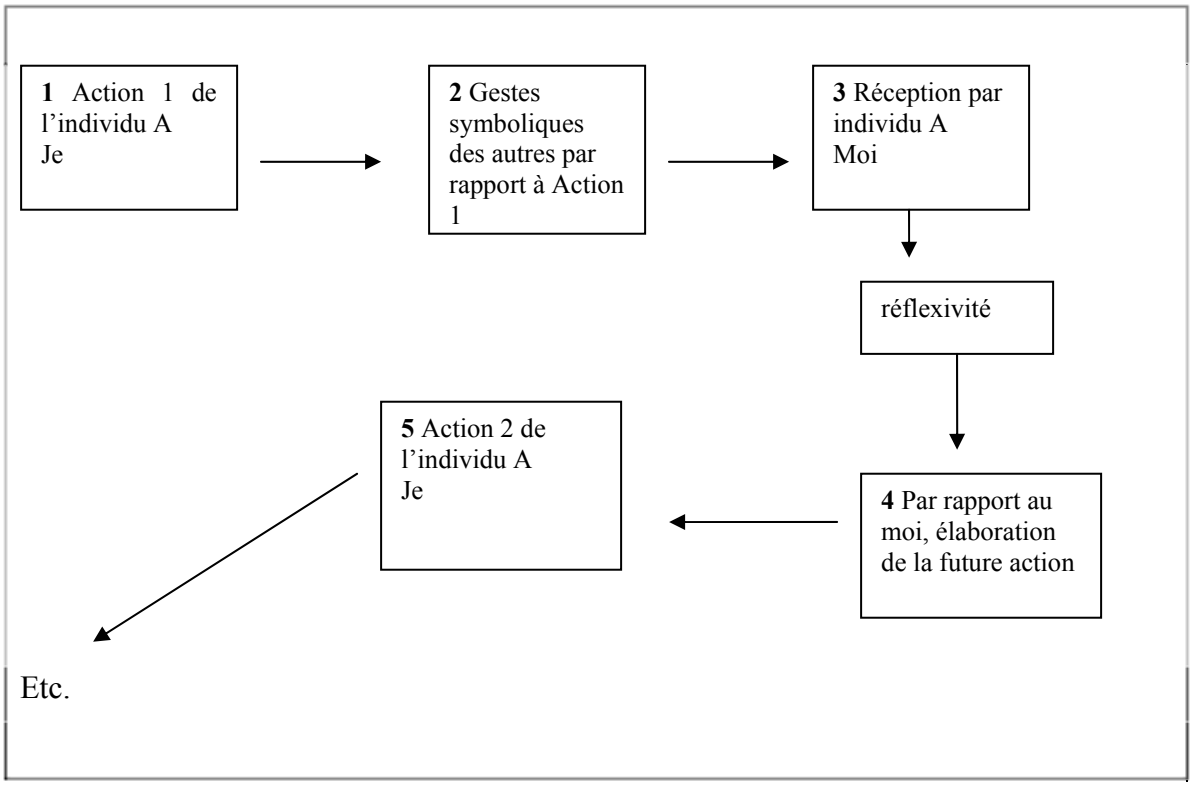


Schéma 7 : élaboration des actions selon George Herbert Mead

Dans ce schéma, la case 4 correspond à la notion d'autocontrôle (*self-control*). Les humains sont, selon Mead, « *des organismes cybernétiques qui répondent, reçoivent des feedbacks, font des ajustements, et alors répondent encore* »[95]. En un mot, les individus s'adaptent constamment à leur environnement. Et plus les individus sont insérés dans un groupe, plus l'autocontrôle est grand car les images du Moi pèsent plus. Le Soi est donc un processus d'autocontrôle. Dans les étapes avancées du développement, cette capacité d'autocontrôle devient quasi-générale, c'est-à-dire que l'on est capable de

[93] J.Turner *et alii*, *op.cit*., 2002, p.464.
[94] D.Le Breton, *op.cit*., 2004, p.35.
[95] J.Turner *et alii*, *op.cit*., 2002, p. 465.

décrypter tous les gestes des autres et de s'y adapter. Il existe par ailleurs un contrôle social quand le Moi prend trop de place par rapport au Je[96]. C'est la troisième étape de l'autrui généralisé. « *Quand les individus peuvent se voir en relation avec cette communauté d'attitudes et ensuite ajuster leur conduite selon les attentes de ces attitudes, ils ont atteint la troisième étape dans le développement du Soi* »[97]. Mais cette réaction d'un individu à l'autrui généralisé n'est pas déterminée, il ne faut pas le voir dans une perspective behaviouriste. « *L'action est une élaboration symbolique, non une mécanique nerveuse. L'individu meadien est un homme ou une femme immergé dans une trame sociale et capable de comprendre ceux qui l'entourent comme les autres sont capables de le comprendre* »[98]. C'est une réponse qui est construite en partie à partir du Je, qui est spontanée et appartient complètement à l'individu « *on connaît le Je seulement après l'acte accompli. On connaît le Je seulement dans nos souvenirs* »[99]. En outre, on ne peut jamais connaître les réactions des autres, ces mêmes réactions qui influenceront le Moi : « *Mais ce que sera cette réponse, il ne le sait pas et personne d'autre ne le sait* »[100].

Cet autrui généralisé personnifie des groupes tels que des organisations, des institutions et des communautés. Il constitue des cadres référents pour les individus et leurs actions[101]. Sans autrui généralisé, il ne peut y avoir de groupes « *un groupe nécessite que les individus orientent leurs actions selon les attitudes de l'autrui généralisé* »[102]. Ces autrui généralisés peuvent être « *vus comme des systèmes symboliques d'un système culturel plus large qui régulent la perception, la pensée et l'action. Son [à Mead] autrui généralisé est donc composé de normes, valeurs, croyances et autres systèmes régulateurs de symboles de la sorte* »[103]. Donc le même individu joue des rôles différents suivant l'autrui généralisé avec lequel il interagit (sa famille, sa classe, son équipe de football, ses collègues, ses coreligionnaires, etc.). Plus un individu

---

[96] G.Ritzer, *op.cit*., , 2000, p.355.
[97] J.Turner *et alii*, *op.cit*., 2002, p.466.
[98] D.Le Breton, *op.cit*., 2004, p.34.
[99] G.Ritzer, *op.cit*., 2000, p. 354.
[100] *Ibidem*, p.354.
[101] J.Turner *et alii*, *op.cit*., 2002, p.472.
[102] G.Ritzer, *op.cit*., 2000, p.354.
[103] J.Turner *et alii*, *op.cit*., 2002, p.475.

possède de Moi, moins le contrôle social va s'effectuer sur lui car il acquiert plus de réflexivité.

Herbert Blumer apparaît souvent comme l'oublié de l'interactionnisme symbolique. Or, c'est lui qui inventa l'expression donnant son nom à cette école de pensée. Pour Blumer, les interactions, de façon générale, possèdent « *une importance vitale de leur propre droit* »[104]. « *L'interaction est le processus par lequel l'habilité à penser est à la fois développée et exprimée* »[105]. Mais Blumer opère une distinction entre deux types fondamentaux d'interaction : les interactions non symboliques (les gestes chez Mead) et les interactions symboliques qui nécessitent la pensée.

Par ailleurs, il répartit les objets en trois catégories : les objets physiques (table, fleur); les objets sociaux (curé, professeur, chef d'Etat); les objets abstraits (idées, principes, concepts)[106]. Blumer défend une ontologie empirique de ces objets qui existent bien en dehors du processus d'interaction sociale, qui sont présents dans le monde réel. Mais chaque acteur donne une signification (*meaning*) propre à ces objets. *« Un arbre sera un objet différent pour un botaniste, un bûcheron, un poète et un jardinier* »[107]. Donc la question n'est pas tant de savoir si ces objets ont une existence propre ou non (le débat récurrent entre réalisme et anti-réalisme[108]). Ce qui importe c'est comment les acteurs construisent les uns par rapport aux autres leur propre signification de ces objets, signification qui oriente leur action. La véritable nature d'un objet, c'est la signification que l'acteur lui donne[109]. Notons bien que les significations sont un produit des interactions sociales.

---

[104] H.Blumer, *Symbolic Interaction: Perspective and Method*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1969, p.8.
[105] G.Ritzer, *op.cit*., 2000, p.358.
[106] "Symbolic Interactionism as Defined by Herbert Blumer", www.cdharris.net/text/blumer.html (25 février 2005).
[107] H.Blumer, *op.cit*., 1969, p.11.
[108] A priori Blumer s'inscrit dans une perspective réaliste en reconnaissant l'existence d'un monde en dehors de l'esprit, un monde empirique qui peut remettre en cause, résister à nos images et conceptions de ce monde. www.cdharris.net/text/blumer.html (25 février 2005). Les différences d'avec les réalistes scientifiques se trouvent dans les modalités d'accession à ce monde en termes de connaissance.
[109] H.Blumer, *op.cit*. 1969, p.11.

Pour construire ces significations au travers des interactions, les individus doivent posséder un Soi, c'est-à-dire cette capacité de distanciation par rapport à ses propres actions. Blumer propose l'interprétation comme concept fondamental. Cette notion d'interprétation sépare à jamais les behavioristes des pionniers de l'interactionnisme que sont Mead et Blumer. En effet, pour ces derniers il n'y a pas de réponse automatique, mécanique, aux stimuli générés par l'environnement. Il y a interprétation de cet environnement puis prise de décision. « *Les individus orientent leurs actions selon les interprétations mutuelles qu'ils opèrent des situations* »[110]. Or, les êtres humains vont essayer d'opter pour des lignes de conduites similaires à celles des autres. Par là même ils forment des actions collectives. Blumer prend soin de préciser

> qu'en s'intéressant aux collectivités et aux activités communes (*joint actions*), on peut facilement s'enfermer dans une position erronée en manquant de reconnaître que l'activité commune d'une collectivité est une inter-liaison (*interlinkage*) d'actes séparés des participants. Cette erreur amène à négliger le fait qu'une activité commune subit toujours un processus permanent de formation; même s'il s'agit d'une action sociale bien ancrée et répétitive, chaque situation doit être recréée de nouveau[111].

Ces jalons d'une nouvelle approche théorique conduiront Blumer à s'intéresser aux problèmes de méthode. Nous n'entrerons pas ici dans le détail mais nous souhaitons simplement faire remarquer que Blumer (comme nous l'avons fait dans notre introduction) pensait que trop souvent la complexité du social a été ignorée et simplifiée afin qu'elle parvienne à entrer dans des schémas de pensée préconçus[112].

Blumer nous exhorte donc à revenir à un monde sensible et empirique qu'il définit de la manière suivante :

> Ce monde est le vrai groupe vivant d'être humains. Il consiste de ce que ces derniers expérimentent et font, individuellement et collectivement, alors qu'ils s'engagent dans

[110] D.Le Breton, *op.cit*., 2004, p.41.
[111] www.cdharris.net/text/blumer.html (25 février 2005)
[112] D.Le Breton, *op.cit*., 2004, p.40.

> leur façon respective de vivre; ce monde couvre de larges complexes d'activités entrelacées qui grossissent tandis que l'action de certains se répand pour affecter les actions d'autres … Le mode empirique, en bref, est le monde de nos expériences quotidiennes, les couches supérieures desquelles nous voyons nos vies et nous nous reconnaissons dans les vies des autres[113].

Dans un tel monde, il devient alors évident que les individus sont capables de réflexivité et qu'ils ne peuvent être considérés comme de simples chaînons d'une longue chaîne de causalités. D'ailleurs, « *créateurs des significations avec lesquelles ils vivent, les hommes ne sont jamais soumis à des rapports de causalité. L'imprévisible n'est jamais exclu de leur comportement* »[114]. Et Blumer d'aller plus loin que Mead en ce qui concerne la subjectivité de l'acteur. Le symbole, la signification, ne sont interprétés que par l'esprit de chaque individu. S'il existe des symboles universels de ce qu'est un État (un territoire sur une mappemonde, un drapeau, un hymne, la figure d'un chef d'État, etc.), chaque individu interprète ces symboles d'une manière qui lui est propre. Donc pour Blumer, l'autrui généralisé n'existe pas[115]. Blumer défend bel et bien un subjectivisme pur : « *la structure sociale n'est aux yeux de Blumer que le théâtre de l'action, non son principe d'explication. La culture, le rôle, la classe sociale, etc., en composent le cadre, mais sans déterminer les comportements. Les hommes ne répondent pas à une culture ou à une structure sociale, ils sont impliqués dans une situation* »[116].

Wendt affirme à plusieurs reprises s'inscrire dans une logique interactionniste. Il sera donc amené à reprendre certains concepts. A Mead, il empruntera les notions de Moi et de Soi ; le schéma d'imposition de rôle, de réponse à cette imposition dans un processus continuel ; enfin l'idée d'autocontrôle (que l'on retrouve également chez Elias). En ce qui concerne Blumer, Wendt soutient à plusieurs reprises qu'effectivement les agents se comportent envers un objet en fonction de la représentation qu'ils ont de cet objet. Mais comme nous aurons l'occasion de voir, faire la synthèse entre l'interactionnisme symbolique et une ontologie réaliste scientifique peut s'avérer une

[113] H.Blumer, *op.cit*., 1969, p.35.
[114] D.Le Breton, *op.cit*., 2004, p.41.
[115] *Ibidem*, p.42.
[116] *Ibidem*, p.42.

entreprise périlleuse tant les deux semblent inconciliables. Wendt tend à argumenter qu'il s'agit là d'une simple question de méthodologie. Après tout, Blumer affirme qu'il existe bien un monde réel. La question demeure : comment parvient-on à le connaître ?

6- le constructivisme de P. Berger et T. Luckmann

« *Ce qui est « réel » pour un moine tibétain peut ne pas être « réel » pour un homme d'affaires américain* »[117].

Berger et Luckmann, dans leur ouvrage *La construction sociale de la réalité*[118], nous proposent une analyse de la société fondée sur une dialectique constante entre les structures sociales à la Durkheim et les actions individuelles à la Weber. L'aspect dialectique de leur explication sociologique représente une approche co-déterministe de la question agency – structure. La question centrale est la suivante : d'où viennent les réalités existantes ? Et déjà une partie de la réponse se trouve dans une question secondaire mais non moins centrale : comment les êtres humains construisent-ils ces réalités socialement ? Les hommes produisent une réalité sociale qu'ils intériorisent ensuite. Au cœur de l'analyse proposée se trouve la notion de connaissance (*knowledge)*. Deux définitions doivent être apportées. Tout d'abord celle de la réalité que Berger et Luckmann définissent de la façon suivante : « Q*ualité appartenant à des phénomènes que nous reconnaissons comme ayant une existence indépendante de notre propre volonté (nous ne pouvons pas les « souhaiter »)* ». Ensuite la connaissance est définie comme « *la certitude que les phénomènes sont réels et qu'ils possèdent des caractéristiques spécifiques* »[119]. Connaissance n'est pas synonyme de Vérité ; il n'y a pas une seule et unique connaissance vraie. Ce qui importe est de savoir quelle connaissance les individus tiennent pour vraie. La connaissance ne se confond pas avec les idées

[117] P.Berger, T.Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1986, p.9-10.
[118] *Ibidem*
[119] *Ibidem*, pp.7-8.

(*Weltanschauungen*). Ces dernières ne représentent qu'une partie de la connaissance[120]. La sociologie doit s'intéresser à ce que les gens connaissent de la réalité : quelles sont leurs représentations de leur réalité ? Et cela varie, bien entendu, si l'on est un moine tibétain ou un affaire d'affaires américain. Ce qui nous amène à la construction sociale de la réalité.

C'est donc une sociologie qui nous invite à partir sur le terrain, une sociologie compréhensive, interprétative, descriptive, en un mot, une sociologie du quotidien (Georg Simmel et Alfred Schutz pour la filiation, Michel Maffesoli pour la succession contemporaine en France). La réalité quotidienne possède une primauté, d'où son nom de « réalité souveraine »[121]. Nos deux auteurs tentent de comprendre « *les objectivations des processus subjectifs (et des significations) qui édifient le monde du sens commun* inter*subjectif* »[122]. Cette compréhension se réalise dans un cadre phénoménologique c'est-à-dire que « *ce qui nous intéresse ici est le caractère commun d'intentionnalité de toute conscience* »[123]. Le fait qu'il y ait objectivation de notre réalité quotidienne ne doit pas cacher le fait qu'elle est en fait socialement construite même si « *elle est considérée comme donnée en tant que réalité* »[124]. La réalité est objectivée car ordonnée autour de certains éléments comme le langage, le lieu. La réalité quotidienne est par ailleurs un monde intersubjectif car nous le partageons, il existe une proximité topologique et temporelle qui nous permet de percevoir cette réalité comme intersubjective c'est-à-dire partagée[125].

Wendt fait usage d'une autre notion importante, celle de « stock social de connaissances ». Ce stock social de connaissances est constitué par l'accumulation sélective d'expériences individuelles et sociales. Il est « *transmis de génération en génération et rendu disponible pour l'individu dans la vie quotidienne* »[126]. Les individus n'entrent pas nus dans le monde social, ils sont dotés de ce stock de connaissances qu'ils

[120] *Ibidem*, p. 25.
[121] *Ibidem*, p.34.
[122] *Ibidem*, p.32.
[123] *Ibidem*, p.34.
[124] *Ibidem*, p.37.
[125] *Ibidem*, p.36.
[126] *Ibidem*, p.61.

partagent avec les autres individus. Le langage, comme ensemble de signes, fait partie de ce stock. A partir de là, les individus s'engagent dans des interactions. Ces interactions, ces face-à-face sont structurés dans le temps et dans l'espace. La dimension temporelle revêt un caractère parfois coercitif[127]. Ce monde quotidien dans lequel nous interagissons avec autrui est ordonné car il contient « *des schémas de typifications en fonction desquels les autres sont appréhendés et « traités » dans des rencontres en face-à-face* »[128]. Mais cet ordre social est purement et uniquement humain. Il est produit par l'homme de façon continue[129]. Pour comprendre comment cet ordre émerge, Berger et Luckmann introduisent le concept d'institutionnalisation.

L'accoutumance précède l'institutionnalisation. L'accoutumance est un processus psychologique primordial qui fait que l'on ne réfléchit pas aux différents choix qui nous sont en réalité toujours offerts. Nous agissons un peu de façon mécanique (mais il arrive que nous soyons obligés de réfléchir avant de prendre une décision). Grâce à l'accoutumance, l'homme effectue des actions à la fois spécialisées et ordonnées. Il n'est pas obligé de tout comprendre, tout savoir, et prendre consciemment des décisions sur tout. Cela serait tout simplement matériellement impossible. Le fait de *routiniser* nos vies est un élément essentiel à notre survie. On institutionnalise des actes. « *Les institutions, par le simple fait de leur existence, contrôlent la conduite humaine en établissant des modèles prédéfinis de conduite, et ainsi la canalisent dans une direction bien précise au détriment de beaucoup d'autres directions qui seraient théoriquement possibles* »[130]. Une institution s'établit dans le temps, par la reproduction d'actions typifiées et donc de rôles partagés. Cette institutionnalisation possède aussi une dimension psychologique : je peux prédire ce que Autrui va faire. Cette prévisibilité relâche la tension existante sur l'incertitude face à Autrui, sur ce problème de sécurité ontologique. Cette évolution temporelle se déroule de la façon suivante.

1ère étape : il y a interaction entre A et B.

---

[127] *Ibidem*, p.43.
[128] *Ibidem*, p.47.
[129] *Ibidem*, p.75-76.
[130] *Ibidem*, p.79.

2ème étape : A et B s'habituent à leur actions réciproques (miroir), créent par là même des typifications, et rentrent dans un rôle[131].
3ème étape : cette typification s'institutionnalise et est transmise à d'autres.
4ème étape : cette institution naissante devient une institution historique « *Cela signifie que les institutions qui ont maintenant été cristallisées (…) sont vécues comme existant au-dessus et au-dessous des individus qui « en viennent » à les incarner sur le moment. En d'autres termes, les institutions sont maintenant vécues en tant que détentrices d'une réalité propre, une réalité qui affronte l'individu comme un fait extérieur et coercitif* »[132]. En bref, elle devient un fait social, 'une chose', dirait Durkheim.

Ce qui est important de remarquer c'est que A et B ont produit l'institution et qu'ils demeurent capables de la changer ou de l'anéantir. Le changement est donc possible. Mais par la transmission, il y a un processus d'objectivation car les générations suivantes n'ont pas façonné cette réalité qui apparaît comme « objective ». Mais cette objectivité est un vécu. Cette objectivité est produite et construite socialement, c'est un processus : l'objectivation. (Les significations sont objectifiées par le langage). Mais,

> En dépit de l'objectivité qui marque le monde social dans l'expérience humaine, il n'acquiert pas de ce fait un statut ontologique séparé de l'activité humaine qui l'a produit. (…), il est important d'insister sur le fait que la relation entre l'homme, le producteur et le monde social, son produit, est et reste une relation dialectique. C'est-à-dire que l'homme (non pas, bien sûr, l'homme isolé, mais l'homme intégré dans une collectivité) et son mode social interagissent entre eux. Le produit agit en retour sur le producteur. L'extériorisation et l'objectivation sont des moments dans un processus dialectique continu[133].

Voilà, pour ce qui est des grandes lignes du constructivisme sociologique de Berger et Luckmann. Nous n'avons pas effectué une présentation exhaustive de toute leur

[131] Pour la definition de rôle, voir *ibidem*, p.104.
[132] *Ibidem*, p.84.
[133] *Ibidem*, p.87.

théorie mais avons mis l'accent sur leurs concepts et processus clés pour autant qu'ils sont utilisés par Wendt. Pour résumer leur architecture théorique :

Face-à-face entre A et B
↓
Accoutumance
↓
Stock de connaissances :
Routines
Typifications
Rôles
↓
Institutions naissantes
↓
Transmission à d'autres individus
↓
Institutions historiques = réalités objectives
↓
Confrontation, influence, coercition
↓
Individus C et D
↓
Socialisation
↓
Réalités subjectives

EXTERNALISATION

OBJECTIVATION

INTÉRIORISATION

Schéma 8 : Le constructivisme de Berger et Luckmann

Berger et Luckmann sont les premiers à avoir élaboré une théorie de la construction sociale. Par conséquent, pour toute personne se référant au constructivisme, leur œuvre demeure incontournable. Pour autant, ce n'est pas là que Wendt puise ses références essentielles. Il privilégie plutôt la construction sociale de Searle. Tout au plus emprunte-t-il l'idée de stock de connaissances et celle de rôle.

On verra que Wendt a du mal à rester consistant par rapport à la vision dynamique et processuelle proposée par Berger et Luckmann. Cette dynamique et ce processus permanent se trouvent illustrés par l'usage de termes en *–tion*, indiquant bien le caractère mouvant et jamais statique des phénomènes. Si Wendt s'efforce de proposer une théorie partiellement calquée sur celle de Berger et Luckmann, on ne manquera pas de noter l'absence récurrente de la dimension de 'mouvement'.

7- Durkheim l'inclassable

Il est commun de classer le père de la sociologie française du côté des déterministes. Pourtant, et la remarque est valable pour Marx également, il faut nuancer cette affirmation au regard des différentes œuvres de Durkheim. Certaines sont « plus déterministes que d'autres ». A la manière de Wendt, l'œuvre durkheimienne se révèle toute à la fois complexe et évolutive. En outre, on pourrait nous demander pourquoi nous consacrons un paragraphe à Durkheim alors que Wendt ne le mentionne qu'une seule fois dans son livre (il est également cité dans la bibliographie de STIP). La raison apparaîtra clairement dans la suite de notre propos. Les similitudes entre l'œuvre de Durkheim et celle de Wendt abondent. La théorie wendtienne évoque l'univers durkheimien à chaque page. En fait, il semble que Wendt ait intégré Durkheim en politique internationale plus que Berger, Luckmann ou Searle.

Wendt admet clairement avoir emprunté le concept de représentations collectives. Mais on retrouve par ailleurs dans son oeuvre le concept de 'chose sociale' divisée en choses matérielles et immatérielles (appelées faits bruts et faits institutionnels chez Searle), ainsi qu'une conception de l'acteur passablement ressemblante. Nous présenterons donc ces différentes catégories telles qu'exposées par Durkheim.

Wendt, à la manière de Durkheim dans *Les règles de la méthode sociologique*, opère un tournant sociologique afin de se distinguer de la philosophie. Pour ce faire, les faits sociaux sont appréhendés comme des choses sociales (*social things* chez Durkheim,

social kinds chez Wendt). « *La première règle et la plus fondamentale est de considérer les faits sociaux comme des choses* »[134].

> Et cependant les phénomènes sociaux sont des choses et doivent être traités comme des choses. Pour démontrer cette proposition, il n'est pas nécessaire de philosopher sur leur nature, de discuter les analogies qu'ils présentent avec les phénomènes des règnes inférieurs. Il suffit de constater qu'ils sont l'unique *datum* offert au sociologue.[135]

Cette opération a également pour but de se différencier de la psychologie. En effet, ces choses sociales sont vues comme extérieures et coercitives pour les acteurs (alors que les faits psychologiques sont internes). Ces deux caractéristiques posées, on commence à voir pourquoi la sociologie durkheimienne se trouve être classifiée comme déterministe.

> Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles.[136]

Donc tout comme Durkheim, Wendt défend une certaine vision matérialiste du monde social. Les choses sociales matérielles sont des objets matériels réels alors que les choses sociales immatérielles représentent des entités comme les normes, les valeurs, et bien sûr la culture. On retrouve bien ici Wendt qui conçoit également la culture comme un ensemble structurel externe aux acteurs et s'imposant à eux. A leur suite, nous pouvons faire la même remarque : comment ces choses sociales immatérielles, ces idées, peuvent-elles être externes à l'esprit des acteurs ? A nouveau, Durkheim et Wendt apportent la même réponse. Wendt nous dit que ce sont des idées « presque du haut jusqu'en bas ». Durkheim nous dit la même chose mais de façon plus développée. Ces choses sociales sont en partie des phénomènes mentaux.

---

[134] E.Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Flammarion, 1988, p.109.
[135] *Ibidem*, p.120.
[136] *Ibidem*, p.107.

Par ailleurs, Durkheim postule une priorité causale des choses sociales matérielles sur les choses sociales immatérielles. Searle, Bhaskar et Wendt le suivent dans cette voie. Ainsi, on peut rapprocher l'idée des réalistes scientifiques sur la 'réalité en couches' de l'idée durkheimienne de niveaux de la réalité sociale. En ce qui concerne la notion de représentation collective, à laquelle Wendt se réfère explicitement, on sait qu'elle est le fruit d'une évolution conceptuelle[137]. Durkheim avait en premier lieu développé le concept de conscience collective qu'il abandonnera au profit de celui de représentation collective. Ces représentations collectives ont la particularité de ne pouvoir être réduites aux représentations individuelles. Elles sont quelque chose de plus. Elles dépassent les individus dans la mesure où elles ne dépendent pas d'eux pour exister et dans la mesure où elles leur survivent. Wendt ne dit pas autre chose du savoir et de la culture. « Les États-Unis », en tant que représentation collective, dépassent la volonté des citoyens américains et survivent à la mort de leurs présidents.

Cette notion de représentation collective fait que l'acteur, chez Durkheim comme chez Wendt, n'est pas fortement présent. Ainsi, dans son étude sur le suicide, Durkheim ne s'intéresse pas aux individus, mais à des groupes d'individus en termes de sexes, classes sociales, pays. Ici, Durkheim considère le groupe d'individus comme un acteur unitaire, à la façon de Wendt avec ses États.

Par ailleurs, si Durkheim ne rejette pas l'individualisme, Wendt ne le nie pas davantage. Mais son individualisme s'oppose à l'égoïsme car il est inséré dans une base collective[138]. C'est la raison pour laquelle nous pensons que Durkheim n'est pas si déterministe qu'on l'affirme souvent. En fait, on pourrait même dire que Durkheim est un des pionniers du co-déterminisme dans la mesure où il tente vraiment d'intégrer les processus mentaux à ses analyses des choses sociales. Il existe bien un va-et-vient entre

---

[137] On notera que Giddens, un des théoriciens sur lequel Wendt s'appuie, utilise aussi la notion de conscience collective en la raffinant. Selon lui, il existe quatre dimensions (volume, intensité, rigidité, contenu) de la conscience collective selon que l'on se trouve dans une société à solidarité mécanique ou organique. Voir A.Giddens (dir.), *Emile Durkheim : Selected Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

[138] G. Ritzer, *op.cit.*, 2000, p.94.

la conscience individuelle et la conscience collective[139]. Chaque humain possède une individualité. Ainsi, il n'est pas surprenant qu'un des premiers ouvrages de Giddens ait porté sur Durkheim. Cela explique, par ailleurs, pourquoi, à la lecture d'Archer, Wendt, et même Bhaskar, on éprouve cette impression immédiate de familiarité. Mais, pas plus que Wendt, Durkheim ne s'est donné pour tâche de clarifier comment les individus influençaient les structures sociales. Il a surtout développé le processus inverse. Il reconnaît une certaine autonomie aux individus sans apporter plus de précisions sur les modalités par lesquelles cette autonomie permet aux acteurs d'agir sur la société. Nous terminons par une longue citation de Durkheim qui explique bien cette position :

> L'origine première de tout processus social de quelque importance doit être recherchée dans la constitution du milieu social interne. Il est même possible de préciser davantage. En effet, les éléments qui composent ce milieu sont de deux sortes : il y a les choses et les personnes. Parmi les choses, il faut comprendre, outre les objets matériels qui sont incorporés à la société, les produits de l'activité sociale antérieure, le droit constitué, les mœurs établies, les monuments littéraires, artistiques, etc. Mais il est clair que ce n'est ni des uns ni des autres que peut venir l'impulsion qui détermine les transformations sociales ; car ils ne recèlent aucune puissance motrice. Il y a, assurément, lieu d'en tenir compte dans les explications que l'on tente. (…). Ils sont la matière à laquelle s'appliquent les forces vives de la société, mais ils ne dégagent eux-mêmes aucune force vive. Reste donc, comme facteur actif, le milieu proprement humain.[140]

On voit bien, à travers cette citation là, que Durkheim échappe, avec plus de succès qu'Archer, à la réification de l'histoire. Cette vision non déterministe de l'histoire est renforcée par Durkheim quelques pages plus loin. Dans le passage suivant, il parle également de sa distinction entre milieu externe et milieu interne, en partie similaire à la distinction posée par Wendt entre structure interne et structure externe.

> En effet, cet ordre de causes écarté, il n'y a pas de conditions concomitantes dont puissent dépendre les phénomènes sociaux ; car si le milieu externe, c'est-à-dire celui qui

[139] *Ibidem*, p.95.
[140] E.Durkheim, *op.cit.*, 1988, p.205.

> est formé par les sociétés ambiantes, est susceptible d'avoir quelque action, ce n'est guère que sur les fonctions qui ont pour objet l'attaque et la défense et, de plus, il ne peut faire sentir son influence que par l'intermédiaire du milieu social interne. Les principales causes du développement historique ne se trouveraient donc pas parmi les *circumfusa* ; elles seraient toutes dans le passé. Elles feraient elles-mêmes partie de ce développement dont elles constitueraient simplement des phases plus anciennes. Les événements actuels de la vie sociale dériveraient non de l'état actuel de la société, mais des événements antérieurs, des précédents historiques, et les explications sociologiques consisteraient exclusivement à rattacher le présent au passé.[141]

Ces quelques citations, délibérément limitées, illustrent bien combien Durkheim s'apparente à la pensée co-déterministe et qu'on se doit de le faire figurer parmi les précurseurs d'un certain constructivisme.

B- Les fondements théoriques issus des relations internationales

Si Wendt développe un discours dans le champ de la philosophie des sciences et de la métathéorie, il propose, parallèlement, un discours d'ordre théorique s'appliquant à un domaine particulier, celui de la politique internationale. Vingt ans après la parution de l'ouvrage de Waltz, *Theory of International Politics*, véritable bible en la matière, Wendt apporte une critique, qui se veut sociale, comme l'indique le titre de son livre.

Il importe donc de revenir sur Waltz pour comprendre comment Wendt articule son corpus théorique. On verra en particulier que la théorie wendtienne s'inscrit en partie dans une lignée waltzienne. En d'autres termes, Wendt complète Waltz plus qu'il ne l'infirme. De nombreuses prises de position sont concordantes. Mais dans le même temps, Wendt apporte un éclairage constructiviste. Il nous faudra donc voir en quoi le projet constructiviste s'applique dans le champ de l'étude des relations internationales et comment Wendt lui-même s'inscrit dans ce projet.

---

[141] *Ibidem*, p.209.

1- Le traitement de la question agency-structure dans le néoréalisme de K. Waltz

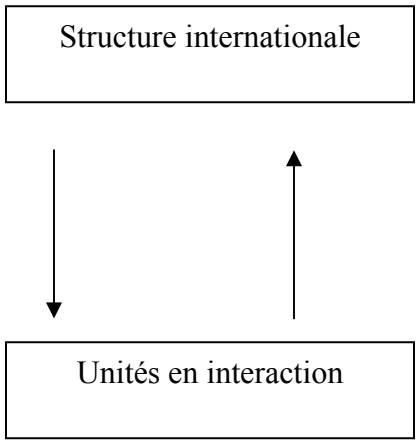
Nous développerons cette question en nous appuyant uniquement sur les travaux de Kenneth Waltz, puisque Wendt se réfère essentiellement à ce dernier. En outre, nous centrerons notre analyse sur la manière dont Waltz définit les concepts de système, structure, unité et leurs interactions. Nous ne viserons pas à synthétiser toute la théorie générale waltzienne.

Kenneth Waltz puise dans plusieurs traditions de pensée pour élaborer sa théorie générale : la microéconomie, l'évolutionnisme, la systémique et le réalisme en relations internationales. Il propose une vision parfois troublante de ce que doit être une théorie. Trois étapes sont nécessaires pour construire une théorie des relations internationales : délimiter le domaine de la politique internationale ; découvrir des régularités dans ce domaine ; et développer une façon d'expliquer ces régularités observées[142]. Une théorie possède avant tout une valeur explicative : « *Plutôt que d'être de simples collections de lois, les théories sont des énoncés qui les expliquent* »[143]. En outre, il opère une claire distinction entre la théorie et la réalité, ici il se réfère à Kant. La théorie est donc une analyse intellectuelle de la réalité, c'est-à-dire que le chercheur est amené à isoler des facteurs explicatifs dominants et des domaines d'action qui, dans la réalité, sont interconnectés. Waltz va très loin dans cette démarche en disant même que : « *Pour construire une théorie, nous devons faire abstraction de la réalité, c'est-à-dire, laisser de côté la plupart de ce que l'on voit et expérimente* »[144]. Les postulats posés par une théorie ne sont donc pas 'vrais' ou 'faux', ils sont simplement 'essentiels'[145].

---

[142] Kenneth Waltz, *Theory of International Politics*, Reading (Mass.), Addison-Wesley Publishing Company, 1979, p.116.
[143] *Ibidem*, p.5.
[144] *Ibidem*, p.68.
[145] *Ibidem*, p.119.

Par ailleurs, Waltz travaille à partir de catégories. Il s'intéresse avant tout aux phénomènes récurrents[146]. Ensuite il critique les théories qu'il considère comme réductionnistes, nombreuses selon lui en relations internationales. Il définit comme réductionnistes les théories qui concentrent leur analyse sur les causes aux niveaux individuel et national. Ainsi donc, il rejette la prise en compte de la psychologie des leaders, ou l'idéologie d'un régime, ou encore l'explication en terme de lutte des classes. A ces théories réductionnistes, Waltz oppose une théorie systémique qui prend en compte non seulement les causes existantes aux niveaux individuel et national mais également les causes existantes au niveau du système : « *Les théories des relations internationales qui concentrent les causes aux niveaux individuel ou national sont réductionnistes ; les théories qui conçoivent les causes opérant au niveau international également sont systémiques* »[147]. A la manière d'Archer, Waltz prône une distinction analytique entre les deux niveaux d'analyse que sont l'agency et la structure : « *Le but d'une théorie systémique est de montrer comment les deux niveaux opèrent et interagissent, et cela requiert de les distinguer l'un de l'autre. (…) Une approche ou théorie, correctement appelée systémique, doit montrer comment le niveau systémique, ou la structure, est distinct du niveau des unités en interaction* »[148]. Il nous propose donc le schéma suivant :



Ce schéma proposé est très clairement co-déterministe et Waltz prend bien soin de préciser cette position épistémologique[149]. Dire qu'il y a système international ne signifie

[146] *Ibidem*, p.68.
[147] *Ibidem*, p.18.
[148] *Ibidem*, p.40.
[149] *Ibidem*, p.48-49.

pas que ce système détermine les attributs et les comportements des unités mais cela permet de prendre en compte et d'étudier les causalités possiblement existantes au niveau systémique. Mais il reste limpide qu'une « *approche systémique est requise seulement si la structure du système et ses unités en interaction s'influencent mutuellement* »[150].

Comment définit-il la structure et l'agency ? La structure désigne « *un ensemble de conditions contraignantes* »[151]. La structure est autonome c'est-à-dire qu'elle produit des effets, de façon indirecte, qui sont indépendants des unités. Il pense les structures comme des éléments dynamiques. En effet, il fait remarquer judicieusement que les structures apparaissent comme statiques mais la raison en est qu'elles durent sur de longues périodes. Leur existence sur la longue durée n'empêche pas leur dynamisme. Dire qu'elles sont dynamiques implique qu'elles « *altèrent le comportement des acteurs et affectent le résultat de leurs interactions* »[152]. Quand aux agents, Waltz les considère comme des acteurs, c'est-à-dire qu'ils agissent, contrairement aux systèmes. Mais ils sont limités dans leurs actions par les effets que la structure opère indirectement sur eux. Les effets produits par la structure sur les comportements des unités au sein d'un système se réalisent au travers de deux vecteurs : la socialisation des unités et la compétition entre les unités. « *La première façon dont les structures ont des effets est au travers du processus de socialisation qui limite et moule les comportements. La deuxième façon est au travers de la compétition. (…) La compétition génère un ordre, ses unités ajustent leurs relations au travers de leurs décisions et actes autonomes* » [153]. Avant d'entrer dans le détail de ces deux concepts, précisons que par unités, Waltz entend les États et particulièrement les États les plus puissants. Contrairement à ce qui est communément avancé, Waltz ne nie pas l'existence d'autres acteurs, en particulier non étatiques, mais il remarque qu'au bout du compte, leurs actions peuvent être limitées par les États. Donc, les États sont les acteurs qui comptent et qu'il importe de retenir pour l'analyse. Et qui plus est, seuls les États les plus puissants définissent la structure du système[154].

---

[150] *Ibidem*, p.58.
[151] *Ibidem*, p.73.
[152] *Ibidem*, p.69-70.
[153] *Ibidem*, p.76.
[154] *Ibidem*, p.53-54.

Le concept de socialisation est essentiel chez Waltz afin de comprendre sa définition des unités. Il emprunte à Paul Watzlawick et à Gustave Le Bon leurs travaux. Premièrement, la socialisation est vue comme un processus dialectique : «C*hacun n'influence par seulement l'autre ; les deux sont influencés par la situation que leur interaction crée* »[155]. La socialisation ne détermine pas ce que sont les unités (elles sont ce qu'elles sont) mais en interaction avec les autres, elles deviennent en plus autre chose (comme l'individu dans la foule de Le Bon, il reste Monsieur X, employé de banque, père de famille, bon catholique mais dans la foule, il devient un autre). De façon importante, « *la socialisation pousse les membres d'un groupe à se conformer avec ses normes* »[156].

La socialisation pousse à l'harmonisation des attributs et des comportements des unités. Wendt parlera lui d'homogénéité. La socialisation représente une des raisons pour lesquelles les États sont des *like-units*, des unités fonctionnellement indifférenciées[157]. La deuxième raison pour laquelle les États sont des *like-units* se trouve dans la notion de compétition. Les États sont en permanente compétition, en premier lieu pour survivre et assurer leur sécurité. Ils vont donc naturellement se conformer aux pratiques fructueuses et acceptées par le plus grand nombre. Une fois encore, la diversité diminue. Les comportements se rapprochent. Mais les unités, tout comme les structures, demeurent autonomes, c'est-à-dire qu'elles peuvent produire des causes et des effets en dehors de ce qui se passe au niveau structurel. Il existe bien deux niveaux d'activité.

> La structure peut déterminer des effets en dehors des changements au niveau des unités et en dehors de la disparition de certaines unités et de l'émergence d'autres. Différentes 'causes' peuvent produire les mêmes effets ; les mêmes 'causes' peuvent avoir des conséquences différentes. Sans savoir comment le domaine d'activité est organisé, on peut difficilement différencier les causes des effets[158].

Une fois posée ces deux concepts-clés, nous pouvons approfondir les notions de structure et d'agent. La structure doit être définie en faisant totalement abstraction des

[155] *Ibidem*, p.74.
[156] *Ibidem*, p.75-76.
[157] *Ibidem*, p.52.
[158] *Ibidem*, p.78.

attributs et comportements des unités. Ce qui importe c'est la position des unités les unes par rapport aux autres, car ce positionnement représente la structure du système. « *Une structure est définie par la disposition de ses parties. Seuls les changements dans la disposition sont des changements structurels* ». La structure est un concept créé par le chercheur à des fins analytiques. On ne peut voir une structure. « *La structure et les parties sont des concepts, reliés à, mais non identiques avec, de vrais agents et agencies* »[159]. La structure est donc un concept organisationnel[160] qui sert à dire comment les parties sont organisées, positionnées les unes par rapport aux autres. Or, dans le système politique international, le principe ordonnateur est décentralisé et anarchique (par opposition au système politique interne aux États où le principe ordonnateur est centralisé et hiérarchisé). Il n'existe pas de troisième partie même si Waltz admet que dans la réalité, le système n'est jamais complètement anarchique ou hiérarchique mais un mélange des deux. Une fois encore, il ne cherche pas à décrire la réalité mais à offrir une théorie avec un pouvoir explicatif suffisant[161]. Ce qu'il est important de noter c'est qu'il y a préexistence des unités par rapport aux systèmes. « *Les systèmes politiques internationaux, comme les marchés économiques, sont formés par la co-action d'unités self-regarding. Les structures internationales sont définies en termes d'unités politiques primaires d'une époque que ce soit des cités-États, des empires ou des nations. Les structures émergent de la co-existence des États* »[162]. Mais les unités ne choisissent pas volontairement de former les structures, il n'y a pas d'intentionnalité, il y a émergence c'est-à-dire qu'elles sont générées de façon spontanée. Les structures ne peuvent donc changer qu'à partir du moment où il y a une modification du principe ordonnateur ou du principe de distribution. Ce dernier principe concerne la distribution des capacités entre les unités. Les États possèdent les mêmes fonctions à remplir, (principe de différentiation) mais ils n'ont pas les mêmes capacités à remplir ces fonctions. Ces différences de capacité ne changent pas la similitude qui existe entre unités. « *Les États varient grandement en terme de taille, richesse, pouvoir et formes. Et pourtant ces*

---

[159] *Ibidem*, p.80.
[160] *Ibidem*, p.50.
[161] *Ibidem*, p.115-116. Il fait ici référence à Durkheim et à ses notions de société solidaire et société mécanique, ce qui représente selon Waltz la meilleure explication possible du fonctionnement de n'importe quel type de société.
[162] *Ibidem*, p.51-52.

variations et d'autres du même type ne sont que des variations parmi des unités similaires (like units) »[163]. Waltz souligne que les capacités sont propres aux États, ce sont des attributs ; mais la distribution de ces capacités relève du système[164]. Le comportement des unités est guidé par leur souci permanent de leur survie. Face à ce problème récurrent, les États (comme d'autres unités d'ailleurs fait remarquer Waltz) ne peuvent compter que sur eux-mêmes, c'est le principe du *self-help*. Ce self-help est le seul principe d'action qui puisse exister dans un ordre anarchique[165]. Cette insécurité par rapport à leur survie est étroitement liée à la notion de liberté. Si les unités veulent être libres, c'est-à-dire sans autorité supérieure, elles doivent accepter cette insécurité. Et d'après Waltz, il en est mieux ainsi car s'il existait un gouvernement mondial, par exemple, les unités chercheraient à le contrôler et cela ne ferait qu'augmenter leur insécurité[166].

La dernière pièce du puzzle qu'il nous faut aborder concerne l'interdépendance. Waltz définit l'interdépendance comme le fait que les parties soient mutuellement dépendantes. Mais elle est faible car ces parties sont des unités similaires. Elle diminue quand la disparité entre les capacités augmente[167]. Ainsi, l'interdépendance durant la guerre froide était faible car les deux superpuissances possédaient d'importantes capacités militaires et économiques qui leur donnaient une certaine autonomie. L'interdépendance du système dépend donc du niveau de dépendance des grandes puissances et de leur nombre. Dans le cas de l'interdépendance économique, la taille des grandes puissances fait également partie des variables à prendre en compte.

---

[163] *Ibidem*, p.96.
[164] *Ibidem*, p.98.
[165] *Ibidem*, p.105 et 111.
[166] *Ibidem*, p.112.
[167] *Ibidem*, p.144.

2- Comment se positionne Wendt par rapport au néoréalisme?[168]

Wendt a toujours affirmé vouloir créer un pont entre le néoréalisme et le constructivisme. Il ne s'agit donc pas d'un rejet en bloc mais d'une critique à partir de laquelle il construit sa propre théorie. Il faut également noter que Wendt associe clairement le néoréalisme à Kenneth Waltz. C'est à partir des écrits de ce dernier qu'il élabore sa critique, en faisant peu de cas des autres théoriciens néoréalistes. Wendt adresse deux principaux reproches à Waltz : son individualisme et son matérialisme.

Tout d'abord, Wendt pense que Waltz est plus individualiste que structuraliste et que cela pose des problèmes en termes de pertinence théorique. Cet écueil est dû à l'analogie que Waltz effectue avec la microéconomie. Dans son tableau à quatre variables[169], Wendt positionne clairement le néoréalisme du côté individualiste mais avec une flèche indiquant la possibilité pour ce dernier corpus de pensée de se déplacer vers l'holisme.

Pour quelles raisons l'approche individualiste est-elle problématique selon Wendt? De façon générale, cette position ne prend pas en compte les processus d'interaction qui sont à l'œuvre[170]. Or, si l'on veut éviter le piège de la réification de la structure[171], il importe de traiter la structure et les processus au même niveau[172]. En réalité, il s'agit d'un rejet du dualisme analytique néoréaliste qui voit en la structure une réalité qui doit être perçue indépendamment des processus d'interaction entre États. On notera que non seulement Waltz opère ce dualisme mais qu'en plus il réfute la nécessité d'étudier cette autre réalité que sont les processus d'interaction. Pour lui, seul l'examen du système, de la structure anarchique, est digne d'intérêt dans l'élaboration d'une théorie

---

[168] Pour une très brève explication de la position de Wendt par rapport à Waltz, on pourra consulter Robert Jackson et Georg Sørensen, *Introduction to International Relations. Theories and Approaches*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p.258.
[169] STIP, p.32.
[170] AWSMI, p.403.
[171] Piège que Waltz dénonce également, notamment chez Morgenthau, voir Kenneth Waltz, *op.cit.*, 1979, p.120.
[172] STIP, p.186.

de la politique internationale[173]. On peut par ailleurs faire remarquer que la théorie waltzienne n'est pas exempte de réifications. Ses concepts de *self-help*, de politique de puissance notamment font l'objet d'un processus de réification. De la même manière, la socialisation et la compétition, si elles ne sont pas vues comme processus sociaux, tendent à devenir des objets.

Par conséquent, Wendt propose de redéfinir l'ontologie de la structure en intégrant les processus d'interaction à l'analyse systémique[174]. Le dualisme analytique opéré par Waltz ne permet pas, selon Wendt, de construire une théorie internationale qui permet d'expliquer la réalité. C'est bien sur la définition même de ce qu'est une théorie et de son élaboration qu'une divergence existe entre les deux auteurs. En effet, comme le souligne Wendt, Waltz a dû poser des hypothèses explicites sur les processus de motivation des acteurs et les interactions entre les États et le système ; il n'a pas pu établir une détermination claire de la structure sur les États. Les concepts de socialisation et de compétition dont Waltz se sert ne peuvent être analysés en dehors de l'étude des comportements des unités, de leurs interactions entre elles et avec le système.

Ensuite, la deuxième critique forte cible l'approche matérialiste et uniquement matérialiste défendue par Waltz. La seule et unique variable de la structure anarchique est la distribution des capacités matérielles entre les unités du système. Cela signifie par exemple que le comportement des États-Unis serait entièrement déterminé par ses capacités militaires et celles des autres États. Or Waltz précise dans le même temps que ces unités sont reliées au système au travers de la compétition et de la socialisation. Ces deux phénomènes sont considérés par Waltz comme purement mécaniques et asociaux. Wendt, comme beaucoup d'autres chercheurs, n'accepte pas une telle position et pense qu'au contraire ces deux phénomènes sont composés d'idées (d'identités et d'intérêts), par essence subjectives, non mécaniques et sociales car produites, reproduites ou changées par les individus[175].

---

[173] STIP, p.16.
[174] STIP, pp.20-21.
[175] STIP, p.101.

Prenons un exemple pour comparer les deux approches. Soient les trois États que sont les États-Unis, Cuba et la France. Si l'on applique l'approche purement matérialiste waltzienne, Les États-Unis se soucient davantage de la France qui a des capacités militaires bien plus importantes que celles de Cuba, ce qui crée une menace objective plus significative. Si l'on applique l'approche plus idéationnelle wendtienne, Cuba représente une menace plus significative pour les États-Unis car à la différence d'avec la France, ces deux États ne partagent pas les mêmes identités et intérêts. Ce sont donc ces identités et intérêts qui déterminent la façon dont les capacités militaires vont être perçues par les acteurs et ainsi constituées ou non une menace qui est par nature intersubjective. On pourrait résumer ces deux approches sous forme du théorème suivant :

Théorème waltzien :

Pour A, si B a des capacités militaires supérieures à C, alors B représente une menace supérieure à C.

Théorème wendtien :

Pour A, si B a des capacités militaires supérieures à C mais partage une identité commune avec A que C ne partage pas, alors C représente une menace supérieure à B.

Sous forme de théorème mathématique :

Soit X les capacités militaires

Soit Y les normes, règles et idées partagées

Soit Z la menace

Soit A, B et C, trois États

Théorème waltzien :

Pour A, Si $X(B) > X(C)$, alors $Z(B) > Z(C)$

Théorème Wendtien :

Pour A, si $(X(B) > X(C)) + (Y(B) > Y(C))$, alors $Z(C) > Z(B)$

Donc pour Wendt, il apparaît clairement que le cadre explicatif néoréaliste ne peut être opérationnel car les capacités matérielles, en dehors du contexte social, n'ont ni

signification, ni sens (*meaning*)[176]. Il est assez évident aujourd'hui à travers l'exemple que nous avons donné que l'approche waltzienne manque de pertinence. Une fois encore et comme bien d'autres théoriciens, Wendt reproche aux néoréalistes de négliger le caractère éminemment social donc humain de la politique internationale, au motif que cela ne serait pas scientifique. Cela ne permet tout simplement pas à cette théorie d'expliquer le changement. Ce rationalisme pointilleux relègue les agents – leurs identités et intérêts – au rang de données exogènes[177]. Le concept clé du *self-help* est bien dans la théorie waltzienne un lien mécanique et causal où les processus à l'œuvre sont ignorés. Les États ne sont pas perçus comme des acteurs mais tout au plus comme des sujets entièrement déterminés par la structure[178]. C'est une théorie purement mécanique et causale donc positiviste et déterministe, ce qui n'a rien d'étonnant puisque l'objectif de Waltz était de faire une théorie générale à la manière des microéconomistes. Certes, Waltz nous met en garde contre certains présupposés positivistes : il rejette par exemple l'induction et affirme ne pas chercher des lois mais propose des énoncés pour expliquer ces dernières. Cependant, sa volonté de s'éloigner de la réalité, de la simplifier, de la faire tenir dans des catégories en excluant les comportements déviants ne lui permet pas de sortir du positivisme.

- Il ne s'intéresse qu'aux récurrences donc il exclut une partie des faits.
- Quelle norme, quelle échelle lui permet de parler de 'régularités' ?
- Quelles garanties pose-t-il pour se prémunir contre des jugements normatifs ?
- Il apparaît clairement que ce n'est pas en rejetant l'induction que l'on s'éloigne du positivisme, il suffit de se référer à Karl Popper.
- Enfin, si Waltz, avec le schéma qu'il propose, peut apparaître co-déterministe, il ne s'agit que d'un co-déterminisme analytique. Le fait de vouloir à tout prix séparer et expliquer le système et ses impacts en dehors de toute référence aux unités du système et à leurs interactions l'empêche de nous proposer une théorie véritablement co-déterministe. Étant donné que pour lui, une vraie théorie systémique doit expliquer le système de façon exogène, il en vient à nous proposer une théorie radicalement déterministe puisque rien n'est dit sur les comportements des unités, les processus et

[176] CIP, p.73.
[177] AWSMI, p.391.
[178] STIP, p.394.

interactions les concernant. Cela n'est pas seulement un problème de niveau d'analyse mais également un problème de champ. Waltz a proposé une théorie de la politique internationale, qui dans sa définition, est un champ complètement indépendant du champ de la politique nationale. Cette position est rejetée par Wendt pour qui « *l'anarchie est ce que les États en font* ».

3- Les constructivismes en relations internationales

Présenter ce que sont les constructivismes en relations internationales peut paraître de prime abord un pari impossible. En effet, il nous faut bien parler de constructiv*ismes,* au pluriel, tant les approches baptisées constructivistes sont nombreuses et diverses. Cette originalité a mené à une production scientifique foisonnante. A partir de cette pluralité de démarches, nous sommes donc en bonne compagnie pour relever le pari.

Le constructivisme trouve ses racines dans de nombreux travaux philosophiques et sociologiques. A vrai dire là encore ses racines font débat. Le débat commence dès la question des origines. Pour Audie Klotz et Cecelia Lynch, le constructivisme s'inscrit dans trois traditions : Max Weber pour l'importance de la contextualisation dans l'analyse des phénomènes sociaux ; Jürgen Habermas pour l'accent mis sur l'intersubjectivité ; Anthony Giddens avec sa théorie de la structuration[179]. Fierke et Jørgensen voient dans le tournant linguistique imputable à Wittgenstein l'élément fondateur qui a permis au constructivisme d'émerger[180]. Stefano Guzzini considère à la fois l'idée de modernité réflexive (Ulrich Beck, Anthony Giddens) et l'école anglaise comme sources du constructivisme[181].

[179] A.Klotz, C.Lynch, "Le constructivisme dans la théorie des relations internationales", *Critique internationale*, no.2, hiver 1999, p.52.
[180] K.Fierke and K.Jørgensen, *Constructing International Relations. The Next Generation*, Londres, Sharpe, 2001, p.4
[181] S.Guzzini, "A Reconstruction of Constructivism in International Relations", *European Journal of International Relations*, vol.6, no.2, 2000, p.151-154.

En outre, comme nous l'avons montré plus haut, on pourrait rajouter à cette liste les interactionnistes symboliques comme Mead et Blumer, les théoriciens que sont Berger et Luckmann, mais également Bourdieu; voire même Foucault et son travail sur le concept de pouvoir et connaissance (voir Klotz), Habermas et sa théorie de l'agir communicationnel[182], Derrida, Gramsci, etc. Cette abondance de racines venues de champs disciplinaires divers explique en partie pourquoi il existe non pas *un* mais *des* constructivismes. Stefano Guzzini souligne avec raison que l'éclectisme et la redondance représentent les deux défis majeurs adressés au courant constructiviste[183]. Emanuel Adler reconnaît le manque de clarté et de consensus entourant la nature et la substance même du constructivisme[184]. A partir de là, plusieurs classifications de ces différentes tendances nous sont proposées comme le rappelle Steve Smith[185]. Nous les avons résumées dans le tableau suivant, qui ne prétend pas être exhaustif :

[182] Voir par exemple les articles de Harald Müller et Lars Lose dans Fierke et Jørgensen, op.cit., 2001.
[183] S.Guzzini, *art.cit*.,2000, p.148
[184] E.Adler, "Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics", *European Journal of International Relations*, vol.3, no.3, 1997, p.320
[185] S.Smith, "Social Constructivisms and European Studies: A Reflectivist Critique", *Journal of European Public Policy*, vol.6, no.4, 1999, p.689.

Classification suggérée par :	Nom de la tendance constructiviste :	Repose sur / renvoie à :
John Ruggie	néo-classique post-moderniste naturaliste	Sens intersubjectifs (Durkheim, Weber) Coupure épistémologique (Derrida, Foucault, Nietzsche) Philosophie du réalisme scientifique (Bhaskar)
Emanuel Adler	Moderniste Post-moderniste Fondé sur les règles Savoirs narratifs	Wendt, Cederman, Weaver (statocentrisme ou analyse de groupes) Déconstruction et reconstruction (Price) Issu du droit international (Onuf, Kratochwil) Études de genre et mouvements sociaux (Tickner, Lynch)
Katzenstein, Keohane, Krasner	Conventionnel Critique Postmoderne	Ruggie Identités Pas de fondation sure pour la connaissance, importance du langage
Thomas Christiansen, Knud Jørgensen, Antje Wiener	Sociologique Wittgensteinien	Réalité existe en dehors (Katzenstein, Wendt) Plus d'accent mis sur le pouvoir du langage (Onuf, Kratochwil, Fierke)
Ralph Pettman[186]	Conservateur Social Théorie sociale De sens commun	Ligne dure sur la co-constitution avec rejet total du postmoderniste (Katzenstein) Ligne souple sur la co-constitution, accent sur culture, identité et intersubjectivité (Ruggie) Vision interdisciplinaire, emphase mise sur le langage (Onuf) Vision dynamique et plus réelle du monde, met l'accent sur les individus (Pettman)
Alexander Wendt[187]	Moderniste Post-moderniste Féministe	Ruggie, Kratochwil Ashley, Walker Spike Peterson, Ann Tickner

Tableau 1 : Ébauche de classification des constructivismes en relations internationales

La question se pose de savoir si l'on peut dégager des traits communs à ces différents constructivismes. Tout d'abord, cette complexité démontre qu'il n'existe pas une théorie ou des théories constructivistes mais qu'il s'agit d'approches potentiellement

[186] R.Pettman, *Commonsense constructivism or the Making of World Affairs*, Londres, Sharpe, 2000, pp.12-25.
[187] STIP, pp.3-4.

applicables aux différents paradigmes de la discipline (réalisme et libéralisme)[188]. Onuf souligne que le constructivisme n'est pas une théorie mais « *une façon d'étudier les relations sociales* »[189], un cadre[190]. Checkel considère le constructivisme comme une simple méthodologie, Cameron Thies comme un outil analytique[191]. On peut donc parler d'un constructivisme réaliste[192] ou d'un constructivisme idéaliste selon les positions ontologique et épistémologique choisies. Ainsi Ben-Ze'ev distingue, d'une part, le réalisme constructiviste quand « *l'agent a une influence épistémologique mais non ontologique c'est-à-dire que la connaissance est constructiviste par essence mais l'existence du monde ne dépend pas de l'existence d'un agent* » ; et d'autre part, l'idéalisme constructiviste quand « *l'agent a une influence épistémologique et ontologique sur le monde connu* »[193].

Cependant cette question fait débat car pour Audie Koltz, si les constructivistes ont des positions épistémologiques et méthodologiques divergentes (positivistes Vs post-positivistes ; modernes Vs postmodernes), ils partagent une même ontologie de base qui met l'emphase sur l'intersubjectivité et la constitution mutuelle des structures et des agents[194]. La constitution mutuelle de l'agency et de la structure permet d'éviter le réductionnisme. Il faut souligner que dans cette constitution mutuelle, aucune des deux unités d'analyse n'est ontologiquement première à l'autre[195]. On se situe donc dans la dualité à la Giddens et non dans le dualisme d'Archer ou de Bhaskar. En somme, on peut légitimement se poser la question suivante : peut-on autoriser la même étiquette, en

---

[188] Voir Maja Zehfuss, *Constructivism in International Relations. The Politics of Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p.8 ; F.Kratochwil in Fierke et Jørgensen (dir.), *op.cit*., 2001, pp.13-35 ; Jørgensen in Fierke et Jørgensen (dir.), *op.cit*., 2001, p.46 ; pour le constructivisme défini comme approche, voir notamment D.Dessler, « Constructivism within a Positivist Social Science », *Review of International Studies*, vol.25, 1999, p.123; J.Checkel, « The Constructivist Turn in International Relations Theory », *World Politics*, vol.50, no.2, 1998, p.325.

[189] N.Onuf in V.Kublakova, N.Onuf, P.Kowert (dir.), *International Relations in a Constructed World*, Londres, Sharpe, 1998, p.1

[190] N.Onuf "The Strange Career of Constructivism in International Relations", www.ciaonet.org, p.17

[191] C.Thies, "Are two theories better than one? A Constructivist Model of the Neorealist-Neoliberal Debate", *International Political Science Review*, vol.25, no.2, 2004, p.160; J.Checkel, "The Constructivist Turn", *art.cit*., 1998, p.342

[192] Voir par exemple, S.Barkin, "Realist Constructivism", *International Studies Review*, vol.5, 2003, pp.325-342.

[193] Cité par Jørgensen in Fierke et Jørgensen (ed.), *op.cit*., 2001, p.39.

[194] A.Klotz in Fierke et Jørgensen (ed.), *op.cit*., 2001, p. 223.

[195] J.Checkel, *art.cit*., 1998, p.326.

l'occurrence constructiviste, à des personnes qui ne partagent ni les mêmes hypothèses épistémologiques, ni les mêmes hypothèses ontologiques ? Car en effet, l'affirmation de Klotz se trouve être infirmée par l'ontologie fondée sur le dualisme choisie par certains chercheurs (Wendt, Heikki Patomäki, Colin Wight, notamment). La question demeure ouverte quant à la place que les postmodernes occupent dans ce projet. Postmodernisme et constructivisme partagent certains éléments : l'importance du langage et des discours, le rejet d'un certain positivisme, une tradition réflexiviste, mais comme le note S.Guzzini, « *le constructivisme ne nie pas l'existence d'un monde phénoménal, externe à la pensée. C'est le monde des faits bruts (la plupart naturels)* »[196]. Adler confirme que les constructivistes sont des « réalistes ontologiques » dans le sens où ils croient en l'existence d'un monde matériel contraignant pour les hommes[197]. Là se situe un fossé ontologique bien plus difficile a priori à combler qu'entre dualisme et dualité.

Une des façons d'appréhender la diversité des constructivismes consiste à admettre qu'ils se retrouvent à quatre niveaux différents : philosophique, métathéorique, théorique et empirique[198].

Dans un premier temps, le constructivisme peut donc être analysé comme une catégorie philosophique. Searle en serait un exemple.

Dans un deuxième temps, il peut être perçu comme une métathéorie, c'est l'approche choisie par Wendt. A ce niveau la question agency-structure est centrale ainsi que le questionnement sur ce qu'est une théorie.

Dans un troisième temps, on peut essayer d'élaborer une théorie constructiviste qui serait appliquée aux paradigmes traditionnels. Les tentatives de construction de ponts, entreprise également par Wendt, entre les deux paradigmes dominants peuvent faire partie de cet ordre de discours.

Enfin, dans un dernier temps, le constructivisme peut être regardé comme un programme de recherche empirique. Les études sur la sécurité nous donnent un bon exemple, on peut se référer notamment à Buzan et Waever, de même que Barnett et

[196] SGuzzini, *art.cit.*, 2000, p.159.
[197] E.Adler, *art.cit.*, 1997, p.323.
[198] Jørgensen in Fierke et Jørgensen (dir.), *op.cit.*, 2001, pp.36-53.

Adler[199]. Pour Guzzini, il faut appréhender le constructivisme à la fois en termes de « *construction de sens (y compris de savoir), et de construction de la réalité sociale* »[200]. Par conséquent, l'idée de réflexivité se trouve au cœur du projet constructiviste.

En fait, on peut attribuer cette complexité à la jeunesse de cette approche. En relations internationales, le terme fait son entrée avec Nicholas Onuf en 1987 ![201] En théorie sociale Berger et Luckmann publient leur ouvrage clé en 1966. En étudiant les quelques définitions suivantes du constructivisme, on pourra dégager des concepts clés, qui une fois explicités, nous permettrons d'avoir une idée plus claire de ce que sont les constructivismes.

> The focus of constructivism is on human awareness or consciousness ant its place in world affairs. (…). The international system is not something out there like the solar system. It does not exist on its own. It exists only as inter-subjective awareness among people. It is a human invention or creation not of a physical or material kind but of a purely intellectual and ideational kind. It is a set of ideas, a body of thought, a system of norms, which has been arranged by certain people at a particular time and place.[202]

> Approche théoriquement informée de l'étude empirique des relations internationales », il consiste en une « perspective sociologique de la politique mondiale » mettant « l'accent sur le contexte social, l'intersubjectivité et la nature constitutive des règles et normes », en soulignant notamment l'importance des structures normatives tout autant que matérielles, le rôle de l'identité dans la constitution des intérêts et des actions des acteurs, ainsi que la constitution mutuelle des agents et des structures.[203]

---

[199] B.Buzan, O.Waever, *Regions and Powers. The Structure on International Security*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003; E.Adler, M.Barnett, *Security Communities*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
[200] S.Guzzini, *art.cit.*, 2000, p.149.
[201] On a l'habitude de le dater en 1989 avec la parution de son ouvrage, *World of Our Making*, mais comme il le precise lui-même c'est dans un article de 1987 qu'il utilise le terme constructivisme pour la première fois, "Rules in Moral Development", *Human Development*, vol.30, 1987, pp.257-267.
[202] Robert Jackson, Georg Sørensen, *op.cit.*, 2003, p.253.
[203] D.Battistella, *Théories des relations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po, 2003, p.271.

Le constructivisme est le point de vue selon lequel « *la façon dont le monde matériel façonne et est façonnée par l'action et les interactions humaines dépend des interprétations dynamiques, épistémologiques et normatives du monde matériel* »[204].

Des définitions proposées émerge une question que nous avons avions déjà évoquée : quelle doit être la place du matérialisme par rapport aux idées et quel est le fondement ontologique de base commun aux constructivistes, s'il en existe un ?

Néanmoins, à partir de ces définitions, nous pouvons dégager plusieurs concepts utiles pour comprendre les constructivismes : identités et intérêts ; normes, valeurs et règles ; pratiques sociales ; sens et significations. Nous allons brièvement les passer en revue bien qu'il faille garder à l'esprit que le contenu de ces concepts peut varier selon les auteurs. Cela pose d'ailleurs une question cruciale au monde académique des sciences sociales en général : peut-on reprendre les concepts d'autres chercheurs et en permanence en changer le sens premier ? Il est évident que cela n'aide pas à la clarification et à la compréhension. La volonté de légitimer son discours dit « scientifique » est en partie responsable de ce phénomène. Tour à tour, Marx, Weber et Durkheim, aussi différents soient-ils, sont appelés à être considérés comme des constructivistes parce que ce sont des « *auteurs sérieux et inattaquables* ».

Identités et intérêts

La recherche sur les identités – nationales, ethniques, sexuelles, sociales, religieuses-, l'intégration de la dimension identitaire dans l'étude des relations internationales, ainsi que la prise en compte de l'identité comme facteur influençant le comportement et les actions des acteurs sont la marque de fabrique de la plupart des constructivistes. Une de leurs grandes forces repose dans l'utilisation de ce concept. Wendt s'en sert abondamment et en fait un pilier de sa théorie. « *Le concept d'identité est employé pour établir la différence avec le rationalisme* »[205].

---

[204] E.Adler, *art.cit.*, 1997, p.322.
[205] M.Zehfuss, *op.cit.*, 2002, p.38.

Les identités doivent être comprises et analysées dans un contexte spatio-temporel, plus précisément dans un contexte social, historique, politique et culturel[206]. Elles sont le produit d'interactions sociales. Elles sont également productrices d'intérêts. L'absence d'intérêt, elle même, ne doit pas être négligée dans l'analyse car elle est porteuse d'un sens et d'une signification. En réalité, il n'y a pas absence mais omission volontaire. Par exemple, le développement de l'identité européenne modifie les intérêts des États-membres : leurs intérêts pourraient se différencier de façon accrue des intérêts américains ; ils pourraient avoir intérêt à contrebalancer la perte de loyauté de leurs citoyens en essayant de s'accrocher à des éléments considérés comme des « exceptions nationales » (les services publics à la française, la livre sterling, le neutralisme scandinave), on pourrait multiplier les situations.

Prenons un autre exemple illustrant le lien entre identité et intérêt : pourquoi le Canada a-t-il intérêt à intervenir dans le champ humanitaire en Haïti et non les États-Unis ? Parce que l'identité canadienne repose sur le mythe du Canada pays généreux, bienfaiteur et promoteur des droits de l'homme alors que l'identité américaine repose sur d'autres principes dont celui de la force. Par conséquent, on peut dire que les identités constituent en partie les actions internes et externes des États.[207]

Comment sont constituées les identités ? Certes, par les interactions entre individus. Il a souvent été dit que pour créer une identité, on avait besoin d'un « Autre ». Aujourd'hui le débat est ouvert sur cette affirmation longtemps incontestée. Par ailleurs, les normes, valeurs, règles partagées constituent également les identités.

Règles, normes et valeurs

[206] T.Hopf, "The Promise of Constructivism in International Relations Theory", *International Security*, vol.23, no.1, été 1998, p.175.
[207] *Ibidem*, p.193.

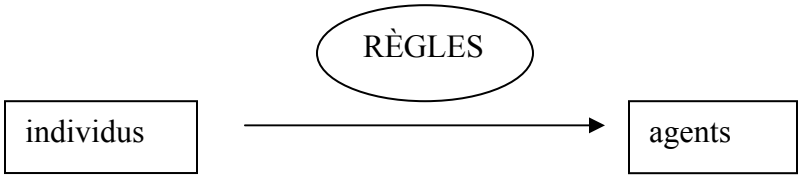
En effet, les normes et les règles, pour les constructivistes, sont des forces constitutives (et non pas simplement régulatrices)[208]. La raison pour laquelle ces règles, normes et valeurs ont été absentes si longtemps de l'analyse des relations internationales est liée à un problème de perception, selon nous. Certaines règles et normes ont été tellement intériorisées que les acteurs, tout comme les scientifiques, ont fini par oublier que ce n'étaient que des règles et normes. Or, elles ont souvent été perçues comme une réalité existant en soi, ce qui a entraîné des processus de réification, qui ont souvent faussé la compréhension des événements. On parle d'ailleurs à leur propos de structures normatives (Katzenstein). Ainsi, la souveraineté étatique a fait l'objet d'un long processus d'intériorisation depuis la déclaration d'Arbroath en passant par les traités de Westphalie jusqu'à la chartre de l'ONU[209].

Mais la souveraineté n'est rien d'autre qu'un ensemble de règles partagées (le monopole de la violence physique légitime détenue par l'État à l'intérieur de ses frontières, le principe de non-intervention dans les affaires internes d'un État) que les acteurs produisent et reproduisent chaque jour. Demain ils peuvent décider de ne plus reproduire ces règles et d'en changer la valeur, le sens et la signification. Le cas de la construction européenne nous fournit une bonne illustration d'un tel processus à l'œuvre. Le sens et la signification donnés à la souveraineté dans l'UE – souveraineté qui peut être déléguée, transférée, partagée voire limitée selon les circonstances – diffèrent terriblement du sens et de la signification qu'en donnait Bodin. D'où, d'ailleurs, des tiraillements (les « souverainistes » étant attachés à une définition plus classique de la souveraineté et en particulier à son caractère indivisible). Le changement se fait rarement de façon linéaire et pacifique. En fait, le changement de sens et de signification des règles et normes, tout comme sa leur production et reproduction, s'effectue au travers des pratiques[210].

---

[208] A.Klotz, C.Lynch, *art. cit.*, 1999, p.54; pour une étude plus complète, voir A.Klotz, *Norms in International Relations: The Struggle against Apartheid*, Ithaca, Cornell University Press, 1995.
[209] On pourra se référer à l'œuvre de Norbert Elias, *La dynamique de l'Occident*, Paris, Pocket Agora, 2003.
[210] A.Klotz et C.Lynch, *art.cit.*, 1999, p.54.

Friedrich Kratochwil et Nicholas Onuf sont sans doute les auteurs qui ont le plus contribué au développement de l'idée de règles dans une perspective constructiviste appliquée aux relations internationales. Onuf définit une règle comme « *un énoncé qui dit aux gens ce qu'ils devraient faire* »[211]. Mais elles laissent le choix (d'où l'emploi du conditionnel). Selon lui, c'est à travers les règles que l'agency est créée, que les agents peuvent agir.



Ces règles, leurs conséquences et institutionnalisations possibles, constituent ce qu'il appelle les structures[212]. Enfin il relie l'étude des règles à celle du langage, les règles sont exprimées au travers d'actes de parole. Les différentes catégorisations d'actes de parole permettent de distinguer règles et conventions. En tant qu'humain, on ne peut échapper aux règles, elles sont là, toujours, et partout. Nous ne sommes pas tous égaux face à elles. En effet, certains agents ont plus de ressources (à cause des règles) et peuvent donc influencer les règles et leur contenu. Par exemple, les cinq membres du Conseil de Sécurité de l'ONU sont mieux à même d'influencer les règles grâce au droit de veto qui est lié à leurs ressources. Les grandes multinationales ont des ressources – financières par exemple – qui leur permettent de s'assurer que leurs impôts n'augmenteront pas (ce qui est une règle), et leurs ressources financières sont liées à cette même règle.

Kratochwil quant à lui parle de règles mais aussi de normes. Les normes guident le comportement humain mais permettent également aux agents de donner un sens aux actions des autres, c'est un médium communicationnel. Ce postulat repose sur trois hypothèses. La première hypothèse est que « *les règles et normes sont donc des*

[211] N.Onuf, *World of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations*, Columbia, University of South Carolina Press, 1989, p.51
[212] N.Onuf, "Constructivism: A user's Manuel", in Kubalkova, Onuf et Kowert (dir.), *op.cit.*, 1998, p.61. On notera la similarité avec la definition d'une structure donnée par Giddens.

dispositifs de conduite qui sont élaborés pour simplifier les choix et donner une 'rationalité' aux situations en délimitant les facteurs qu'un décideur doit prendre en compte », rationalité étant entendue au sens habermassien du terme. La deuxième hypothèse avance que « *l'action humaine en général est 'gouvernée par les règles' ce qui signifie que – à l'exception de réflexes purs ou comportements conditionnés non réfléchis – elle devient compréhensible selon les normes personnifiées dans des conventions et des règles qui donnent un sens à une action* ». Enfin la troisième hypothèse pose que « *étant donné que les règles et normes influencent les choix au travers d'un processus de raisonnement, les processus de délibération et d'interprétation méritent une attention accrue* »[213].

Ces règles sont reproduites ou modifiées au travers des pratiques des acteurs. Ainsi la souveraineté étatique en tant que règle est reproduite par toute une série de pratiques : les autres Etats s'abstiennent de critiquer les options politiques de l'Etat Y, les forces de police s'arrêtent aux frontières, les pratiques diplomatiques et protocolaires s'imposent à tous, ... Qui plus est, pour que ces règles deviennent des structures, il faut qu'elles fassent sens c'est-à-dire qu'il faut que les acteurs leur donnent un même sens et une même signification.

Les pratiques, l'intentionnalité collective, les sens et significations (meanings), l'intersubjectivité

Les constructivistes s'attachent à étudier comment une action reproduit ou non l'acteur et la structure. Cette action doit être étudiée dans son contexte social intersubjectif[214] L'analyse des pratiques sociales est à la base du travail constructiviste[215]. Ainsi donc, l'agency et la structure se constituent mutuellement au travers des pratiques. On voit ici toute l'influence d'Anthony Giddens.

---

[213] F.Kratochwil, *Rules, Norms and Decisions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp.7-11.
[214] T.Hopf, *art.cit.*, 1998, p.172-173.
[215] *Ibidem*, p.179.

Les pratiques sociales sont fondamentales dans la mesure où, à travers elles, sont produits et reproduits les sens et significations en même temps que les identités. Ces pratiques peuvent être d'une régularité remarquable (ce qui est à l'origine de l'intériorisation) ce qui autorisera le chercheur à avancer des modèles. Mais, d'un point de vue épistémologique, c'est là un aspect fondamental : en aucun cas on ne peut à partir de ces pratiques dégager des grandes lois de causalité car ces pratiques sont toujours situées socialement, elles sont contextualisées.

Ces pratiques se retrouvent aussi bien sous la forme d'actions tangibles que de croyances partagées. Quand on parle de pratique religieuse, on parle en même temps de la foi – (croyance) – et de rites – (actions tangibles). Or, pour les constructivistes, ces croyances partagées sont des faits sociaux au sens durkheimien du terme. Il y a bien l'idée que le tout est plus important que la somme de toutes les parties, c'est-à-dire que ces croyances intersubjectives peuvent produire des effets pas nécessairement désirés par les individus, des effets qui les dépassent[216]. C'est ce que John Searle nomme «l'intentionnalité collective » qui n'est pas réductible à l'intentionnalité individuelle :

> Selon moi, tous ces efforts pour réduire l'intentionnalité collective à l'intentionnalité individuelle échouent. L'intentionnalité collective est un phénomène biologiquement primitif qui ne peut pas être réduit ou éliminé en faveur de quelque chose d'autre. Toutes les tentatives visant à réduire 'l'intentionnalité du Nous' à 'l'intentionnalité du Je' que j'ai vues, sont sujettes à des contre-exemples.[217]

Cette idée de croyance partagée est proche du concept de *meaning* c'est-à-dire de sens et de signification. Certains phénomènes n'existent qu'à travers un sens et une signification partagés. Comme nous l'explique John Searle, pour que l'argent existe, il faut que les individus attribuent un sens partagé et une signification à de cet objet. Il est intéressant aujourd'hui de voir évoluer le mouvement des SEL, ces associations auxquelles des individus adhèrent et au sein desquelles ces personnes partagent des

[216] L'étude de la foule par Gustave Le Bon nous donne un très bon apercu de ce que cela signifie, *Psychologie des foules*, Paris, PUF, Quadrige, 2003.
[217] J.Searle, *op.cit*., 1995, p.24.

services payés en sel (en pois ou tout autre symbole). Ce phénomène social démontre pertinemment que l'argent n'a de sens qu'à travers les pratiques sociales et que ces pratiques peuvent changer, que des individus peuvent cesser de reproduire ces pratiques, mettant fin par la même au sens donné à ces objets. Le même raisonnement peut s'appliquer à la souveraineté[218]. « *Ces sens intersubjectifs ont des attributs structurels qui ne sont pas simplement contraignantes ou rendant possibles les actions des individus. Elles définissent aussi leur réalité sociale* »[219].

Le chercheur constructiviste travaille donc sur des idées qui ne sont pas considérées comme des processus mentaux mais comme des formes constituées intersubjectivement d'actions sociales[220]. Et ces idées ne peuvent pas être séparées des éléments matériels car elles ne peuvent être disséminées qu'au travers de structures matérielles (maisons d'édition, journaux, salles de classe) pour être pertinentes[221]. Il existe donc une dialectique entre le monde social et le monde matériel (chez les constructivistes, les plus radicaux d'entre eux ne prennent pas en compte le monde matériel). Mais cette dialectique s'effectue aussi entre individus, c'est l'intersubjectivité[222]. Sans intersubjectivité, sans dialectique, sans relation et interaction entre les hommes, il ne peut y avoir de sens et de signification partagés. C'est cette croyance dans l'idée que « *les idées, normes et règles constituent des sens qui encadrent les identités, intérêts et actions des acteurs* » qui fait dire à Audie Klotz qui les constructivistes partagent une ontologie de base qui est une ontologie intersubjective[223].

Enfin, les pratiques, sens, significations et intersubjectivité s'inscrivent dans un contexte particulier, dans une époque. Une perspective historique et la prise en compte de la temporalité sont donc deux éléments nécessaires à l'étude.

---

[218] J.Ruggie, "What Makes the World Hang Together? Neo-Utilitarianism and the Social Constructivist Challenge", *International Organization*, vol.52, no.4, automne 1998, p.870.
[219] E.Adler, *art.cit*., 1997, p.327.
[220] A.Bieler, "Questioning Cognitivism and Constructivism in IR Theory: Reflections on the Material Structure of Ideas", *Politics*, vol.21, no.2, 2001, p.96.
[221] *Ibidem*, p.98.
[222] R.Pettman, *op.cit*., 2000, p.11.
[223] A.Klotz, in Fierke et Jørgensen (dir.), *op.cit*., 2001, p.226.

Le langage

Les constructivistes se divisent quant à la place que le langage doit prendre dans la démarche entreprise. Tous reconnaissent son rôle mais ne s'accordent pas sur l'importance de son poids. Pour Fierke et Jørgensen, le tournant linguistique amorcé par Wittgenstein est un fondement clé de l'émergence du constructivisme. Sans lui, Austin, Berger, Luckmann, Searle et Giddens n'en seraient pas arrivés aux mêmes conclusions. Fierke nous fait aussi remarquer que des constructivistes comme Wendt et Katzenstein tentent de contourner la problématique du langage. En fait, on pourrait offrir une autre classification des constructivismes fondée sur la place du langage. Il est intéressant de noter l'effet que Waever peut avoir sur Buzan en apportant cette dimension linguistique. Quand on lit leurs ouvrages communs, on peut facilement voir cette influence linguistique apportée par Wæver. En même temps, il existe une complémentarité intéressante. Il serait faux de penser que seuls les constructivistes radicaux ou postmodernistes mettent l'accent sur le langage. Un chercheur comme Nicholas Onuf travaille de façon extensive et précise sur les actes de paroles et reconnaît que le langage ne décrit pas la réalité ; il la crée : « *Les actes de paroles sont des performances sociales, c'est-à-dire qu'ils ont des conséquences sociales directes* »[224].

La notion de langage est également intrinsèquement liée à celle de normativité. Les actes de parole revêtent très souvent un caractère normatif et par là même vont influencer les actions entreprises par les individus. En un mot le langage n'est jamais neutre, c'est un phénomène social. On peut en prendre pour preuve l'évolution du langage avec la féminisation des substantifs, ce qui correspond bien à une évolution sociale. Le langage n'évolue pas en parallèle avec la société mais en interaction avec la société. Ce cas démontre aussi la pertinence des pratiques dans la production et reproduction des règles. Les règles de féminisation n'ont pas d'impact sur les actions et actes de parole des individus tant que ces derniers ne souhaitent pas les intégrer à leurs pratiques routinières. Aujourd'hui au Québec, on ne pense même plus à féminiser les mots, la règle est intériorisée et les pratiques sont quasi-automatiques et non plus

[224] N.Onuf, *op.cit.*, 1989, p.183.

réflexives. En France, les pratiques sont réflexives, elles relèvent bien souvent d'une volonté d'affirmation identitaire ou politique. En relations internationales, la diplomatie possède un code linguistique particulier. On sait bien que de simples mots peuvent mener aux conflits. C'est bien parce que justement ce ne sont pas de simples mots mais des actes sociaux qui vont être interprétés et suivis d'effets dans les actions d'individus. Le génocide rwandais démontre avec acuité l'importance du langage. Beaucoup reconnaissent aujourd'hui que sans les discours de haine et appels au meurtre de radio Mille-Collines, le génocide n'aurait pu se dérouler de la même manière. Ce n'est pas pour rien que ses dirigeants sont poursuivis pour crimes contre l'humanité. La résistance française n'aurait pas été ce qu'elle a été sans la radio de la France libre de Londres. Des actes de paroles ont influencé les actions de certains. Cela peut paraître assez évident mais ne l'est pas pour tout le monde. Qu'est-ce qui a poussé des individus à s'engager dans la Résistance : des causes matérielles (manque de nourriture), des causes idéationnelles (la liberté, la défense de la Nation – idées intrinsèquement liées au langage) ou les deux ?

Il y a un concept que nous n'avons pas encore abordé ici : celui de pouvoir. Curieusement cet état de fait est dénoncé par certains (Guzzini notamment)[225], la plupart des constructivistes font peu de place à l'idée de pouvoir. L'explication la plus immédiate que nous puissions avancer est que le pouvoir est un concept central du réalisme (dont le constructivisme veut se démarquer en relations internationales) et du postmodernisme (dont le constructivisme a divergé en théorie sociale). Mais il apparaît évident que ce concept doit être intégré aux futures recherches empiriques et que c'est un élément crucial qui manque au projet wendtien.

[225] S.Guzzini, ,*art.cit.*, 2000, pp.169-174.

	Néoréalisme	Constructivisme
Agency, acteurs, sujets	Système, États	Système, États, individus, institutions
Structure	Système international anarchique fermé	Système international ouvert
Relations Agency-structure	La structure détermine l'agency Système détermine les États	Mutuelle co-détermination entre le système, les États, Les institutions et les individus
Identité	Système et États n'ont qu'une identité objective déterminée par l'anarchie	Identités intersubjectives construites mutuellement par les différents acteurs et évoluant selon le contexte
Intérêts	Un seul et il est objectif : la sécurité	Multiples, intersubjectifs et dépendant des identités
Pratiques	Sont mécaniques et asociales, entièrement déterminées par le système et son caractère anarchique	Sont sociales et mutuellement constituées, reproduites ou changées
Normes et règles	Une seule : le self-help	Multiples, intersubjectives, en constante reproduction ou évolution
Nature du pouvoir	Pouvoir matériel	Pouvoirs matériel et idéationnel intrinsèquement liés
Changement systémique	Homéostasie parfaite	Changement possible mais difficile car internalisation des normes et règles
Position épistémologique	Positiviste : lois de causalité	Positivisme : les causes sont des raisons ; logique causale idéationnelle et pas seulement matérialiste. Post-positiviste : modèles fondés à partir de corrélation
Position ontologique	Dualisme pur	Dualité ou dualisme intersubjectivité

Tableau 2 : Récapitulation des principaux postulats du néoréalisme et du constructivisme

En conclusion, il semble impossible de parvenir à une définition précise de ce qu'est le constructivisme en relations internationales. Il nous faut simplement admettre l'éclectisme, la profusion voire la confusion des genres qui coexistent actuellement

autour de ce projet. Nous pouvons néanmoins essayer de poser brièvement les positions ontologiques, épistémologiques et méthodologiques défendues par les constructivistes.

Dans un premier temps, la position méthodologique apparaît comme la plus facile à cerner dans la mesure où tous les chercheurs passés en revue revendiquent un pluralisme méthodologique. Nicholas Onuf voit le constructiviste comme un bricoleur au sens que Lévi-Strauss lui attribuait[226]. Les options choisies dépendront des emphases mises sur tel ou tel outil conceptuel. Ainsi, Maja Zehfuss s'appuiera plus sur l'analyse de discours étant donné l'importance donnée au langage dans sa vision du constructivisme. Un problème demeure cependant si l'on envisage le constructivisme comme méthode (Checkel) : est-ce que cela est mutuellement exclusif des autres outils méthodologiques ? La complémentarité est-elle possible ?

Dans un deuxième temps, si l'ontologie représente la différence majeure des constructivistes d'avec les réalistes et libéraux, on ne peut vraiment pas prétendre à un accord sur une position ontologique de base. A priori la constitution mutuelle des agents et des structures semblent fonctionner comme ce fondement commun. Mais comme nous l'avons fait remarquer, les avis divergent sur le fait de savoir si l'ontologie d'une des deux unités est première. Si c'est le cas, on parlera de dualisme (Bhaskar et Archer admettent la préexistence de la structure sociale). Si l'on nie cet aspect temporel et si on en reste à une constitution mutuelle sans interrogation sur son origine – comme le fait Onuf par exemple -, on parlera de dualité (Giddens). On pourrait également faire remarquer que certains sont sceptiques quant au fait de savoir si cette ontologie conserve sa pertinence lors de l'analyse empirique[227].

En outre, comme le précise judicieusement Colin Wight, ce qui importe ce n'est pas tant cette fameuse constitution mutuelle mais plutôt les processus par lesquels cela se construit[228]. Or une fois encore, peu d'études empiriques ont vraiment prêté attention à

---

[226] N.Onuf, « The Strange Career of Constructivism in International Relations », www.cianet.org/wps/tia01/tia01.pdf, 19 avril 2005, p.10.
[227] Voir J.Checkel, *art.cit.*, 1998, p.336.
[228] C.Wight, Too Much Constructivism in Too Many Wor(l)ds", www.ciaonet.org, p.42.

ces dynamiques. En somme, on s'intéresse à ce que sont les structures et les agents mais on n'étudie que peu leurs relations. Cela constitue le premier problème ontologique auquel les constructivistes doivent faire face. Le deuxième problème repose sur le rapport que le constructivisme entretient avec la question « matérialisme Vs idéalisme ».

Si la plupart reconnaissent l'existence du monde matériel, il y a divergence de point de vue sur le fait de savoir si ce monde matériel est contraignant pour les individus de façon externe ou s'il est contraignant via les sens donnés à ces faits bruts par les agents. En d'autres termes, si les structures matérielles existent bien, sont-elles importantes en tant que telles, sans interprétation de ces structures par les individus ? Sur cette question Dessler apporte un point de vue intéressant en précisant que le contraire de matériel est *immatériel* et non social[229].

Dans un troisième temps, les positions épistémologiques varient d'un constructiviste à l'autre. La question est donc la suivante : que faire du positivisme ? Certains prétendent que le constructivisme est soluble dans une épistémologie positiviste notamment parce que les raisons peuvent être considérées comme des causes et parce qu'un réalisme épistémologique fonctionne bien avec un réalisme ontologique. Si, de surcroît, certaines revendications interprétivistes sont compatibles avec le positivisme, on touche à l'ébauche d'une solution[230]. Reste que des postmodernistes et des chercheurs critiques sont classés comme constructivistes alors que, bien sûr, ils rejettent une telle épistémologie.

Enfin, comme pour la méthodologie, certains perçoivent le constructivisme comme une épistémologie dont le représentant serait Thomas Kuhn[231]. En fait, l'épistémologie sur laquelle beaucoup pourraient se retrouver reposerait sur la croyance en l'existence de phénomènes – en particulier naturels – indépendamment de la pensée mais dont l'observation nécessite le langage[232]. Voilà un chemin différent de i)

[229] D.Dessler, *art.cit.*, 1999, p.127.
[230] *Ibidem*, p.124.
[231] S.Guzzini, *art.cit.*, 2000, pp.156-160.
[232] *Ibidem*, p.159.

l'idéalisme épistémologique – « *la construction des savoirs n'est pas entièrement interne au discours mais est socialement constituée au travers des pratiques* » - ; ii) du positivisme ; et iii) de l'empirisme[233]. Par ailleurs, la notion de *Verstehen* semble particulièrement appropriée à l'approche constructiviste puisqu'elle affirme le principe d'une interprétation intersubjective des faits déjà interprétés sans pour autant tomber dans le relativisme.

Enfin, il apparaît que la plupart des constructivistes pratiquent une épistémologie co-déterministe dans la mesure où ils reconnaissent à la fois le rôle des agents et des structures dans la constitution des actions. Ils se distinguent donc des objectivistes ou déterministes qui ne reconnaissent que le rôle des structures (réalistes) mais également des volontaristes qui ne reconnaissent que le rôle des agents (école des choix rationnels). Cependant, ce co-déterminisme, suivant les chercheurs, se rapprochent plus ou moins du volontarisme ou du déterminisme. On peut aussi penser, comme Colin Wight, que la question épistémologique n'est que de second ordre dans la mesure où, suivant notre objet d'étude, on pourra être amené à choisir une épistémologie plutôt qu'une autre[234].

Finalement le problème est sans doute aggravé par le fait que nous naviguons dans une doxa des –ismes, comme l'écrivait Bourdieu, ce qui ne nous aide pas vraiment à cerner notre objet d'étude et qui ajoute à la confusion. Chacun vit peut-être dans *son* monde constructiviste *à soi*[235]. Il est temps d'aborder l'articulation du constructivisme wendtien.

4- Comment se positionne Wendt par rapport aux constructivismes des relations internationales?

Alexander Wendt est un des grands contributeurs à l'approche constructiviste en relations internationales. Son article « Anarchy is What State makes of It », est un des

[233] *Ibidem*, p.160.
[234] C.Wight, *art.cit.*, www.ciaonet.org, p.43
[235] Voir en particulier l'article de N.Onuf et la conclusion de C.Wight sur www.ciaonet.org

plus cités dans la discipline et a donné un véritable coup de fouet à la perspective constructiviste. Néanmoins, son approche du constructivisme lui est véritablement personnelle. Sans abus de langage, on peut parler de constructivisme wendtien. Si l'on reprend les différentes classifications exposées plus haut, le constructivisme wendtien est naturaliste (Ruggie) et sociologique (Jørgensen) étant donné son ontologie réaliste scientifique qui pose qu'un monde existe là en dehors du monde social ; mais il est également moderniste (Adler), critique (Katzenstein, Keohane et Krasner) et social (Pettman) de par l'accent mis sur l'État et l'importance accordée à la culture et aux identités. La complexité de ce constructivisme tient à la multitude de traditions – philosophique, sociologique et propre aux relations internationales – utilisées par Wendt. Comme elle occupe une position à part dans la galaxie des constructivismes, cette approche a soulevé de nombreuses critiques.

La plus récurrente porte sur sa faiblesse, non pas théorique, mais par rapport aux postulats de base, on pourrait parler de *soft constructivism*. Une des explications repose sur la volonté affirmée par Wendt de construire des ponts, de faire une synthèse. Wendt se place définitivement dans une logique d'approche. Pour lui le constructivisme est bien une « *façon d'étudier les relations sociales* », c'est un outil, une méthode plus qu'un positionnement ontologique et épistémologique. « *Cependant, de la façon dont je le vois, le constructivisme social n'est pas simplement à propos de l'idéalisme, c'est aussi à propos du structuralisme ou du holisme* »[236]. Il n'y a donc pas chez Wendt la volonté d'apporter un changement théorique radical mais plutôt de prendre ce qui existe, en l'occurrence le structuralisme, et de lui appliquer un éclairage constructiviste. Clairement, Wendt, élabore sa théorie à partir de Waltz. Il ne se fonde pas sur Onuf ou Kratochwil.

L'approche constructiviste lui permet d'insérer les idées et intérêts dans l'analyse de la structure. Selon lui, la structure d'un système social contient trois éléments : les conditions matérielles, les intérêts et les idées. Il y a ici une référence implicite à l'ontologie du réalisme scientifique. Bhaskar parle de structures matérielles et de

[236] STIP, p.139.

structures sociales. Wendt rajoute les intérêts qui occupent donc une position à part – (ni objet matériel, ni objet idéationnel). Là où la position ontologique du constructivisme wendtien pose problème, et nous aurons l'occasion de revenir sur ce thème, c'est qu'il se dessine à la fois sur Bhaskar (dualisme) et sur Giddens (dualité), deux positions incompatibles, à notre avis. A cela vient s'ajouter une épistémologie intersubjective. Comment tout cela peut-il être concilié dans un ensemble cohérent ? C'est le défi que tente de relever Wendt. Nous aurons l'occasion plus loin d'en évaluer le succès.

Par ailleurs, l'approche constructiviste lui permet d'utiliser la notion de perception. A partir de là, il dégage deux structures : une macrostructure qui est la perception du système et une microstructure qui est la perception des agents[237]. Les relations entre ces deux structures sont expliquées par le concept de 'survenance'. Il faut alors savoir dans quel sens la survenance a lieu. Pour Wendt, les macrostructures sont produites et reproduites par les microstructures[238] mais les macrostructures surviennent sur les agents. Ainsi une macrostructure ne peut changer sans un changement au sein de la microstructure mais le changement macro produit des effets non réductibles au changement micro[239].

Le système européen a changé à cause d'un changement dans les pratiques et interactions entre les États européens, mais ce changement systémique en retour produit des effets sur les États européens qu'ils ne contrôlent pas. On en revient à l'idée de Durkheim et de Searle. Pour Wendt, la « *culture est plus que la somme des idées partagées que les individus ont dans leurs têtes* »[240].

La question, maintenant est de savoir si les interactions entre ces deux niveaux structurels reposent sur un principe causal ou constitutif. Wendt répond que les deux sont concernés. Il y a un lien causal car une co-détermination entre agency et structure existe.

---

[237] *Ibidem*, p.147.
[238] *Ibidem*, p.150.
[239] *Ibidem*, p.156-162.
[240] *Ibidem*, p.164

Et un lien constitutif existe car il y a constitution mutuelle entre agency et structure[241]. Or, le débat entre holisme et individualisme porte sur cette question : caractère causal ou caractère constitutif. Wendt propose de faire la synthèse entre les deux ce qui l'amène, par là même, à faire la synthèse entre dualité et dualisme. Les agents sont donc à la fois indépendants (dualisme / individualisme) et dépendants (dualité / holisme) de la culture (de la structure)[242]. Ce qui lui permet de voir les relations entre agency et structure comme causales et constitutives à la fois. C'est la distinction qu'il opère entre l'individualité *per se* (le *I* de Mead) et les termes sociaux de l'individualité (*l'autrui généralisé* de Mead)[243]. Cette distinction le rapproche de Searle quand il dit qu'il « *ne peut y avoir de fait institutionnel sans fait brut* »[244] et quant il insiste sur l'importance des règles constitutives dans la formation des faits institutionnels.

On voit donc tout le problème que pose le constructivisme wendtien. Il y a bien reconnaissance de la co-constitution des agents et des structures mais il maintient par ailleurs une épistémologie positiviste avec une logique causale et de co-détermination des agents et des structures. Pour Campbell la logique causale matérialiste est tout simplement remplacée par une logique causale idéationnelle. Il n'en demeure pas moins que cette logique causale « *est inconsistante avec les fondements intersubjectifs du constructivisme* »[245].

---

[241] *Ibidem*, p.165.
[242] *Ibidem*, p.180.
[243] *Ibidem*, p.181.
[244] J.Searle, *op.cit*., 1995, p.56.
[245] D.Campbell, *Writing Security : United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1998, p.217-218.

CHAPITRE II

LA THÉORIE SOCIALE DE LA POLITIQUE INTERNATIONALE PROPOSÉE PAR WENDT. UNE SOLUTION CO-DÉTERMINISTE ET SYNTHÉTIQUE DU PROBLÈME AGENCY-STRUCTURE

L'objet de ce chapitre est de présenter l'architecture théorique que Wendt élabore depuis la fin des années 1980. Si nous nous concentrons particulièrement sur son ouvrage majeur *Social Theory of International Politics*, nous aurons cependant l'occasion de faire souvent référence à ses articles. Cela permettra d'apprécier les évolutions théoriques prises par Wendt et de mettre en lumière les choix de trajectoires qu'il a effectués.

Le la théorie wendtienne s'articule autour du débat agency-structure. Wendt est à l'origine de l'introduction dans les débats théoriques des relations internationales de cette question fondamentale qui occupe tant les sociologues et les politistes. Nous verrons que la méthode choisie pour apporter une réponse au débat repose sur une volonté affichée de trouver des voies médianes entre les différentes réponses déjà envisagées.

Si Wendt est devenu depuis quelques années un penseur central en relations internationales, celui autour duquel des colloques s'organisent, des articles se multiplient, des critiques se font virulentes, c'est parce que cette volonté de synthèse interpelle nécessairement. Par ailleurs, jamais depuis Waltz un chercheur en relations internationales n'avait poussé si loin les efforts de théorisation. Ce qui explique la complexité, parfois extrême, de l'architecture qu'il élabore. L'exercice de déconstruction systématique auquel nous nous sommes livrés permet de mettre en évidence les contradictions, les énoncés antithétiques, et partant, les promesses non tenues de l'œuvre wendtienne.

Cela dit, cette entreprise de déconstruction était bien nécessaire, dans la mesure où cette théorie représente la solution co-déterministe au débat agency-structure la plus avancée jamais écrite en relations internationales. Nous étudierons donc, dans un premier temps, les postulats théoriques énoncés par Wendt et, dans un deuxième temps, leur application au domaine de la politique internationale.

A- Les prémisses théoriques

1- la place des questions ontologiques par rapport aux questions épistémologiques

« *Le débat devrait porter sur ce dont le monde international est fait – ontologie – et non sur comment on peut le savoir* »[246].

Le problème agency-structure est une préoccupation constante des travaux de recherche de Wendt. Son premier article paru en 1987[247] portait déjà sur ce sujet. Par ailleurs, Wendt se trouve en grande partie responsable du tournant opéré en théorie des relations internationales dans les années 1990, qui ont vu les approches constructivistes se développer et devenir peu à peu aussi légitimes que le réalisme et le libéralisme traditionnels. Cependant, Wendt, à la différence de beaucoup d'autres chercheurs, demeure un théoricien pur, finalement assez peu porté à s'intéresser à des cas concrets d'opérationnalisation de ses cadres analytiques. On lui en fait d'ailleurs souvent le reproche mais cela lui a permis de construire petit à petit ce qui reste aujourd'hui la tentative de théorisation la plus avancée d'une forme de constructivisme en relations internationales.

[246] STIP, p.90.
[247] ASP, pp.335-370.

En outre, comme nous l'avons montré dans le premier chapitre, si Wendt choisit comme objet d'étude le domaine de la politique internationale, les bases de sa pensée se trouvent bien souvent enracinés dans la philosophie et la sociologie. C'est une théorie sociale qu'il nous propose et plus particulièrement une réflexion sur « *l'ontologie du système étatique* »[248]. Il se situe au niveau du discours métathéorique[249]. C'est également une théorie synthétique qui affiche la volonté de trouver une *via media* épistémologique entre le positivisme et le post-positivisme ; une ontologie réaliste alliant à la fois matérialisme et idéalisme ; une vision tout à la fois statocentrée et constructiviste.

Pour toutes ces raisons, Wendt occupe définitivement une place à part dans le champ des théories des relations internationales, et en particulier parmi les constructivistes. Wendt lui-même définit son constructivisme comme moderniste[250]. Après les premières lectures, on ressent bien souvent un certain scepticisme devant l'utilisation de références philosophiques et sociologiques aussi diverses et parfois antithétiques.

Par conséquent, l'objet de ce chapitre est de mettre en relief toutes les synthèses opérées par Wendt afin de répondre au traditionnel problème agency-structure ; de repérer les liens qu'il établit entre des concepts qu'il revisite ; ainsi que les mécanismes et les concepts qu'il privilégie.

Etant donné que pour Wendt, la question ontologique devrait être privilégiée par rapport au débat épistémologique[251], nous commencerons donc par expliquer l'ontologie défendue par Wendt. Cette dernière repose sur la philosophie du réalisme scientifique dont nous avons brièvement abordé quelques aspects. Le réalisme scientifique pose trois postulats.

---

[248] STIP, p.6.
[249] Milan Brglez définit quatre niveaux d'ordre de discours : philosophie des sciences, métathéorique, théorique, empirique. M.Brglez, « Reconsidering Wendt's Meta-Theory : Blending Scientific Realism with Social Constructivism », *Journal of International Relations and Development*, 4 (4), 2001, p.342.
[250] STIP, p.47.
[251] OCC, p.115, STIP, p.47-48.

Le premier postulat affirme qu'il existe bel et bien un monde indépendant du langage et de l'esprit des êtres humains. Ce monde n'est pas forcément directement accessible à nos sens. Il peut être inobservable, il n'empêche qu'il existe car il peut produire des effets observables. Cette vision s'inscrit en faux contre l'empirisme[252].

En relations internationales, cela signifie par exemple de reconnaître l'existence de l'État, du système étatique et peut-être même d'une communauté internationale, même si l'on ne peut pas percevoir ces «entités». Ce premier axiome implique « *un matérialisme philosophique ou physicalisme* »[253]. Il faut également le relier avec l'idée de dualisme : il existe bien quelque chose là-bas en dehors de nous, êtres humains. Le problème majeur ici pour Wendt sera de réconcilier cet énoncé avec la prémisse constructiviste qui insiste sur la construction sociale et idéationnelle des choses. Il lui faudra démontrer que l'on peut à la fois être réaliste (la réalité existe indépendamment de l'esprit humain et de ses discours) et constructiviste (habituellement en faveur de la dualité dans la plupart des cas ou plus rarement d'un postmodernisme niant l'existence de la réalité en dehors du langage et de l'esprit).

Le deuxième axiome postule que les théories scientifiques matures se réfèrent à ce monde indépendant. La première implication de ce postulat est la possibilité d'établir des liens de causalité. « *La réponse réaliste est la théorie causale de référence* »[254]. A la différence des positivistes puristes, Wendt (et les réalistes) ne nient pas le rôle de l'esprit et du langage dans la détermination des sens et des significations, mais ils reconnaissent également le rôle « *d'un monde extralinguistique, indépendant de l'esprit* »[255].

Le troisième postulat avance que les théories peuvent produire des connaissances à propose d'éléments inobservables. On peut donc élaborer une théorie de l'État ou des relations interétatiques même si l'on ne peut pas voir l'État. Cet axiome se fonde d'un point de vue méthodologique sur le concept de l'inférence à la meilleure explication (IME), également connu sous le vocable de rétroduction ou d'abduction. On utilise l'IME

---

[252] ASP, p.352.
[253] STIP, p.52.
[254] *Ibidem*, p.57.
[255] I*bidem.*

quand « *à partir d'un ensemble de données, nous inférons la vérité (probable) d'une hypothèse explicative, parce que cette hypothèse fournit la meilleure explication des données* »[256]. Par exemple, à partir de données statistiques, on note que certains États ne se font pas la guerre, l'hypothèse explicative est qu'ils sont démocratiques et à partir de là on dit que les États démocratiques ne se font pas la guerre (M.Doyle). D'autres hypothèses auraient pu être retenues (ce sont également des États capitalistes, des États à population relativement âgées, des États partageant le même socle civilisationnel) mais l'hypothèse démocratique a été retenue par certains chercheurs comme celle ayant le plus de valeur explicative. L'épistémologie réaliste scientifique[257] implique, en premier lieu, un certain relativisme (« la connaissance est un 'bricolage social' ») ; et en second lieu, un rationalisme de jugement (*judgemental*) c'est-à-dire que l'on accepte que différentes théories puissent être proposées mais l'on considère que certaines sont meilleures que d'autres.

Il faut être conscient que le réalisme scientifique a été dessiné comme une philosophie des sciences s'attachant particulièrement au monde des sciences naturelles. La tâche complexe que Wendt envisage est donc d'appliquer ce réalisme scientifique au monde des sciences sociales. Il n'est pas le seul à s'être attelé à cette tâche. Nous avons vu que Bhaskar s'inscrit dans le même projet. Le deuxième chapitre de son ouvrage *The Possibility of Naturalism* s'intitule « Sociétés ». Bhaskar se réfère à cette difficulté en parlant de « *limites du naturalisme* »[258]. Afin d'importer cette philosophie en sciences sociales, Wendt discerne les choses naturelles des choses sociales à partir de quatre différences fondamentales.

Premièrement, « *les choses sociales sont plus spécifiques dans le temps et l'espace que les choses naturelles car la référence à certains lieux et époques font*

---

[256] www.lofs.ucl.ac.be/recherche/seminaires/russo.pdf, 25 avril 2005; voir également ASP, pp.353-354.
[257] En ce qui concerne l'épistémologie relativiste, voir J.Morgan, "Philosophical Realism in International relations Theory", *Journal of Critical Realism*, 1 (1), novembre 2002, pp.98-99; pour le rationalisme de jugement, voir H.Patomäki, C.Wight, « After Postpositivism? The Promises of Critical Realism, *International Studies Quarterly*, vol.44, 2000, p.224.
[258] ASP, p.354.

souvent partie de leur définition » [259]. Wendt donne l'exemple de la révolution industrielle. Les guerres peuvent également illustrer cette catégorie. Une fois encore, les réalistes se distinguent des positivistes traditionnels, étant donné qu'ils mettent « *l'emphase sur la description des mécanismes causaux plutôt que la déduction de lois universelles, les théories n'ont pas besoin d'être transhistoriques pour être scientifiques* ». En d'autres termes, on peut prendre en compte le contexte historique, social et culturel d'un phénomène social et en expliquer les tenants et les aboutissants tout en faisant un travail scientifique.

Deuxièmement, « *contrairement aux choses naturelles, l'existence des choses sociales dépend des croyances partagées, concepts ou théories des acteurs* ». Bhaskar nomme ces concepts, théories et autres mythes des objets transitifs. La connaissance est bien vue comme un « bricolage » social. Comme le souligne Wendt, cette affirmation contredit la prémisse réaliste de l'existence indépendante de l'esprit et du discours de nos objets d'étude.

La troisième distinction postule que « *contrairement aux choses naturelles, l'existence des choses sociales dépend aussi des pratiques humaines qui les portent d'un endroit à l'autre. (…). Les choses sociales sont fonction des croyances* <u>*et*</u> *des actions* ». Là encore, l'action humaine est nécessaire à l'existence de ces choses sociales. Nous allons voir comment Wendt réconcilie ces deux affirmations antithétiques avec son ontologie fondamentale.

Auparavant, notons simplement que la quatrième distinction soulignée concerne le fait que les choses sociales possèdent une structure interne et une structure externe. Par structure externe, Wendt entend principalement les choses sociales qui « *sont de façon inhérente relationnelle – (…) – dans le sens d'être constituées par des relations sociales* ». Par structure interne, Wendt entend la structure de cette chose en tant que telle. Ainsi la structure interne des États repose sur leurs « *structures organisationnelles*

[259] STIP, p.69.

qui leur donnent un monopole territorial de la violence organisée »[260]. Les choses naturelles ne sont constituées souvent que par leur structure interne (l'eau n'a pas besoin d'une relation externe constitutive pour exister), mais ce n'est pas le cas des choses sociales : la souveraineté ne peut exister en dehors de sa relation (en l'occurrence la reconnaissance de ce droit) avec des éléments externes. Affirmer le contraire serait faire du réductionnisme[261] ou de l'essentialisme.

On voit donc bien que dans la différenciation faite par Wendt entre choses sociales et choses naturelles, il est obligé de reconnaître des propriétés aux choses sociales qui s'opposent aux postulats réalistes. Il avance trois explications pour sortir de ce problème.

Tous d'abord, il affirme qu'il existe en fait toujours une base matérielle dans une chose sociale. Même si une chose sociale est essentiellement constituée d'êtres humains (comme l'État, la bureaucratie, l'école), un être humain a des propriétés génétiques inhérentes à sa race qui constituent cette base matérielle. C'est effectivement un argument irréfutable. En tant qu'être humain, nous n'avons pas le don d'ubiquité. Notre structure matérielle interne détermine donc en partie l'éventail de nos actions dans l'espace et le temps. Cependant, Wendt reconnaît lui-même que cette base matérielle joue un rôle infime en politique internationale « *même si elle reste essentielle pour préserver une théorie causale de référence* »[262]. Nous verrons plus en détail ce matérialisme résiduel.

Ensuite Wendt avance que les choses sociales possèdent, à des degrés variés, des qualités d'auto-organisation. Ici il se réfère à Niklas Luhmann et à son concept de système autopoïetique. Une des caractéristiques d'un tel système est d'être apte à s'auto-organiser de deux façons. La première façon consiste pour le système social autopoïetique (ou la chose sociale) à définir ses frontières : «*Les systèmes ont des*

---

[260] OCC, p.112. Dans ASP, Wendt distinguait structure externe comme structure sociale et structure interne comme structure organisationnelle, p.359.
[261] Pour la critique wendtienne du réductionnisme et de la réification chez les néoréalistes et les néomarxistes, voir ASP, pp.340-349.
[262] STIP, p.73.

frontières »[263]. « *Ils [les systèmes] se constituent et se maintiennent en créant et en maintenant une différence avec leur environnement, et ils utilisent leurs frontières pour réguler cette différence* »[264].

Le système crée ses frontières afin de réduire la complexité de l'environnement. Par exemple, l'État, en tant que chose sociale, sépare ce qui fait partie de lui-même et ce qui fait partie de son environnement. Le système étatique est capable de différencier ses relations internes de ses relations avec l'environnement, c'est-à-dire ses relations internationales[265]. Ensuite, à l'intérieur de ses frontières délimitant le système, ce dernier produit ses propres structures. Dans le cas de l'État, il produit un système judiciaire, fiscal, politique, etc. Notons que ces frontières séparent mais n'empêchent pas les connexions; plus précisément, elles séparent les effets mais laissent passer les effets causaux[266]. On peut rapprocher cette réponse énoncée par Wendt en 1999 de certains de ses travaux ultérieurs. Nous pensons plus particulièrement à son article « *The State as Person in International Theory* »[267], dans lequel il compare l'État à un organisme. Or une des propriétés d'un organisme est d'être auto-organisé.

La troisième réponse apportée par Wendt repose sur la différence entre individu et groupe. « *Même si les choses sociales ne sont pas indépendantes du discours et de l'esprit de la collectivité qui les constituent, ils sont habituellement indépendant des esprits et discours des individus qui veulent les expliquer* »[268]. Pour Wendt, le groupe, la collectivité constitue les choses sociales et non les individus. Au contraire, les individus en tant que tels sont confrontés à ces choses sociales qui apparaissent alors comme « *des faits sociaux objectifs* ». Avec cet énoncé, Wendt s'inscrit dans la tradition durkheimienne.

Cette distinction entre choses naturelles et choses sociales ne suffit pas pour garantir les prémisses du réalisme scientifique. Il faut également défendre la possibilité

---

[263] N.Luhmann, *Social Systems*, Stanford, Stanford University Press, 1995, p.28.
[264] *Ibidem*, p.17.
[265] *Ibidem*, p.13.
[266] *Ibidem*,p.29.
[267] SAP, pp.289-316.
[268] STIP, p.75.

d'une théorisation causale en sciences sociales. Nous avons déjà vu que Wendt et les réalistes se démarquent des positivistes traditionnels en ce qu'ils privilégient la description des mécanismes causaux (par rétroduction, abduction ou inférence à la meilleure explication) par rapport à la généralisation d'événements réguliers en grandes lois universelles (induction et déduction). En outre, la théorisation causale n'est pas considérée comme mutuellement exclusive. Elle peut, et elle doit, coexister avec une théorisation constitutive. La notion de causalité se réfère à l'explication (positivisme traditionnel) et la notion de constitution à la compréhension (tradition herméneutique, post-positiviste)[269].

Wendt pense que nous avons besoin des deux traditions, et défend l'idée que la compréhension et les mécanismes constitutifs possèdent également une valeur explicative[270]. La théorie causale permet de répondre au « pourquoi » et au « comment », quand la théorie constitutive répond au « comment est-ce possible » et « quoi »[271]. Cet impératif est lié à la reconnaissance par Wendt de la réflexivité des acteurs collectifs (la double herméneutique de Giddens). A la différence des théories des sciences naturelles, les théories sociales peuvent parfois causer la réalité, c'est-à-dire provoquer un changement dans les choses sociales. Cela contredit bien sûr l'hypothèse de la théorie causale de référence qui postule que la réalité engendre la théorie et non l'inverse. Mais selon Wendt, le réalisme scientifique demeure pertinent dans la mesure où ces moments de réflexivité ne surviennent que ponctuellement. Il n'y a pas « *de révolution conceptuelle permanente* »[272]. Sur ce point, Wendt s'oppose à Giddens pour qui les acteurs sont en tout temps des êtres réflexifs.

Grâce à cette concession faite à une approche constitutive, Wendt peut en effet se proclamer constructiviste. Il reconnaît que les choses sociales sont composées d'une structure interne en même temps que d'une structure externe qui est dans la plupart des cas une structure discursive. Antérieurement, dans ses travaux, il affirmait que «*les*

---

[269] Débat de la fin du XIXe siècle entre expliquer – *erklären* et comprendre – *verstehen*.
[270] OCC, pp.102-105 et p.108.
[271] STIP, p.78; OCC, p.105; ASP, pp.362-363.
[272] STIP, p.76.

structures sociales possèdent une dimension discursive inhérente dans le sens où elles sont inséparables des raisons et des auto-compréhensions que les agents ont de leurs actions »[273].

Wendt se réfère aux relations constitutives (Onuf et Kratochwil parlent d'actes de parole) pour décrire le fait que certaines choses sociales sont en relation conceptuelle avec d'autres choses sociales (il n'y a pas de chose sociale appelée 'maître' s'il n'y a pas de chose sociale appelée 'esclave'; ces deux choses sociales sont conceptuellement reliées). En effet, pour Wendt, le débat entre théorisation causale et théorisation constitutive est un faux débat[274]. En premier lieu, il y a toujours implicitement théorisation constitutive. En second lieu, la différence entre explication et interprétation est une différence méthodologique et analytique et non épistémologique[275].

Pour résumer, du point de vue ontologique, Wendt adopte le réalisme scientifique, qui postule principalement l'existence de choses naturelles et sociales en dehors de l'esprit et du langage des êtres humains. Dans sa volonté d'établir un réalisme scientifique social, il est amené à reconnaître que les choses sociales n'existent pas indépendamment « *des pratiques de connaissances; qu'épistémologiquement, la référence aux choses sociales impliquera souvent des éléments descriptifs et relationnels; et méthodologiquement la récupération herméneutique des auto-compréhensions doit être un aspect essentiel pour expliquer l'action sociale* »[276]. Il se situe donc du côté des post-positivistes en affirmant que « *social life is «ideas all the way down» (or almost anyway)*»[277]. Du point de vue épistémologique, il se place du côté des positivistes mais admet la nécessité d'utiliser parfois l'interprétation, de prendre en compte le caractère relationnel de certains objets d'étude. Ce qui fait de lui un positiviste réside dans sa croyance en la possibilité d'accéder à un savoir scientifique objectif[278] sur les choses sociales et ce, malgré leur ontologie.

---

[273] ASP, p.359.
[274] STIP, p.85; OCC, p.103.
[275] Voir J.Morgan, *art.cit*., 2002, p.109 et H.Patomäki, C.Wight, *art.cit*., 2000, p.227.
[276] STIP, p.82.
[277] *Ibidem*, p.90.
[278] CIP, p.75.

Du point de vue méthodologique enfin, il prône la pluralité considérant, d'une part, que des questions différentes amènent obligatoirement des méthodes différentes d'investigation; et que d'autre part, l'objet d'étude appelle des méthodes diversifiées[279].

Malgré tout, il privilégie l'inférence à la meilleure explication. Cette option le place en marge de beaucoup de travaux constructivistes qui favorisent l'analyse de discours. En outre, on peut noter que comme d'autres penseurs, Wendt ne semble pas différencier clairement les questions épistémologiques des questions méthodologiques. Mais peut-être observe-t-on, ici, un positionnement délibérément flou visant à faciliter son projet de synthèse.

2- Des idées « du haut jusqu'en bas » (presque) et le matérialisme résiduel

« *The central thesis is that the meaning of power and the content of interests are largely a function of ideas. (…). In both sections I argue that brute material forces have some effects on the constitution of power and interest, and as such my thesis is not ideas* all *the way down* »[280].

Le pouvoir des idées réside dans leurs propriétés constitutives : « *Les idées et les structures sociales ont des effets constitutifs quand elles créent des phénomènes – propriétés, pouvoirs, dispositions, sens, etc – qui sont conceptuellement ou logiquement dépendantes de ces idées ou structures, qui existent seulement 'en vertu' d'elles* »[281]. Les idées jouent donc un rôle fondamental. Mais ce n'est pas tout car, ontologiquement, Wendt reste attaché à l'existence d'un monde physique indépendant qui précède d'un point de vue existentiel le monde des idées. Il existe et demeure toujours un substrat matériel chez les agents. « *Pour les êtres humains, c'est le corps; pour les États, c'est*

[279] OCC, p.107.
[280] STIP, p.96.
[281] *Ibidem*, p.88; voir également OCC, p.107.

l'appareil organisationnel de gouvernance »[282]. A la suite de Wendt, on peut faire référence à Searle pour qui il ne peut y avoir de fait institutionnel sans qu'existe antérieurement un fait brut. Il ne peut y avoir d'État sans territoire et êtres humains. Non seulement ces faits bruts possèdent une priorité ontologique mais en outre ils affectent le monde des idées. Ces raisons amènent Wendt à défendre un matérialisme résiduel (*rump materialism*). Wendt distingue au moins trois façons dont les forces matérielles affectent les relations internationales.

Tout d'abord, « *la distribution des capacités militaires des acteurs affecte la possibilité et la probabilité de certains résultats* »[283]. Qu'on le veuille ou non, les capacités militaires du Pérou font qu'il y a peu de chance que cet État s'engage dans un conflit avec les États-Unis et encore moins de chance qu'il puisse gagner un tel conflit. Ensuite, « *la 'composition' des capacités matérielles, et en particulier la technologie a des effets similaires contraignants et habilitants* »[284]. Il suffit de se rappeler de la photo de nos livres d'histoire montrant la cavalerie polonaise chargeant les panzers allemands. Cette différence dans la composition des capacités matérielles, cette asymétrie technologique influence le résultat. Les Polonais vont certainement perdre… Enfin, il y a les ressources naturelles et la géographie[285]. L'Angleterre n'a jamais été envahie depuis les Romains[286]. Géographiquement, il est plus facile pour l'Allemagne d'envahir la France que la Grande-Bretagne. Cela demeure possible donc on ne peut défendre une vision déterministe; mais cela demeure plus improbable donc cela possède une influence sur les résultats possibles.

L'approvisionnement en ressources naturelles a obligé l'armée nazie à opérer des choix qui ont eu des conséquences sur le déroulement de la guerre : conquérir le pétrole de Bakou avant de pouvoir prendre Moscou; sécuriser l'approvisionnement alimentaire en immobilisant des troupes nombreuses dans des pays occupés ...

---

[282] AWSMI, p.402.
[283] STIP, p.110.
[284] *Ibidem*.
[285] *Ibidem*, p.111.
[286] Guillaume le Conquérant n'a pas envahi *per se* l'Angleterre puisque seule la bataille d'Hasting, ayant vu la défaite de l'armée saxonne et la mort du roi Harold, a permis à Guillaume de prendre le pouvoir.

Voilà donc ce que Wendt appelle un matérialisme résiduel, nécessaire pour la cohérence de ses choix ontologiques et justifié par le fait que des forces matérielles ont des effets sur le cours des choses, que les individus le disent, le pensent ou non. Wendt fait également preuve de pragmatisme en admettant l'argument que les hommes sont capables de changer ces forces matérielles, mais en soulignant que nous ne pouvons pas être sûrs de l'infinie malléabilité des faits bruts et qu'en attendant ils s'imposent bien à nous[287].

A partir de là, Wendt affirme que ce sont bien des idées du haut jusqu'en bas qui constituent les intérêts à l'exclusion de la nature humaine considérée comme force matérielle. Les intérêts sont donc constitués d'idées et de connaissances. En un mot, ce sont des éléments culturels. Les intérêts sont définis à travers les processus de socialisation. Par exemple, les intérêts économiques, pour lesquels des États sont bien souvent prêts à partir en guerre, dépendent « *de la perception de la valeur* »[288] que ces objets économiques revêtent. Les intérêts pétroliers et gaziers sont clairement culturels. Biologiquement, pour notre survie, nous n'avons pas besoin de pétrole. En revanche, l'eau est un besoin matériel nécessaire à notre survie biologique. Or, jusqu'à très récemment, en Occident pour le moins, l'eau n'avait pas été élevée au rang d'intérêt.

L'explication réside dans le fait que culturellement, nous avons été habitués à ouvrir un robinet pour y voir couler de l'eau, que nous n'avons pas été encore socialisés à considérer cette ressource comme un intérêt vital à protéger. Mais les intérêts ne sont pas simplement des besoins, ils sont aussi et surtout « *des croyances sur comment satisfaire des besoins* »[289]. Wendt définit des « besoins naturels » (au nombre de cinq) classant les autres sous l'appellation « besoins identitaires » (avec un nombre par nature indéfini). On notera que la notion de besoins naturels (dont Wendt précise qu'ils sont des besoins

[287] STIP, pp.112-113.
[288] *Ibidem*, p.123.
[289] *Ibidem*, p.130.

individuels) peut être transposée au niveau de l'État, ce qui renforce sa thèse de l'État envisagé comme une personne[290]. Nous proposons le tableau suivant :[291]

Type de besoin	définition	Implication pour un État
Sécurité physique	Besoins vitaux pour la survie et protection de l'intégrité physique	L'État a besoin de protéger son intégrité physique ; il possède aussi des besoins vitaux mais différents de ceux des individus
Sécurité ontologique	Besoin de stabilité dans leurs relations au monde extérieur et surtout social.	L'État a besoin d'un minimum de confiance et de certitude dans ses relations avec les autres États.
Sociation	Les êtres humains sont des animaux sociaux qui ont besoin de contacts entre eux.	Il est très difficile pour un État de vivre en autarcie. La simple reconnaissance de son existence par les autres États représente une forme de contact.
Estime de soi	Les individus ont besoin de se sentir bien par rapport à eux-mêmes.	Tous les États ont des discours chauvinistes ou nationalistes. (gloire, fierté) cruellement péjoratif !!!
Transcendance	Les individus ont besoin d'améliorer leurs conditions de vie	Le développement du bien-être social des citoyens est une condition de la survie d'un État.

Tableau 3 : Besoins naturels des hommes et des États

Pour conclure, Wendt considère qu'il faut prendre en compte le pouvoir constitutif des idées dans la détermination des intérêts et du pouvoir. Pour avancer dans la compréhension, il convient de clarifier ces concepts et leur agencement en terme constitutif. « *La clé ici est la reconnaissance que la matérialité n'est pas la même chose que l'objectivité. Les phénomènes culturels sont simplement aussi objectifs, simplement aussi contraignants, simplement aussi réels que le pouvoir et l'intérêt* »[292].

[290] SAP.
[291] STIP, p.131-132.
[292] *Ibidem*, p.136.

Un dictionnaire « basique », Le *Petit Robert*[293] nous fournit les définitions suivantes :

Matérialité : caractère de ce qui est matériel.

Objectivité : 1- qualité de ce qui existe indépendamment de l'esprit. 2- qualité de ce qui donne une représentation fidèle d'un objet.

On remarquera que la distinction faite par Wendt n'apparaît pas aussi évidente si l'on s'en tient à la première définition du terme 'objectivité'. En fait, Wendt semble amalgamer objectivité et réalité. On peut admettre que les phénomènes culturels sont réels sans pour autant les qualifier d'objectifs. Dans *Constructing International Politics*, Wendt écrivait : « *En somme, les structures sociales sont réelles et objectives* », et plus loin il ajoutait que cette objectivité dépend de la connaissance partagée[294]. Pour Wendt, ces structures sociales ont une existence objective car elles s'imposent aux acteurs. Cela est cohérent avec son ontologie. Ce qui manque à Wendt ici c'est de reconnaître que le sens et la signification de ces structures sociales sont subjectifs ou mieux, intersubjectifs, pour les acteurs. Cette amalgamation s'apparente à une réification que, pourtant, Wendt prétend éviter absolument. Le *Petit Robert* définit la réalité comme « *le caractère de ce qui est réel, de ce qui ne constitue pas seulement un concept, mais une chose, un fait* »[295]. Cette définition est consistante avec la terminologie wendtienne de chose sociale ou de fait institutionnel chez Searle. On peut penser que Wendt évite délibérément d'admettre le caractère subjectif des phénomènes sociaux parce qu'il souhaite garder une vision holiste, structuraliste de ces phénomènes culturels (ou structures sociales). « *Les structures sociales ont des effets qui ne peuvent être réduits aux agents et à leurs interactions* »[296]. Il faudra nous interroger sur les conséquences d'une telle substantialisation à la Durkheim.

---

[293] J.Rey-Debove, A.Rey (dir.), *Le nouveau petit Robert*, Paris, Dictionnaires le Robert, 2004.
[294] CIP, p.74.
[295] J.Rey-Debove, A.Rey (dir.), *op.cit*. 2004.
[296] STIP, p.138.

3- Le rapport de la culture aux structures et agents

Une fois explicitées les prémisses ontologiques, épistémologiques et méthodologiques, et après avoir expliqué et résolu les contradictions entre matérialisme et idéalisme (axe des abscisses), Wendt peut se concentrer sur les frictions entre holisme et individualisme (axe des ordonnées). Nous avons déjà souligné que son objectif annoncé est de proposer une théorie holiste ou structuraliste de la politique internationale. Comme dans de nombreux cas, cette volonté pousse Wendt à insister sur le concept de structure. On notera que dans aucun des sous-titres de son chapitre intitulé « Structure, agency, and culture », le mot agency ou agent n'apparaît. Se pose donc clairement un problème de sous-théorisation de l'agency sur laquelle nous devrons revenir. Notons dès à présent que Wendt se défend en avançant que l'agency a été amplement théorisée par les tenants de la théorie des jeux et de l'école des choix rationnels et que, par conséquent, il n'est pas nécessaire de développer plus avant[297]. En outre, Wendt a reconnu un statut ontologique égal aux structures et aux agents[298].

Quelle définition Wendt propose-t-il du concept de structure ? Il pense qu'il faut séparer analytiquement trois types de structures qui dans le monde réel sont interconnectées et qu'il nomme : structure matérielle, structure des intérêts et structure idéationnelle[299]. Aucune explication d'un phénomène social ne peut avoir lieu sans l'étude de ces trois éléments[300]. Donc si on suit ce raisonnement, on peut avancer que la théorie de Waltz par exemple n'est pas infirmée, elle est simplement incomplète. Et Wendt se propose de la compléter. Le travail théorique concernant la structure matérielle ayant été amplement développé, il s'attache à détailler la structure idéationnelle.

La structure idéationnelle est une structure sociale composée d'idées. Mais Wendt réduit ces idées aux connaissances définies, à la suite de Berger et Luckmann, comme

---

[297] *Ibidem*, p.184.
[298] ASP, p.339.
[299] On soulignera que dans son article de 1995, CIP, Wendt relevait trois éléments composant les structures sociales: connaissance partagée, ressources matérielles et pratiques ; p.73.
[300] STIP, p.139.

« *n'importe quelle croyance qu'un acteur considère comme vraie* »[301]. Donc, la structure idéationnelle représente « *la distribution des connaissances* ». Les connaissances se partagent entre deux ordres : la connaissance privée et la connaissance partagée. La connaissance privée relève des croyances strictement individuelles : l'individu X croit être le général de Gaulle. La connaissance partagée signifie qu'il existe une croyance collective, un sens et une signification communs donnés à certains éléments. Ces connaissances partagées forment une culture. Par exemple l'idée que « la France est le phare du monde » fait partie de la culture française tant qu'un nombre significatif de personnes partage cette opinion (Wendt ne s'intéresse que très peu aux agents, on ne sait donc pas qui, et dans quelle mesure, doit partager cette connaissance. Cette imprécision, par elle-même, pose problème.).

La culture rassemble donc un ensemble très vaste de choses sociales, « *normes, règles, institutions, idéologies, organisations, système de menaces, etc.* »[302]. Wendt, en tant que réaliste scientifique, pense que ces structures idéationnelles possèdent des propriétés émergentes irréductibles aux agents. Le concept d'émergence[303], comme nous l'avons signalé, représente un concept fondamental pour cette école de pensée. L'élément caractéristique d'une propriété émergente est qu'en « *étant une propriété relationnelle, elle a une capacité générative à modifier les pouvoirs de ces composants de façon fondamentale et à exercer des influences causales sui generis* »[304]. Mais, Wendt dit fonder sa position sur la théorie de la structuration et l'interactionnisme symbolique. Or, ces deux approches ne reconnaissent pas l'émergence. De façon confuse, quand Wendt écrit évoque une « théorie de la structuration », il renvoie par une note de bas de page à Giddens et à Bhaskar[305]. Or, Bhaskar défend l'idée d'émergence mais pas Giddens, l'un parle de dualisme, l'autre de dualité. Voila encore une ambiguïté sur laquelle nous devrons nous interroger. Néanmoins, Wendt nous propose de faire trois distinctions fondamentales entre deux niveaux de structure, deux effets structurels et deux choses.

---

[301] *Ibidem*, p.140.
[302] *Ibidem*, p.141. On notera que dans AWSMI, Wendt employait le terme d'institution dans un sens très proche de celui qu'il donne désormais au terme culture. Il écrivait par exemple que « …les institutions internationales peuvent transformer les identités et intérêts des États »; p.394.
[303] Voir J.Morgan, *art.cit*., 2002, pp.115-116.
[304] M.Archer, *op.cit.*, 1995, p.174.
[305] STIP, p.143.

Deux niveaux de structure

Premièrement, il distingue deux niveaux de structure qu'il appelle microstructure et macrostructure. Cela constitue une réponse aux questions posées par les deux niveaux d'analyse avancés par Waltz. La microstructure concerne les interactions que les unités du système entretiennent. Dans ce cas précis, il s'agit des interactions entre les États qui sont les principales unités du système. Ces interactions « *sont structurées par la configuration des désirs, croyances, stratégies et capacités des différentes parties* »[306]. Donc la microstructure et les effets qu'elle peut engendrer sur les agents dépendent à la fois des attributs des États mais également de leurs interactions. Par exemple, l'Inde peut avoir les mêmes attributs que la Chine (désir d'être reconnue comme une grande puissance mondiale, croyance en une meilleure organisation du monde fondée sur la multipolarité, stratégie de développement économique comme pilier de développement de la puissance politique, capacité nucléaire, poids démographique), mais la réalité des interactions entre l'Inde et les autres États fait qu'elle n'est pas considérée comme une grande puissance.

Cet exemple illustre donc clairement qu'il faut prendre en compte à la fois les attributs et les interactions pour expliquer les effets de la microstructure. Les effets, dans le cas présent, sont que l'Inde n'a pas de siège permanent au Conseil de sécurité, qu'elle n'est pas appelée à jouer un rôle de médiateur dans le conflit israélo-palestinien, etc. Et ces effets sont indépendants de l'intentionnalité de l'Inde et des autres États mais n'en sont pas néanmoins réels, ils sont le produit d'une structuration particulière des attributs et des interactions entre ces agents.

Après avoir jeté les bases de cette microstructure, on doit aborder la macrostructure. Ontologiquement, selon Wendt, il n'y a pas de macrostructure sans microstructure : « *Les structures macro sont seulement produites et reproduites par les*

[306] *Ibidem*, p.148.

pratiques et les structures d'interaction au niveau micro »[307]. Mais dans le même temps, il écrit que « *dans chaque cas certains états de choses au niveau des unités ou des interactions sont* <u>*suffisants*</u> *pour l'existence d'un macro-état, mais pas* <u>*nécessaires*</u> »[308]. Suffisant donc mais pas nécessaire. En quoi ces deux termes se distinguent-ils ? Selon le *Petit Robert*,

Nécessaire : 1- se dit d'une condition, d'un moyen dont la présence ou l'action rend seule possible une fin ou un effet. (…). 4- qui existe sans qu'il y ait de cause ni de condition à son existence.

Suffisant : qui suffit pour entraîner une conséquence.

Par conséquent, il suffit d'une seule interaction entre deux États pour avoir un système étatique, il n'est pas nécessaire que tous les États interagissent. La preuve en est que depuis les traités de Westphalie, beaucoup d'États ont disparu ou sont apparus sans que cela ne modifie l'existence du système étatique mais cela a modifié les effets du système étatique sur les attributs et interactions des États. Une fois encore, les réalistes critiques possèdent un concept prééminent pour expliquer ce phénomène : la survenance (ou *supervenience*)[309].

L'idée est la suivante : la propriété X de l'objet A est survenante à la propriété Y de ce même objet, s'il ne peut y avoir de changement de X sans qu'il y ait un changement de Y dans A. la survenance implique donc que les propriétés X et Y puissent être identiques mais par contre, la propriété X ne peut être réduite à la propriété Y. la survenance admet donc l'existence de propriétés intrinsèquement irréductibles. Nous suggérons l'exemple suivant :

Objet = eau

Propriété X = couleur

Propriété Y = fluidité

---

[307] *Ibidem*, p.150.

[308] *Ibidem*, p.152.

[309] En fait, selon Jamie Morgan, survenance et émergence sont synonymes. Certains auteurs comme Archer privilégient celui d'émergence, d'autres, comme Wendt, celui de survenance. En outre, Morgan nous réfère à Searle à propos du concept de survenance, mais notons que la paternité de ce terme revient à Donald Davidson. J.Morgan, "Addressing Human Wrongs: APhilosophy-of-Ontology Perspective", *Philosophy East & West*, 53 (4), octobre 2003, p.579.

D'après le principe de survenance, s'il y a changement de couleur, alors il y a changement dans la fluidité ; mais la couleur et la fluidité demeurent deux propriétés intrinsèquement irréductibles l'une à l'autre.
Soit X, bleue, alors Y liquide (eau pour se laver)
Soit X, blanche, alors Y solide (eau sous forme de glaçon)
Soit X invisible, alors Y microgouttes (eau sous forme de vapeur)

Ce concept de survenance permet de faire le lien entre micro et macro structure et en même temps laisse la porte ouverte à une analyse macro systémique.

La question à laquelle il nous faut répondre est la suivante : de quoi sont faites cette microstructure et cette macrostructure? Wendt centre sa réponse sur la culture, entendue comme connaissance partagée. Le terme 'partagé' révèle ici l'importance que les constructivistes accordent à l'intersubjectivité :

> La connaissance commune est subjective dans le sens où les croyances sont faites dans les têtes des acteurs et se révèlent dans des explications intentionnelles. Cependant, parce que ces croyances doivent êtres des croyances compatibles avec les croyances des autres, c'est aussi un phénomène <u>inter</u>subjectif qui confronte les acteurs en tant que fait social objectif qui ne peut pas disparaître par la volonté d'un individu[310].

Le processus de création de sens intersubjectifs suit un « *processus de signalement, d'interprétation et de réponse qui complètent un 'acte social'* »[311]. Wendt prend soin également de préciser que cette connaissance partagée est neutre du point de vue analytique, c'est-à-dire qu'elle peut revêtir un caractère conflictuel ou coopératif[312]. De la même manière, cette connaissance partagée ou cette culture est importante analytiquement si - et seulement si - les acteurs la prennent en compte pour réaliser leurs actions. Enfin, en mettant en avant ce concept de culture, Wendt reconnaît qu'ontologiquement, cette dernière n'existe que dans la tête des acteurs[313]. La culture n'a

[310] STIP, p.60.
[311] AWSMI, p.405.
[312] Wendt faisait déjà ces propositions dans AWSMI, p.399.
[313] STIP, p.161.

pas une ontologie propre en dehors de l'esprit et du discours des acteurs. Néanmoins, elle représente quelque chose de plus.

En suivant Durkheim, Wendt pense que cette culture est également une représentation collective, ce qui lui permet de dessiner une théorie fondée sur l'idée de structure et sur l'existence de phénomènes macro. Wendt affirme une différence entre la connaissance partagée et la connaissance collective. Les effets de cette dernière ne sont pas réductibles aux croyances individuelles formant la connaissance partagée.

Schématiquement, on peut représenter cette logique conceptuelle de la manière suivante :

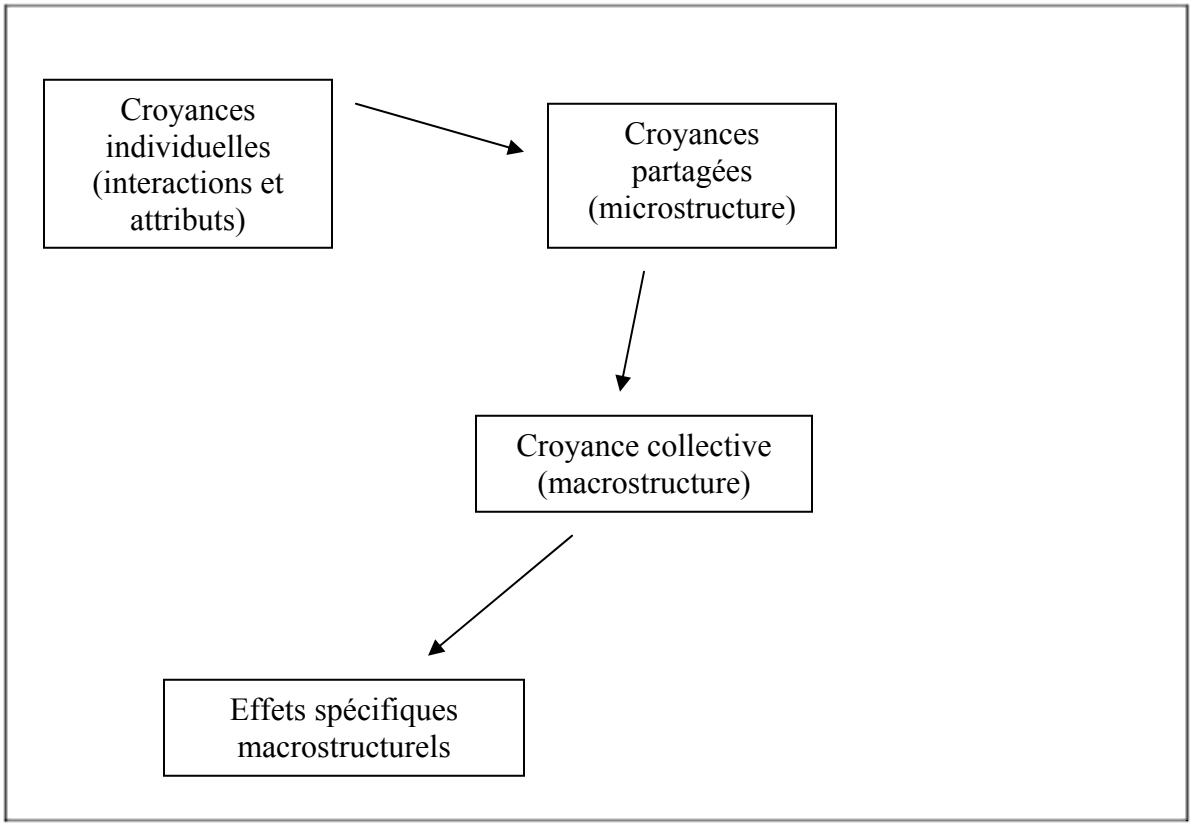


Schéma 9 : Des croyances individuelles à la croyance collective

Prenons l'exemple d'un État. Soixante millions de Français possèdent individuellement des croyances sur leur qualité de Français (je suis français parce que

mes ancêtres sont les Gaulois ; je suis français parce que mon grand-père a combattu pour la France ; je suis français parce que la France a colonisé le pays de mes ancêtres; etc.). Tous ces individus partagent des croyances (respectent les lois françaises ; reconnaissent la devise 'Liberté, Egalité, Fraternité' comme leur; considèrent la Révolution française comme un grand événement faisant partie de leur histoire ; etc.). Ces croyances partagées créent une croyance collective : la France. En retour, cette France produit des effets pas forcément désirés par tous les individus : Maastricht et la constitution européenne en sont des exemples flagrants, tout comme l'engagement dans un tel ou tel conflit. Bref, cette France prend des décisions qui ne font pas l'unanimité. Elle est devenue une croyance collective qui dépasse les individus.

Deux effets de la structure

Une fois encore Wendt définit une position synthétique entre une explication (classique) en termes de causalité et une explication en termes de constitution. Il pense que, dans une démarche constructiviste, nous devons prendre en compte les deux : la culture produit des effets causaux et constitutifs sur les agents[314]. Il souligne par ailleurs que sémantiquement co-détermination et constitution mutuelle revêtent deux significations distinctes. La co-détermination réfère à une relation causale alors que la constitution mutuelle renvoie à une relation constitutive[315]. Cette distinction représente une évolution dans la pensée de Wendt puisque dans son premier article, *The Agent-Structure Problem in International Relations Theory*, publié en 1987, il n'employait pas la conjonction « et » mais la conjonction « ou », nous laissant entendre que ces deux termes (co-détermination et constitution mutuelle) étaient synonymes[316].

En affirmant une relation de causalité entre la culture et les agents, Wendt est cohérent avec ses prémisses ontologiques : la culture et les agents sont deux entités existantes indépendamment. Cette affirmation lui permet, par ailleurs, d'intégrer un individualisme résiduel.

---

[314] *Ibidem*, p.166.
[315] *Ibidem*, p.165.
[316] ASP, p.339 et p.350.

En outre, en reconnaissant une relation de constitution, Wendt peut développer sa vision holiste. Pour cela, il doit avancer que la culture et les agents ne sont pas simplement deux entités indépendantes en interaction mais qu'ils sont dans une logique de constitution mutuelle. L'idée de base est la suivante : les individus pensent dans un contexte culturel spécifique. Les sens et significations que nous donnons à nos pensées proviennent en partie des sens et significations existantes dans notre société (ou monde social ou environnement social). « *Les sens selon lesquels l'action est organisée émergent des interactions* »[317]. Le langage ne crée pas la pensée (ou ne cause pas la pensée), il permet la pensée, (ou la constitue)[318]. Par ailleurs, ces sens et significations sont constitués par les pratiques sociales.

Une fois encore la recherche d'une synthèse entre causalité et constitution, entre un individualisme résiduel et un holisme, peut laisser perplexe. Comment insérer dans une même théorie cohérente des éléments a priori antithétiques et irréconciliables? Wendt expose ce problème clairement :

> Je veux retenir un holisme modéré à propos de la culture, ce qui signifie que je dois résoudre la contradiction apparente quand j'affirme que les agents sont à la fois indépendants de la culture et dépendants de cette dernière. Comment les agents et la structure peuvent être à la fois 'mutuellement constitués' et 'co-déterminés'? Comment peut-on avoir à la fois dualité et dualisme? En bref, comment une synthèse entre holisme et individualisme est-elle possible?[319]

La solution à cette apparente contradiction repose, selon Wendt, sur la distinction entre l'individualité *per se* et les termes sociaux de l'individualité. L'individualité *per se* concerne les propriétés intrinsèques des agents telles que leur code génétique ou leurs propres pensées qu'ils peuvent continuer à posséder même s'ils ne sont plus en relations sociales. Cela correspond au 'Je' de Mead. Les termes sociaux de l'individualité, en

[317] AWSMI, p.403.
[318] STIP, p.175.
[319] *Ibidem*, p.180. Faut-il l'avouer ici ... ce n'est pas sans jubilation que nous relevons cette question chez Wendt : c'est bien elle, dans son essence, qui est à l'origine de notre réflexion et, partant, du présent travail.

revanche, dépendent des relations sociales que les agents entretiennent et par conséquent de la culture. Cela correspond à 'l'autrui généralisé' et au 'Moi' de Mead[320]. En effet, les termes sociaux de l'individualité ont deux facettes : une externe (je suis professeure si les autres me reconnaissent comme telle) et interne (il faut aussi que je joue le rôle de professeure, et que je me comporte de façon à répondre aux attentes des autres).

Donc l'individualité possède un aspect strictement individualiste et un aspect strictement holiste (social, culturel). Wendt en arrive à la même conclusion que Mouzelis : nous avons besoin, tout à la fois de la dualité et du dualisme pour expliquer les phénomènes sociaux.

Deux choses

Les structures culturelles produisent des effets sur le comportement et les propriétés (intérêts et identités) des agents. Wendt se focalise plus volontiers sur la notion d'intérêt car, selon lui, la distribution de la puissance est liée à la distribution des intérêts. Les intérêts se retrouvent en tant qu'élément fondamental de la structure (structure des intérêts). On les reconnaît également dans les structures matérielles car la reconnaissance d'une condition matérielle est en partie connectée à un intérêt. C'est l'intérêt qui donne un sens et une signification aux structures matérielles. Les gens agissent sur un objet en fonction du sens qu'ils lui donnent, comme le soulignait Herbert Blumer. En même temps, ces intérêts sont des idées (mais les idées ne sont pas, réciproquement, des intérêts). En ce qui concerne les identités, elles sont « *la base des intérêts. Les acteurs n'ont pas de portefeuille d'intérêts qu'ils transportent indépendamment du contexte social; au contraire, ils définissent leurs intérêts dans le processus de définition des situations* »[321]. Wendt considère que les intérêts et les identités des agents sont non seulement causés mais également constitués par la structure du système international à savoir la culture du système international (qu'elle soit hobbesienne, lockéenne ou

[320] *Ibidem*, pp.181-182.
[321] AWSMI, p.398.

kantienne). Le système n'affecte donc pas simplement le comportement des agents[322]. En reconnaissant la validité de cette affirmation, un chercheur devient constructiviste aux yeux de Wendt[323].

En outre, les agents étant par nature relationnels, engagés de façon permanente dans des processus d'interactions, leurs identités évoluent au rythme de ces interactions. Les États, en particulier, sont dans une dynamique identitaire constante de par leurs interactions à travers la structure culturelle.

Conclusion

Cette force causale et constitutive donnée aux structures ne doit pas faire oublier que ces dernières sont seulement produites et reproduites à travers les pratiques des agents[324]. Les structures sociales sont dépendantes ontologiquement des agents mais ne sont pas réductibles à eux. C'est donc une affaire de processus. « *La structure n'a pas d'existence ou de pouvoirs causaux en dehors des processus* »[325]. Que les structures sociales soient produites, reproduites ou changées dépend toujours de processus sociaux. « *Par conséquent, dans un sens causal et constitutif, la structure est un effet permanent des processus, et en même temps le processus est un effet de la structure* »[326]. Structure et processus sont intrinsèquement liés et ne peuvent donc pas être étudiés comme des niveaux d'analyse différents[327].

En ce qui concerne la culture, nous avons vu qu'elle composait une macrostructure constituée par les pratiques des agents mais, dans le même temps, ayant des effets causaux et constitutifs sur ces derniers. En outre, la culture est un processus

[322] STIP, p.21.
[323] *Ibidem*, p.31.
[324] ASP, p.359.
[325] AWSMI, p.395.
[326] STIP, p.186.
[327] Problème de Waltz, Buzan, Jones et Little, STIP, p.186.

permanent (donc pas de réification[328]). Pour des raisons liées aux besoins naturels des hommes, en particulier la sécurité ontologique, la culture tend à être reproduite plutôt que modifiée. On dit qu'elle possède une tendance homéostatique. Et selon Wendt, et à la différence de Giddens, les individus ne sont pas dans une réflexivité permanente par rapport à la culture. On la reproduit sans y penser, ce qui renforce l'homéostasie. Mais ce sont, en dernier ressort, les agents qui restent maîtres de cette culture, de façon collective. On évite donc l'écueil du volontarisme et du déterminisme.

Pour résumer :

CULTURE

Composée de :

Microstructure	macrostructure
(interactions et attributs)	(mécanismes systémiques)

Ayant deux effets :

Causal	constitutif
(co-détermination)	(constitution mutuelle)

Sur deux choses :

comportement	propriétés (intérêts et identités)

Schéma 10 : La culture chez Alexander Wendt

[328] On notera que chez Wendt la réification n'est pas toujours négative si elle sert à réifier une culture que normativement on considère comme meilleure, voir OCC, p.114. Dans STIP, il souligne qu'une réification temporelle peut être utile, et qu'elle n'est problématique que si elle devient permanente, p.374.

B- Application à la politique internationale

Analyser la construction sociale de la politique internationale, c'est analyser comment les processus d'interactions produisent et reproduisent les structures sociales – coopératives ou conflictuelles – qui façonnent les identités et intérêts des acteurs et la signification de leurs contextes matériels[329].

1- L'État comme agent principal de la politique internationale

Dès l'introduction de son ouvrage, Wendt se positionne comme statocentriste. Tout comme Kenneth Waltz, il reconnaît que d'autres agents puissent exister mais puisque que les États sont les agents les plus importants et influents dans le domaine de la violence et de sa régulation, c'est sur eux qu'il focalise son attention. Cependant, à la différence de Waltz qui ne nous dit pas grand-chose de ces États (qui sont des *like units*), Wendt leur donne plus de profondeur et notamment une identité. En fait, Wendt va très loin en anthropomorphisant l'État, en le voyant non plus simplement comme un agent mais comme une véritable personne. Une fois de plus, Wendt va à contre-courant de ce qui s'est fait en relations internationales depuis une vingtaine d'années.

Réalistes, libéraux, constructivistes, postmodernistes ont, pour la plupart, essayé de se défaire de cette anthropomorphisation en mettant l'emphase sur des déterminants domestiques (personnalité de certains individus-clés, bureaucraties, groupes de pressions, corporations, etc.).

Wendt se définit au contraire trois buts[330] :
- démontrer que l'État est un acteur unitaire non réductible à ses parties.
- expliquer que l'État, à la manière d'une personne, possède des intérêts et des identités dont il propose une typologie.

[329] CIP, p.81.
[330] STIP, pp.197-198.

- affirmer que les États ont une existence ontologique première au système des États.

Définition de l'État en soi et en tant qu'acteur collectif (corporate actor)

Wendt entend définir l'État (et non pas un état en particulier). En s'inspirant de Weber, des néo-marxistes et des pluralistes, il propose cinq propriétés essentielles le caractérisant :
- un ordre légal institutionnel
- une organisation prétendant visant au monopole de la violence organisée
- une organisation souveraine
- une société
- un territoire[331].

Tout d'abord, un État possède une autorité politique qui distribue les différentes formes de pouvoir et qui est constituée par des normes, règles et principes. Ces formes de pouvoir et ces règles subissent très souvent un processus d'institutionnalisation afin de réguler les relations sociales. Ainsi on crée des lois, des forces de police, un système de taxation, des administrations, etc.

Deuxièmement, l'État possède le monopole de la violence organisée. Par là même, il assure l'ordre interne (grâce aux forces de police) et protége son existence et la société contre l'extérieur (rôle de l'armée). On notera que ce monopole peut être plus ou moins partagé au sein d'organes autres que l'État, comme dans le cas d'un régime de sécurité (OSCE) ou d'une communauté de sécurité (UE) ou encore d'un système de défense collective (OTAN). Mais en dernier lieu, c'est l'État qui théoriquement détient ce monopole à cause du troisième attribut qu'est la souveraineté.

A l'interne, l'État est reconnu comme l'autorité politique suprême. L'État peut déléguer certains de ses pouvoirs, mais il reste souverain tant qu'il a la maîtrise de ses pouvoirs, c'est-à-dire fondamentalement le droit de les reprendre et de les assumer quand il l'estime nécessaire. En droit, on dit qu'il a la compétence de sa compétence. A

[331] *Ibidem*, p.202.

l'externe, il n'existe pas d'autorité au-dessus de l'État. Il peut exister des forces contraignantes dans l'exercice de cette autorité mais cette dernière est détenue par l'État.

Quatrièmement, pour qu'il y ait un État, il faut une société. Les juristes utilisent la notion plus neutre de population. Il n'existe pas d'État sans citoyens. Utiliser la terminologie de société est problématique dans la mesure où sa définition fait encore débat aujourd'hui en sociologie. Mais comme le souligne Wendt, l'État est intrinsèquement lié à la société, tous deux forment un « complexe », avec une priorité ontologique à la société. L'homme est naturellement un être social, il vit donc nécessairement en groupe. Avec l'émergence de l'État, ce dernier a aussi influencé l'organisation de la société.

Enfin, cinquièmement, il faut un territoire (élément que l'on retrouve dans la définition légale d'un État). La notion de frontière est ici centrale, même si les frontières ne sont pas toujours clairement définies. Elles font souvent l'objet de luttes conflictuelles. Enfin, la question des frontières renvoie de manière plus large aux discours sur l'espace et sa construction sociale. La frontière n'a-t-elle pas une signification sociale? Ne doit-on pas distinguer frontière légale, frontière sociale, frontière culturelle, etc? Autant de questions qu'il est important d'avoir à l'esprit si l'on souhaite produire une argumentation intégrant la dimension spatiale – ce que Wendt ne fait pas.

S'appuyant sur ces cinq propriétés, Wendt nous propose la définition suivante de l'État : « *En bref, l'État essentiel est un acteur organisationnel imbriqué dans un ordre légal institutionnel qui le constitue avec une souveraineté et un monopole de la violence organisée légitime sur une société et un territoire* »[332].

Maintenant, comme nous l'avons déjà précisé, Wendt n'hésite pas à anthropomorphiser l'État en lui attribuant une identité de corps (*corporate identity*) et des qualités strictement humaines : intentionnalité, désir, intérêt, etc. En outre, fidèle à sa philosophie de départ, il affirme que l'État a une existence propre, non réductible aux individus qui le composent, non réductible aux personnes-clés détenant le pouvoir politique. L'État est bien réel même si on ne peut le voir. Il est une structure à la fois

[332] *Ibidem*, p.213.

contraignante et habilitante pour les individus. L'État peut agir de façon intentionnelle. « *Le raisonnement ici est abducteur : poser en principe qu'une structure est capable d'une action intentionnelle, c'est une inférence à la meilleure explication* »[333]. En tant que structure sociale, l'État est composé d'une microstructure (celle-là réductible aux actions individuelles) et d'une macrostructure (irréductible aux actions individuelles – hymne, symboles, territoire, ressources, etc.). L'État est par ailleurs une structure sociale d'un type particulier en étant aussi un agent collectif (*corporate agent*). « *Afin de devenir un agent, une structure doit posséder trois caractéristiques particulières : une 'idée' d'agency collective et une structure décisionnelle qui à la fois institutionnalise et autorise l'action collective* »[334].

Plusieurs remarques s'imposent à propos de cette identité de corps détenue par l'État[335].

Premièrement, L'État est une structure composée de multiples acteurs, organisations, bureaucraties. Par conséquent, cette identité est moins unitaire qu'un agent individuel. Concrètement, cela signifie que pour les autres États, il peut s'avérer difficile de discerner les intentions d'un État. Le président peut laisser entendre une chose, un ministre une autre chose et une administration faire encore une chose différente. Cependant, l'État et ses composantes agissent la plupart du temps sur la scène publique, donc il peut être plus facile de connaître leurs intentions. Cette remarque est particulièrement significative de nos jours à cause de la demande accrue de transparence (liée à l'idée de bonne gouvernance). On peut voir un cas concret de ce phénomène dans les demandes répétées de certains États pour plus de transparence de la part du gouvernement iranien dans la gestion de sa production nucléaire.

Enfin, une autre remarque faite par Wendt concerne les multiples stratégies qu'un État peut mettre en œuvre car, à la différence d'un acteur individuel, un acteur collectif peut se dédoubler, se spécialiser, déléguer certaines tâches. Cela est d'autant plus aisé à

[333] *Ibidem*, p.216.
[334] *Ibidem*, p.218.
[335] *Ibidem*, pp.221-223.

réaliser si les États se trouvent dans un environnement démocratique où la confiance entre eux est plus grande.

Identités et intérêts de l'État

L'identité possède une structure interne et une structure externe. Il faut que l'acteur affirme une identité mais dans le même temps que d'autres acteurs significatifs reconnaissent cette identité. Un État n'existe pas tant et aussi longtemps que la communauté des États ne le reconnaît pas.

A partir de là, Wendt distingue quatre sortes d'identité :

- identité personnelle ou de corps
- identité de type
- identité de rôle
- identité collective[336].

L'État possède une identité de corps. En d'autres termes, il a un Soi, une structure auto-organisée qui le distingue des autres entités. Ensuite, l'État a une identité de type, c'est-à-dire des caractéristiques spécifiques qu'il partage avec d'autres États et qui font qu'on peut les classer par type. Pour faire partie de ce type, il faut respecter certaines règles qui diffèrent selon le contexte socioculturel et historique. Ainsi on peut classer les États en différents types : type démocratique, type autoritaire, type totalitaire, etc.

D'après Wendt, l'appartenance à un type d'État ne dépend pas seulement des autres États. Cette position est discutable dans la mesure où, comme nous l'avons précisé, il faut respecter certaines règles. Or un État peut estimer qu'il les respecte et donc « fait partie du club » alors que les autres refusent de l'admettre dans tel type. On peut proposer l'exemple de la situation de la Turquie.

L'identité de rôle, quant à elle, n'existe qu'en relation avec les autres. Elle est socialement constituée mais demeure dynamique et non mécanique. « *Les rôles ne sont pas joués de façon mécanique selon des scripts précis mais sont 'pris' et adaptés de*

[336] *Ibidem*, pp.224-230.

manière idiosyncrasique par chaque acteur. Même dans les situations les plus contraignantes, la performance du rôle implique un choix par l'acteur »[337].

Finalement, l'identité collective pousse l'identité d'un État et celle d'autres États à s'amalgamer dans une identité commune. Le cas de l'Europe vient bien sûr immédiatement à l'esprit mais on pourrait aussi tout aussi bien citer les pays arabes (identité commune fondée sur l'appartenance à l'*ummah*). Remarquons également que pour certains États de l'ancienne URSS, l'identité soviétique se fait toujours sentir.

Choisissons trois États et définissons certaines de leurs identités :

États	**Identité de corps**	**Identité de type**	**Identité de rôle**	**Identité collective**
France	État (ou simple région de L'UE)	Démocratique, capitaliste	Puissance régionale à prétention mondiale. Amie par rapport à la plupart des États européens, rivale pour certains	Européenne, francophone, atlantiste
Turquie	État	Démocratique (avec réserve), capitaliste	Puissance régionale. Amie par rapport à certains États (États-Unis, Azerbaïdjan), rivale pour certains, ennemie pour quelques uns	Européenne (avec réserve), atlantiste, musulmane (avec réserve), turque
Bélarus	État (avec réserve)	Post-totalitaire, communiste	Amie pour très peu, rivale pour beaucoup, ennemie pour nombre significatif	Européenne (avec réserve), slave, soviétique

Tableau 4 : Différents types d'identité dans le cas de trois États : France, Turquie, Bélarus

[337] AWSMI, p.419.

Ce tableau a pour fonction de démontrer qu'une analyse systémique n'est pas suffisante, et que pour décrire ces identités, il nous faudrait rentrer dans des considérations d'ordre domestique, bilatéral, régional.

Ces États ont donc une identité qui va de pair avec leurs intérêts. « Ce que tu es fait ce que tu veux, et en partie comment tu agis ». Sans identité, pas d'intérêts.

Maintenant, Wendt classifie les intérêts en deux catégories : intérêts objectifs et intérêts subjectifs. « *Les intérêts objectifs sont des besoins ou des impératifs fonctionnels qui doivent être satisfaits afin que l'identité soit reproduite* »[338]. Très souvent ces intérêts, étant donné leur permanence, ont été intériorisés. Quant aux intérêts subjectifs, ce sont des motivations et des désirs, des « *croyances que les acteurs ont en réalité sur comment satisfaire leurs besoins identitaires* … »[339]. Ces intérêts subjectifs peuvent donc être ambivalents, multiples. Ainsi, pour un État dont l'identité repose sur l'idée de grande puissance, plusieurs intérêts peuvent apparaître : être une grande puissance militaire, ou culturelle ou économique, jouer la carte de l'unilatéralisme ou du multilatéralisme. Cela nous amène à traiter de l'intérêt national.

Le défi pour Wendt repose sur la nécessité de trouver un lien entre son affirmation que les intérêts sont contextualisés culturellement et historiquement et son assertion que les États ont des intérêts nationaux universels, en tout temps. Ces derniers dépendent de l'identité de corps des États, donc leur sont intrinsèques tout en étant liés au système international. L'idée repose sur le fait que les États, par nature, possèdent des besoins et donc des intérêts spécifiques et existentiels liés à ces besoins. Or, ces intérêts objectifs ont un effet causal sur les intérêts subjectifs qui, sur le long terme, doivent s'harmoniser. Wendt distingue quatre types d'intérêt national (trois étant repris à George et Keohane) : la survie physique, l'autonomie, le bien-être économique et l'estime de soi collective. Ces quatre intérêts ou besoins nationaux sont nécessaires à la sécurité de l'État et de sa société. Il peut arriver que sous la pression de contraintes extérieures la défense ou

[338] STIP, pp.233-234.
[339] *Ibidem*, p.232.

l'affirmation d'un de ces intérêts se fasse plus prégnant. Le besoin de satisfaire ces besoins existentiels ou ces intérêts nationaux objectifs accroît le caractère homéostatique de la structure étatique.

Une fois définis ces intérêts, il faut se poser la question de savoir si les États peuvent dépasser ces intérêts. En d'autres termes, les États peuvent-ils développer des relations entre eux qui dépasseraient leurs intérêts égoïstes (*self-interests*)? Avoir des intérêts égoïstes signifie l'existence d'une frontière nette entre Je et Autrui. Ils rendent impossible l'émergence d'une identité collective. La plupart des internationalistes soutiennent cette hypothèse, et s'il arrivait que l'État s'engage dans ce type d'identité, ce ne serait que par pur intérêt égoïste, par stratégie.

Or, Wendt soutient la position inverse. Il y parvient en se servant d'une analogie avec les hommes. Les êtres humains aussi, par nature, ont des besoins existentiels et égoïstes à satisfaire, mais ils sont naturellement des êtres sociaux qui ont développé des identités collectives. Les États devraient donc pouvoir adopter la même démarche. On peut qualifier ce raisonnement d'abducteur.

L'État a une priorité ontologique sur le système étatique

« L'État existe avant le système étatique », voilà l'affirmation clé que Wendt défend[340]. Ce qui lui permet d'énoncer un tel argument provient du fait que les propriétés intrinsèques de l'État sont exogènes au système. Système ou pas et quel que soit ce système, ces propriétés demeurent les mêmes. Cela a une implication forte : « … *en tant que tels agent et structure en politique internationale* <u>*ne*</u> *sont* <u>*pas*</u> *mutuellement constitués 'du haut jusqu'en bas'* »[341]. Une fois encore, Wendt réussit à opérer une synthèse en affirmant que l'État émerge de façon indépendante mais qu'il se construit au travers de ces interactions sociales postérieures. De la même façon, l'identité de l'État est en partie

[340] Wendt semble avoir évolué sur cette idée. Dans son article de 1987, il n'est pas clair que l'existence de l'État ne soit pas conditionnée à l'existence de structures sociales en dehors de lui. Voir ASP, p. 357 et p.360.
[341] STIP, p.244.

donnée, de manière exogène; mais ensuite, grâce aux interactions sociales, cette identité change, évolue, se caractérise en plusieurs sortes d'identité.

2- Définition de trois types de culture anarchique : hobbesienne, lockéenne et kantienne

Si Wendt a admis qu'une partie de l'identité et des intérêts des États est exogène au système (l'individualité de l'État *per se*), il n'en affirme pas moins que l'autre partie dépend bien du système. Et comme Wendt veut nous offrir une théorie systémique, il va insister sur cette portion holiste de la formation des identités et intérêts des États (les termes sociaux de l'individualité de l'État). Il nous propose donc deux questions de départ et deux hypothèses[342].

Tout d'abord, l'anarchie procède-t-elle d'une seule logique ou existe-il plusieurs types d'anarchie? L'hypothèse de Wendt, fondée sur la distinction déjà énoncée par Martin Wight, part du principe qu'il existe au moins trois logiques anarchiques : hobbesienne, lockéenne et kantienne.

Deuxièmement, est-ce que ces structures anarchiques peuvent produire des effets sur les États? Plus précisément, est-ce que ces différents types d'anarchie peuvent affecter non seulement le comportement des États mais également leurs identités et leurs intérêts? La réponse avancée par Wendt est positive. Ce qui ouvre la voie à de telles affirmations repose sur la prise en compte des termes sociaux des structures, sur leur composition sociale plus que matérielle.

Trois logiques d'anarchie, trois cultures

Voir les structures comme des structures sociales permet de les penser comme une distribution de connaissances (par opposition aux structures waltziennes déterminées par

[342] *Ibidem*, p.247.

la distribution des capacités matérielles). La structure internationale anarchique est donc plus ou moins synonyme de culture[343]. Deux précisions s'imposent. En premier lieu, par culture, Wendt n'entend pas postuler une tendance vers la coopération. La culture peut être conflictuelle ou coopérative. Ici, il renvoie dos à dos l'école anglaise et les réalistes en faisant remarquer que tous deux n'arrivent pas à conceptualiser les idées partagées en dehors de la coopération. Pour eux, il y a un lien logique : plus il y a d'idées partagées, plus il y a coopération. Les idées partagées fonctionnent en tandem avec la coopération. « *L'erreur ici est de penser que la 'culture' (connaissance partagée) est la même chose que la 'société' (coopération). La connaissance partagée et ses diverses manifestations – normes, règles, etc. – sont analytiquement neutres en ce qui concerne la coopération et le conflit* »[344]. Il nous faudra voir comment cette affirmation résiste face à son dernier article « Why a World Government is Inevitable ». En outre, la figure[345] qu'il nous propose semble justement amalgamer différentes logiques d'anarchie et degrés de coopération.

En second lieu, la notion de rôle occupe une place centrale dans l'analyse. Les rôles sont des « *propriétés des structures, et pas des agents. La culture d'un système international est fondée sur une structure de rôle* ». La précision est importante mais pas forcément éclairante, puisque Wendt déterminait dans le chapitre précédent que les États (les agents du système) possédaient des identités de rôle, variables en fonction des perceptions et des relations avec les autres États.

Ceci étant dit, Wendt maintient une position constructiviste en affirmant que ce sont les sens partagés « *qui structurent la violence entre les États* »[346]. Ce ne sont pas les capacités matérielles mais la perception subjective et intersubjective de ces capacités – donc le sens qui leur est donné – qui constitue une certaine logique anarchique. Ainsi, pour les États-Unis, les capacités nucléaires françaises ne sont pas perçues comme une menace contrairement aux capacités chinoises. Cette différence de sens donné par les États-Unis aux capacités nucléaires de ces deux États structure la logique anarchique :

[343] *Ibidem*, p.249.
[344] *Ibidem*, p.253.
[345] *Ibidem*, p.254.
[346] *Ibidem*, p.255.

logique kantienne pour la France (qui est un ami), logique lockéenne pour la Chine (qui est un rival). Et dans ce cas précis, on voit très bien que les logiques ont évolué.

La Chine est passée du rôle d'ennemi à celui de rival au cours des années 70 (reconnaissance officielle de la Chine par les États-Unis et voyage de Nixon à Pékin). Dans le cas de la France, la logique a évolué ces dernières années vers un retour à une culture lockéenne. En outre, le cas chinois explicite clairement le rôle joué par les intérêts dans la métamorphose de ces logiques.

Les intérêts des États-Unis ont évolué :

- en termes de survie (intérêt objectif) : prendre en compte le poids démographique et la capacité de destruction de la Chine.
- en termes d'intérêt subjectif : s'aligner sur les positions d'autres États pour ne pas se retrouver en situation diplomatique d'isolement.

De là une évolution de la logique anarchique.

L'intuition constructiviste repose sur la distinction déjà explicitée entre réalité et objectivité. L'important est de comprendre qu'un ennemi, un rival ou un ami peut être réel ou imaginé et que cela ne change rien aux conséquences. L'important c'est ce que l'agent Y pense ou croit de l'agent X. Que ce soit effectivement vrai ou faux, cela entraînera les mêmes conséquences[347].

Wendt maintient par ailleurs une vision systémique. Le système peut avoir une culture contraignante pour ces éléments – les États – indépendamment des cultures domestiques. Donc, chaque culture, en tant que macrostructure, se voit attribuer un rôle. Nous proposons le tableau synthétique suivant en donnant choisissant comme exemple le Bélarus et en montrant dans quelle logique il se situe par rapport à certains États.

[347] *Ibidem*, p.262. Voir aussi Blumer : on agit envers un objet suivant la façon dont on perçoit cet objet.

Culture hobbesienne	ennemi	-pas de reconnaissance du droit d'existence ou d'autonomie - violence illimitée	États-Unis
Culture lockéenne	rival	- reconnaissance du droit d'exister mais volonté de changer comportement ou propriété de l'autre - - violence autolimitée	UE
Culture kantienne	ami	- reconnaissance du droit d'exister et intégration de l'identité de l'autre dans une nouvelle identité collective. - - non recours à la violence.	Russie

Tableau 5 : cultures et rôles appliqués au cas du Bélarus

La détermination des rôles repose sur les attentes partagées (*shared expectations*), sur les réactions des autres et sur ses propres réactions au niveau microstructurel. Une fois encore c'est un attribut de la structure et non pas de l'agent. Selon Wendt, l'État ne choisit pas son rôle, il lui est imposé par la macrostructure. Peu importe qui est le président des États-Unis, le Bélarus est considéré comme un ennemi car les États-Unis occupent la position de superpuissance hégémonique qui maintient l'ordre mondial. Or, le Bélarus, par ses interactions avec d'autres États voyous, remet en cause cet ordre. Par conséquent, l'usage de la violence illimitée entre ces deux États est admis car leurs positions au sein du système sont complètement opposées.

Peu importe qui est le président de la Commission européenne, le Bélarus occupe le rôle de rival car pour des raisons géopolitiques et géostratégiques, l'UE doit limiter son usage de la violence envers le Bélarus.

Peu importe qui est le président russe, le Bélarus et la Russie sont liés de façon systémique en étant engagés dans une multitude de programmes d'intégration.

En prenant ces exemples, on voit très bien que si une approche systémique se tient d'un point de vue analytique, on ne peut se passer également de doubler cette analyse d'une analyse domestique pour vraiment comprendre, si ce n'est expliquer, la réalité. Nous reviendrons sur ce problème. Il n'est pas sûr que le rôle soit un attribut uniquement structurel.

Wendt définit un rôle de la manière suivante : « *Les identités de rôle sont les auto-compréhensions subjectives; les rôles sont les positions objectives et constituées collectivement qui donnent sens à ces compréhensions* »[348]. On s'interrogera sur le fait qu'ils puissent être à la fois « constitués collectivement » donc intersubjectivement et « objectifs ». Ces représentations collectives sont pour Wendt, dans une tradition durkheimienne évidente, considérées comme irréductibles aux acteurs et à leurs perceptions. Ces représentations collectives sont survenantes sur les idées localisées dans la tête des acteurs[349]. La situation du monde postcommuniste éclaire particulièrement bien ce phénomène. La plupart des pays occidentaux continuent de percevoir les anciennes républiques soviétiques comme des rivales parce que ce rôle assigné par la position qu'ils occupaient pendant la guerre froide a été intériorisé. Et par ailleurs, on estime sans intérêt ou trop compliqué de chercher à comprendre dans quelle logique nouvelle se trouvent ces nouveaux États. Peu importe finalement que les relations entre la France et le Kazakhstan soient au beau fixe, que personne ne puisse imaginer un quelconque recours à la violence entre ces deux États, que la coopération pour le coup se développe ... une certaine méfiance demeure. Cela s'explique par le décalage dans la durée qui existe pour dés-intérioriser une certaine perception de l'autre (nous verrons qu'il s'agit de l'évolution de l'habitus). Nous reviendrons sur les implications majeures de ce décalage durationnel.[350].

Comment et dans quelle mesure ces logiques anarchiques affectent les États.

Cette question est reliée à celle du degré d'intériorisation des normes culturelles par les États. Plus la norme sera intériorisée, plus l'État sera contraint par cette culture, plus cette culture affectera les intérêts et identités des États. Wendt distingue trois degrés d'intériorisation des cultures (ou des normes constituant telle ou telle culture)[351]. Le premier degré concerne la force : un acteur respecte la norme parce qu'il est forcé de le

[348] STIP, p.259.
[349] *Ibidem*, p.265.
[350] On notera au passage que ce serait le rôle des chercheurs d'aider à ce changement d'intériorisation de norme en expliquant les changements intervenus dans les identités, intérêts et perceptions de ces nouveaux États. Mais comme bien souvent ce sont des anciens soviétologues reconvertis en spécialistes du monde post-communiste, il est difficile d'avoir ce nécessaire regard neuf.
[351] STIP, p.268.

faire. Dans ce cas, le comportement de l'acteur est complètement déterminé de façon exogène, sous la pression extérieure d'une norme à laquelle il n'adhère que par obligation. Le deuxième degré d'intériorisation est atteint quand un acteur respecte la norme par intérêt égoïste (remarquons avec Wendt la similitude avec le premier degré, c'est aussi par intérêt égoïste qu'on respecte la norme, sinon on disparaît par la force de l'autre). La différence réside dans le fait qu'au deuxième degré, les acteurs ont plus de choix dans les normes, mais ils les choisissent de façon instrumentale. Le troisième degré d'intériorisation intervient quand les acteurs respectent des normes qui leur paraissent tout simplement légitimes et non parce qu'ils ont un quelconque intérêt à la faire.

En d'autres termes, ils acceptent la position que leur ont assignée les autres acteurs. L'autre fait désormais partie de leur identité propre. Il faut noter que ces trois degrés d'intériorisation ne correspondent pas aux trois cultures proposées.

Degré d'intériorisation	**Impact de la culture sur l'État**	**Rapport existentiel d'un État à l'autre**
1er degré = coercition	Aucun impact	Négation de l'existence de l'autre
2ème degré = intérêt égoïste	Impact sur le comportement	Existence reconnue de l'autre
3ème degré = légitimité	Impact sur la définition des intérêts et des identités	Existence reconnue et intégrée à une identité commune

Tableau 6 : degrés d'intériorisation des cultures

Par conséquent, suivant le degré d'intériorisation, une relation de constitution émerge et s'agrandit de la part de la structure (la culture) sur les agents (les États). De la même façon, chaque idéal-type de culture constitue de manière spécifique les États. Ainsi, selon Wendt, la culture lockéenne constitue les États en les individualisant. Cette sorte de logique anarchique influence constitutivement les quatre types d'identités (de corps, de rôle, de type, collective) en produisant des effets contraignants d'individualisation des identités des États; et donc constitue logiquement une partie des intérêts de ces États.

En conclusion, plus l'intériorisation est forte, plus elle affecte l'identité et les intérêts des États. En outre, il faut préciser que ces trois cultures sont présentées par Wendt comme des idéaux-types et que la liste n'est pas nécessairement exhaustive. A chacune de ces structures correspond un rôle – attribut de la structure – qui est assigné à chaque État en fonction de sa position dans le système. Par ailleurs, l'anarchie en soi ne signifie rien. Ce sont les structures idéationnelles qui lui donnent un sens. On note également que l'on peut rapprocher ces trois types de logiques anarchiques à différentes sortes de sécurité.

- Une culture hobbesienne correspond à un degré zéro de sécurité.
- Une culture lockéenne correspond à un régime de sécurité (normes communes, embryon d'institutionnalisation).
- Une culture kantienne correspond à une communauté de sécurité (normes partagées, institutionnalisation et identité commune).

Enfin, ces logiques culturelles, en tant que phénomènes macrostructurels *id est* relativement indépendants des États, dégagent une tendance homéostatique (accrue suivant le degré d'intériorisation). En d'autres termes, elles tendent à se reproduire. Le changement à ce niveau est possible mais difficile. Il n'y a pas, en outre, d'évolution linéaire dans le sens où une culture lockéenne ne sera pas nécessairement suivie d'une culture kantienne : il n'y a pas d'ordre. Néanmoins, si l'on suit les exemples historiques donnés par Wendt[352], on peut discerner une sorte d'évolution linéaire mais il n'en demeure pas moins, qu'à certains moments dans l'histoire du système étatique, des retours en arrière dans l'ordre peuvent survenir[353].

Ce problème du changement souligne le manque d'un élément important dans ce que nous avons pu évoquer jusqu'alors de la théorie sociale de Wendt. Il s'est beaucoup appuyé sur l'idée de structure, un peu moins sur celle d'agents, mais pour faire le lien entre ces deux éléments et pour expliquer le changement, il faut intégrer l'idée de processus. C'est ce que nous allons faire maintenant.

---

[352] *Ibidem*, p.314.
[353] *Ibidem*, p.312.

3- La place des processus sociaux dans l'explication des changements structurels

En théorie sociale, l'étude des processus et des interactions a émergé avec les interactionnistes dont les précurseurs sont Blumer et Mead. Notons dès à présent que les deux termes interactions et processus ne sont pas exactement synonymes. Mead est très enclin à utiliser le terme de processus, afin d'éviter de parler de structures. On l'a souvent qualifié de « *philosophe des processus* »[354].

Le Soi présuppose nécessairement des processus sociaux. Pour un individu, se considérer à la fois comme sujet et objet (Soi), il faut qu'il y ait communication, processus sociaux d'interaction avec les autres individus de la société. Mead encore définissait la société comme un processus social permanent, et comme Wendt, il lui donnait une priorité ontologique sur l'esprit (*mind*) et le Soi. Wendt se sert donc de l'interactionnisme symbolique mais il y ajoute une dimension macrostructurelle qui faisait l'objet d'une forte suspicion de la part des interactionnistes.

Le travail de Wendt se rapproche plus de celui de Sheldon Stryker[355] qui se focalise sur des concepts que Wendt utilise également comme celui de position, de rôle et de structure sociale. Les processus ne sont pas simplement ce qui fait le lien entre les agents et les structures car ces derniers sont eux-mêmes des processus. En effet, agents et structures n'existent que par les pratiques récurrentes des individus[356].

En interaction, les agents ne répondent pas simplement mécaniquement en adaptant leur comportement (thèse du behaviorisme), il existe des processus sociaux à

---

[354] G.Ritzer, *op.cit*., 2000, p.348.
[355] S.Stryker, *Symbolic Interactionism : A Social Structural Version*, Menlo Park (CA), Benjamin/Cummings, 1980.
[356] STIP, p.313.

l'œuvre qui affectent l'identité et donc les intérêts de ces agents. Wendt pose les hypothèses suivantes :

- Premièrement, les identités sont produites et reproduites au travers de processus sociaux.
- Deuxièmement, pour qu'un changement structurel ait lieu en relations internationales, une identité de corps doit se former. Par conséquent, on peut présenter une théorie causale de la formation de cette identité de corps en avançant quatre variables (interdépendance, destin commun, homogénéisation et autocontrôle).

Production et reproduction des identités au travers des processus sociaux

Wendt souligne qu'une théorie systémique doit forcément présupposer une théorie des processus sociaux. Il a été montré à de nombreuses reprises que même Waltz, de façon implicite, se servait d'une telle théorie (quand il parle de la compétition et de la socialisation). Mais Wendt, en ayant défini une approche idéationnelle de la structure et en se fondant sur la sociologie (et non l'économie), peut se permettre de véritablement développer cette idée de processus sociaux et d'illustrer le rôle qu'ils jouent dans la production et la reproduction des identités étatiques.

Une fois encore dans un esprit synthétique et de façon cohérente avec son affirmation d'un idéalisme et d'un matérialisme résiduel, Wendt avance que deux logiques coexistent dans la production et la reproduction identitaire : une logique naturelle (matérialiste) et une logique culturelle (idéaliste). Ici il se réfère à Lamarck. Il n'y a pas place ici pour ce débat mais soulignons simplement que Lamarck parle d'adaptation à l'environnement physique et non à l'environnement culturel. En outre, Lamarck ne pense pas que ce sont par des idées que les espèces s'adaptent mais c'est par une faculté de leur corps (les girafes n'ont pas « eu l'idée » d'allonger leur coup pour manger les feuilles des arbres, c'est une modification génétique qui s'est accomplie de façon naturelle). Cependant, il y a effectivement aujourd'hui une sorte de renouveau du lamarckisme et certaines hypothèses ou tout du moins interrogations qui pourraient

abonder dans le sens de Wendt. On pense notamment à Yves Coppens qui s'interroge sur l'extraordinaire rapidité de certaines espèces à s'adapter à leur environnement physique.

On voit bien comment une logique naturaliste peut s'appliquer aux relations internationales. Un État trop faible – mal organisé, avec des problèmes internes de légitimité, de sécurité sociétale et politique très importants - risque fort de disparaître. Cette disparition ne s'effectue pas nécessairement par les armes. Elle peut également se faire par amalgamation plus ou moins volontaire. C'est le cas de l'Écosse en 1707. C'est le processus à l'œuvre aujourd'hui avec le Bélarus qui s'intègre toujours plus profondément à la Russie par le biais de différents traités[357]. D'un point de vue sociétal, cet État ne réussit à développer une identité propre reconnue à l'interne comme à l'externe, on assiste donc à sa lente réintégration à la Russie. Dans une logique naturaliste, également, les États possédant un territoire minuscule auront plus de mal à survivre. Dans l'histoire, petits royaumes et États-cités ont peu à peu été intégrés dans des entités plus grandes. Ceux qui demeurent (Monaco, le Vatican, Vanuatu, etc) ont des statuts spécifiques et des relations spécifiques avec leurs voisins plus grands. Du point de vue légal international, si on leur reconnaît le statut d'État, il s'agit bien d'un statut à part. Par exemple, ils n'avaient pas vocation à devenir des États-membres de l'ONU[358]. Monaco, Andorre, Saint-Marin font partie de l'UE (l'euro est leur monnaie officielle) mais sans en être État-membre, sans participer à aucun processus décisionnel.

Mais il est justement intéressant de noter que si ces micro-États ont survécu, c'est peut-être dû à une évolution culturelle plus qu'autre chose. Le système étatique actuel est tellement ancré (intériorisé) qu'il est pratiquement impossible de ne pas respecter la souveraineté d'un État, aussi petit soit-il. Il est clair dans l'exemple russo-bélarusse qu'une réintégration immédiate pure et simple serait une option difficilement

---

[357] Dès 1992, cinq accords bilatéraux avaient été signés. En 1995 un traité d'amitié, de bon voisinage et de coopération jette les bases d'une coopération renforcée en matière politique et militaire. Le 2 avril 1996 est signé le traité sur la communauté du Bélarus et de la Russie. Un an plus tard est signé le traité sur l'union du Bélarus et de la Russie. A.Lacassagne, *Pour un renouveau du concept de sécurité : le Bélarus, un acteur géopolitique ignoré. Perceptions, discours et constructions de la réalité*, mémoire de DEA, Grenoble, Université Pierre Mendès-France, 2004, pp.44-45.

[358] J.Charpentier, *Institutions internationales*, Paris, Dalloz, 15e edition, 2002, p.31.

envisageable dans le contexte culturel actuel, d'où une approche étape par étape menant à une intégration complète.

Par conséquent, cet exemple illustre plusieurs aspects :

- Une explication en termes strictement matérialistes n'est pas suffisante.
- Une explication reposant sur les facteurs domestiques est nécessaire mais incomplète : il faut effectivement l'idéologie de Loukachenko et de Poutine et les circonstances internes du Bélarus pour arriver à ce résultat.
- Une explication en terme macrostructurel – culturel – est indispensable pour comprendre cette évolution. Aujourd'hui le système étatique européen est encore lockéen *id est* fondé sur l'idée de souveraineté. Il est donc difficile «culturellement» de procéder à une invasion directe. En revanche, ce système se trouve à l'heure actuelle en transition vers une culture kantienne, ce qui permet une fusion identitaire. Cette dernière peut se révéler dans une fusion étatique ou simplement dans l'émergence d'organisations intégratives où la souveraineté devient partagée.

Pour conclure sur la logique naturelle dans la production et reproduction des identités étatiques, elle a pu jouer un rôle quand les États – en tant qu'unités organisées primaires et visant la création d'un centre politique – ont émergé. Cette logique a perduré jusqu'à l'époque moderne et s'éteint au XVIIe siècle avec l'avènement du système étatique westphalien qui impose la reconnaissance de l'identité de l'autre, la reconnaissance de son droit à exister.

Cela ne signifie pas que l'on n'a pas vu des États disparaître, mais ces disparitions sont à mettre sur le compte d'une logique culturelle – hobbesienne en l'occurrence - dans la mesure où il s'agit d'un conflit entre le Soi et Autrui. La Tchécoslovaquie en 1938, la Pologne à plusieurs reprises (1772, 1794, 1815, 1939), les pays baltes en 1940 ne disparaissent pas de manière naturelle. Ces États sont rayés de la carte car d'autres États ne partageant plus une même idée : le respect de la souveraineté.

L'idée de logique culturelle est proche du concept de socialisation. La thèse est simple : les États développent leur identité grâce à la socialisation, à la sélection

culturelle des normes. Ce processus de socialisation s'inscrit dans une continuité permanente et se manifeste à travers deux phénomènes selon Wendt : l'imitation et l'apprentissage social[359]. Le processus d'imitation est bien connu : on s'identifie à quelqu'un, qui souvent a du succès, on va donc l'imiter pour avoir du succès. Quelle que soit leur culture domestique, tous les États européens se sont embarqués dans l'aventure coloniale, par processus d'imitation, pour ne pas être en reste. Cela a produit une identité bien précise : l'État moderne européen impérialiste. Cette identité s'est reproduite à travers les pratiques coloniales, des normes et règles observées, par imitation plus que par réflexion. Et quand certains États vont commencer à réfléchir sur cette identité, à la remettre en cause, un nouveau processus d'imitation va s'enclencher qui aboutira à la décolonisation que tous les États mettront en place, une fois encore plus par imitation que par réflexion. Les normes culturelles (la macrostructure) avaient changé et elles ont contraint les États européens à non seulement changer leur comportement (ne plus se comporter comme des États impérialistes) mais également leur identité (devenir des États européens non impérialistes respectant le libre choix des peuples à disposer d'eux-mêmes). Et tout cela se réalise en l'espace de quelques décennies, ce qui démontre la force de ce processus d'imitation.

Quant à l'apprentissage social, Wendt distingue l'apprentissage simple n'affectant que le comportement et l'apprentissage complexe qui affecte également les identités et les intérêts. « *L'idée basique est que les identités et leurs intérêts correspondants sont appris puis renforcés en réponse à la manière dont les acteurs sont traités par les autres significatifs* »[360]. Cela correspond au fameux effet de miroir.

Reprenons notre exemple bélarusse : le fait que la plupart des États ignorent complètement son identité (son Soi), le considérant tout au plus comme une province de la fédération de Russie ou, au mieux, comme un satellite de Moscou, produit un effet direct sur le comportement mais aussi l'identité du Bélarus. Il développe en réponse une identité faible, une identité effectivement de province russe, une identité d'outsider (de

[359] STIP, p.325-336.
[360] *Ibidem*, p.327.

marginal). Mais cet effet de miroir se construit en deux temps. La première étape – celle de l'entrée en interaction – consiste pour l'État A à assumer un rôle (en fonction de ses propres représentations de lui-même, de ses besoins essentiels et de ses idées préconçues) et à assigner à l'État B un autre rôle qui reflète le rôle qu'il s'est donné. Le Bélarus s'est assigné le rôle de puissance faible, ayant besoin de protection, et il voit la Russie comme la puissance forte capable de le protéger. En faisant cela, les deux acteurs construisent une « *définition de la situation* »[361]. Une fois cette situation définie, le jeu prend une forme ouverte et les résultats deviennent multiples suivant la manière dont l'État B va répondre aux attentes de A, etc. En bref, un processus d'apprentissage vient de débuter. Une connaissance qui n'était jusque là que privée devient partagée et par là même crée une culture.

Dans ce processus d'interactions, les relations de pouvoir occupent une place centrale. B pourra essayer de modifier le rôle que A lui a assigné en élaborant des stratégies pour influencer son comportement. Dans notre cas, la Russie et le Bélarus sont engagés dans des relations de pouvoir asymétriques qui penchent en faveur de Moscou. Par conséquent, si l'on étudie avec attention les discours de Loukachenko, on se rend compte qu'à plusieurs reprises, il a dû modifier son Soi sous la pression de l'autre et s'est retrouvé prisonnier d'une situation qu'il n'avait pas souhaitée. Plus précisément, Loukachenko a voulu assigner à la Russie un rôle d'État protecteur mais en même temps fondé sur des bases d'égalité. Le but de Loukachenko était la création d'une super-fédération slave au sein de laquelle Bélarus et Russie auraient été sur un pied d'égalité. Moscou, grâce à ses relations de pouvoir, a modifié les rôles en assignant au Bélarus celui d'une simple province de la république russe, au mieux d'une république fédérée. La Fédération de Russie a pu se payer le luxe de ne pas apprendre la leçon[362] telle qu'elle avait été écrite par Minsk car elle dispose d'un plus grand pouvoir, de plus de ressources.

Cet exemple illustre la pertinence de voir ces effets et ces interactions comme des processus sociaux ouverts et non pas comme de simples mécanismes. Cela signifie que

---

[361] *Ibidem*, p.329.
[362] Idée de Karl Deutsch cité par Wendt, STIP, p.331.

l'on ne peut pas connaître les résultats, que l'on peut au mieux, à cause des effets de pouvoirs, supposer qu'ils vont s'enligner dans un sens plus que dans l'autre. En un mot, les résultats ne sont pas déterminés, ils sont construits socialement - intersubjectivement - par des acteurs ayant la capacité de réfléchir, de penser. L'identité de Bélarus aujourd'hui est soutenue (reproduite) par les interactions et le partage d'une culture maintenant intériorisée avec la Russie. Demain cette identité peut changer si l'interaction cesse ou si les interactions de l'État bélarusse avec d'autres États deviennent plus fondamentales. L'État bélarusse est bien « ce que les gens en font ». Si les Bélarusses demain font une révolution (comme on l'a vu récemment en Ukraine et en Géorgie), ils peuvent changer cet État, obliger cet État à modifier ses interactions, les rôles qu'il assigne à son endroit et à l'égard des autres États, et donc à changer l'identité même du Bélarus.

Dans cet exemple, on voit clairement qu'il existe des relations causales mais également constitutives. L'apprentissage social cause un changement dans les identités, les deux États s'ajustent l'un à l'autre et intériorisent ces ajustements. Les perceptions que les deux États ont l'un de l'autre constituent en partie leurs identités respectives; peu importe que ces perceptions soient correctes ou non, ce qui importe c'est qu'elles sont réelles et par conséquent ont des effets constitutifs. Les acteurs agissent envers les objets en fonction de la perception qu'ils ont de cet objet[363]. L'identité de A n'émerge pas du néant, elle se situe par rapport à quelque chose, ce quelque chose possède une relation constitutive sur l'identité de A. Et comme nous sommes dans un processus permanent de définition du Soi et d'autrui, ces effets constitutifs s'inscrivent également dans la durée. Ils constituent bien des processus.

La formation d'une identité de corps comme pré requis au changement structurel

« *Un changement structurel a lieu quand les acteurs redéfinissent qui ils sont et ce qu'ils veulent* »[364]. On parle d'identité collective quand 'Autrui' a été intégré à la définition du 'Soi', quand un 'Nous' a émergé. Dès lors qu'une identité collective est

[363] Cf: Blumer.
[364] STIP, pp.336-337.

créée, des intérêts collectifs se dessinent, dont celui de maintenir cette nouvelle identité (phénomène d'homéostasie). Cette identité collective fait que les interactions, réponses, ajustements, stratégies, délibérations se font désormais au niveau du groupe, du moins en partie. Par ailleurs, Wendt dénombre trois limites.

Tout d'abord, chaque unité du Nous conserve son Moi, qui peut entretenir des interactions avec un autre acteur en dehors du Nous. Ainsi, le Bélarus et la Russie possèdent une identité collective et une identité individuelle respective. Il y a donc certaines différences de comportement. La Russie entretient de bonnes relations avec les pays de l'UE et les États-Unis, ce qui n'est pas le cas du Bélarus dont les relations avec ces États sont au point mort. C'est la première limite à l'identité collective.

La deuxième limite que mentionne Wendt vise l'étendue et les comportements liés à cette identité collective. Si cette identité collective a émergé par souci stratégique de survie, la vigueur de cette identité se concentrera essentiellement sur la sécurité et les comportements seront plus incertains (cas de désertion probables). On peut trouver un exemple particulièrement significatif dans les alliances du XIXe et début du XXe siècle. Si, en revanche, cette identité est fondée sur un ensemble plus large d'éléments (militaire, économique, social…), les comportements seront plus fiables. On peut citer le cas de l'Union européenne (désertion moins probable car identité plus forte et donc intérêts plus grands à rester).

Les tensions entre le Nous et le Soi continuent d'exister et on parle ici de la troisième limite. Une fois encore l'exemple de l'UE révèle son intérêt. La tentation de faire cavalier seul, de ne pas sacrifier ses intérêts égoïstes pour les intérêts collectifs demeure toujours présente. On peut présumer cependant que plus l'intériorisation est grande, moins cette tentation se fait sentir.

Le changement identitaire se passe au niveau microstructurel et le changement culturel au niveau macrostructurel mais le changement identitaire entraîne nécessairement un changement culturel. On dira que le changement culturel est survenant

au changement identitaire. Le changement identitaire est nécessaire mais pas suffisant. Comme le remarque Wendt[365], le fait que les deux grandes puissances que sont la France et l'Allemagne soient rentrées dans une culture kantienne, en adoptant le rôle d'ami, est nécessaire pour que le système étatique passe d'une culture lockéenne à une culture kantienne mais ce n'est pas suffisant. Il faudrait que d'autres acteurs significatifs s'engagent dans la même logique (nommément, les États-Unis, la Chine et la Russie au moins). Le changement culturel n'advient pas tous les jours et il est difficile à atteindre parce qu'il implique des conditions de changement multiples tant au niveau micro qu'au niveau macro. Surtout, s'il doit avoir lieu, ce sera forcément dans un continuum (on ne peut pas faire table rase du passé), dans un contexte déjà existant qui s'impose comme force tout à la fois contraignante mais aussi habilitante. Dans ce cas, ce contexte se développe dans la culture existante. Il faut donc construire contre, ce qui est moins simple que de construire sur une terre vierge. On le voit bien avec l'aventure européenne (le passage d'une culture lockéenne à une culture kantienne). On ne construit pas cette Europe sur rien, à partir d'un néant historique et culturel. Bien au contraire, on la construit à partir de quelques quatre siècles d'histoire d'États-nations souverains.

Par ailleurs, selon nous, ce qui a suscité le démarrage véritable de cette construction, c'est le vertige devant le sentiment de néant provoqué par l'horreur de la barbarie nazie. A partir de là, on a pu changer les normes, modifier les identités et les interactions parce que cette culture venait de montrer à quel point elle pouvait être destructrice et à quel point elle pouvait remettre en cause non seulement la sécurité ontologique des États mais aussi et surtout la sécurité ontologique des individus composant ces États. C'est bien parce qu'Hitler a assigné un même rôle à la plupart des États européens que ces derniers ont pu modifier leur identité vers une identité commune. Une solidarité s'est développée, fondée sur une expérience commune de la barbarie. A partir de ce moment-là seulement, les États européens ont pu envisager qu'ils pourraient agir envers un autre État simplement par altruisme, *id est* entrer dans une relation « pro sociale »[366].

---

[365] *Ibidem*, p.340.
[366] *Ibidem*, p.341.

Proposition d'une théorie causale de la formation d'une identité collective

En partant de Kant, Wendt nous propose quatre variables qui pourraient mener les États à construire une identité collective. La liste n'en est pas exhaustive. Plus des causes seront prégnantes, plus les chances de voir se former une identité collective seront grandes. Les trois premières causes (interdépendance, destin commun et homogénéisation) sont définies comme des causes efficaces alors que la quatrième – l'autocontrôle – est décrite comme une cause permissive, habilitante. La combinaison d'une des trois premières et de cette dernière suffit à permettre l'émergence d'une identité collective[367].

La notion d'interdépendance est devenue classique en relations internationales. Elle s'insère parfaitement dans une vision interactionniste des relations sociales. Nous avons vu dans nos exemples que lors d'un processus d'interactions, les acteurs sont interdépendants dans la mesure où leurs choix, préférences, rôles, sont en partie construits en réponse aux messages envoyés par Autrui. Comme Keohane et Nye l'ont souligné, si le degré d'asymétrie dans l'interdépendance (il est rare que deux acteurs soient dans une situation d'interdépendance symétrique) se révèle extrêmement élevé, alors on parlera de dépendance. L'interdépendance est une condition nécessaire mais non suffisante pour la constitution d'un Nous. En outre, plus le nombre d'acteurs enchevêtrés dans la même configuration d'interdépendance augmente, plus le Nous sera lâche, faible. L'élargissement de l'UE illustre ce phénomène. Le passage de quinze États-membres à vingt-sept affaiblit le sentiment d'identité collective car il faut intégrer plusieurs nouvelles visions du Nous et adapter plusieurs Soi. Il y a plus de communication, de nouveaux symboles, donc cela prend temps pour amalgamer tout cela dans un nouveau Nous, aussi fort qu'auparavant. Le débat autour de la « résolution Yalta » qui a opposé les eurodéputés de « l'Est » à ceux de « l'Ouest » décrit parfaitement les aléas de ce

[367] *Ibidem*, pp.343-344.

processus de construction identitaire[368]. D'où l'idée de distinguer dans une telle configuration d'interdépendance un centre et une périphérie (Karl Deutsch). Dans le cas européen, on parle du 'centre' pour désigner les six États-membres fondateurs et on pourrait diviser le reste des États entre périphérie et semi-périphérie suivant leur degré d'engagement dans le Nous. Le débat actuel porte sur la question de savoir si cette interdépendance accroît nécessairement la coopération entre les États ou non. Wendt se rallie à la première hypothèse. En effet, de nos jours, le système étatique obéit encore largement à une logique lockéenne. Dans une configuration d'interdépendance accrue, les États savent que cela leur évite la disparition, et savent que les possibilités d'exploitation par les États les plus forts seront autocontrôlées par ces derniers[369].

Si l'interdépendance implique des interactions avec les autres agents, l'idée de destin commun ne nécessite pas un tel processus. Face au réchauffement de la planète et donc à la montée des mers et océans, la multiplication des tempêtes et autre désastres écologiques, les États n'ont pas besoin d'être en interaction pour être, de toute façon, confrontés à ce destin commun. Les Bélarusses font face à un destin commun avec les Russes car ils sont considérés par des tiers (les pays de la « vieille Europe ») comme faisant partie du même groupe. Les substantifs « biélorusse » ou « bélarusse » ne se trouvent même pas dans le *Petit Robert* de 2004 ![370] Alors que l'on trouve le terme « ukrainien ». Oubli lourd de sens.

Wendt avance, en hypothèse, que faire face à un tel destin commun peut causer l'émergence d'une identité collective particulière. Dans le cas russo-bélarusse, il est certain que cela a fait émerger une identité d'*outsider*, une identité fondée sur la démarcation par rapport à l'Europe et donc une identité eurasiste[371]. Wendt cite l'exemple de l'alliance franco-russe de 1893. Les réalistes ne l'analyseront,

---

[368] Voir Rafaële Rivais, « 8 Mai 1945 : la 'résolution Yalta' oppose les eurodéputés de l'Est et de l'Ouest », *Le Monde*, 6 mai 2005.
[369] STIP, pp.348-349.
[370] Il faut en effet aller consulter la liste des noms et adjectifs correspondent aux noms de lieu à la fin du dictionnaire pour trouver le terme 'biélorusse', mais il est absent à la lettre B.
[371] A.Lacassagne, *op.cit*., 2004, pp.60-62.

effectivement, qu'en termes rationalistes : cette alliance n'aura qu'affecté les comportements de ces deux États.

L'approche de Wendt trouve ici un bon exemple : cette alliance a créé des liens durables et profonds entre la France et la Russie. Elle a partiellement affecté l'identité française et sa vision du Nous européen. De Gaulle aurait-il pu définir l'Europe allant « de l'atlantique à l'Oural » sans cette alliance? Quant aux Russes, ils se définissent une identité commune avec la France (plus une identité bilatérale qu'européenne) en soulignant que la France et la Russie n'on jamais été en guerre depuis 1893, que même pendant la guerre froide, la France occupait un statut particulier. Elle n'a en effet jamais considérée la Russie comme un ennemi.

Un autre élément que Wendt souligne et qui démontre qu'un destin commun peut mener à la production d'une identité collective : même si les identités des agents sont égoïstes, grâce aux pratiques récurrentes et à l'intériorisation d'une identité collective, ces identités égoïstes finissent par s'estomper. L'exemple donné par Wendt[372] de l'OTAN est édifiant : le destin commun a disparu mais l'identité collective perdure ainsi que les processus de coopération qu'elle entraîne. Cependant, ce destin commun ne s'impose pas toujours aisément aux acteurs, comme dans le cas du réchauffement de la planète. Ou alors, il s'impose facilement (menace hitlérienne) mais il peut disparaître dans un laps de temps qui n'a pas été suffisant pour développer une identité collective profonde et donc durable.

L'homogénéité apparaît également comme une cause relativement efficace de la production d'une identité collective même si ce n'est pas une cause suffisante. La logique semble simple : il est plus facile de s'identifier à quelque chose qui nous ressemble. Cette homogénéité peut se trouver à deux niveaux : celui des identités de corps et celui des identités de type[373]. Les identités de corps distinguent les États des organisations non étatiques. Les identités de types rassemblent des États ayant des régimes politiques et

[372] STIP, p.352.
[373] *Ibidem*, p.353.

économiques similaires. On peut noter que l'UE a fait de cette homogénéité une condition *sine qua non* pour joindre le Nous : il faut être un État démocratique et capitaliste. L'idée est la suivante : les caractéristiques internes d'un État peuvent mener à des conflits externes (pays capitalistes versus pays communistes; pays démocratiques versus pays dictatoriaux). Par conséquent, si l'hétérogénéité est moins forte, on décroît les risques de conflits par le simple fait que les intérêts des États seront plus homogènes et que cela réduira les conflits d'intérêts (on pourra se référer à la théorie de la paix démocratique de Michael Doyle et à celle de l'interdépendance économique de Rosecrance).

Wendt voit un autre effet plus direct de l'homogénéisation sur la formation d'une identité collective. Les attributs de chaque État modifient la perception que les autres ont et une « *correspondance accrue de la réalité et des perceptions en retour tendra à produire des comportements pro sociaux, …* »[374]. Comme le remarque Wendt, les États du système international actuel se sont homogénéisés dans la mesure où ils partagent tous certains attributs autrefois réservés aux seuls États européens. Cependant, l'hypothèse de l'homogénéisation ne suppose pas qu'il n'y aurait pas de guerre si tous les États adoptaient la même identité de type. Le groupe, pour exister, a besoin d'un Autre sur lequel construire son identité. Les Européens, pour développer leur Nous, ont besoin d'être différents des Américains, des Chinois, du monde arabe. Cette différence ne signifie pas conflit, c'est une diversité positive et nécessaire. Mais cette nécessaire diversité pose la question de l'émergence, possible ou non, d'une identité collective universelle. Une autre raison se trouve dans le fait que plus les États sont homogènes, moins ils sont complémentaires donc moins ils ont besoin de former une communauté ou une identité commune.

La quatrième cause, l'autocontrôle, est absolument nécessaire dans la production d'une identité collective, à la différence de celles que nous venons d'évoquer. En effet, ces trois causes n'ont d'effets qu'au travers de processus qui ne peuvent avoir lieu que « *si les acteurs peuvent dépasser leur peur d'être engloutis, physiquement ou*

[374] *Ibidem*, p.355.

psychologiquement, par ceux auxquels ils s'identifient »[375]. C'est en ces termes que se pose la question de la confiance. Pour qu'un État accepte de faire des sacrifices, il faut qu'il ait confiance en ses autres partenaires. Il faut aussi qu'il soit sûr que son individualité *per se*, ses intérêts et besoins fondamentaux ne seront pas jetés aux oubliettes. C'est bien tout le problème des eurosceptiques : Tous ces gens de Bruxelles nous garantissent-ils vraiment que la France ne disparaîtra pas? Rappelons-nous la peur provoquée en France par la réunification de l'Allemagne. Il était bien plus facile de faire confiance à une Allemagne de l'ouest encore dépendante légalement des Alliés et réduite dans ses ressources humaines qu'à une Allemagne réunifiée, pleinement indépendante et dotée de quatre-vingts millions d'habitants.

Une fois encore, cet autocontrôle se construit à travers des processus d'interaction entre le Soi et Autrui. Si le Soi montre qu'il est capable de s'autolimiter, il permet à Autrui de s'identifier à lui. En soi cet autocontrôle volontaire peut être ignoré. Pour qu'il soit pris en compte, il faut l'intervention d'une des trois autres variables que nous avons brièvement exposées. Wendt répond à la critique réaliste affirmant qu'on ne peut jamais être certain des intentions d'autrui, en proposant une analogie avec la société. Les êtres humains ne sont pas dotés de dons télépathiques pas plus que les États. Pourtant, nous établissons des liens de confiance avec Autrui pour créer une société. Dans l'optique de sa représentation de l'État comme une personne, Wendt soutient que si les individus adoptent ce comportement au niveau sociétal domestique, les États possèdent cette même habilité à l'échelle de la société des États[376].

Il relève à cet effet plusieurs indicateurs qui traduisent cette confiance entre les États. En premier lieu, en respectant de façon continuelle les normes, les États les intériorisent au troisième degré. Cela signifie que ce n'est plus par intérêt égoïste ou par contrainte militaire qu'ils respectent ces normes mais parce que ces dernières apparaissent désormais comme légitimes. Les États-membres de l'OTAN (hors nouveaux arrivés) demeurent dans l'organisation, en respectent les normes et règles parce qu'ils les

[375] STIP, p.357.
[376] STIP, p.360.

considèrent comme légitimes[377]. Ce n'est plus par intérêt égoïste (bénéficier du parapluie américain face à la menace soviétique), ni sous la menace (« si tu n'es pas avec nous, tu es contre nous, avec les conséquences qui s'ensuivent »).

En second lieu, on observe les effets d'un déterminant domestique. La structure interne d'un État – ses institutions, règles et normes – influence la façon dont cet État gère ses relations avec l'étranger. A priori il est plus difficile pour un État démocratique de mener ses relations externes de façon violente car

- d'une part, il lui faudra défendre cette façon de faire devant son opinion publique.
- d'autre part, si la violence a été exclue des règles du jeu au niveau interne, son usage à l'externe pose un problème de légitimité, voire de légalité[378]

En dernier lieu, une troisième solution pour atteindre cet autocontrôle repose sur l'engagement de soi (*self-binding*), c'est-à-dire le fait pour un acteur de s'engager unilatéralement dans des actions montrant sa bonne volonté à Autrui. Le Bélarus nous fournit de nombreux exemples de cet engagement de soi unilatéral. Non seulement Minsk a rétrocédé les armes nucléaires présentes sur son territoire à la Russie, mais par ailleurs, le régime loukachenkiste a indiqué à plusieurs reprises que le Bélarus défendrait la Russie contre toute intervention extérieure comme s'il s'agissait de son propre territoire[379]. Le Bélarus va jusqu'à légitimer les actions criminelles russes en Tchétchénie, alors que le Kremlin n'en demande pas tant …

Conclusion

---

[377] On notera que le concept d'habitus pourrait également être utilisé pour préciser ce phénomène. Il y a processus de légitimation mais également habitus qui s'ancre dans les pratiques et discours des acteurs.

[378] Problème légal dépendamment de la place conféré au droit international dans la hiérarchie des normes de l'État en question. Cependant, le monde actuel demeure un monde anarchique dans lequel, par principe, le recours à la guerre est du ressort des seuls États. Les guerres au Kosovo et en Irak ont démontré cet état de fait.

[379] En mai 2000, Loukachenko a proclamé « We will defend Mother Russia with our bare chests », cité dans S.Main « Geopolitics and Security : Belarusian-Russian Military Co-operation 1991-2002 », in Ann Lewis (dir), *The EU and Belarus. Between Moscow and Brussels*, Londres, Federal Trust for Education and Research, 2002, p.239.

Les États ne partageront jamais une identité collective totale à moins de disparaître en tant qu'États pour se fondre dans un super-État. Tout comme les individus dans la société, ils peuvent partager une identité collective qui co-existe avec une identité individuelle. Les tiraillements entre ces identités peuvent être plus ou moins importants selon les degrés d'intériorisation de l'identité collective mais également la divergence entre intérêts égoïstes et intérêts collectifs. Les États cherchent constamment à assurer leur individualité propre ce qui « *ne les empêchent pas de faire des termes de leur individualité quelque chose de plus collectif* »[380].

Wendt formule deux remarques concernant son élaboration théorique des identités. Tout d'abord, il assume la mise entre parenthèses des facteurs domestiques dans la construction de ces identités. Son argumentation s'articule autour du fait qu'il propose une théorie systémique et qu'il ne souhaite pas réduire ce qui se passe au niveau international à des considérations d'ordre interne aux États. Nous aurons l'occasion au cours de notre deuxième partie de revenir longuement sur ce sujet.

Ensuite, son analyse a porté sur les changements identitaires ayant lieu au niveau microstructurel, ce qui n'explique pas le changement macrostructurel. Mais comme les deux sont mutuellement constitués, un changement micro entraîne nécessairement un changement macro. Cependant, pour expliquer le changement macro, il faudrait analyser également les changements localisés dans les identités collectives.

4- l'inévitabilité d'un État mondial

Dans ses articles publiés en 2003 et 2004, intitulés « Why a World State is Inevitable » et « The State as Person in International Theory », Wendt nous suggère d'aller encore plus loin dans sa logique de construction culturelle et identitaire. Ces deux œuvres marquent un tournant dans la pensée wendtienne, non seulement dans son approche scientifique de la connaissance mais également dans la focalisation, enfin faite,

[380] STIP, p.364.

sur l'agency. Dans la mesure où ces articles sont parus ultérieurement à son œuvre majeure, nous avons choisi de leur consacrer un paragraphe indépendant.

Tournant épistémologique

Il faut souligner dans un premier temps que Wendt prend ses distances avec ses écoles de pensée privilégiées qu'étaient le réalisme scientifique et le constructivisme. Il s'inscrit désormais beaucoup plus, selon nous, dans le fonctionnalisme systémique de Niklas Luhmann. Cependant, il n'y a pas de coupure radicale (ce qui rendrait notre travail très compliqué) mais plutôt une évolution majeure de sa pensée. C'est dans son approche épistémologique que le changement le plus remarquable se fait sentir. Lui, qui jusque là, avait toujours mis de côté les questions épistémologiques pour privilégier les questions ontologiques – en dehors d'une affirmation constante de relations de causalité et de relations de constitution – se focalise maintenant sur la défense d'une épistémologie pour le moins controversée : la téléologie. Il n'est pas le premier théoricien des relations internationales à prendre en compte cet aspect téléologique. Walter Carlsnaes, réaliste critique lui aussi, soutient les mêmes positions[381]. Il relève que de nos jours l'adoption d'une théorie téléologique est en voie de légitimation. Selon nous, cela est en grande partie dû à l'écho et à l'influence notable que la théorie de Luhmann est en train de prendre dans le champ sociologique.

Or, comme nous l'avons déjà souligné, la théorie de Luhmann s'agence autour de l'idée d'auto-organisation, d'ordre spontané, pour reprendre une terminologie plus familière en philosophie. On pourrait par ailleurs attribuer cette montée en puissance de l'idée 'd'ordre spontané' à la prééminence d'une pensée économique (celle d'Hayek) centrée sur cette idée même qui l'estime fondamentale.

Toujours est-il que Wendt se réfère à la tradition aristotélicienne qui distinguait quatre sortes de causalité : causalité efficace, causalité matérielle, causalité formelle et

[381] W.Carlsnaes, « The Agency-Structure Problem in Foreign Policy Analysis », *International Studies Quarterly*, 36 (3), septembre 1992, pp.254-255.

causalité finale[382]. C'est dans cette dernière que Wendt trouve sa justification à une approche téléologique. Ce faisant, il se démarque définitivement des positivistes et des post-positivistes qui, pour la plupart, rejettent cette dernière catégorie de causalité. L'argument est le suivant : un système ou un organisme[383] est toujours à la poursuite d'un but ou d'une finalité (on notera un problème sémantique : en grec, *telos* signifie à la fois « fin » et « but »). En d'autres termes, les positivistes s'intéressent à la question posent la question du « pourquoi », les post-positivistes s'interrogent sur le « comment c'est possible » et le « quoi ».

Wendt en *téléologiste* cherche une réponse aux « pour quoi » et « comment ça marche ». Il étaie cette nouvelle épistémologie sur trois observations empiriques :
- une tendance à la réduction du nombre d'unités politiques sur la longue durée
- le rôle d'États existants comme pôles d'attraction régionaux
- enfin, le modèle computationnel développé par Cederman[384].

Selon lui, l'explication téléologique repose sur trois éléments : causalité ascendante, causalité descendante et causalité finale. Ces trois causalités mises en interaction constituent des processus téléologiques[385]. Au premier examen, on pourrait penser que Wendt s'est rapproché d'une forme de déterminisme mais il s'en défend. En effet, il explique que ces systèmes auto-organisés aspirent naturellement à se maintenir mais que plusieurs choix s'offrent à eux pour y parvenir. En bref, ils choisissent les modalités de leur survie. Cette tendance homéostatique inhérente fait que les systèmes vont essayer d'éliminer toutes interactions qui menacent leur reproduction.

Ce phénomène, comme le souligne judicieusement Wendt, pose le problème de l'agency. Son argumentation repose sur le fait que l'agency joue un rôle dans le choix des

[382] WWSI, p.495.
[383] I.Neumann, « Beware of Organicism : The Narrative Self of the State », *Review of International Studies*, vol.30, 2004, p.266.
[384] WWSI, p.503.
[385] *Ibidem*, p.501.

modalités de reproduction du système ainsi que sur le fait que l'agency perdue au niveau micro crée de l'agency au niveau macro[386].

Enfin, un regard théorique sur l'État

Jusqu'à ces deux derniers articles, on peut soutenir que Wendt ne s'intéressait finalement que très peu aux agents mais surtout à leur définition. Cela s'inscrivait dans une logique solide : élaborer une théorie systémique structuraliste.

Cependant, dès sa première publication en 1987, il soulignait déjà que les relations internationales avaient besoin d'une théorie de l'État qui constituerait le pendant de la théorie systémique[387]. C'est à cette tâche qu'il s'attelle maintenant. En effet, ces deux derniers articles (*Why a World State is Inevitable* et *The State as Person in International Theory*) nous donnent enfin une représentation claire de ce que Wendt entend par État.

En premier lieu, il reconnaît que l'État n'est fondamentalement, que composé que d'individus « *states are nothing but the structured interaction of their members* »[388]. Ils constituent les parties du tout. On voit encore qu'il s'inscrit dans une tradition durkheimienne où les individus représentent bien les parties d'un tout appelé société. Mais, du fait que les êtres humains sont intrinsèquement des êtres sociaux, ils forment toujours des groupes. Il nous faut donc prendre en compte, simultanément, deux niveaux deux formes de parties du tout : les individus et les groupes[389].

Ces êtres humains sont naturellement des « animaux politiques ». Par conséquent, ils se rassemblent et s'organisent dans ces ensembles que sont les communautés politiques. De nos jours, le type de communauté politique adopté par une grande majorité de la population mondiale est celle de l'État territorial. Les définitions que Wendt donne

[386] *Ibidem*, p.502.
[387] ASP, p.368.
[388] SAP, P.289.
[389] WWSI, p.504.

de l'État ont sensiblement évolué au fil de son œuvre. Nous les avons synthétisées dans le tableau ci-dessous.

Ouvrages	STIP	WWSI	SAP
Caractéristiques	# Un ordre légal institutionnel # Une organisation revendiquant le monopole de la violence physique légitime # Une organisation avec souveraineté # Une société # Un territoire	# Un monopole de la force # Une légitimité # Une souveraineté # Un acteur de corps (*id est* une structure avec une intentionnalité collective lui permettant d'agir comme agent unitaire).	# Un acteur intentionnel (intentionnalité de corps) # Un organisme (individu unique; organisé avec parties et tout mutuellement constitués, homéostatique et autonome) # Une conscience collective (une expérience subjective et une identité collective)

Tableau 7 : Évolution des caractéristiques de l'État dans l'œuvre de Wendt

Selon Wendt, si on observe la logique du développement des États, et notamment l'internationalisation de l'autorité politique[390], on devrait assister dans quelques décennies à l'émergence d'un État mondial. Pour cela, à l'échelle systémique, trois changements doivent avoir lieu :

- la création d'une communauté de sécurité universelle
- un système de sécurité collective global
- une autorité supranationale mondiale.

Si Wendt pense que cet État pourrait se révéler sous différentes formes, il estime que la forme ultime que doit revêtir cet État est wébérienne (c'est à dire « l'État moderne », tel que nous le connaissons).

[390] Nous croyons qu'il serait plus juste de parler de régionalisation de l'autorité politique si l'on s'en tient aux faits empiriques. Or, cette régionalisation ne constitue pas une internationalisation de fait.

Nous avons vu qu'une explication téléologique requiert trois causes. La cause finale, le *telos*, est l'émergence inévitable d'un État mondial. La cause ascendante repose sur la lutte pour la reconnaissance, elle-même sous-tendue par deux enjeux :

- le premier concerne la reconnaissance de l'altérité
- le second revendique la reconnaissance et le respect du caractère unique de l'autre.

Cette lutte se distribue à deux niveaux : entre individus et entre groupes. En fait ce processus de reconnaissance est un processus fondamentalement social : on ne peut former son « Soi » sans la présence d'un « Autrui ». On se constitue en tant que sujet à travers les relations aux autres, à travers l'intersubjectivité. Pour un État, être reconnu comme sujet (du droit international pour prendre un cas simple), cela prend d'autres États. À partir du moment où il y a reconnaissance mutuelle entre deux personnes ou deux États, une identité collective émerge car, comme l'écrit Wendt : « *une identité collective est néanmoins immanente à la reconnaissance mutuelle, étant donné que les modes de subjectivité que cela constitue sont dépendants des autres;…* »[391]. Cette lutte pour la reconnaissance de la part des États entraîne la formation d'une identité collective qui est une cause de l'émergence inévitable d'un État mondial.

La cause descendante se situe dans les logiques anarchiques. Chaque culture anarchique impose des conditions de fermeture (*boundary conditions*). Plus une culture s'enracine (on a évoqué la force de ces tendances homéostatiques), plus ces conditions de fermeture deviennent prégnantes et surtout contraignantes sur les interactions des parties, « *mais en faisant cela, elles rendent possible une subjectivité grandissante et une liberté au niveau global* »[392].

Ces deux causes, ascendante et descendante, s'affectent mutuellement. A partir de là, Wendt peut proposer cinq étapes pour le développement de l'État mondial. Comme dans ses autres œuvres, il ne voit pas ce développement comme un développement

[391] WWSI, p.512.
[392] *Ibidem*, p.517.

linéaire. Il admet la possibilité qu'il y ait des retours en arrière mais néanmoins affirme que la fin prévue est inéluctable.

Ici on ne peut vraiment pas s'empêcher de souligner la ressemblance de cette vision avec celle des « œuvres matures »[393] de Marx: quoiqu'il advienne, nous allons vers une société communiste sans État (Marx) (« vers un État mondial » Wendt). C'est inévitable. Tout retour en arrière n'est que passager, la marche en avant vers la fin de l'Histoire est inéluctable. Ainsi, les marxistes d'aujourd'hui expliquent le retour et l'incrustation d'un capitalisme sauvage comme une conjoncture, la phase suivante ne manquant d'advenir sous peu. Et tout comme Marx avait défini les grandes étapes de cette marche inéluctable (communisme primitif, société asiatique, esclavagisme, féodalisme, capitalisme, socialisme (phase transitionnelle), communisme), Wendt développe aussi cinq étapes :

- système étatique sauvage sans reconnaissance mutuelle (étape hobbesienne)
- société des États (étape lockéenne)
- société mondiale
- sécurité collective (aboutissant à une culture kantienne)
- et finalement État mondial.

Wendt a complété cette théorie téléologique de l'État (dont la finalité est la transformation des multiples États existant actuellement en un État mondial) par une définition de l'État en tant que personne comme nous l'avons mentionné dans le tableau ci-avant. Cette définition est consistante avec l'ontologie réaliste sur laquelle Wendt s'appuie tout au long de ses réflexions. Pour affirmer d'un État qu'il est une personne, il faut prendre en compte des éléments internes et des éléments externes, éléments par ailleurs irréductibles les uns aux autres. En outre, affirmer que l'État est une personne, c'est impliquer qu'il est bien réel. Or, À l'interne, l'État doit être constitué, il doit

[393] L'expression est d'Althusser qui distinguait les œuvres du jeune Marx (volontaristes et humanistes) et les œuvres matures (plus structuralistes et déterministes).

s'organiser. A l'externe, il faut qu'il soit reconnu par les autres acteurs comme État[394]. En outre, il existe trois types de personnes : psychologique, légale et morale.

Dans son article, Wendt se penche sur l'État en tant que personne psychologique et sur la façon dont il est constitué à l'interne. En tant que personne psychologique, l'État possède trois caractéristiques :

- être un acteur intentionnel
- être un organisme
- être conscient.

Nous ne rentrerons pas ici dans les détails[395]. Ce qui nous paraît important, ce sont les implications de cette définition.

Tout d'abord, il faut reconnaître à Wendt le mérite d'avoir produit un article sur l'État et donc d'avoir comblé une lacune dans son œuvre. En outre, comme souvent, il choisit des approches souvent philosophiques, peu connues des théoriciens en Relations Internationales. En cela il contribue à l'œuvre du décloisonnement des disciplines.

Par ailleurs, il reste fidèle à son ontologie réaliste qui demeure le véritable axe analytique de son œuvre envisagée dans sa globalité[396]. Dans le même temps, il assume les difficultés inhérentes à cette position.

Enfin, il réaffirme un concept central de son œuvre qu'est la survenance et reprend le concept d'émergence qui avait pratiquement disparu de sa *Social Theory of International Politics*. Cela peut nous laisser supposer qu'il a été attentif aux nombreuses critiques émises par les réalistes critiques partisans de Margaret Archer.

Conclusion sur l'application de la théorie sociale de Wendt à la politique internationale

---

[394] SAP, p.293.
[395] *Ibidem*, pp.296-314.
[396] *Ibidem*, p.315. De la difficulté d'affirmer une vision réaliste de l'État comme personne après l'héritage laissé par les fascismes.

L'implication essentielle de l'application de la théorie de Wendt concerne les processus d'interaction. Si l'on reconnaît le rôle majeur joué par les processus, on se doit de reconnaître, parallèlement, le rôle essentiel des individus (ou personnes) car les processus sociaux sont constitués de pratiques et de discours. Sans ces processus, on ne peut expliquer ni l'émergence des structures du système international, ni sa reproduction, ni son potentiel de changement.

Ces processus d'interaction n'affectent pas seulement les comportements des agents mais également leurs identités et leurs intérêts. Ces deux éléments sont constamment produits sous l'effet des interactions entre les agents. Chaque définition du Soi et assignation de rôles aux autres entraîne une réponse qui à son tour reproduit ou change la définition du Soi et des rôles assignés. De là s'amorce un processus d'interaction permanent. Mais comme nous l'avons vu, l'individu, en tant que tel, n'a pas place dans sa théorie.

Nous proposons deux schémas pour tâcher de résumer les propositions de Wendt. Il faut noter que nous partons, par souci de clarté, d'une configuration simple à deux agents : État A et État B. La réalité, on le sait, est infiniment plus complexe.

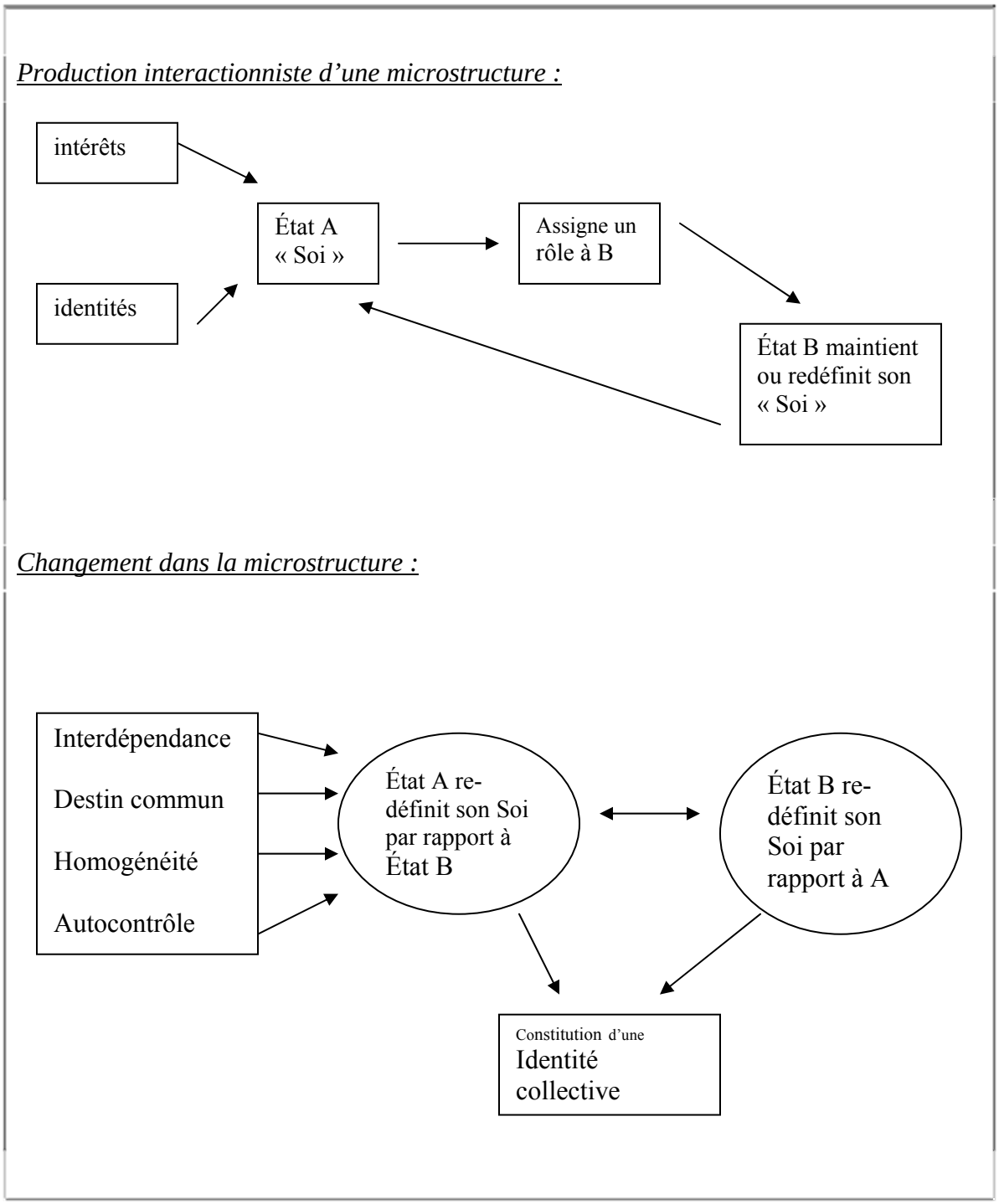


Schéma 11 : Production et changement dans la microstructure

> En résumé, l'ontologie de la vie internationale que j'ai défendue est 'sociale' dans le sens où c'est à travers les idées que les États, sont en rapport les uns aux autres; et 'constructionniste' dans le sens où ces idées aident à définir qui sont les États et ce que sont les États[397].

Dans cette conclusion générale, nous rappellerons les postulats de Wendt en mettant en lumière leurs liens logiques.

a- Les questions ontologiques doivent prendre le pas sur tout autre.

b- L'ontologie défendue par Wendt s'inspire à la fois de Bhaskar et de Giddens. Wendt admet donc le dualisme et la dualité. Ces deux concepts sont tout aussi nécessaires l'un que l'autre. Cependant, nous admettrons que Wendt défend, avec plus de vigueur, un réalisme scientifique directement inspiré de Bhaskar.

c- Le dualisme lui impose la reconnaissance : d'une réalité en dehors de l'esprit humain (matérialisme philosophique), de l'existence de relations de causalité (co-détermination).

d- La dualité l'amène à reconnaître la possible réflexivité des acteurs ainsi que l'existence de relations constitutives (constitution mutuelle).

e- L'ontologie de Wendt est essentiellement sociale ou idéaliste mais il y accepte un matérialisme résiduel. Son ontologie sociale forte et son ontologie matérialiste faible s'équilibrent dans une relation de 'survenance' où la culture est survenante sur la nature. De là, il affirme que les concepts de pouvoir et d'intérêt peuvent être envisagés sous un angle culturel en posant comme principe qu'ils sont principalement constitués d'idées mais avec là aussi une base matérielle. A ces deux concepts Wendt joint celui 'd'identité', central dans l'explication des choix d'actions des agents.

f- Cette double ontologie amenant à la reconnaissance de relations de causalité et de relations constitutives amène Wendt à développer un holisme (constitution mutuelle) et un individualisme résiduel (une relation de causalité ne pouvant

[397] STIP, p.372.

exister qu'entre deux éléments distincts). L'individualisme résiduel s'impose dans la reconnaissance d'une individualité *per se*, d'un Je.

g- La structure est composée toujours de trois éléments : structure matérielle, structure des intérêts et structure idéationnelle.

h- Wendt se focalise sur la structure idéationnelle qui, par glissement sémantique, devient synonyme de culture (structure idéationnelle = structure sociale = distribution des connaissances partagées = culture). Cette culture possède des effets causaux et constitutifs sur les comportements, les intérêts et les identités des agents. Cette culture possède une structure interne (macrostructure) et une structure externe (microstructure) qui s'équilibrent dans une relation de survenance. Les connaissances des États s'insèrent dans une relation de dépendance avec la culture systémique interétatique.

i- La culture (prise au sens de distribution des connaissances partagées) peut prendre au moins trois formes différentes : hobbesienne, lockéenne et kantienne.

j- Dans chacune de ces cultures, les agents – qui sont les États envisagés comme personne – jouent des rôles correspondants : ennemi, rival, et ami.

k- Ces rôles sont intériorisés par les agents à trois différents degrés : intériorisation forcée, intériorisation par intérêt, intériorisation par légitimité.

l- Les interactions entre les agents constituant la microstructure et donc la macrostructure s'organisent autour des identités. C'est une bataille constante entre la définition de Soi, l'assignation à Autrui d'un rôle, la réponse d'autrui à cette assignation, etc… dans un processus permanent de production, reproduction ou changement identitaires.

m- Quand l'identité d'autrui est partiellement intégrée au Soi, une identité collective est alors formée, qui est irréductible aux individus. Par conséquent, Wendt affirme qu'il faut une modification des identités des agents et l'émergence d'une identité collective pour qu'un changement structurel ou culturel puisse se produire.

n- Les États étant toujours en permanence engagés dans une lutte pour leur reconnaissance, il y a toujours l'émergence progressive d'identités collectives. Ce phénomène mènera inexorablement à l'émergence d'un État mondial.

Nous avons tenté de schématiser tous ces postulats et hypothèses de la façon suivante :[398]

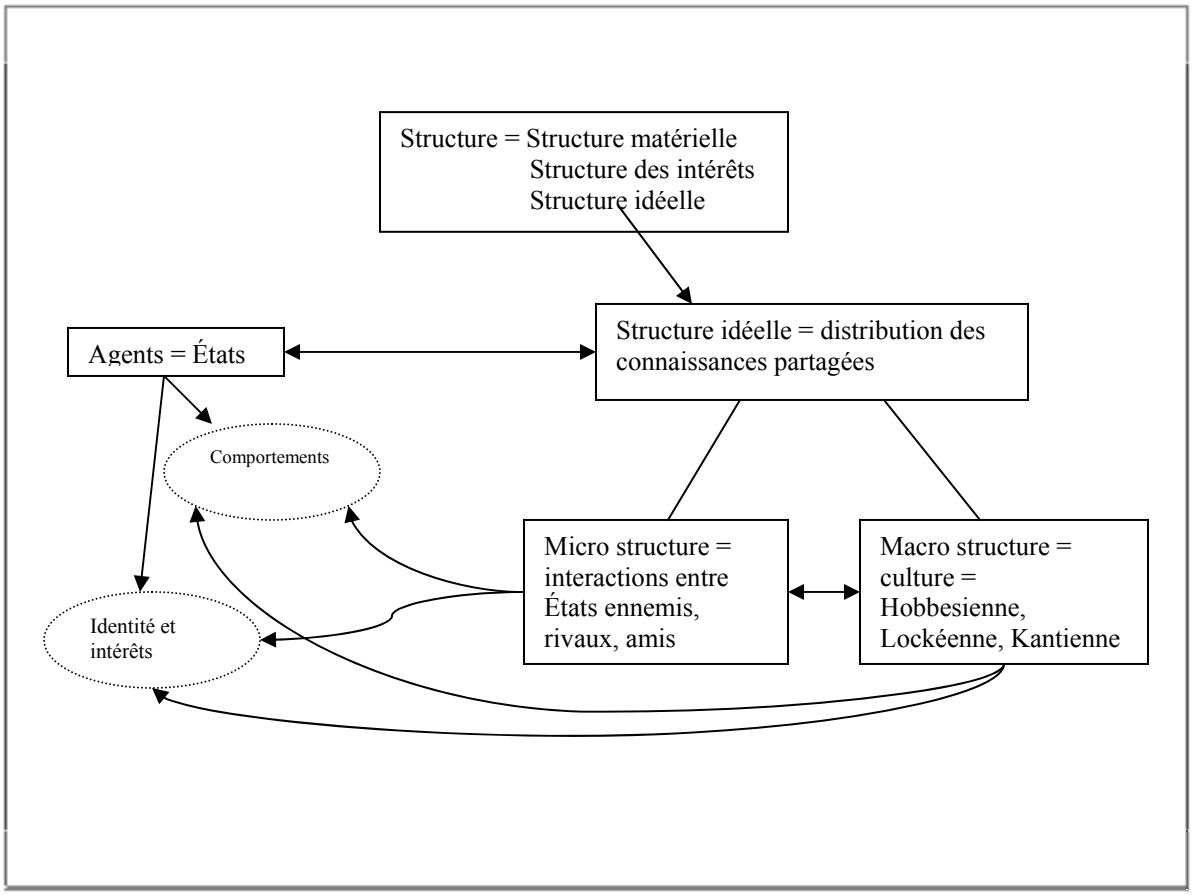


Schéma 12 : Théorie d'Alexander Wendt

Pour conclure, Wendt nous propose une théorie faisant lien entre idéalisme et matérialisme résiduel et une synthèse faisant lien entre holisme et individualisme résiduel. Il parvient à ces deux synthèses en s'appuyant à la fois sur le dualisme et la dualité, et en distinguant individualité *per se* (Je) et individualité en termes sociaux (Moi, Autrui généralisé).

Sous l'angle de la théorie sociale, à la manière de Mouzelis, il défend que le dualisme et la dualité ne sont pas mutuellement exclusifs. Il peut donc se servir des deux traditions structurationnistes. Il établit également un pont entre la branche constructiviste

[398] Voir en annexe 2 le schema récapitulatif de la théorie de Wendt proposé par S.Guzzini et A.Leander.

(Berger, Luckmann, Searle) et la branche interactionniste (Blumer et Mead) tout en défendant une théorie systémique. A cet effet, il n'hésite pas à se servir de Niklas Luhmann.

En regard des théories des relations internationales, il ne rejette pas le néoréalisme waltzien mais l'enrichit en développant une théorie structuraliste, systémique et idéaliste. Il satisfait au critère de base de la plupart des constructivismes en reconnaissant la constitution mutuelle des agents et des structures. Il complète également les travaux rationalistes en affirmant que les structures n'agissent pas uniquement sur les comportements mais aussi sur les intérêts et les identités.

Pour résumer, s'il privilégie le holisme et l'idéalisme comme outils d'analyse, il ne conteste jamais l'importance que peuvent revêtir le matérialisme et l'individualisme, toujours présents en toile de fond de son développement et de ses prémisses. Enfin, il n'hésite pas à recourir à l'herméneutique dans son interprétation d'un phénomène, pas plus qu'à puiser chez les postmodernes, notamment Richard Ashley et Rob Walker[399]. Son ambition, donc, c'est de proposer une *via media* entre les paradigmes néoréaliste, libéral, constructiviste et critique.

Cette volonté de *via media* a déclenché une profusion de critiques. Comme il l'annonçait déjà en 1992, « *Une tentative d'utiliser un discours interactionniste symbolique – structurationniste pour relier les deux traditions de recherche, aucune d'entre elles ne souscrivant à un tel discours, ne plaira probablement à personne* »[400]. De la même façon, dans le champ des Relations Internationales, Wendt semble vouloir se placer « au-dessus de la mêlée », en rappelant à chacun ses faiblesses et ses omissions conscientes ou inconscientes délibérées ou involontaires.

Dans le prochain chapitre, nous évoquerons certaines de ces critiques. Leur nombre et leur diversité pourraient en faire un sujet de thèse. Pourtant, il faut bien

[399] AWSMI, p.394.
[400] *Ibidem*, p.425.

comprendre l'extraordinaire impact de son oeuvre, y compris hors du champ académique. Même le très sérieux *The Economist* a estimé nécessaire de lui consacrer un article!

Notre propos, qui sera abordé dans la seconde partie de ce travail, vise à sortir du débat triangulaire entre déterminisme, co-déterminisme et volontarisme et à l'impasse des co-déterminismes. Nous allons utiliser pour cela certaines des critiques qui ont été adressées à Wendt.

CHAPITRE III
ANALYSES DE QUELQUES CRITIQUES ADRESSÉES À LA THÉORIE WENDTIENNE

> Bien qu'elles viennent d'horizons très différents, les réticences face à la thèse de Wendt semblent concorder sur un point central : comme tentative de fournir un cadre à la discipline faisant autorité, *Social Theory of International Politics* est un échec. « Les conceptualisations et définitions y sont confuses et contradictoires » (Doty, 2000), « les postulats de base sur la politique internationale hasardeux » (Krasner, 2000), « la discussion métathéorique trompeuse et contradictoire » (Doty, 2000 ; Smith, 2000), « l'ambition démodée et non synchronisée avec les récents développements » (Kratochwil, 2000), et « les questions théoriques et substantielles qu'il soulève sont peut-être tout simplement non pertinentes » (Keohane, 2000 ; Alker, 2000).[401]

Nous entendons bien que le terme de 'critique' peut être appréhendé dans deux acceptions différentes : « étude évaluative » ou « discours de contestation ». Ce qui nous semble ici le plus important réside dans les critiques négatives émises à l'encontre de la théorie sociale de Wendt. C'est à dire : « qu'est-ce qui ne fonctionne pas dans la théorie wendtienne », d'après certains scientifiques? Pour autant, cette introduction ne manquera pas de faire une place à certaines critiques positives. On notera d'ailleurs que la plupart des chercheurs qui travaillent sur Wendt, y compris les opposants les plus acharnés à sa théorie, reconnaissent certaines qualités à son œuvre.

Ainsi, nombreux sont ceux qui apprécient le travail de relecture précis et pédagogique effectué par Wendt[402]. Il fait preuve, en effet, d'une véritable humilité en repartant d'une lecture neuve des « classiques ». La profusion de manuels (pivot de l'enseignement en Amérique du Nord où ils sont appelés *textbooks*), a souvent pour

[401] A. Behnke, « Grand Theory in the Age of its Impossibility: Contemplation on Alexander Wendt», *Cooperation and Conflict*, 36 (1), 2001, p.123.
[402] H.Alker, « On Learning from Wendt », *Review of International Studies*, no.26, 2000, p.141.

conséquence de véhiculer des interprétations partielles de certaines théories. Un travail scientifique digne de ce nom exige donc toujours un retour aux sources.

Par ailleurs, on souligne l'étendue des connaissances de Wendt hors des cadres de sa discipline. Comme nous l'avons déjà mentionné, Wendt contribue, par son travail au décloisonnement des disciplines, et nous ne sommes pas les seuls à nous en réjouir. Nous aurons l'occasion au début de notre deuxième partie de revenir sur cette question fondamentale, particulièrement en Relations Internationales. Mais plus précisément, Wendt inclut dans sa théorie des éléments de réflexions philosophiques et sociologiques[403] qui apportent définitivement un souffle nouveau.

En outre, l'œuvre de Wendt ne s'inscrit pas dans une une entreprise de déconstruction systématique de ce qui a été réalisé jusque là dans la discipline. Au contraire, il apporte un soin particulier à faire lien entre ses propos et des traditions variées[404]. Et cela non par souci de complaisance mais parce qu'il a compris, vraisemblablement, qu'il fallait abandonner les querelles idéologiques (« paradigmatiques » si l'on voulait être plus neutre) qui ont affaibli la crédibilité de la discipline et qui ont freiné la recherche. Il n'y a donc pas d'anathème, malgré la verdeur des critiques. Avec cette démarche, il réalise un coup de maître en obligeant finalement tout le monde à s'intéresser à ses écrits. Personne ne peut y rester indifférent puisque tout le monde y est cité : réalistes, néoréalistes, libéraux, théoriciens critiques, postmodernistes[405]. Comme l'écrit P.T. Jackson, l'œuvre de Wendt ouvre un « *espace de réflexion* »[406] pour tous.

Faire entrer dans le jeu les chercheurs de toutes obédiences, c'était, bien sûr, s'exposer au risque de critiques des plus négatives. Elles arrivent donc de toutes parts et

---

[403] *Ibidem*, p.141.
[404] Voir par exemple l'article de Hidemi Suganami, « Alexander Wendt and the English School », *Journal of International Relations and Development*, 4 (4), 2001, pp.403-423.
[405] H.Alker, *art.cit*., 2000, p.144 ; A.Behnke, *art.cit*., 2001, pp.122-123.
[406] P.T.Jackson, « Constructing Thinking Space. Alexander Wendt and the Virtues of Engagement », *Cooperation and Conflict*, 36 (1), 2001, p.110.

en grand nombre. Nous concentrons notre attention sur celles qui émanent de deux « écoles de pensée » :
- l'école du réalisme critique
- les constructivistes dans le domaine des Relations Internationales.

Leurs appréciations mettent bien en lumière des problèmes qui concernent directement la problématique de notre deuxième partie. Nous laissons donc volontairement de côté les critiques émanant des réalistes et néoréalistes.

A- Les réalistes critiques[407] et l'œuvre de Wendt.

Nous avons vu que Wendt posait en prémisses une ontologie réaliste scientifique et que, par conséquent, on pourrait s'attendre à ce que le jugement porté par des chercheurs s'appuyant sur ces mêmes prémisses soit positif. Or des voix se sont élevées parmi eux, les plus virulentes sans aucun doute. Les termes du débat sont plus philosophiques que propres aux Relations Internationales. Nous avons décidé de débuter par ces derniers afin de respecter la logique appliquée par Wendt lui-même dans son livre.

1- Le manque d'agency et le trop plein de structuralisme méthodologique

Le structuralisme méthodologique fait référence à des penseurs de différentes tendances (Durkheim[408], Althusser, Parsons) mais s'accordant sur une idée commune : la prééminence des structures et leur capacité à déterminer les actions des agents. Dans une telle logique, les agents sont plus ou moins des automates et non des acteurs réflexifs capables de créativité. En un mot, ils ne sont pas des personnes dans la mesure où ils

[407] Ici, nous entendons les partisans du réalisme critique ou réalisme scientifique tel que nous l'avons explicité dans le chapitre premier dans les sections sur Roy Bhaskar et Margaret Archer.
[408] Pour être précis, il faudrait premièrement présenter le structuralisme méthodologique comme un idéal-type; et deuxièmement, dans le cas de Durkheim, il faudrait distinguer ses différents travaux.

n'ont pas d'intentionnalité, ni de conscience. A tout le moins, s'ils possèdent ces attributs, cela ne change rien au cours des choses. Ils sont pris dans une logique structurelle (et conflictuelle pour les marxistes). Ils sont tout au plus des individus enchevêtrés dans une position-fonction qui leur est imposée par les structures. Le changement peut avoir lieu et ce sont ces individus qui en seront les agents mais la façon de procéder, le moment et l'ampleur de ce changement sont déterminés par des conditions structurelles[409].

Le principal problème que pose un tel point de vue est qu'il se concentre uniquement sur les dynamiques structurelles. Il ne fait pas de lien avec les actions des agents. Par conséquent, il ne permet pas d'expliquer pourquoi dans tel ou tel cas, les choses se sont déroulées différemment. C'est une approche essentiellement statique.

Wendt, en posant une ontologie réaliste scientifique, devrait s'éloigner de cette logique. En effet, comme le soutient Bhaskar, rien n'arrive dans le monde social en dehors de l'agency humaine. Giddens également soutient que seuls les individus peuvent être des agents[410]. Par conséquent, si Wendt était en phase avec avec Bhaskar et Giddens, il n'affirmerait pas que l'État est un agent. L'État est tout au plus une forme sociale, un phénomène social. A partir du moment où Wendt voit en l'État un agent, pire, une « personne », il n'évite pas le piège dans lequel Durkheim était tombé en parlant de « conscience collective », à savoir celui de la réification.

Par cette assertion, Wendt se met dans l'impossibilité de prendre en compte les dimensions spatio-temporelles. Si l'on souhaite prendre comme point de départ une théorie structurationniste, comme il le proclame, alors il faut partir des pratiques humaines, et non pas de l'État, tel qu'il le définit. Tout au plus, nous pouvons faire *comme si* l'État était un acteur. Le glissement théorique majeur de Wendt est de faire de l'État un acteur, en omettant délibérément le « comme si »,

---

[409] Pour un exemple explicite des logiques inhérentes à cet idéal-type, on pourra lire Theda Skocpol, *States and Social Revolutions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
[410] A.Giddens, *op.cit.*, 1984, pp.221-222.

Comme nous l'avons déjà souligné, il y a chez Wendt une sous-théorisation de l'agency. Cette faiblesse est relevée par des chercheurs aussi éloignés que Colin Wight et Roxanne Doty mais également Steve Smith[411]. À cause de cela, Wendt se trouve placé en porte-à-faux par rapport à son ontologie et donc critiqué par les réalistes critiques (dont Colin Wight est une figure de proue), mais aussi par rapport à sa volonté de transcender le courant idéologique dominant en se situant avec les constructivistes, dans le même quadrant que les théoriciens critiques et postmodernistes.

Le fait que Wendt voit en l'État le principal agent digne d'intérêt des relations internationales ne contribue pas à clarifier la situation. En attribuant à l'État les caractéristiques d'un acteur unitaire, en l'anthropomorphisant à travers sa définition de l'État en tant que personne, Wendt oublie complètement de prendre en compte les individus. Comme le souligne Steve Smith, « *il n'y a aucun rôle pour la politique intérieure…* ». Nous aurons l'occasion de voir que ce problème mine entièrement la théorie de Wendt et empêche toute étude empirique visant à une clarification. On notera d'ailleurs que ce manque d'opérationnalisation chez Wendt suscite une critique récurrente. Il propose depuis des années des cadres théoriques mais n'a jamais envisagé une mise en pratique ou présenté une illustration de sa théorie. Hidemi Suganami met l'accent sur ce choix troublant de ne considérer que les États. Il remarque que « *non seulement les États sont les seuls acteurs à être considérés, mais en plus il n'y a que trois identités sociales ou rôles que les acteurs peuvent revêtir* »[412]. Cette omission du rôle des individus pose problème chez Wendt sur deux points plus particulièrement[413].

Premièrement, Wendt ne prend pas en compte le langage. Pour un constructiviste ce n'est pas une position facile à tenir. Cela sous-entend également une lecture très partielle et superficielle des travaux de Searle sur lequel pourtant Wendt prétend

---

[411] C.Wight, « They Shoot Dead Horses Don't They? Locating Agency in the Agent-Structure Problematique », *European Journal of International Relations*, 5 (1), 1999, p.119. R.Doty, « Aporia : A Critical Exploration of theAgent-Structure problematique in International Relations Theory », *European Journal of International Relations*, 3 (3), 1997, p.372. S.Smith, « Wendt's World », *Review of International Studies*, vol.26, 2000, p.160.
[412] H.Suganami, *art. cit.*, 2001, p.408.
[413] S.Smith, *art. cit.*, 2000, p.160.

s'appuyer. Finalement, Au bout du compte, cela lui attire les foudres des postmodernistes et autres théoriciens critiques[414].

Deuxièmement, si le concept d'identité occupe une place centrale chez Wendt, il est difficile de le rendre clair et opérationnel sans une prise en compte des individus.

On voit donc que sa conceptualisation de l'État en tant qu'agent et personne ne satisfait ni les institutionnalistes de l'école anglaise (Suganami), ni les penseurs critiques (Steve Smith, Roxanne Doty), ni les réalistes critiques (Wight, Chernoff).

Lorsque Wendt écrit que « *states are people too* »[415], cela signifie bien que les États ont une nature de « personnes » également; et non pas que les États sont constitués de personnes. En personnalisant l'État, Wendt le rend réel. Sur ce point, les réalistes critiques se rallieront. Mais dans le même temps, en le considérant comme une personne, il lui attribue des propriétés qui font de lui un agent donc en privant les individus de cette qualité d'agent. Sur ce point, certains réalistes critiques s'opposent à Wendt[416].

Selon nous, du point de vue scientifique, prétendre que l'État existe réellement, c'est-à-dire affirmer une ontologie réaliste de l'État, pose plus de problèmes que cela n'en résout. Nous reviendrons longuement dans notre deuxième partie sur cette question. Cependant, avançons simplement l'idée qui l'on ne voit pas très bien comment l'on pourrait avoir une meilleure compréhension d'une réalité en partant de concepts qui ne représentent pas cette réalité, et en donnant à ces mêmes concepts des propriétés.

Une fois encore, il apparaît que certains scientifiques sont enfermés dans une 'prison sémantique' et qu'ils refusent de voir qu'il est possible de penser autrement à condition de partir d'un travail de déconstruction *et* de reconstruction sémantique. Par ailleurs, en soutenant que l'État est bien réel, des chercheurs mettent en oeuvre un

---

[414] Fred Chernoff fait remarquer que des penseurs tels que Gadamer, Habermas, Ricoeur et Winch sont absents de la bibliographie de Wendt. F.Chernoff, « Scientific Realism as a Meta-Theory of International Politics », *International Studies Quarterly*, vol.46, 2002, p.193.
[415] STIP, p.215.
[416] C.Wight, « State Agency : Social Action without Human Agency », *Review of International Studies*, vol.30, 2004, p.270.

processus de réification, ce que, pourtant, ils voulaient éviter. Cette réification empêche une authentique prise en compte des processus permanents. Nous verrons dans notre deuxième partie qu'une façon d'éviter un tel écueil est l'usage non pas de termes statiques mais de termes dynamiques[417].

Ces problèmes sémantiques se révèlent également lorsqu'on aborde la définition de l'agency. Colin Wight consacre près d'une page aux différentes implications et questions que soulève ce débat. L'agency ne peut-elle s'appliquer qu'à des personnes (Wendt) ou à n'importe quel objet (théorie des réseaux)? Il admet que seul Barry Buzan a donné une définition de l'agency. Mais pour être plus précis, Buzan ne définit pas l'agency, il propose simplement une propriété que possèdent nécessairement les agents pour être justifier du statut d'agents : « *la faculté ou l'état d'action et d'exercice du pouvoir* »[418]. On a déjà fait remarquer que le terme d'agency n'est pas traduisible en français. Cela signifie-t-il que le débat agency-structure n'existe pas en France?

Cela illustre, avec acuité, la démonstration à laquelle nous nous consacrons: des chercheurs utilisent des concepts faibles ou flous, ou des porteurs de sens tellement différents selon les auteurs qu'ils cessent d'être opératoires. Dans le cas présent, parler tout simplement d'action et d'acteur nous semble être une solution satisfaisante. Colin Wight cite une partie de la conclusion de Jessop : « *Ce n'est pas l'État qui agit; ce sont toujours des ensembles spécifiques de politiciens et de fonctionnaires situés dans des parties spécifiques du système étatique* »[419]. Nous remarquons que cette citation montre que l'on peut parler d'action et d'acteurs, sans s'enfermer dans des débats, à notre avis stériles, sur ce qu'est l'agency et les agents, et quelles propriétés possèdent ces derniers. En outre, parler d'action et d'acteur ne revient pas à affirmer un individualisme méthodologique simpliste.

---

[417] Patrick T. Jackson fait une remarque similaire en écrivant qu'on ne devrait pas parler de personne mais de « personation », P.T.Jackson, « Hegel's House, or 'People are States too' », *Review of International Studies*, vol.30, 2004, p.281.

[418] B.Buzan, R.Little, R.Jones, *The Logic of Anarchy : Neorealism to Structural Realism*, New York, Columbia Univrsity Press, 1993, p.103.

[419] B.Jessop, *State Theory : Putting Capitalist States in their Place*, University Park (Penn.), The Pennsylvania State University Press, 1990, p.367.

Notons que Wendt considère l'État à la fois comme 'agent' et comme 'structure' ! 'L'État en tant que structure' est une 'idée'. Dans ce cas, pourquoi opérer un tournant sémantique de l'idée à la structure? Cela ne clarifie rien et aboutit à dénaturer la réalité de l'État en tant qu'idée.

Le commentaire de Colin Wight sur le concept d'État chez Wendt illustre les affinités qui existent entre les réalistes critiques et le déterminisme marxien. Cela ne devrait pas nous étonner outre mesure quand on sait que Bhaskar est, à l'origine, un penseur marxiste[420]. Lorsqu'on les lit, on ne peut s'empêcher d'estimer leurs écrits sur l'agency humaine fort peu convaincants ; leur agency se trouve toujours à un moment ou un autre remise en cause par un structuralisme, un déterminisme manifestement plus prégnant que le concept d'agency humaine.

Le structuralisme de Wendt se révèle, en outre, inspiré par la pensée durkheimienne, avec laquelle il présente des affinités évidentes. Le groupe n'est pas réductible aux individus qui le composent. Nous pensons que la majeure partie du travail de Wendt consiste à avoir introduit en Relations Internationales la sociologie française de Durkheim[421]. Or, d'après notre lecture personnelle de Durkheim et des réalistes critiques, on repère bien une filiation intellectuelle, même si ces derniers s'en défendent. On retrouve chez Durkheim et les réalistes critiques une substantialisation (une réification) des processus sociaux définis comme 'chose sociale' ou 'fait social'. Au-delà, ils s'accordent sur l'idée que ces 'choses sociales' sont réelles.

2- L'acception du principe de la dualité giddensienne.

Nous avons vu que Wendt, malgré son adhésion au réalisme critique et au principe du dualisme, admet par ailleurs le principe de dualité tel que développé par Giddens. Il s'inscrit dans la logique déjà élaborée par Nicos Mouzelis. Mais cette vision

[420] Non seulement Bhaskar mais également Alan Gilbert, directeur de thèse de Colin Wight…
[421] Iver Neumann fait la même remarque que nous. I.Neumann, *art.cit.*, 2004, p.260.

des choses n'est pas acceptée par tous. Contrairement à Mouzelis, Wendt ne s'explique pas clairement sur ce point.

Pour bien comprendre l'enjeu, il est nécessaire de revenir sur l'idée de structuration et les différentes tentatives d'intégration de l'agent et de la structure. Plusieurs scientifiques se sont attelés à cette tâche. On peut en dénombrer cinq principaux :

- Bhaskar avec le réalisme scientifique (ou critique)
- Margaret Archer à travers le dualisme analytique et la morphogenèse
- Giddens et le concept de la dualité
- Bourdieu par ses travaux autour des concepts d'habitus et de champ
- Habermas, enfin, établissant sa théorie sur le concept de *life-world*.

Ces cinq chercheurs manifestent tous la volonté d'intégrer les concepts d'agent et de structure et d'analyser le lien entre ces deux éléments. Wendt ne mentionne jamais Bourdieu et très rarement Habermas, nous n'évoquerons donc pas ici ces deux auteurs. Archer n'occupe pas non plus une place importante chez Wendt. Cela est étonnant à plus d'un titre. Tout comme Wendt, elle fait très souvent référence à Bhaskar. En outre, elle a élaboré une théorie qui se focalise sur le concept de culture, élément central également dans la théorie wendtienne. On peut avancer l'hypothèse que si Wendt ne se repose pas sur Archer, c'est que, dans ses travaux, elle met particulièrement l'accent sur les agents humains.

Finalement, on a remarqué que Wendt, dans « Anarchy is What States Make of It », avait utilisé le concept d'émergence et souligné l'importance de la temporalité – deux éléments clés de la théorie d'Archer – mais que dans les œuvres qui ont suivi, ces notions avaient disparu. Il nous reste donc Giddens et Bhaskar auxquels Wendt se réfère à de nombreuses reprises; mais comme nous l'avons expliqué, ces deux auteurs ne partagent pas du tout la même vision.

En outre, certains penseurs, comme Colin Wight (à la suite de Nigel Thrift[422]), considèrent que les deux théories sont compatibles dans la mesure où la théorie de la structuration serait une ontologie sociale et le réalisme scientifique une philosophie des sciences[423]. Wendt abonde dans le même sens dans son premier article[424]. Les deux auteurs ne se situeraient pas au même niveau discursif et ne seraient donc pas mutuellement exclusifs. Ce ne serait pas le même ordre de discours. Si l'on reprend la classification de Jørgensen[425], Bhaskar se situerait dans le premier niveau (philosophie des sciences) et Giddens dans le deuxième (théorie sociale). C'est oublier que Bhaskar propose aussi une théorie sociale. Sinon pourquoi aurait-il intitulé son deuxième chapitre « Société »? Nous ne retenons pas cette affirmation car Bhaskar, en dehors de ces postulats concernant effectivement la philosophie des sciences, avance bien une position ontologique claire : le dualisme c'est-à-dire l'idée qu'il y a deux entités indépendantes.

Or Giddens avance une ontologie toute différente : la dualité où ces deux entités sont les deux faces d'une même pièce. Que les considérations philosophiques de Bhaskar, (comme le fait que des objets inobservables puissent être réels et étudiés scientifiquement), soient compatibles avec la théorie de Giddens n'est pas remis en cause ici. Mais on ne peut pas affirmer que les deux ontologies présentées soient compatibles. Roxanne Doty avance une citation de Bhaskar qui contredit complètement Giddens : « *Selon le réalisme scientifique, les agents et les structures ne sont pas deux moments du même processus, mais sont deux choses radicalement différentes* »[426].

Trois autres éléments soutiennent notre argumentation.

---

[422] Nigel Thrift a en effet été le premier à présenter les ontologies de Bhaskar et de Giddens comme compatibles. « Il est important de souligner que les théories mises en avant par ces trois individus [Giddens, Bhaskar, Bourdieu] ont de fortes différences mais des similarités, qui, je crois, sont suffisamment importantes pour que ces auteurs soient décrits comme appartenant à 'l'école' structurationniste », N.Thrift, « On the Determination of Social Action in Space and Time », *Environment and Planning D : Society and Space*, vol.1, 1983, p.28.
[423] C.Wight, *art.cit.*, 1999, p.116.
[424] ASP, p.356.
[425] Cité dans M.Brglez, *art.cit.*, 2001, p.342.
[426] R.Doty, *art.cit.*,1997, p.369.

En premier lieu, Wight connaît très bien les travaux d'Archer et de son école. Il connaît donc parfaitement la lutte acharnée et passionnée, qui se déroule entre *Archeriens* et *Giddensiens*, chacun affirmant sa spécificité avec la dernière énergie.

En second lieu, si Mouzelis en vient à accepter qu'il peut y avoir simultanément dualisme et dualité, ce n'est pas parce que ces derniers sont compatibles, voire équivalents, c'est parce qu'il distingue deux niveaux : paradigmatique et syntagmatique. Or, la seule justification que Wendt donne de son acceptation du dualisme et de la dualité consiste à admettre que, de temps en temps, les acteurs sont réflexifs et que donc, dans ces moments là, on se trouve dans la dualité. Mais cela aboutit à miner complètement son appel à la dualité (et à Giddens, par contrecoup) puisque pour ce dernier les agents sont constamment réflexifs.

En troisième lieu, s'il l'on se remémore les trois schémas proposés par Bhaskar : M1 (déterminisme à la Durkheim), M2 (volontarisme) et M3 (constitution mutuelle à la Berger et Luhmann), on voit qu'il les réfute un à un. Il rejette en particulier le modèle constructiviste (M3) de constitution mutuelle. Pour lui il représente la pire situation: le mélange (*central conflation*) des deux autres (*downward conflation* et *upward conflation*).

Son modèle d'activité sociale transformationnel vise à élaborer un quatrième modèle. Pour que ce modèle 4 prenne corps, il faut, par essence, qu'il se différencie clairement du modèle 3 qui représente aussi bien Berger et Luckmann que Giddens! On ne comprend pas bien pourquoi Colin Wight entre dans ce jeu. Il se définit comme un réaliste critique, il est donc sûrement parfaitement au fait de la critique vive des trois amalgamations[427] (*conflation*). C'est un thème récurrent, sinon le sujet de prédilection de l'école de pensée à laquelle il appartient. Walter Carlsnaes, dont les affinités théoriques avec Wight sont évidentes, reconnues et acceptées, explique très bien la différence qui existe entre le réalisme critique et la théorie de la structuration[428].

---

[427] Cette idée de mélange (*conflation*) est proche de l'idée de réductionnisme. On parle de « upward conflation » pour les théories déterministes, « downward conflation » pour les théories volontaristes et « central conflation » pour les théories fondées sur la constitution mutuelle. Voir Archer, *op.cit.*, 1995, p.3-12.

[428] W.Carlsnaes, *art.cit.*, 1992, p.258.

Ce qui semble échapper à la plupart des chercheurs, c'est le double problème que crée Wendt dans son appel simultané au dualisme et à la dualité. D'une part, le fait que Wendt n'inscrive pas la temporalité dans son analyse le rapproche dangereusement de dualité à la Giddens. Mais d'autre part, comme le souligne Doty[429], Wendt ne théorise absolument pas le concept de pratiques. Même si le terme est utilisé en quelques occasions, ce n'est pas une pièce fondamentale de son échafaudage théorique. On saisit donc mal le rapport à Giddens. Il ne faut pas oublier, non plus, que les agents de Wendt ne sont que très rarement réflexifs, qu'ils sont bien souvent surdéterminés pour être acteurs au sens de Giddens.

Une fois encore, Wendt gagnerait, s'il ne veut pas se départir de son ontologie bhaskarienne, à intégrer les travaux d'Archer qui conceptualise, de façon approfondie, les pratiques. Elle prétend même que la dualité de Giddens empêche la réflexivité de fonctionner :

> En outre, la dualité de la structure et de l'agency (ou les arguments sur l'homologie entre la position et la disposition) qui les conceptualise comme inextricablement entrelacées, est hostile à la différentiation même du sujet et de l'objet qui est indispensable à la réflexivité de l'acteur envers la société. Par conséquent, le potentiel d'une telle réflexivité pour freiner l'influence de la structure sur l'agency est perdu d'avance[430].

3- L'ontologie post-positiviste de Wendt est-elle compatible avec son épistémologie positiviste?

La contribution de Wendt au débat agency-structure agitant le monde des recherches en Relations Internationales consiste à dire que les questions épistémologiques ne revêtent qu'une importance relative. Ce qui importe c'est la question ontologique et nous sommes tous ouvertement ou tacitement réalistes. Wendt ne voit donc pas de

[429] R.Doty, *art.cit.*, 1997, pp.375-379.
[430] M.Archer, *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Cambridge, CUP, 2003, p.2.

contradiction à se dire post-positiviste en terme ontologique et positiviste en terme épistémologique[431]. Naturellement, cette position est contestable et contestée.

En premier lieu, Milan Brglez souligne que le réalisme critique s'est construit en réaction au positivisme. Le premier point d'achoppement concerne le caractère ouvert ou fermé du système. Pour les positivistes, le système est fermé. Pour les réalistes critiques, il est ouvert. Donc du point de vue méthodologique, l'induction et la déduction sont rejetées au profit de l'abduction. « *On ne peut pas se reposer sur des régularités empiriques ou des conjonctions constantes d'événements comme condition ou bien suffisante ou bien nécessaire pour la causalité* ».

Wight et Patomäki se disent partisans, tout à la fois d'une ontologie réaliste, d'une épistémologie relativiste (le savoir est un produit social, les croyances, conventions linguistiques, paradigmes, théories sont des objets transitifs dans le langage bhaskarien) et d'un rationalisme de jugement (*judgemental*) (certaines théories sont meilleures que d'autres)[432]. Or, Wendt, à plusieurs reprises, établit des liens de causalité en affirmant que la condition est nécessaire mais pas suffisante.

Il y a ici une contradiction avec la lecture de Milan Brglez[433]. Comme ce dernier le rappelle, le réalisme critique voit la réalité comme différenciée, structurée et en couches. Il existe donc une ontologie bien plus complexe que celle développée par Wendt. « *La première direction est la stratification ontologique et l'irréductibilité de l'agency humaine et des discours (Waever 1994). La deuxième conçoit des couches ontologiques différentes émergeant dans le temps* … »[434]. Ces deux prémisses de l'ontologie réaliste critique ne sont pas respectées par Wendt. Dans le premier cas, l'agency humaine est mise entre parenthèses par le fait même de l'exclusion de la politique intérieure de l'étude de Wendt. Dans le second cas, la distinction des réalités en couches plus ou moins profondes ne présument pas de leur possibilité de changement. Or,

---

[431] STIP, p.90.
[432] C.Wight, H,Patomäki, *art.cit*., 2000, p.224.
[433] M.Brglez, *art.cit*., 2001, p.348.
[434] *Ibidem*, p.349.

Wendt affirme que ces macrostructures sont plus stables et moins susceptibles de changer que ces microstructures. C'est un a priori que récusent de nombreux réalistes critiques.

En faisant de l'État un acteur unitaire, Wendt néglige les individus. Il admet bien que les États sont aussi des personnes mais il les considère dans le même temps comme des facteurs exogènes. Il y a là une contradiction qui mine toute sa construction théorique. En un mot, Wendt ne peut pas éviter la réification de l'État s'il refuse d'étudier l'État dans toute sa complexité[435]. Si ce n'est une réification strictu sensu, il y a là tout du moins une simplification outrancière qui met à mal tout son échafaudage théorique. La difficulté vient de ce que la réalité, on le sait, est loin de cette simplicité! Wendt, tout en refusant d'adopter une théorie de la complexité, ne crée pas pour autant les outils nécessaires à la compréhension de la réalité. Il suit la voie tracée par Waltz qui écrivait qu'en somme une théorie n'avait pas besoin de se préoccuper de ce qui se passait vraiment dans la réalité. Wendt a placé la théorie avant la réalité, il ne s'est pas fondé sur la réalité pour arriver à l'élaboration de la théorie. Si nous nous autorisions une formulation triviale, nous dirions qu'il a « mis la charrue avant les bœufs ».

En résumé, deux éléments viennent battre en brèche la théorie wendtienne.

- S'appuyant sur son épistémologie ouvertement positiviste, Wendt nous présente une théorie atemporelle. Une théorie qui devrait fonctionner quelle que soit la période historique considérée. Elle n'envisage pas de références historiques, ce qui à notre avis constitue une faiblesse majeure. P.Drulák souligne ce problème et propose comme solution une combinaison entre une étude sur la longue durée et une étude événementielle, afin de garder l'aspect positiviste et l'aspect herméneutique[436].
- Ensuite, Wendt écrit beaucoup sur les processus sociaux mais sans mentionner les pratiques, actions et discours qui sont, à nos yeux, les principaux éléments des processus sociaux. Si Wendt ne s'attache pas à décrire, expliquer et comprendre ces processus précis, c'est parce que cela l'obligerait à intégrer les individus dans sa vision de l'agency. Or, il se cantonne dans une approche extrêmement classique de l'État comme seul agent

[435] *Ibidem*, p.352.
[436] P.Drulák, «The Problem of Structural Change in Alexander Wendt's Social Theory of International Politics », *Journal of International Research and Development*, 4 (4), 2001, p.366.

unitaire – anthropomorphisé ou substantialisé – digne d'intérêt. Nous aurons l'occasion dans notre deuxième partie de proposer des pistes de réflexion pour sortir de ces deux impasses.

Plus largement, on peut avancer que les réalistes critiques restent pris dans une dynamique positiviste, et ce malgré leur ontologie. Il y a bien la volonté d'accéder à une connaissance scientifique d'un monde existant en dehors. Il y a la volonté affichée de trouver des causes à des régularités événementielles. On ne trouve qu'une seule véritable différence entre l'abduction et les méthodes positivistes classiques. Les tenants de l'abduction ont l'humilité d'admettre qu'ils n'ont pas trouvé une loi générale. « *…les lois causales doivent être analysées comme tendances…* »[437]. Il n'en reste pas moins qu'ils proposent une explication (une cause, on est bien dans le *Erklären*) à des régularités empiriques. Wight et Patomäki écrivent : « *Alors le réalisme critique diffère des réalismes empirique et linguistique en voyant le monde comme, en partie, composés d'objets, y compris de lois causales qui sont structurées, et, pour adopter le terme de Bhaskar, sont intransitifs à ceux qui désireraient les connaître* »[438]. En cela, ils valident d'ailleurs empiriquement une de leurs thèses : le poids de l'histoire. S'ils pensent comme cela et s'ils produisent un tel discours inspiré des théories positivistes, c'est parce qu'ils partent d'un contexte socioculturel qui rend difficile la possibilité de se défaire d'un tel cadre de pensée.

Or, il semble plus évident que les constructivistes aient réussi à franchir le pas et à adopter une épistémologie réellement post-positiviste. Ils ont intégré l'importance du langage et des sens intersubjectifs dans leur théorie sans pour autant, comme les postmodernes, s'enfermer dans une ontologie réduisant tout aux seuls effets de style.

Enfin, nous pensons qu'il n'est pas forcément judicieux d'attaquer Wendt sur son positivisme méthodologique comme le fait Milan Brglez. La raison en est qu'un réaliste critique comme Bhaskar partage, à notre avis, la même vision. Brglez écrit : « *Assumer*

---

[437]R. Bhaskar, "On the Possibility of Social Scientific Knowledge and the Limits of Naturalism", *in* J.Mepham, D.H.Ruben (dir.), *op.cit.*, 1979, p.109.
[438] C.Wight, H,Patomäki, *art.cit.*, 2000, p.224.

l'existence de la réalité ne signifie pas que nous savons définitivement quelle sorte de réalité se trouve 'là-bas', ce qu'elle est capable de faire et ce qu'elle fait vraiment »[439]. Sans doute a-t-il raison, mais les réalistes critiques comme Bhaskar affirment dans le même temps que l'on peut expliquer cette réalité scientifiquement, que donc son essence, même si on ne la connaît pas a priori, est accessible scientifiquement au chercheur.

Il est indéniable que le réalisme critique s'est développé en réaction au positivisme mais il il n'est pas allé jusqu'au bout de son entreprise. C'est une théorie qui reste encore profondément marquée par le positivisme. Il suffit de voir à quel point la tentative et la tentation de ressembler aux sciences naturelles est prégnante pour s'en rendre compte. En d'autres termes, la volonté de Bhaskar a bien été d'inventer une nouvelle philosophie pour *expliquer* les phénomènes. Expliquer et non comprendre ou interpréter. Ce que Bhaskar propose est bel et bien une nouvelle forme de naturalisme en sciences sociales.

> Et donc il y a dans la science un schéma de développement en trois phases, dans lequel, dans une dialectique continuelle, la science identifie un phénomène (ou une série de phénomènes), construit des explications et teste empiriquement ces explications, menant à l'identification d'un mécanisme en marche, qui maintenant devient le phénomène à expliquer, et ainsi de suite[440].

En conclusion, on peut dire que les problèmes soulevés par Brglez concernant la compatibilité entre une ontologie post-positiviste et une épistémologie positiviste doivent effectivement être adressés. Cependant, ces problèmes ne sont pas inhérents à la thèse de Wendt, même s'ils sont plus lourds dans ce cas particulier. Ce sont des problèmes qui se retrouvent dans l'ensemble des œuvres réalistes critiques. Qu'ils le reconnaissent ou non, les partisans de cette théorie sociale continuent d'inscrire leur démarche dans une volonté de *erklären* et non de *verstehen*.

---

[439] M.Brglez, *art.cit*., 2001, p.345.
[440] R. Bhaskar, "On the Possibility of Social Scientific Knowledge and the Limits of Naturalism", in J.Mepham, D.H.Ruben (dir.), *op.cit*., p.110.

Nous avons vu que le ton des relations entre Wendt et les réalistes critiques est parfois acerbe. Comme avec d'autres approches théoriques, Wendt utilise certaines prémisses du réalisme critique mais sans en adopter toute la logique. Ce qui est conséquent en raison de sa volonté affichée de construire des ponts entre ces différentes approches. Cependant et pour sa défense, il faut noter que chez les réalistes critiques orthodoxes, on trouve également d'importantes dissensions. Nous nous limiterons à un seul exemple. Colin Wight et Heikki Patomäki reprochent à Wendt d'écrire que les couches structurelles plus profondes sont plus stables et donc moins sujettes au changement. Pour eux, on ne peut défendre un tel a priori. On fera remarquer que Margaret Archer défend la même idée que Wendt dans son échange célèbre avec Anthony King et son exemple du système d'éducation à Cuba[441]. Reste que par rapport aux réalistes critiques ne travaillant qu'à partir de cette approche, Wendt ne s'attache pas assez à théoriser le rôle des agents. (La source du problème se situe dans le transfert d'une théorie sociale qui définit les humains comme des agents, au champ des relations internationales dans lequel il définit les États comme agents. Mais rien ne l'empêchait de considérer aussi les humains comme agents en relations internationales). En outre, il trahit la pensée de l'auteur en admettant que la dualité de Giddens peut coexister avec le dualisme (en gros M3 et M4 sont deux modèles qui ne sont pas mutuellement exclusifs).

Enfin, on sent un glissement dans l'œuvre de Wendt vers un positivisme dont les réalistes critiques tentent de se débarrasser. Comme nous l'avons noté, son article, dans lequel il propose une théorie téléologique, va totalement à l'encontre des préceptes posés par Bhaskar. Lui rejette clairement les explications de cette sorte. Wendt apparaît donc de plus en plus sous l'influence de Luhmann au détriment de Bhaskar.

Si Wendt s'est donc trouvé en conflit avec les réalistes critiques (les tenants du M4), il en est de même, avec l'autre approche sur lequel il s'appuie, à savoir les constructivistes (les tenants du M3). C'est ce que nous allons maintenant développer.

---

[441] M.Archer, *art.cit.*, 2000, p.466. On pourra consulter A.King, « Against Structure : A Critique of Morphogenetic Social Theory », *Sociological Review*, 47 (2), 1999, pp.199-227.

B- Un constructivisme wendtien isolé

> Le constructivisme est une théorie structurelle du système international qui pose les principes fondamentaux suivants : (1) les États sont les principales unités d'analyse pour la théorie politique internationale ; (2) les structures clés du système interétatique sont intersubjectives plutôt que matérielles : (3) les identités et intérêts des États sont en grande partie construits par ces structures sociales plutôt que donnés de façon exogène au système par la nature humaine et la politique intérieure.[442]

Comme nous l'avons vu précédemment, il n'existe pas *un* constructivisme mais *des* constructivismes. C'est aujourd'hui encore une appellation destinée à des approches radicalement différentes. Dans ce cas-là, il n'y a pas lieu d'empêcher Wendt de se proclamer constructiviste, il n'en a pas plus ni moins le droit que n'importe quel autre chercheur. Cependant, nous noterons deux choses.

- La première concerne le fait que le constructivisme défendu par Wendt occupe une place particulière. En d'autres termes, il est difficile de le relier à des catégories existantes. C'est la raison pour laquelle nous parlons de constructivisme wendtien.
- La seconde c'est que du fait de la diversité des chapelles constructivistes, nombreuses sont les critiques qui ont été faites à propos de ce constructivisme wendtien. Dans tous les cas, il faut souhaiter que ces débats aboutissent à plus de cohérence, au moins sur les postulats de base, parmi les constructivistes.

[442] CIFIS, p.385.

1- le constructivisme est-il compatible avec le réalisme critique?

Cette question est posée par Milan Brglez. Sa thèse avance que ces deux théories sont compatibles dans l'absolu mais pas dans le cas de Wendt[443]. Afin de pouvoir étudier leur compatibilité, il faut avant tout les comparer au niveau des différents ordres de discours. Brglez résume cette comparaison au sein d'un tableau que nous présentons en annexe. Ce qui en ressort, c'est effectivement le sentiment que nous ne sommes pas en face de deux ensembles théoriques totalement incompatibles. Cependant, il nous paraît exister des oppositions irréconciliables. La plus importante d'entre elles se trouve dans le rejet de la part des réalistes critiques du principe de constitution mutuelle qui est le cœur même du projet constructiviste, au profit d'une co-détermination qui pose l'existence de deux entités distinctes. La critique faite par Bhaskar du modèle 3, celui qui fonde en quelque sorte le constructivisme avec Berger et Luckmann, est sans appel. Or, il nous semble très difficile de dire que A est indépendant de B et en même temps de dire que A est construit par B. La distinction proposée par Mouzelis entre le niveau paradigmatique et le niveau syntagmatique est intéressante mais critiquable et critiquée.

En outre, on voit clairement que dans le cadre du réalisme critique, le langage ne joue pas de rôle. La notion d'intersubjectivité disparaît pour laisser place à la notion d'*interplay*. On peut dire que les constructivistes s'intéressent à ce qui se passe entre les agents : leurs interactions d'où émergent des sens intersubjectifs qui construisent les structures. En revanche, les réalistes critiques s'intéressent à l'*interplay* entre les agents et les structures, aux interactions, si l'on veut, entre les agents et les structures, ces dernières existant indépendamment des agents et avant les agents.

Pour Bhaskar la société existe avant les hommes : « *Les hommes ne créent pas la société. Car elle leur préexiste toujours* »[444]. D'un côté, le réalisme critique cherche une explication causale. D'un autre côté, les constructivistes s'attachent à découvrir des relations constitutives. Il n'est pas sûr que ces deux éléments antithétiques puissent être

[443] M.Brglez, *art.cit*., 2001, p.340.
[444] R. Bhaskar, "On the Possibility of Social Scientific Knowledge and the Limits of Naturalism", in J.Mepham, D.H.Ruben (dir.), *op.cit*., p.120.

réconciliés dans une synthèse. Une fois encore : comment peut-on affirmer, d'une part, qu'il existe deux 'choses' (dualité cartésienne reprise par les réalistes critiques), et d'autre part, dire qu'il n'y a qu'une seule 'chose'?

Selon nous, la confusion est plus importante chez les réalistes critiques qui, tout à la fois, postulent que les structures sont reproduites ou changées par les agents humains et qu'elles ne peuvent exister sans eux, tout en affirmant que ces mêmes structures préexistent aux humains. Le tour de passe-passe se situe dans la temporalité. Les êtres humains n'agissent jamais à partir d'une *tabula rasa*, ils agissent toujours dans un contexte socio-historique et culturel précis qui contraint ou rend possible leurs actions. Les réalistes critiques renvoient dos à dos positivistes et post-positivistes en affirmant que les deux partagent une même structure métaphysique : « *Pour les positivistes le réel est défini en terme de ce qui est expérimenté (esse est percipi) et pour beaucoup de post-positivistes en terme de langage / discours (esse est dictum esse)* »[445]. Les réalistes critiques, eux, nous proposeraient une ontologie non métaphysique[446],

> Un monde premier à l'émergence de l'humanité est une condition de la possibilité pour cette émergence. Même le terme de construction, utilisé par George et par Waltz, implique un ensemble de matériaux, qu'ils soient sociaux ou naturels, à partir desquels cette soi-disant réalité est construite et qui doit exister avant la construction[447].

Le réalisme critique aurait trouvé LA solution, il aurait invalidé le positivisme et le post-positivisme parce que, lui, affirme qu'au début de tout, il y a quelque chose, que pour que l'humanité apparaisse, il a fallu quelque chose – un big-bang ou la main de Dieu créant le monde en sept jours. Mais, à part quelques postmodernistes très isolés, jamais personne n'a nié qu'il n'y ait eu quelque chose qui existât avant l'émergence de l'humanité. Non seulement aujourd'hui il apparaît hautement improbable de trouver un scientifique quelconque qui serait en désaccord avec cette affirmation, mais en plus, concrètement, on

[445] C.Wight, H,Patomäki, *art.cit*., 2000, p.217.
[446] On ne peut s'empêcher de noter l'ironie d'un tel propos au regard des récents développements théoriques de Bhaskar. Voir par exemple R.Bhaskar, *Reflections on Meta-Theory. Transcendence, Emancipation and Everyday Life*, Londres, Sage, 2002.
[447] C.Wight, H,Patomäki, *art.cit*., 2000, p.217.

ne comprend pas ce que cela apporte au débat en sciences sociales. Car ce qui nous intéresse, par définition, c'est le déroulement des événements depuis que l'humanité a émergé. Alors effectivement, comme l'écrivent Colin Wight et Heikki Patomäki « *la question n'est pas d'être réaliste ou non, mais quelle sorte de réaliste être* »[448]. Les positivistes sont des réalistes empiriques et les post-positivistes sont des réalistes linguistiques. Wendt ne disait pas autre chose. Tout le monde est un réaliste tacite ou affiché. Est-ce à dire, pour autant, que la cause est entendue et les problèmes résolus? Bien sûr que non, car une fois cette évidence énoncée, l'essentiel du travail reste à accomplir. C'est-à-dire envisager la réalité sociale depuis son émergence. Cette critique s'imposait à ce moment de notre travail pour affiner les termes du débat. Abordons maintenant la notion de structure chez les réalistes critiques.

En définissant ce contexte comme une structure avec des propriétés propres irréductibles aux individus, les tenants du réalisme critique ne peuvent éviter le piège de la réification. Le passé est réifié. Le passé, appréhendé comme structure, est substantialisé. Il devient une 'chose'. Comment justifier cette stratégie conceptuelle? Ces processus de réification et de substantialisation empêchent de voir les différentes possibilités qui s'offrent aux acteurs dans la gestion d'un tel passé. Ces structures n'ont pas d'effets en soi, elles ont des effets sur les agents si ces derniers veulent qu'elles en aient. Prenons un exemple[449]. En 1793, commence en France une véritable guerre civile entre la « France révolutionnaire » et la Vendée qui causera près de trois cent mille morts chez les Vendéens (selon certains historiens).

Quelques années plus tard, en Corse, une révolte sera écrasée par le pouvoir central, provoquant quelques centaines de morts. Aujourd'hui, il n'existe aucun mouvement régionaliste vendéen qui revendique quoique ce soit. A l'inverse, des acteurs en Corse se sont emparés de cet événement historique pour créer un mouvement indépendantiste et promouvoir des discours haineux envers le pouvoir central. Dans le

---

[448] *Ibidem*, p.223.
[449] Cet exemple est cité, dans un tout autre contexte, par Jean-François Paoli dans l'émission « Cultures et Dépendances », diffusée le dimanche 15 mai 2005 sur TV5. J.F.Paoli, *Je suis corse et je n'en suis plus fier*, Paris, Max Milo éditions, 2005.

cas vendéen, l'événement historique avéré n'a aucun effet actuellement sur les individus. Rien n'interdit qu'il en soit autrement, dans l'avenir. Dans le cas corse, une lecture particulière a été faite d'une réalité historique objective qui s'est révélée productrice d'effets. Mais ce n'est pas la réalité objective en elle-même qui a produit des effets, mais la lecture (l'interprétation) qui en est faite par des acteurs.

Les réalistes critiques objecteraient que c'est exactement ce qu'ils affirment: les événements vendéens composent une couche structurelle qui n'est pas expérimentée mais qui possède en elle-même certains pouvoirs et tendances, qui peuvent un jour se réaliser concrétiser en effets[450].

A cela, nous objecterons que tel événement historique n'a pas de pouvoir par lui-même. Seuls les individus ont le pouvoir de faire que cette « couche structurelle » puisse un jour avoir des effets. Pour employer une formulation imagée, on peut dire : « Pour que les fantômes de l'histoire viennent hanter de nouveau nos temps présents, il faut bien que les individus d'aujourd'hui leur ouvrent la porte ». Par eux-mêmes les fantômes n'ont pas de pouvoir, et sûrement pas celui de revenir nous hanter de leur propre gré.

C'est un truisme de dire que le passé oriente nos actions présentes. Toutes nos actions sont contextualisées, à l'évidence. En cela, on ne peut qu'être en accord avec Wight et Patomäki quand ils écrivent : « *La science, de ce point de vue, n'est pas un processus déductif qui cherche à trouver des conjonctions événementielles constatées, mais une science qui a pour objectif d'identifier et d'illuminer les structures, les pouvoirs, et les tendances qui structurent le cours des événements* »[451]. Cet énoncé fait surgir un problème, autour de l'emploi du terme «structure». Il semble, de prime abord, inutile, puisque la terminologie d'un 'contexte socio-historique culturel' conviendrait parfaitement. Ce terme implique justement une réification et une substantialisation qui ne permettent pas de voir discerner le rôle joué par les agents.

---

[450] C.Wight, H.Patomäki, *art.cit.*, 2000, p.223.
[451] *Ibidem*.

Tout cela pourrait très bien être résumé par un énoncé tel que : « les individus sont en relations d'interdépendance constante dans un contexte donné. Il n'existe rien d'autre qu'une configuration complexe d'interdépendances constantes entre individus dans un contexte donné ». C'est une idée que nous développerons dans notre seconde partie.

Pour l'instant, disons simplement que nous avons souligné la faiblesse analytique du réalisme critique dans notre exemple historique et le manque d'originalité de cette approche. En revanche, une approche constructiviste peut se révéler pertinente dans notre cas historique, même si, selon nous, un problème subsiste sur l'usage du terme de 'structure'. En tout état de cause, les deux approches sont effectivement irréconciliables car elles n'ont pas la même définition de la structure, ni la même conception de la relation agent-structure.

Wendt utilise les mêmes processus de réification et de substantialisation de la structure. Par conséquent, il lui reste peu de place pour développer un constructivisme fort (*thick*), il en est réduit à proposer un constructivisme faible (*soft* ou *thin*). Dans son constructivisme, il y a en effet peu de place pour la prise en compte du langage et des sens intersubjectifs émergeant des interactions. C'est un des reproches les plus récurrents que lui adressent les autres constructivistes, comme nous allons pouvoir le constater maintenant.

2- La place de l'État dans l'œuvre de Wendt, et les humains dans tout cela ?

Wendt considère l'État comme en partie auto-organisé, un supposé État essentiel, et en partie construit au niveau international. Une telle réification de l'État est un des prix que Wendt a à payer pour son cadre réaliste scientifique, d'où la revendication que les États sont 'ontologiquement premiers au système des États'.[452]

[452] P.Drulák, *art.cit.*, 2001, p.374.

Pour les constructivistes et les postmodernistes, la place donnée par Wendt à l'État pose problème à plusieurs titres. Tout d'abord, à la suite de Waltz, il défend une théorie volontairement statocentrée et ce pour les mêmes raisons que celles avancées par Waltz lui-même. Les États étant les principales unités du système politique international, les autres unités leur étant subordonnées, il est inutile de s'attarder sur ces dernières. Ensuite, Wendt avance que l'État est une chose réelle (substantialisation). Enfin, il avance que l'État est un agent unitaire, une personne (anthropomorphisation).

La réalité de l'État se révèle sous deux angles eux-mêmes contradictoires: d'une part, une substantialisation ou réification et d'autre part, une anthropomorphisation voulue et argumentée. Parfois, donc, l'État est une chose sociale à la Durkheim, parfois il n'est rien moins qu'une personne. Mais finalement peu importe cette contradiction, la logique sous-jacente est la même : l'État existe en dehors des esprits et discours des individus et possède des propriétés irréductibles à ces derniers. A travers cette démarche, Wendt est consistant avec son ontologie réaliste sociale. D'un point de vue historiographique, cela nous permet de voir une filiation intellectuelle entre le réalisme scientifique et la sociologie française de Durkheim[453]. Mais cette position devient inacceptable pour beaucoup de constructivistes et postmodernistes. Ainsi pour David Campbell, la théorie wendtienne va encore plus loin que le positionnement réaliste critique qui traite l'État *comme si* c'était une personne, alors que Wendt affirme que *c'est* une personne[454]. Or, cette vision naturaliste de l'État ne nous est d'aucune utilité pour comprendre, ni même expliquer, la réalité.

En effet, la base matérielle de l'État n'a pas de valeur explicative en dehors des discours qui constituent l'État comme objet. Prenons la survie de l'État, considérée par Wendt comme un besoin objectif. Il existe des cas dans l'histoire où des acteurs individuels ont produit des discours soutenant l'idée que cette survie n'était plus nécessaire. C'est le cas de l'Écosse en 1707 comme nous l'avons déjà cité. La fermeture du parlement d'Holyrood et le transfert de ses députés à Westminster signe l'arrêt de

[453] D'ailleurs, Iver Neumann en arrive à la même remarque que nous, voir I.Neumann, *art.cit*., 2004, 264.
[454] D.Campbell, « International Engagements: The Politics of North American International Relations Theory », *Political Theory*, 29 (3), juin 2001, p.441.

mort de l'Écosse en tant qu'État, mais elle avait été le fruit d'une décision souveraine des parlementaires écossais. On observe le même processus à l'œuvre aujourd'hui au Bélarus. Et en fonction de l'interprétation que l'on peut avoir du projet de constitution européenne, c'est ce même processus que l'on retrouve dans les vingt-sept États-membres.

Selon nous, l'attribution faite par Wendt à l'État d'une identité collective renforce ce problème. « *L'identité collective réfère aux qualités intrinsèques et auto-organisatrices qui constituent l'individualité de l'acteur* »[455]. On retrouve ici cette idée d'auto-organisation, d'ordre spontané qui paraît difficilement compatible avec l'idée de construction sociale. Cette identité collective ressemble curieusement à une boîte noire[456]. Ici Wendt se démarque d'une approche sociale et constructiviste. Qui plus est, à partir de cette identité collective, Wendt définit quatre intérêts fondamentaux comme objectifs des États. Ces intérêts sont donc naturels, ils ne sont pas construits socialement. Dans ce cas, Wendt a raison de préciser que « *le résultat est un constructionnisme social essentialiste ou faible…* »[457]. Or, si l'on analyse ces quatre objectifs[458], on peut admettre qu'ils relèvent plus d'une construction sociale, que d'un déterminisme sans origine repérable.

- Premièrement, la sécurité physique. Comment expliquer alors que des États « se suicident », comme dans le cas de l'Écosse?
- Deuxièmement, la sécurité ontologique. Comment expliquer alors que des États mettent tout en œuvre pour vivre en autarcie?
- Troisièmement, être reconnu comme un acteur par les autres. Comment dès lors expliquer que certains États jouent la carte du marginal (de l'outsider), qu'ils ne soient pas en recherche de reconnaissance?
- Enfin, le développement et l'amélioration du bien-être. Il semble évident que beaucoup d'États ne considèrent pas cet intérêt comme essentiel à atteindre.

---

[455] CIFIS, p.385.

[456] S.Guzzini, A.Leander, «A Social Theory for International Relations: An Appraisal of Alexander Wendt's Theoretical and Disciplinary Synthesis», *Journal of International Relations and Development*, 4 (4), 2001, p.333.

[457] CIFIS, p.385.

[458] On notera que ces quatre intérêts nationaux objectifs ont variés dans l'œuvre de Wendt. Ceux que nous prenons viennent de CIFIS; mais dans STIP, ils sont les suivants : survie physique, autonomie, bien-être économique, estime collective. STIP, p.235 ; CIFIS, p.385.

Ces contre-exemples renvoient sans doute à des exceptions. Pas plus, pourtant, que le recours à la guerre et à la violence n'est une exception dans les relations internationales. Ce sont là des falsifications, au sens popperien du terme. Elles ne remettent pas en cause la théorie de Wendt – au contraire - mais en montrent les limites. Une fois encore, c'est l'ontologie posée par Wendt qui lui permet de dire que ces intérêts sont antérieurs à toute forme d'interaction.

Mais ce dernier énoncé est erroné. Comment les États pourraient-ils penser à leur sécurité physique et ontologique autrement que par rapport aux autres États et donc en dehors des interactions avec ces derniers? Ce n'est pas simplement la satisfaction de ces intérêts qui dépend des interactions mais leur existence même. Par conséquent, la distinction dessinée par Wendt entre identité collective et identité sociale soulève plus de problèmes qu'elle n'en résout. Et surtout, elle apparaît comme contradictoire avec les prémisses défendues par la plupart des constructivistes.

Wendt va plus loin. Bien qu'il définisse l'identité sociale des États comme existentiellement relationnelle, et donc variable et multiple, il admet aussi que « (…) *dans la mesure où la pratique est stable, l'hypothèse rationaliste que les intérêts sont donnés peut être utile* »[459]. A partir de là, selon Wendt, on pourrait considérer les intérêts qu'elles constituent comme donnés, c'est-à-dire finalement comme exogènes aux interactions.

Comment cet énoncé peut-il s'articuler avec le projet constructiviste? Et surtout, comment cela permet-il de penser le changement? En effet, une relative stabilité ne signifie pas que ces intérêts ne changeront jamais, et encore moins qu'ils ne sont pas socialement construits (donc endogènes). Si on les considère comme exogènes, car stables, on risque de ne pas voir, ni de pouvoir expliquer ce changement. Et enfin, on tombe dans le piège de la réification, on élimine le caractère dynamique de ces éléments. Non seulement l'intérêt de cette concession en faveur du rationalisme est faible, mais en

[459] CIFIS, p.387 et p.388.

plus elle s'avère dangereuse pour l'ensemble de l'édifice théorique wendtien. Comme le remarque P.Dulák, « *le changement est, dans une certaine mesure, exogène à la théorie dans le sens où elle ouvre la possibilité au changement une fois que les identités ont été socialement construites sans expliquer pourquoi elles devraient changer* »[460]. Elle participe de façon claire des multiples contradictions présentes dans cet édifice.

Par ailleurs, la question se pose de l'articulation d'une théorie systémique et d'une approche constructiviste. Maja Zehfuss fait remarquer que chez Wendt, les États sont donnés a priori, c'est-à-dire qu'il essentialise les États. La construction identitaire sociale de ces derniers ne commence qu'après avoir posé leur existence. La construction identitaire collective est donc elle aussi donnée. Elle préexiste aux interactions. Elle n'est donc pas construite. Zehfuss montre que cette élaboration théorique, dans son cas d'étude sur l'Allemagne, ne fonctionne pas :

> Considérer les acteurs étatiques comme donnés présuppose l'identité entre la 'RFA' et 'l'Allemagne'. Par conséquent, il est impossible pour cette approche d'apprécier l'ambiguïté existante dans la construction de l'identité entre la 'RFA' et 'l'Allemagne' et donc 'le troisième Reich'. Cette identité est considérée comme donnée, on peut présumer sur la base d'une continuité spatiale (limitée).[461]

Une fois encore, il s'agit d'une exception; mais on sait quel rôle cette «exception» a joué dans la violence des relations sur la scène internationale. Ce qui est en cause ici, c'est la généralisation excessive que Wendt s'autorise.

En résumé, Wendt nous invite d'abord à considérer les États et leur identité de corps comme déjà existants. Ce n'est qu'ensuite que l'on peut commencer à parler de construction. Cette demande a pour conséquence de réifier les États, envisagés comme des acteurs finalement désincarnés. Désincarnés du contexte social, historique, culturel, économique et politique. Les États n'existent pas en relation les uns avec les autres. Selon nous, cette vision wendtienne des États s'apparente fort à celle des individus chez les

[460] P.Drulák, *art.cit.*, 2001, p.372.
[461] M.Zehfuss, *op.cit.*, p.88.

individualistes méthodologiques[462]. Ceci se trouve renforcé par l'anthropomorphisation des États effectuée par Wendt[463]. Par rapport au projet constructiviste, il nous semble que Wendt choisit une solution de facilité excluant par là même la complexité de la construction identitaire des États.

En lisant Wendt, il nous revient à l'esprit les discours de De Gaulle et leurs tautologies : « La France est la France », « la Russie éternelle », discours dans lesquels la pirouette logique tient lieu d'argumentation. Mais justement, malgré les discours du Général dans lesquels il a toujours parlé de la Russie et jamais de l'URSS, le fait est que l'identité de l'URSS avec la Russie n'est pas donnée mais relève d'une construction sociale. Ainsi, à la suite de l'invasion nazie en juin 1941, les dirigeants soviétiques vont intégrer le terme de Russie à leurs discours, pour retrouver une certaine profondeur historique, réveiller des sentiments patriotiques nécessaires au sursaut national.

Un autre exemple démontrant l'inefficacité opératoire de l'approche de Wendt nous vient à l'esprit. Dans notre étude du Bélarus, nous avons montré que *le* Bélarus n'existe pas en tant que tel avec une identité collective déterminée par une sorte de main invisible. Il existe *des* Bélarus suivant les acteurs qui construisent cet objet social. Là, Wendt a raison de souligner, à la suite de Blumer, que selon la représentation qu'ils se font de cet objet, ils se comporteront conséquemment envers cet objet. Ainsi, l'opposition nationaliste a construit un discours défendant l'État bélarusse comme un État fort et indépendant à vocation européenne. L'opposition sociale-démocrate défend la vision d'un État bélarusse indépendant mais partie prenante de tout un ensemble d'institutions, y compris des institutions panslaves. Loukachenko voit en l'État bélarusse une unité fédérée (pour reprendre l'analogie avec la personne, l'état bélarusse ici n'est pas une personne mais un le bras ou une la jambe d'une autre personne). Beaucoup d'États

[462] Ce parti pris fait sens si l'on inscrit son projet dans celui d'une certaine modernité (celle qui met l'emphase sur l'individu et la propriété privée). Au même moment où cette modernité émerge, le système westphalien se met en place, avec, effectivement, des États comparables aux individus, avec un territoire défini et reconnu comme signe de propriété privée. Cela nous verrons que cette histoire ne s'applique finalement qu'à l'Europe et sur une période relativement courte de son histoire. Réintroduire la longue durée et souligner le caractère eurocentrique de la théorie wendtienne permet de pouvoir la compléter de façon à élargir son possible usage praxéologique.
[463] M.Zehfuss, *op.cit.*, p.89.

occidentaux ne se représentent pas du tout le Bélarus comme un État, mais comme une simple province de la Russie, vision d'ailleurs partagée par les slavophiles russes. Et l'on pourrait aisément prolonger la liste.

Cet exemple suffit donc à illustrer qu'un État n'existe pas de façon donnée, mais qu'il est bien un objet social construit par des discours qui varient suivant les acteurs, et que ces discours engendrent des actions différentes. Waever, Buzan et de Wilde, dans le domaine de la sécurité, nous montrent avec pertinence que l'objet de référence peut être menacé par différents acteurs, selon les acteurs de sécuritarisation[464]. Cependant, Wendt est incapable de proposer un tel point de vue à cause de son exclusion de la politique interne. Il écrit : « *Ce qui fait, disons, l'Allemagne 'l'Allemagne' est principalement l'agency et le discours de ceux qui s'appellent eux-mêmes Allemands, et non l'agency et le discours des outsiders* »[465]. Nul doute que les souverainistes québécois seraient ravis si cet énoncé pouvait être une loi universelle. Malheureusement pour eux, ce n'est pas aussi simple.

Tout d'abord, pour que des gens se définissent comme Allemands, il faut d'autres personnes qui se définissent autrement (Français, Polonais, Autrichien ou autre). Ensuite, l'Allemagne en tant qu'État n'existe pas tant et aussi longtemps qu'il n'y a pas des Autres significatifs qui reconnaissent l'Allemagne en tant qu'Allemagne. Et c'est d'ailleurs ce que souligne Wendt quelques lignes après cette citation. Mais il établit une distinction entre individus et groupes collectifs. « *Même si les choses sociales ne sont pas indépendantes de l'esprit et du discours de la collectivité qui les constitue, elles* <u>*sont*</u> *habituellement indépendantes de l'esprit et du discours des* <u>*individus*</u> *qui veulent les expliquer* »[466].

Dans un premier temps, on soulignera que Wendt donne peu de poids aux scientifiques et à l'influence qu'ils peuvent effectivement avoir sur la constitution ou la

---

[464] B.Buzan, O.Wæver, J.de Wilde, *Security : A New Framework for Analysis*, Londres, Boulder, 1998, p.172.
[465] STIP, p.74.
[466] *Ibidem*, p.75.

construction d'une chose sociale. Sauf à nier que la communauté académique est aussi une communauté épistémique, il est difficile de ne pas admettre que les chercheurs participent à la construction des objets sociaux.

Dans un deuxième temps, si les individus existent bien en tant que tels, il est impossible pour eux de ne pas être des acteurs c'est-à-dire d'entretenir des relations sociales et par là même de constituer cette collectivité ou figuration. La collectivité en tant que telle ne possède pas d'esprit, ni même de discours, elle est une abstraction. Ce sont toujours des acteurs appartenant à cette collectivité qui produisent des discours et des actions. Au lieu de dire que la collectivité constitue l'objet social, il serait plus juste de dire qu'un ensemble d'individus imbriqués dans un tissu de relations sociales constitue cet objet social.

En dernier lieu, les individus étant inégaux face à la possibilité de mobiliser des ressources et de produire des discours, ce qui se passe dans la réalité, c'est qu'un certain nombre d'individus de cette figuration participent plus que d'autres à la constitution de l'objet social. Ce n'est pas 'la France', en tant que collectivité, qui participe à la construction européenne. Ce sont certains individus de la figuration 'France', qui, grâce à leurs capacités à mobiliser des ressources, construisent une Europe, qui effectivement s'impose à d'autres individus de la figuration qui n'en ont pas été acteurs. Mais, d'une part, cette chose sociale ne peut être dite objective pour ces derniers dans la mesure où ils en feront toujours une lecture subjective et intersubjective. D'autre part, dans le processus continuel de constitution de cet objet social, ces individus peuvent parvenir à leur tour à mobiliser des ressources pour construire, à leur façon, cet objet. C'est ce qu'illustre brillamment le référendum sur le projet constitutionnel français. Nous nous efforcerons d'approfondir cette thèse dans notre deuxième partie.

Pour conclure, la notion d'identité occupe une place prépondérante dans la théorie wendtienne, mais son cadre d'analyse apparaît trop restreint pour prendre en compte toute la complexité de cette notion. Comme Maja Zehfuss l'a noté, les identités sont bien plus complexes que Wendt ne veut nous le faire croire. Hidemi Suganami fait la même

remarque : « *Dans le cadre restreint de Wendt, nous sommes tous citoyens de nos États respectifs, et nos États sont soit ennemis, soit rivaux, soit amis – en état de guerre, de compétition ou de paix* »[467].

En particulier, sa conception de l'État comme acteur unitaire anthropomorphisé oblige Wendt à lui donner une identité simple et stable qui ne correspond pas à la réalité. Une personne, un être humain a une base matérielle plus profonde que l'État, qui n'est, selon nous, qu'un processus social en permanente construction, sans aucun fondement matériel inhérent. On pourra objecter qu'il faut bien un territoire et une population. Ce n'est pas toujours le cas et des situations historiques le rappellent: les gouvernements en exil, la France libre de De Gaulle. C'est bien de l'interaction (avec Churchill et Staline) qu'a émergé un État appelé la France Libre, sans territoire jusqu'au ralliement du Congo, et sans véritable population dans les premiers mois (De Gaulle, les marins de l'île de Sein, et « quelques autres fous »!). Peu importe que la France Libre ne fût pas l'État légal, c'était l'État français pour un certain nombre d'acteurs significatifs. Le gouvernement polonais de Lublin en exil, sans aucune base matérielle, fut bien considéré pendant un certain temps comme l'État polonais.

Qu'il soit délicat de produire des discours sans anthropomorphiser les États est une chose et on le concède, mais manquer de reconnaître que les États sont des constructions sociales mouvantes dont les identités sont également construites et reconstruites jour après jour pose un problème plus grave. Cela s'attaque aux fondements mêmes du projet constructiviste.

Cela ne permet pas de raconter « de meilleures histoires » sur les relations internationales, autres que celles – moins bonnes et rabâchées depuis quelques décennies – qui n'ont pas permis de comprendre ce qui se passait, qui se sont contentées tout au plus de fournir quelques explications infirmées bien souvent rapidement, et surtout qui

[467] H.Suganami, *art.cit*., 2001, p.408.

n'ont jamais proposé de projet émancipateur[468]. En outre, comme le soulignent Stefano Guzzini et Anna Leander, la vision statocentrée de Wendt et sa définition, bien mince, de ce qu'est la politique internationale, se trouvent en décalage avec la réalité actuelle de la politique mondiale, et donc, la nécessaire évolution de la discipline[469].

Ainsi donc, à la suite de P.Drulák, on peut faire nôtre la critique qu'Ashley avait faite de Waltz, en avançant que la théorie wendtienne est plus statocentrée que véritablement structuraliste. En outre, même si Wendt prend soin de préciser qu'il ne veut pas proposer une théorie de l'État, (tout en admettant que cela serait bienvenu), sa définition même de l'État demeure très connotée historiquement. Il nous parle de l'État westphalien. Wendt n'a pas « d'histoire à nous raconter » sur les groupements politiques antérieurs à l'avènement de l'ère westphalienne. Et surtout, il n'a pas « d'histoire à nous raconter » sur les transformations de l'État moderne que nous pouvons observer de nos jours. Sa théorie s'avère relativement inefficace[470] pour comprendre la construction européenne, les autres mouvements de régionalisation, les effets de la mondialisation, l'apparition de nombreux quasi-États et des *failed states*[471]. On peut et doit se poser la question d'une théorie statocentrée à l'heure même où la majorité des conflits dans le monde ne sont plus interétatiques; et au moment même où les coopérations sub-régionales bouleversent fondamentalement les principes westphaliens et prennent le pas sur les coopérations interétatiques.

La coopération européenne fonctionne bien mieux entre les régions qu'entre les États. L'aide au développement se passe de plus en plus au niveau des collectivités locales. La notion de territoire est une construction sociale. Comme toute construction sociale, il s'agit d'un processus en permanente évolution. Comme Norbert Elias l'avait

---

[468] Les idées de « meilleures histoires » et de projet émancipateur sont empruntées à Heikki Patomäki, *After International Relations. Critical Realism and the (Re)construction of world politics*, Londres, Routedge, 2002.
[469] S.Guzzini, A.Leander, *art.cit.,* 2001, p.318.
[470] Le partir pris de Wendt est tout à fait louable, on ne peut pas lui reprocher d'avoir exclu certaines régions et certaines périodes historiques de sa théorie. Cependant, si l'on veut s'inscrire dans une sociologie processuelle de la politique internationale, il apparaît intéressant et impérieux de réintégrer des dimensions temporelles et spatiales. C'est ce que nous expliciterons dans notre deuxième partie.
[471] A.Behnke, *art.cit*., 2001, p.129.

souligné, ces changements de perceptions des territoires entraînent des bouleversements identitaires. En particulier, on assiste à une relocalisation des identités en termes territoriaux et à un changement de champ des identités. Voici une représentation schématique de ces changements:

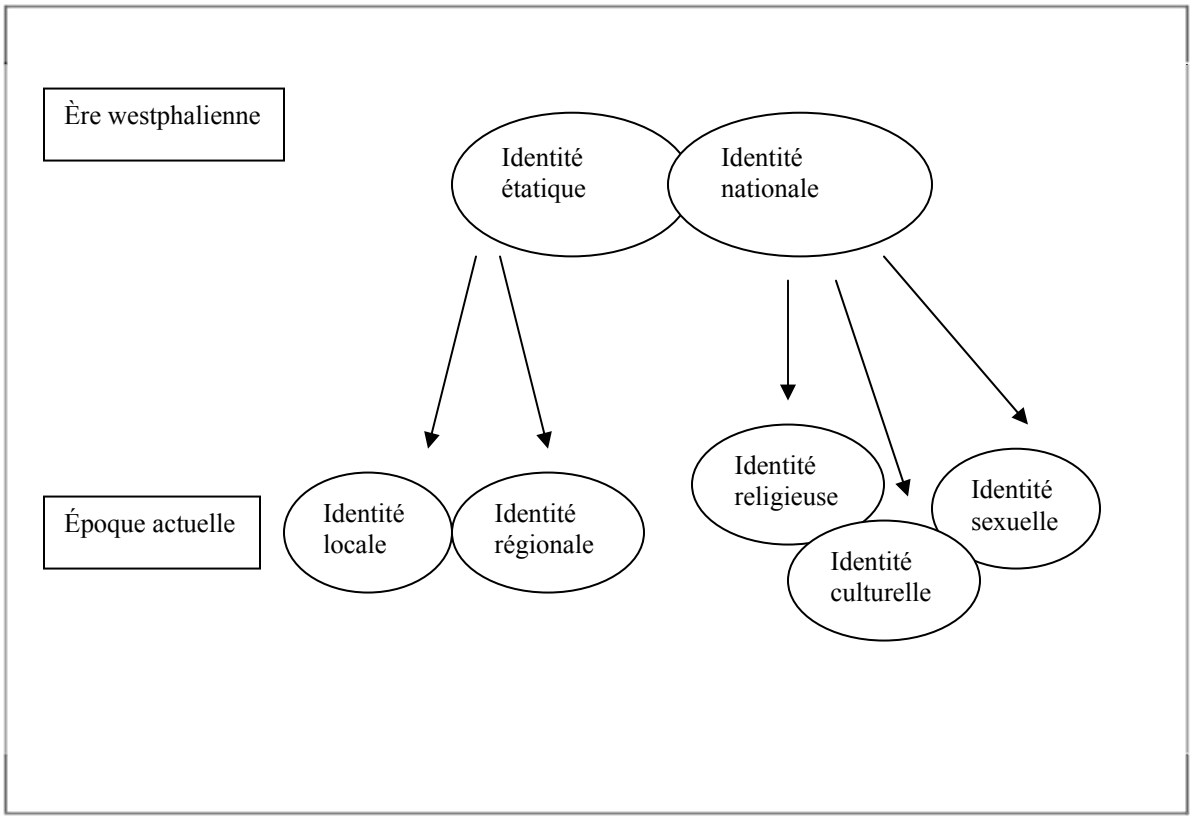


Schéma 13 : Multiplication des identités

La liste des identités, non pas nouvelles, mais réactivées, n'est pas exhaustive. Ce que nous voulons montrer succinctement, c'est que la théorie de Wendt offrirait une puissance explicative et interprétative plus importante si elle était amendée, complétée en prenant en compte certains éléments omis, et en dynamisant certains autres éléments jusqu'ici réifiés.

En outre, cela nous oblige encore à une définition du politique. Si dans l'ère westphalienne, les identités jouaient surtout et avant tout sur le terrain du politique, aujourd'hui, il apparaît que c'est moins le cas. Du politique, on assiste à un glissement vers le religieux et le culturel. A partir de là, deux solutions s'offrent à nous : ou nous

maintenons une définition restrictive du politique et l'on a de moins en moins de choses à dire, où nous retravaillons notre définition du politique pour y inclure tout rapport de force y compris ceux s'effectuant dans des champs connexes et nous pouvons continuer à raconter des histoires, voire de « meilleures histoires » pour reprendre l'expression de Patomäki. Dans le domaine de la sécurité par exemple, le débat a fait rage sur la nécessité ou non d'élargir le concept de sécurité à de nouveaux secteurs[472]. De nos jours, les études acceptant une vision élargie du concept de sécurité apparaissent plus pertinentes à beaucoup. Peut-être est-ce un exemple à suivre? En un mot, P.Drulák résume bien la situation : « *Par conséquent rendre Wendt plus historique est simplement la prochaine étape du projet wendtien* »[473].

Et comme les États wendtiens sont westphaliens, ils vivent automatiquement dans une condition anarchique, condition plus développée que chez Waltz, nous en conviendrons. Il n'en demeure pas moins que Wendt ne revient pas sur cette condition d'anarchie dans la politique internationale[474].

On peut élargir cette logique pour illustrer que le matérialisme résiduel de Wendt, qu'il présente comme réel et objectif, n'a pas de valeur explicative en soi. En d'autres termes, il ne possède pas de force causale. Campbell reprend l'exemple de la cavalerie polonaise[475]. Qu'une asymétrie en termes de pouvoir technologique ait existé entre l'Allemagne et la Pologne, personne ne le nie. Mais cela n'implique pas de relation causale dans la façon dont les événements se sont passés. Les Polonais – sachant parfaitement qu'ils allaient se faire massacrer – ont chargé les Panzers. Pourquoi? La technologie et le matérialisme ici ne peuvent répondre à cette question. Les explications au « pourquoi? », les causes, résident dans les motivations, les discours subjectifs produits sur la gloire, l'honneur, la nation. L'aspect matériel, en soi, n'a pas de valeur

---

[472] On se réfèrera en particulier à B.Buzan. O.Waever, J.de Wilde, *op.cit.* ; B.Buzan, *People, States and Fear. An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*, Hemel Hempstead, Harvester-Wheatheaf, 2ème édition, 1991.
[473] P.Drulák, *art.cit.*, 2001, p.377.
[474] A.Behnke, « Grand Theory in the Age of Its Impossibility », *Cooperation and Conflict*, vol.36, no.1, 2001, p.122.
[475] D.Campbell, *art.cit.*, 2001, pp.444-445.

explicative et ne produit pas de relation de causalité. Pour bien comprendre ce point essentiel, nous proposons de comparer deux événements historiques.

En 1940, l'armée française « résiste » près de six semaines aux troupes allemandes. En 1941, une petite unité de l'armée rouge, à Brest (anciennement Brest-Litovsk), résiste trois semaines aux nazis. Cette résistance aura permis à l'arrière de s'organiser et, en cela, représente un facteur déterminant dans le déroulement de la guerre. En termes matériels, du côté français, on voit une armée forte de millions d'hommes et bien équipée, (moins bien que les Allemands mais mieux que les Soviétiques). Du côté de Brest, on n'a qu'une division, même pas une armée, très mal équipée. Si ces considérations matérielles entraînaient une relation de causalité, l'armée française aurait dû résister bien plus longtemps que les héros de Brest. Or, cela n'a pas été le cas. Si l'on veut comprendre pourquoi, il faut prendre en compte des facteurs psychologiques : les Français n'ont pas envie de se battre alors que les Soviétiques savent qu'ils seront tués s'ils reculent (*Ni Chag nazad*!). Certains en France pensent qu'il faut mieux négocier avec Hitler alors que les Soviétiques viennent de se voir trahir par ce dernier, etc. Il serait facile d'allonger la liste.

Wendt a raison de défendre un matérialisme résiduel; mais souvent il donne l'impression d'attribuer beaucoup trop d'importance aux conditions matérielles. Plus généralement, cela pose à nouveau la question de la compatibilité entre réalisme critique et constructivisme. Si l'on considère effectivement ces deux approches comme irréconciliables, alors c'est tout l'échafaudage théorique wendtien qui s'écroule, ni plus, ni moins.

Comme le fait remarquer Kratochwil : « *Contrairement à Wendt, et sans nécessairement embrasser une position postmoderne, le problème que le constructivisme soulève de façon générale n'est pas celui de l'existence mais de la reconnaissance de ce qu'est cette chose existante* »[476]. Quand Wendt affirme abruptement qu'un chien est un

[476] F.Kratochwil, « Constructing a New Orthodoxy? Wendt's 'Social Theory of International Politics' and the Constructivist Challenge », *Millenium : Journal of International Studies*, 29 (1), 2000, p.95.

chien, il ne s'agit pas d'un un raisonnement constructiviste, parce que culturellement, notre description du chien renvoie à un animal domestique. Un animal de race canine dans la nature est un dingo et pas un chien. Pourtant, « matériellement », génétiquement, un chien et un dingo sont parfaitement semblables[477]. De la même manière, Wendt reprend souvent la phrase de Blumer affirmant que les gens se comportent envers les objets d'après la représentation qu'ils en ont. Mais sa théorie et ses prémisses s'écartent de cet énoncé. En effet, c'est un euphémisme que de dire que le constructivisme wendtien est très limité.

3- Un constructivisme wendtien limité

« *Il* [Wendt] *semble suggérer que l'on devrait parler de construction sociale quand cela est commode ou réifier quand cela ne l'est pas* »[478].

Les États existant eux-mêmes en tant que personnes, et ainsi fondant le système interétatique, il reste peu de place pour l'idée de construction sociale qui devrait être le fondement même d'une théorie constructiviste[479]. En effet, un des principes fondamentaux du constructivisme réside dans le fait que les objets sociaux doivent être approchés du point de vue des représentations partagées. La description d'un objet implique toujours une action de la part du locuteur. Les officiels américains ont pris soin de ne pas mentionner le mot de « guerre » pour l'opération militaire menée en Iraq. Cela les aurait obligés à respecter les conventions de Genève sur les droits des prisonniers de guerre, notamment. En d'autres termes, les objets sociaux ne peuvent pas être décrits comme faisant partie de catégories objectives. Là réside la différence entre objets naturels et objets sociaux. Cette distinction fondamentale impose une différence de méthode et un rejet de l'unité de la science, comme l'avance Kratochwil[480]. Or, Wendt contredit cette position dans la mesure où il reconnaît la distinction entre objets naturels et objets

[477] *Ibidem*.
[478] R.L.Doty, « Desire All the Way Down », *Review of International Studies*, vol.26, 2000, p.138.
[479] D,Campbell, *art.cit*., 2001, p.441.
[480] F.Kratochwil, *art.cit*., 2000, p.74.

sociaux mais considère que cela n'empêche pas l'unité de la science. Cette épistémologie positiviste ne peut se réconcilier avec le constructivisme.

En outre, les constructivistes, comme leur nom l'indique, s'intéressent à la construction sociale, c'est-à-dire aux processus et dynamiques qui aboutissent à ce que les individus partagent des valeurs, normes et règles, constituant par là même les structures, qui constituent à leur tour les agents. En revanche, Wendt n'explique jamais ces processus. Quand il décrit les trois cultures, il ne nous dit pas comment s'effectue le passage de l'une à l'autre. Sa distinction entre trois degrés d'intériorisation ne nous est d'aucun recours. Wendt n'explique pas comment ces rôles sont intériorisés par les acteurs[481]. Il nous dit, sommairement, *pourquoi*, mais pas *comment*. En un mot, sa théorie et ses conceptualisations reposent largement sur des mécanismes causatifs et répondent, au mieux, à la question « pourquoi? ».

Pourquoi la France et l'Allemagne partagent-elles une culture kantienne? Parce qu'elles considèrent les normes démocratiques comme légitimes. Mais quelle est la réponse au « comment? » apportée par Wendt ?

Certes, il nous explique qu'il faut l'émergence d'une identité collective, que les deux États s'assignent mutuellement des rôles qui affectent leur identité respective. Mais sa description de ces phénomènes reste très largement mécanique – un stimulus entraîne une réponse. La seule différence d'avec les béhavioristes est que Wendt n'admet pas de façon systématique que tel stimulus entraîne nécessairement telle réponse. Mais la flèche reliant le stimulus à la réponse, cette flèche qui représente les interactions et processus sociaux demeure sous théorisée. Or c'est là que réside ou que devrait résider l'apport d'une vision constructiviste. Selon nous, ce problème vient du fait que Wendt souhaite rester au niveau systémique et que, par conséquent, il ignore volontairement les acteurs existants au sein des espaces étatiques (ONG, élites, mouvements sociaux, etc.). Or, ce sont ces derniers qui, par leurs interactions, discours, capacités à mobiliser des ressources, construisent les identités, intérêts, comportements et discours des États. Cela

[481] F.Kratochwil, *art.cit.*, 2000, pp.88-89.

illustre un des défauts majeurs de la théorie wendtienne : une stricte séparation entre le système international (ou la politique internationale) et la politique domestique qui interdit d'appréhender la réalité dans son ensemble. Surtout, comment peut-on se dire constructiviste sans étudier les actions et discours de ces acteurs qui sont constitutifs de la réalité sociale ?

Cela nous renvoie à la définition du politique. Kratochwil considère que la définition donnée par Wendt est non seulement restrictive mais également hobbesienne. On peut avoir l'impression parfois qu'une main invisible aurait créé l'État. Aucune allusion à son émergence et son évolution dans l'œuvre de Wendt. Guzzini et Leander font une remarque similaire[482], en dénonçant le fait que, chez Wendt, ce sont les États qui définissent la politique. Il prend les frontières de la politique internationale comme évidentes. A aucun moment, il ne justifie pourquoi il dessine une frontière à cet endroit précis entre politique internationale et politique intérieure.

Mais le problème reste entier : savoir si, dans une optique constructiviste, on peut se permettre de définir une théorie systémique où les processus de construction aux niveaux infra-étatiques sont ignorés. Selon Kratochwil, cela ne fait pas sens : « *La raison est plutôt qu'il n'y a pas d'éléments donnés pour les constructivistes, tels que des 'structures' ou des 'forces' qui ne sont pas, une fois encore, les résultats d'actions particulières et de 'constructions' qui demandent des explications supplémentaires* »[483]. Pour la plupart des constructivistes, ces constructions reposent en partie sur des actes de langage. Sans se rallier au postmodernisme, beaucoup d'entre eux ont accepté le rôle joué par le langage et les discours dans la construction sociale. Or, s'il y a un grand absent de l'œuvre wendtienne, c'est bien le langage.

Berger et Luckmann avaient attiré notre attention sur le risque de réification. Wendt n'hésite d'ailleurs pas à reprendre leur définition et à expliciter le souhait de ne

[482] S.Guzzini, A.Leander, *art.cit.*, 2001, p.333.
[483] F.Kratochwil, *art.cit.*, 2000, p.82.

pas tomber dans ce piège. Nous en arrivons, avec beaucoup d'autres[484], à la conclusion qu'il n'a pas tenu son pari. Sa défense de l'État en tant qu'acteur unitaire ressemble fort à une réification. L'influence durkheimienne se fait constamment sentir à la lecture du livre de Wendt. Cette réification de l'État limite l'usage du constructivisme que peut faire Wendt dans la mesure où, « *les États sont socialement construits, mais ils ne peuvent être construits que comme des acteurs unitaires* »[485].

En paraphrasant Marx, on pourrait dire que, selon Wendt, les hommes font les États, mais ils ne les font pas selon leur seul bon vouloir. Wendt a tort de dire que même Clinton disparu, les États-Unis continuent de lui survivre. Il n'existe aucun mécanisme causal, pour reprendre le jargon des réalistes critiques. Si nous revenons au cas bélarusse, cet État n'a pas vraiment survécu à Chouchkévitch. Demain, un slavophile plus forcené encore que Loukachenko peut prendre le pouvoir et l'État bélarusse disparaître. Un occidentaliste peut prendre le pouvoir et l'État bélarusse pourrait survivre. Un occidentaliste fédéraliste européen convaincu peut prendre le pouvoir, et cet État pourrait devenir un quasi-État au sein d'une super structure européenne qui reste à qualifier. Aucun mécanisme causal ici.

Nous reviendrons sur cette question mais affirmer que des régularités empiriques ne sont pas des lois (positivistes classiques) mais des mécanismes causaux (réalistes critiques) relève du pur sophisme. Loin de nous l'idée de nier qu'il y ait des régularités empiriques, mais nous pensons qu'elles ne peuvent être expliquées en terme de causalité. Ce sont toujours et encore des concours de circonstances (« parce que c'était lui et parce que c'était elle… »), des raisons sociales plus que des mécanismes causaux.

En se disant positiviste, et en admettant le réalisme scientifique, Wendt est obligé d'attribuer ce caractère unitaire à l'État, même si on sent bien, à travers quelques phrases ici et là, qu'il n'est pas entièrement satisfait avec cet énoncé. Bref, cela le gêne, mais il

---

[484] Voir par exemple, M.Zehfuss, *op.cit*., 2002, pp.88-93 ; R.L.Doty, *art.cit*., 2000, p.138 ; S.Smith, *art.cit*., 2000, p.161 ; I.Neumann, *art.cit*., 2004, p.260 ; C.Wight, *art.cit*., 1999, p.128 ; M.Brglez, *art.cit*., 2001, p.351 ; P.Drulák, *art.cit*., 2001, p.367.
[485] R.L.Doty, *art.cit*., 2000, p.138.

continue. Plus ça change … P.Drulák explique bien que ce problème vient en grande partie de son acceptation du réalisme scientifique :

> Mais, même le cadre réaliste scientifique fonctionne mieux uniquement quand il concerne des choses naturelles dans la transformation d'objets matériels. Pour le rendre pertinent pour les sciences sociales, Wendt doit estomper la distinction entre des choses sociales comme les États et des choses naturelles comme des atomes, et dans le même temps être conscient que la distinction existe (…) Un réalisme scientifique bien enraciné ne peut pas prendre en compte la réflexivité, une chose que Wendt sait très bien. Il sait que la réification est une pré-condition pour 'une distinction claire entre sujet et objet' (…)[486]

Doty a raison de souligner que la théorie wendtienne illustre de façon exemplaire que l'État est un désir, notre désir, à nous chercheurs en relations internationales. Son existence est jugée indispensable, donc on le conceptualise, on lui donne des attributs, pour être autorisés à exister en tant que discipline. Ce phénomène n'est pas limité à notre champ disciplinaire.

La sociologie connaît le même problème. Elle se définit, elle même, comme l'étude de la société et depuis plus d'un siècle, les sociologues ne sont jamais parvenus à s'accorder sur ce qu'est la société. Cela ne signifie pas que les travaux produits dans ces deux champs académiques ne soient pas pas pertinents ou utiles. Mais cela explique certainement en partie la désaffection dont ils sont victimes, la crise interne de leurs doctrines, l'incapacité où ils se trouvent d'influencer le cours des choses en proposant des projets émancipateurs, leur impuissance globale à expliquer les phénomènes sociaux.

A la défense de Wendt, il faut noter qu'il est extrêmement difficile d'éviter le piège de la réification. Nous essaierons dans la deuxième partie de proposer une solution satisfaisante à ce problème récurrent. Mais il faut avoir présent à l'esprit que, dans le cadre d'un projet constructiviste, c'est une dimension rédhibitoire, propre à réduire à néant toute l'architecture théorique.

---

[486] P.Drulák, *art.cit.*, 2001, p.367.

Un constructiviste ne doit jamais perdre de vue que les constructions sociales sont des processus permanents qui se déroulent en continu. L'erreur de Giddens est de parler de résultat. Il n'y a jamais de résultat définitif parce que le processus est continu. A la limite, par tolérance, à des fins analytiques, on peut « arrêter le temps » et dire « à l'instant T, voilà le résultat ».

La faute de tous les tenants de la structuration, c'est qu'ils oublient très souvent de dire « à l'instant T ». Ils commettent la même erreur que nos professeurs de méthodes de sciences sociales voulaient que nous faire éviter : « un sondage n'est jamais que la photographie d'un échantillon représentatif de la population à un instant T ». Rien d'autre. L'instant d'après, le « résultat » peut être tout à fait différent.

Bien sûr se pose la question des impératifs que le chercheur s'impose à lui-même. Comment faire ressortir le caractère continu, mouvant, dynamique des processus sociaux, en trouvant des démarches d'analyse qui éviteront le piège *réificationniste*.

La majeure partie des constructivistes (radicaux mis à part) prennent en compte l'existence d'un monde en dehors de la pensée. Ils ne font pas abstraction de l'existence et du rôle joué par le monde matériel. C'est ce que nous rappellent Adler et Barnett :

> Ici, il suffit de dire que le constructivisme, qui devrait être clairement distingué des approches poststructuralistes non scientifiques, considère le monde social comme émergeant et constitué à la fois par la connaissance et les facteurs matériels. Loin de l'idée de nier une réalité au monde matériel, les constructivistes prétendent que la manière dont le monde matériel façonne, change, et affecte les interactions humaines, et est affecté par elles, dépend d'interprétations normatives et épistémiques changeantes et préexistantes du monde matériel. [487]

La construction sociale n'est donc pas l'alpha et l'oméga de ce qui se passe dans la réalité. Cette construction sociale s'effectue dans un environnement précis qui est

[487] E.Adler, M.Barnett, *op.cit.*, 1998, pp.12-13.

contraignant et/ou habilitant. Nous sommes d'accord avec ce postulat comme l'est la plupart des chercheurs. Nous agissons dans un environnement. Le passé a bien eu lieu. Toute la difficulté réside dans le piège de réifier cet environnement, quand on adopte une démarche constructiviste. Archer est clairement tombée dans ce piège en réifiant le passé. Wendt également, en réifiant les États et le système qu'ils composent. Le monde matériel existe bel et bien mais il n'influence le social qu'au travers des interprétations que les acteurs humains peuvent en faire. Lui-même n'a pas de pouvoir causal. Le monde matériel ne possède un pouvoir causal qu'à travers le médium des perceptions et le filtre des interprétations humaines.

Donc pour être juste et précis, on ne peut s'autoriser à dire ou écrire que « le monde matériel possède un pouvoir causal », l'esprit humain, seul, « cause » les actions humaines. A partir du moment où Wendt dichotomise le matériel et l'idéationnel, il ne peut plus éviter le piège de la réification.

Wendt souligne que ce sont les idées qui donnent du sens au matériel, mais en même temps, il les classe dans deux catégories distinctes. Si l'on veut montrer que c'est un couple inséparable, co-constitué, ou mutuellement constitué, on ne peut pas les séparer, ni au niveau ontologique, ni dans la démarche d'analyse. Or, à cause des prémisses dualistes qu'il a posées Wendt opère bien cette dichotomie ontologique. Cela montre que la réification est inhérente à la logique réaliste critique. Et une simple séparation analytique, comme le fait Archer, provoque une même conséquence: une réification, limitée, peut-être, au temps de l'analyse, mais qui interdit une analyse pertinente et non circulaire de la réalité.

Wendt n'est pas le seul constructiviste à tomber dans le piège, même si c'est chez lui que la faille est la plus repérable. Sur cette question, nous voudrions apporter l'éclairage suivant : un constructivisme qui éviterait la réification serait finalement assez proche du postmodernisme. Ici, il faut bien sûr entendre un postmodernisme non parodié qui ne soit pas une caricature et qui ne tombe pas dans le nihilisme.

Doty fait remarquer que la tentation est forte de noircir le trait quand on évoque le postmodernisme. La plupart des chercheurs prennent en compte l'existence d'un monde matériel (par exemple Doty nous dit n'avoir aucun doute sur l'existence bien réelle de ses quatre chats…). Simplement, ce qui les intéresse, ce n'est pas que telle ou telle chose existe, mais ce que ces choses *sont*[488]. En d'autres termes, peut-être il est concevable que les termes du débat tels que Wendt les a posés, en mettant l'accent sur les questions ontologiques, ne soient pas suffisamment pertinents.

Quand Wendt nous dit que tout le monde est un réaliste tacite, il a raison, en référence à une définition très restrictive du réalisme qui postule l'existence d'un monde matériel. Il n'y a pas là matière à débat, pas, en tout cas dans le monde académique, sauf à verser dans l'absurde. Laissons aux religieux le soin de s'entre-déchirer sur ce genre de questions. Aux scientifiques reviennent les questions telles que : « qu'est-ce que c'est ? » « Qu'est-ce que cela représente pour tel ou tel acteur? »

Un exemple vécu, tout récemment, va nous permettre d'illustrer notre propos. Une journaliste, à la radio canadienne, annonce « des manifestations sur le mont du Temple ». Il nous faut quelques minutes pour comprendre qu'elle parle de « l'Esplanade des Mosquées », car c'est le terme que les journalistes français emploient. Assurément, personne ne peut douter de l'existence bien réelle de cet espace géographique. Mais, il se trouve qu'il y a deux façons, au moins, de nommer cet endroit, et le choix n'en est pas neutre. Derrière ce choix discursif, il y a des représentations contradictoires de cet endroit. Derrière « mont du Temple », se dessine la représentation d'un espace appartenant aux Juifs depuis plus de deux millénaires. Derrière « Esplanade des Mosquées », c'est la représentation pro-musulmane, qui rappelle que Jérusalem est aussi ville sainte de l'Islam.

Prenons un autre exemple : l'État est réel, l'important ce sont les discours sur ce qu'est cet État et le rôle joué par les discours dans la constitution de ce dernier, quelles sont les représentations que les acteurs se font de cet État, etc. et comment on arrive à

[488] R.L.Doty, *art.cit.*, 2000, p.138.

connaître ce que c'est?[489] Wendt pense qu'on peut y parvenir « scientifiquement » en mettant en lumière à la fois des mécanismes causaux mais aussi et des relations de constitution.

La plupart des constructivistes défendent l'opinion selon laquelle le constructivisme est « une entreprise scientifique »[490]. C'est là que réside la différence avec les postmodernistes. La question qui surgit alors est la suivante : « Est-il possible de ne pas réifier cette réalité que les constructivistes établissent comme une fondation? » On peut formuler différemment la question : « La réification est-elle inhérente au fait de poser cette réalité comme existant indépendamment des humains, tout en étant en interagissant avec eux? » Ou bien encore : « Peut-on garder le projet constructiviste tout en évitant cette réification? »

Si nous estimons possible de répondre par l'affirmative à cette question, l'objet de notre recherche est légitime. Si la réponse est négative et donc que la réification est inhérente au projet constructiviste, tous les travaux réalisés depuis une quinzaine d'années dans le champ des Relations Internationales n'est qu'une baudruche prête à se dégonfler. Cette 'voie médiane' entre le rationalisme et la théorie critique n'aura été, tout au plus, qu'un avatar du rationalisme. Un rationalisme proposant une approche vaguement modernisée. C'est la conclusion à laquelle parvient M.Zehfuss : « *A la lumière de son argumentation, cependant, le constructivisme apparaît être beaucoup moins critique, et en effet beaucoup moins différent du rationalisme, que sa plateforme marketing ne le suggère* »[491]. Et la menace est particulièrement grave pour Wendt qui est le plus proche des thèses rationalistes (les deux autres chercheurs étudiés par Zehfuss sont Onuf et Kratochwil).

---

[489] En ce qui concerne l'État, on pourrait offrir un exemple similaire à celui de l'esplanade des mosquées en prenant le cas de la Macédoine. La Grèce a refusé que la Macédoine soit reconnue comme État sous cette dénomination. Elle exista donc dans un premier temps sous le nom de FYROM (Former Yugoslav Republic of Macedonia). Maintenant, il est évident que politiquement, l'usage d'un terme ou d'un autre contient un message vis-à-vis de la Grèce. Ce n'est pas neutre.
[490] Voir E.Adler, *art.cit.*, 1997, pp.334-335.
[491] M.Zehfuss, *op.cit.*, 2002, p.254.

Les approches constructivistes soulèvent donc un premier problème au niveau de leurs postulats ontologiques. Un deuxième aspect problématique se fait jour, qui a trait aux postulats épistémologiques

En effet, un autre élément vient borner le constructivisme de Wendt : son engagement envers une définition classique de la science. Wendt s'affirme positiviste. Même s'il s'agit d'un positivisme minimaliste, il n'en considère pas moins que l'on peut accéder scientifiquement au monde réel en utilisant des modèles similaires à ceux empruntés aux sciences dures. Mais si l'on accepte les prémisses constructivistes, on peut effectivement se demander comment il est possible de réconcilier cette vision de la science avec le constructivisme.

Selon, A.Behnke, Wendt réalise cette réconciliation au prix d'une minimalisation de son constructivisme : « *En d'autres termes, Wendt réduit le constructivisme à un argument sur la signification des idées pour la conduite de la politique internationale, mais évite la critique épistémologique immanente à cette perspective* »[492]. En effet, Wendt n'adresse pas la question du « comment on peut distinguer le matériel de l'idéationnel ». Il ne prend pas en compte le constructivisme dans ce qu'il a de critique à l'égard du savoir scientifique. Smith, au contraire de Wendt, ne pense pas qu'il soit possible d'offrir une approche scientifique du monde social, dans la mesure où l'on ne peut établir une frontière claire et précise entre sujet et objet[493].

Là encore, Wendt parvient à cette distinction grâce à son ontologie réaliste critique, mais nous avons vu qu'elle était incompatible avec le fait que le monde social soit composé principalement d'idées. L'ontologie constructiviste est censée être intersubjective, ce qui interdit la possibilité de toute distinction tranchée entre sujet et objet. L'hypothèse de 'sens et significations intersubjectifs' ne peut être appréhendée que

[492] A.Behnke, *art.cit.*, 2001, p.124.
[493] S.Smith, *art.cit.*, 2000, p.152.

par des méthodes non positivistes[494]. Une fois encore, les propos de Wendt sont contradictoires.

D'une part il établit une relation entre le matériel et l'idéationnel en soutenant que les idées possèdent une base matérielle. D'autre part, il défend que les idées constituent les causes matérielles[495]. Autrement dit, il s'appuie à la fois sur une position naturaliste et sur une approche constructiviste. Deux approches qui, selon nous, sont, d'emblée antinomiques. On a l'impression parfois que Wendt s'oblige à conserver une trace de respectabilité matérialiste, un « matérialisme résiduel » pour rester un chercheur « acceptable », « fréquentable », « scientifique », et ne pas risquer d'être taxé de postmodernisme, considéré comme « non scientifique ».

Pour emprunter à nouveau la remarque de Doty[496], Wendt semble ne pas vouloir abandonner sa singulière tour d'ivoire. Pour user de métaphores, Il se place à la fois en position d'arbitre et de constructeur de pont[497]. Et finalement en dernière lecture, si l'on dépasse les nombreuses contradictions de sa théorie, on s'aperçoit qu'il « nous raconte de vieilles histoires », celle de Descartes avec sa distinction entre le corps et l'esprit, comme celle de Durkheim avec sa séparation entre chose sociale et chose naturelle. Il admet une différence méthodologique mais en aucun cas une différence épistémologique pour parvenir à la connaissance scientifique de ces deux choses[498].

Le monde wendtien est noir ou blanc. Il est rempli de dichotomies « *ontologie versus épistémologie, matérialisme versus idéalisme, agency versus structure, holisme versus individualisme, microstructures versus macrostructures, interne versus externe, constitution versus causalité, identité collective versus identité sociale, réalisme versus postmodernisme* »[499]. Il nous faut revenir sur plusieurs aspects.

---

[494] F.Kratochwil et J.Ruggie, « International Organisation : a State of the Art on an Art of the State », *International Organisation*, 40 (4), 1986, p.764.
[495] S.Smith, *art.cit*., 2000, p.154.
[496] R.L.Doty, *art.cit*., 2000, p.139.
[497] A.Behnke, *art.cit*., 2001, p.126.
[498] S.Smith, *art.cit*., 2000, p.156.
[499] A.Behnke, *art.cit*. 2001, p.127.

Le monde, d'abord, n'est jamais binaire. Rien n'y est jamais aussi simple. Si l'on accepte ces dichotomies, on ne peut éviter la réification et surtout on perd de vue que la réalité est en fait dynamique, et non statique comme ces concepts le présupposent. On simplifie, on réduit, on catégorise des pans de la réalité à des fins analytiques mais par là même on se prive de la possibilité de raconter de « meilleures histoires » à propos de cette réalité. En d'autres termes, cette stratégie d'évitement de la complexité par la dichotomie et la catégorisation des faits sociaux interdit, selon nous, d'appréhender de façon satisfaisante la réalité sociale. Cette réalité est complexe et nous nous devons d'affronter cette complexité et non de l'éviter.

Ensuite, on remarque que, chaque fois que Wendt met deux termes en opposition, il en privilégie un : il privilégie l'ontologie sur l'épistémologie, le holisme sur l'individualisme, etc. Or, comme le remarque A.Behnke, ces choix sont opérés au niveau métathéorique, ils ne sont pas ancrés dans une expérience empirique[500]. Ce n'est pas à partir d'un cas d'étude que Wendt établit ses préférences, comme le fait Maja Zehfuss, par exemple. Ses préférences à lui sont données a priori.

Enfin, dans la mesure où Wendt se présente comme constructeur de ponts, il ne néglige jamais l'autre possibilité. Cela a pour conséquence d'induire de regrettables confusions, au lieu de clarifier. Cela l'oblige à poser un énoncé, mais quelques pages plus tard, à proposer un énoncé antithétique.

Au final, toute la cohérence de son élaboration théorique en souffre et risque d'être jugée caduque. Wendt, au même titre que n'importe quel chercheur, ne peut prétendre à la neutralité et juger, classifier les autres approches théoriques à l'aune de *sa* théorie prétendument neutre. N'oublions pas que Wendt, à la suite des réalistes critiques, privilégie comme méthode l'IME. On peut l'admettre mais à condition de prendre en compte les visées normatives cette méthode, ce que fait d'ailleurs Heikki Patomäki. Cette question de la neutralité nous conduit tout naturellement à celle du langage.

---

[500] *Ibidem*.

4- L'absence du langage dans la théorie wendtienne

> Sa rétrogradation consciente des questions épistémologiques au niveau métathéorique et sa théorie des relations internationales moins herméneutique produit un type curieux de constructivisme où le langage se trouve largement laissé de côté, malgré la référence répétée à sa centralité.[501]

Tous les théoriciens critiques, constructivistes et postmodernistes, sont unanimes à dénoncer l'absence du langage dans l'œuvre wendtienne. Cette posture est surprenante si, l'on veut s'inscrire, effectivement, dans un projet constructiviste. Tout particulièrement si, en outre, on se veut « constructeur de pont » réconciliant les différentes écoles de pensée, y compris les postmodernistes. Néanmoins, comme Kratochwil prend soin de le préciser : « *beaucoup de constructivistes ont été influencés par la philosophie du langage ordinaire et la théorie des actes de paroles, même si une telle orientation n'est pas une pré-condition de recherche nécessaire dans le monde constructiviste* »[502]. Certes, nous avons déjà souligné qu'il existait *des* constructivismes et que finalement, chacun pouvait se proclamer constructiviste s'il le souhaitait. En d'autres termes, personne n'est obligé d'être un constructiviste wittgensteinien. Le problème que nous aimerions soulever est le suivant : est-il possible de s'intéresser à la construction sociale de la réalité sans prendre en compte, un tant soit peu, les éléments et les facteurs linguistiques de cette construction? La vision fondationnaliste des idées avancée par Wendt est-elle compatible avec le projet constructiviste ? Kratochwil nous rappelle que l'on ne peut produire un discours qui soit objectif ou neutre sur « les choses en elles-mêmes ». On a toujours besoin de les décrire, et ces descriptions, par elles-mêmes, ne sont pas neutres[503].

---

[501] S.Guzzini, A.Leander, *art.cit.*, 2001, p.328.
[502] F.Kratochwil, *art.cit.*, 2000, p.74.
[503] *Ibidem*, p.95.

Alker souligne, à juste titre, que Wendt se focalise sur des concepts tels que les idées et les identités[504]. Sans pour autant être postmoderne, comment peut-on parler d'idées et d'identités sans mentionner les discours qui, obligatoirement, transcrivent ces idées et identités ? On trouve étonnant en effet que Wendt ne cite, à aucun moment, la 'théorie des actes de paroles', alors même que le constructiviste sur lequel il s'appuie le plus n'est autre que John Searle, philosophe du langage! Encore une fois, Wendt nous propose une théorie, aborde différentes cultures d'anarchie avec des rôles correspondants, mais sans que cela ne soit, à aucun moment, soutenu par un abord empirique des faits. A tout le moins, aurait-il pu mentionner qu'une des manières d'étudier empiriquement ces cultures et ces rôles se trouve dans l'analyse du discours d'acteurs significatifs des États. Nul n'a besoin d'être postmoderne, comme David Campbell, pour utiliser l'analyse de discours dans la construction identitaire. Buzan, Waever et De Wilde, recourent à cette même approche sans pour autant être postmodernes.

Qui dit langage, dit sens et significations partagés, ce qui appelle une réflexion sur l'intersubjectivité. Une fois encore, Wendt fait un usage plus que parcimonieux de ce terme. Cela soulève une série de questions et nous renvoie à la faiblesse majeure de cette théorie : la compatibilité entre le réalisme critique et le constructivisme. Le concept d'intersubjectivité est un concept clé du projet constructiviste. Or, n'est-il pas irréconciliable avec la thèse réaliste critique?[505] Wendt parle d'identités, de rôles, d'interactions, parfois de sens, de connaissances partagées et tout cela en ayant posé comme prémisse que la réalité est indépendante du discours. Nul besoin d'être Derrida ou Deleuze pour comprendre que tous ces éléments sont intimement reliés liés à des discours. La genèse d'une souveraineté est en partie faite, aussi, d'une longue série de discours. Une guerre commence et se termine bien souvent par un discours « L'Allemagne déclare la guerre à la France », discours performatif, qui implique que l'énoncé, en lui-même vaut acte. Il en est de même pour la fin de la guerre. Il n'y a pas besoin d'un anéantissement matériel total. Quelle que soit la réalité du théâtre des opérations, un discours suffit : on se rappelle de celui de Pétain en juin 1940.

---

[504] H.Alker, *art.cit.*, 2000, p.145.
[505] S.Smith, *art.cit*, 2000, p.153.

Même lorsque la situation, sur le terrain est sans issue pour un des belligérants, comme dans le cas de l'Allemagne nazie en 1945, il y a eu négociations sur la reddition finale, pourtant une reddition -fût-elle sans conditions- ne peut advenir sans un temps de négociation.

Même dans le cas d'une guerre « qui ne dit pas son nom » (et nous soulignons toute l'importance de l'effet du langage dans ce cas !) comme c'est le cas en Iraq, c'est le discours qui constitue et construit l'essence même de la situation. Si l'on veut donc comprendre et expliquer ce phénomène, il faut passer par une étude du discours. Affirmer que les discours jouent un rôle constitutif et causal ne revient pas à défendre une position postmoderniste. La guerre ne se situe pas dans l'ordre du discours (mais dans celui de la praxis). Pour autant, sans le langage, sans le discours, la guerre ne peut avoir lieu parce qu'elle est un phénomène social et qu'il n'y a pas de social sans communication, sens et compréhension partagés.

En fait, il semble que Wendt associe l'emphase mise sur le discours avec le postmodernisme. Il donne à penser que son ontologie réaliste critique ne pourrait supporter une analyse de discours et une reconnaissance de ses effets.

Deux remarques s'imposent, à ce propos. Tout d'abord, Heikki Patomäki, un des fers de lance du réalisme critique en Relations Internationales, n'hésite pas à souligner l'importance des narrations. Ensuite, comme le fait remarquer David Campbell en citant Laclau et Mouffe[506], chez la plupart des postmodernistes, il n'y a pas remise en cause de l'existence propre des phénomènes sociaux, simplement, ils soulignent que l'on ne peut accéder à ces phénomènes en dehors de discours, de pratiques discursives. Cette absence du langage chez Wendt doit être reliée à sa sous-théorisation de l'agency et en particulier de l'agency humaine.

[506] D.Campbell, *art.cit.*, 2001, p.444.

En conclusion, la volonté affichée par Wendt de synthétiser différentes approches théoriques rend son énoncé confus et contradictoire. Par là même, il prête le flanc à de nombreuses critiques. Cette volonté entraîne également l'omission de certains éléments fondamentaux à ces cadres d'analyse, ce qui a pour effet de déséquilibrer la logique de la construction wendtienne.

Le moment est venu de lister les contradictions que nous avons relevées.

Tout d'abord, Wendt se réclame à la fois du réalisme scientifique et du constructivisme. Or, Bhaskar, principal penseur du réalisme scientifique, fonde son argumentation sur une opposition au constructivisme de Berger et Luckmann. Bhaskar rejette le modèle constructiviste (M3) et propose son modèle PTAS (M4). Il est donc difficile de concevoir une synthèse possible qui ne dénature, en partie, les prémisses et postulats respectifs de chacun des modèles. Nous pensons que ces deux approches ne sont pas conciliables dans la mesure où leur ontologie diffère sur deux points essentiels.

En premier lieu, pour les réalistes scientifiques, il existe deux mondes distincts dont les relations sont fondées sur un lien de causalité. Pour les constructivistes, un seul monde existe composés d'éléments variés dont les liens se fondent sur une relation de constitution mutuelle. Selon nous, la question n'est pas tant de décider si causalité et co-constitution sont mutuellement exclusives, que de comprendre quelle est cette logique qui pose simultanément « deux mondes » et « un monde unique ». Il nous apparaît que Wendt utilise le processus de distinction analytique employé par Margaret Archer, bien qu'il ne l'affirme pas clairement à la différence de cette dernière. En effet, Archer est tellement consciente des problèmes posés par cette distinction analytique qu'une grande partie de ses travaux est consacrée à la justifier, précaution dont Wendt s'absout. Or, cette distinction analytique se révèle très coûteuse au final car elle conduit le scientifique à un processus de réification. Par conséquent, on se retrouve face à un énoncé statique ne permettant pas de penser le changement social.

En second lieu, il existe entre ces approches une seconde incompatibilité ontologique reposant sur l'émergence temporelle des deux entités (« structure » et « agency »). Étant donné que les réalistes scientifiques affirment un lien de causalité

entre elles, il faut qu'il y ait une entité dont l'existence précède celle de l'autre. Pour Bhaskar, la structure existe avant l'agency[507]. Étant donné que pour les constructivistes, les deux entités se constituent mutuellement, elles émergent dans un même mouvement temporel. Aucune entité ne précède l'autre.

Wendt combine les deux approches en admettant qu'il y a au début émergence et donc existence d'un monde matériel qui s'impose aux agents et que, dans un deuxième temps, des relations de constitutions mutuelles émergent car les agents réagissent à ce monde matériel. Cet énoncé appelle deux remarques. Tout d'abord, c'est un truisme que d'affirmer que les agents sont dépendants de leur environnement matériel. Ensuite, il y a confusion entre l'environnement matériel et le monde social (qui, lui, n'existe pas, ne peut pas logiquement exister avant les hommes contrairement à ce que Bhaskar écrit). Nous ne renions pas le matérialisme résiduel que Wendt admet. En revanche, nous rejetons l'idée que ce matérialisme résiduel puisse avoir des effets indépendants de l'esprit, des représentations, perceptions et discours des acteurs.

Les acteurs sont les victimes de la deuxième grande confusion de la théorie wendtienne. Les seuls acteurs existant dans le monde wendtien sont les États. Ces États sont tantôt des agents, tantôt des structures. En d'autres termes, l'État est à la fois agent d'une superstructure (macrostructure) et structure existant en dehors de l'esprit des gens et possédant des propriétés irréductibles à ces derniers. Pour ajouter à la confusion, son État est parfois une chose sociale, et parfois une personne. Wendt enchevêtre substantialisation et anthropomorphisation.

Notons, que ces deux notions, au-delà de la confusion qu'elles induisent, se trouvent être contradictoires. Quand Wendt affirme que l'État est une personne, il s'inscrit en porte-à-faux avec les réalistes scientifiques qui considèrent l'État *comme si* c'était une personne. Quand à la substantialisation (ou essentialisation) des États, elle contredit la logique constructiviste selon laquelle l'État est une construction sociale. L'œuvre de Wendt toute entière est nimbée d'une aura quasi-magique: son monde est a-

[507] R.Bhaskar, « On the Possibility of Social Scientific Knowledge and the Limits of Naturalism », in J.Mepham et D-H.Ruben (dir.), *op.cit.*, p.120.

humain, a-historique. Les États existent indépendamment des uns des autres, dotés d'une identité de corps qui leur est donnée a priori.

Il est donc temps maintenant d'aborder la question de certaines absences remarquées dans la théorie wendtienne. Les « humains » n'apparaissent pas dans cette théorie. Les 'personnes' dont il parle - celles dotées d'intentionnalité, de réflexion, de capacité d'agir - ne sont pas faites de chair et d'os. Ce sont des de territoires, des souverainetés et des institutions. Ces 'personnes' sont les États. Ce sont des systèmes capables de s'auto-organiser et de s'auto-limiter dans leurs pratiques. Mais on ne trouve pas d'agents humains, donc pas de langage, ni de pratiques humaines. Ces personnes d'un nouveau type possèdent, tout comme les hommes, une prédilection pour la socialisation. Dans les relations sociales qu'elles entretiennent, ces « États-personnes » se construisent des identités et des intérêts. Par conséquent, ne nous y trompons pas, les processus sociaux que Wendt met en scène, ne sont pas des processus sociaux humains!

Cette absence du genre humain s'inscrit dans une logique waltzienne où le chercheur en relations internationales doit faire abstraction de ce qui constitue la politique intérieure des États, c'est-à-dire abstraction des hommes, de leurs idéologies, leurs personnalités, désirs, intentions et raisons d'agir. Wendt assume parfaitement cette distinction tranchée entre politique internationale et politique intérieure.

Il la justifie en avançant que son objectif est de construire une théorie systémique. Mais selon nous, il se heurte au même obstacle que Waltz : cette distinction n'est qu'analytique et partant, artificielle. Elle ne clarifie pas grand-chose au niveau systémique. Il est de fait que, dans la réalité, les deux dimensions sont intrinsèquement enchevêtrées et que toute velléité d'en ignorer une partie rend caduque toute l'analyse. Le résultat, comme le démontrent certains de nos exemples, n'est qu'une description imparfaite de certains mécanismes. Le choix effectué de Wendt semble d'autant plus curieux que, depuis deux décennies, aucun chercheur en Relations Internationales n'ose faire abstraction de façon aussi radicale des agents humains, y compris l'école réaliste néo-classique.

L'étrange parti pris de Wendt génère un certain désenchantement. Il rend ses ontologies réaliste et constructiviste inopérantes puisque dans les deux cas on reconnaît l'influence des agents humains. Cela rend incompréhensible ses revendications à une filiation avec les interactionnistes symboliques. Ce qui semblait une volonté forte de sociologiser les relations internationales, se révèle être une duperie, sauf à considérer que l'on puisse faire de la sociologie sans étudier les hommes. En entrant dans l'oeuvre de Wendt, on espère rencontrer le Giddens des relations internationales, mais, lecture achevée, c'est une silhouette à la Parsons qui se dessine. On est là devant une régression de vingt ans. Wendt ignore royalement deux décennies d'amendements, de correctifs, de déconstruction et reconstruction qui se donnaient pour objectif d'humaniser une discipline que Waltz avait déshumanisée.

Deuxième grande absente de la théorie wendtienne : l'histoire. La première explication possible, c'est que Wendt nous propose une théorie délibérément a-historique afin de justifier l'appellation de « vrai scientifique ». Dans la plus pure tradition comtienne, toute théorie scientifique se doit d'être a-historique. Cela soulève plusieurs questions. D'abord, même en admettant la validité de la théorie de Wendt, elle ne s'applique qu'à l'État westphalien. Que faire de ce qui se passe avant, après et dans d'autres parties du monde ? Le cadre d'analyse de Wendt semble inopérant pour certaines régions du monde où les modes de gouvernance reposent de moins en moins sur les principes de 1648. Comment expliquer et comprendre la construction européenne à partir de sa théorie ? On pourrait arguer qu'il n'y a pas de violence au sein de l'Union Européenne, mais, justement, comment se fait-il que les Européens soient parvenus à un tel degré de pacification et de régulation de la violence?

Ensuite, les identités dont nous parle Wendt sont étatiques et politiques, mais aujourd'hui, de plus en plus de processus sociaux affectant les relations internationales sont animés par des identités différents : locales, sub-régionales, régionales, culturelles, religieuses, économiques. Comment expliquer et comprendre le terrorisme islamiste à partir de Wendt puisque les acteurs terroristes sont, la plupart de temps des acteurs non-

étatiques? Wendt propose une vision obsolète des relations internationales, comme le souligne Kratochwil. Et une fois encore, son parti pris d'une théorie a-historique, le met en porte-à-faux avec les récents développements du réalisme scientifique et du constructivisme.

Après avoir récapitulé ces quelques critiques fondamentales, nous devons rappeler que, les alternatives proposées par les critiques de Wendt, nous paraissent soulever, également, plus de problèmes qu'elles n'apportent de solutions. Comme nous allons maintenant le voir dans la conclusion générale de notre première partie, les auteurs de ces critiques sont souvent enfermés dans une prison sémantique qui contribue à des réifications de la réalité sociale.

Cette ignorance délibérée de la complexité sociale pourraient être amendée en acceptant cette complexité et en reformulant les termes du débat à partir d'une sociologie tridimensionnelle : une sociologie relationniste, une sociologie processuelle, et une sociologie figurationnelle.

CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE

La démarche intellectuelle et méthodologique proposée par Wendt nous semble pertinente dans la mesure où les Relations Internationales doivent effectivement s'ouvrir à la théorie sociale. Les velléités autonomistes voire indépendantistes du champ des Relations Internationales ont souvent abouti à un fonctionnement en vase clos. La discipline a réellement tout à gagner à s'intéresser aux débats qui se déroulent dans les disciplines connexes comme la sociologie et la philosophie des sciences. Hélas, cette démarche nous apparaît piégée d'emblée par la volonté de synthétisme affichée de Wendt.

Son objectif était clairement de proposer une *via media*: ontologique (entre matérialisme et idéalisme), et épistémologique (entre positivisme et post-positivisme). Le risque avec un tel projet est de cumuler les défauts des deux pôles dont on veut faire la synthèse. Rappelons-nous la sévère critique que Bhaskar faisant en parlant du modèle M3 en écrivant qu'il était finalement le pire modèle puisqu'il avait cumulé les défauts des modèles M1 et M2. Les ponts que Wendt a voulu, ne résistent pas longtemps à une lecture attentive de son œuvre. Répétons que sa *via media* principale entre réalisme scientifique et constructivisme se révèle infréquentable car les prémisses de ces deux approches sont contradictoires :

Du point de vue ontologique

- Le réalisme scientifique reconnaît l'existence d'un monde indépendant du langage et de l'esprit des êtres humains.
- Le constructivisme ne reconnaît pas l'existence d'un monde indépendant, le monde est construit socialement.

Du point de vue épistémologique

- Le réalisme scientifique cherche à établir des liens de causalité et pense estime que l'accès à ce monde indépendant est possible de façon scientifique.

- Le constructivisme cherche à établir des liens de constitutions mutuelles et se trouve indécis quant à un accès scientifique possible de la réalité sociale.

Du point de vue méthodologique

- Le réalisme scientifique prône la pluralité mais privilégie l'inférence à la meilleure explication.
- Le constructivisme prône également la pluralité mais privilégie l'étude des discours, des actes de langage.

Maintenant que nous sommes parvenus au terme de la déconstruction de l'édifice théorique de Wendt, ce qui en subsiste, selon nous, n'apporte par grand-chose de nouveau par rapport à Descartes, Durkheim et Waltz.

La structure wendtienne composée d'une partie interne naturelle et d'une partie externe sociale reprend tout à fait la dualité cartésienne entre corps et âme. La 'culture' de Wendt fait miroir à la conscience collective durkheimienne. Son statocentrisme est directement hérité de Waltz. Comme nos amis anglo-saxons le diraient : « And so what? ». Par ailleurs, le glissement que nous repérons vers les thèses de Luhmann nous paraît mettre en péril la volonté de scientificité des disciplines sociales.

En effet, nous croyons que toute pensée qui laisse soupçonner l'existence d'une main invisible qui gouvernerait certains processus sociaux, (devenus alors des 'mécanismes' sociaux), n'a pas sa place dans le débat scientifique. Elle relève de la pure métaphysique.

Le moment nous paraît opportun pour préciser ce que nous entendons par « scientifique » en sciences sociales. Tout d'abord, nous estimons que tout discours, sur ce qui a valeur scientifique ou non constitue en dernier ressort un jugement de valeur. Personne n'a le monopole de décider ce qui « est scientifique » et ce qui ne « l'est pas ». Seule une logique religieuse s'autorise ce monopole. En sciences sociales, le but de la recherche ne peut être la Vérité. La recherche et la prétention à la Vérité s'inscrivent dans

le Sacré et non dans la modernité scientifique. Il faut donc, au préalable, toujours admettre que dire que tel énoncé est scientifique relève d'un jugement normatif.

Chacun se satisfera des justifications morales ou éthiques qui lui sont propres. Personnellement, nous avons choisi de situer notre discours dans une logique émancipatrice car nous considérons que le rôle des sciences sociales doit être d'expliquer et de comprendre les processus d'interdépendances humaines afin que ces processus soient le plus pacifique possible et au final assurent le bien-être de l'humanité.

Dans le champ des Relations Internationales, l'objectif majeur est l'étude des processus d'interdépendances humaines afin d'identifier et de promouvoir les conditions d'une possible régulation de la violence.

Ce projet émancipateur pour les sciences sociales a besoin d'outils analytiques qui permettent de penser l'évolution sociale. Les outils élaborés par Wendt ne nous permettent pas d'y parvenir. En premier lieu parce que sa théorie ignore les hommes. Ensuite, parce que, en admettant même que Wendt fasse sienne la position réaliste critique (en dernier ressort, ce sont bien les hommes qui agissent), sa réflexion ne permet toujours pas de penser l'évolution sociale.

Il affirme que les acteurs ne sont pas en permanence sur un mode réflexif. Il laisse donc entendre que parfois, et même souvent, les acteurs agissent de façon mécanique. En réalité, Wendt semble commettre une erreur d'appréciation. Personne ne nie que des tendances lourdes existent. On les observe aisément sur la longue durée. Mais ces tendances homéostatiques ne signifient pas que, dans la persistance de ces tendances, les hommes soient passifs, qu'ils les reproduisent de façon mécanique. Par des études qualitatives, on pourrait montrer que les hommes ont des discours d'intentionnalité ou des justifications par rapport à la reproduction de ces tendances lourdes (et notamment des cultures).

Prenons pour exemple un processus d'interactions sociales ayant une forte tendance homéostatique : la guerre. Il nous semble évident que les hommes ne se font pas la guerre de façon mécanique, sans y penser. Ils ont depuis toujours su mettre en place des stratégies d'évitement des conflits, de manière plus ou moins efficace. Ensuite, par rapport à ces guerres, les hommes ont toujours élaboré des narrations pour les justifier[508]. Chaque conflit a été le fruit d'un travail de production de discours pour justifier, légitimer son usage par les différents acteurs impliqués.

En d'autres termes, Wendt, comme les réalistes critiques, a tort de dire que les raisons sont des causes. Il n'existe pas de cause dans la reproduction de la violence, dont la guerre est une forme particulière. Il existe, en revanche, des raisons à ces reproductions : raisons sociales et discursives, raisons construites au travers de processus d'interaction(s). Il n'y a rien de mécanique là-dedans. Pourquoi? Les causes relèvent d'une logique mécanique, les raisons relèvent d'une logique sociale. Affirmer que les raisons fonctionnent comme des causes est un artifice, un leurre qui tente de donner une justification à une vision mécaniste du social. En poussant à l'extrême le raisonnement, on pourrait peut-être accepter que les raisons soient des « causes sociales », mais ayant la ressource de deux termes, il nous semble plus sage de nous en tenir strictement aux distinctions que nous venons de préciser.

La guerre est une chose sociale pour Wendt, pour les réalistes critiques et pour les constructivistes. Le simple choix du déterminant « la » fait de la guerre une 'chose' et s'apparente au processus de réification, empêchant de penser le changement. Nous préférons envisager *les* guerres comme des processus sociaux, phénomènes effectivement récurrents sur la longue durée. Les voir comme des processus ne signifie pas nier leur existence. Simplement, après avoir affirmé leur existence, il faut aller plus loin et étudier leur nature, ce qu'elles représentent pour les différents acteurs, quelle en est la genèse.

[508] Sauf dans une culture hobbesienne pure. Mais nous avons mentionné que comme C.B.MacPherson, nous ne croyons pas à l'existence d'une telle culture, c'est une narration (justement) mythologique fondatrice.

Nous sommes là au coeur du problème de la théorie wendtienne. Cette dernière affirme:

- que telle chose existe
- pourquoi telle chose existe (ce qui la cause)
- comment cette chose a émergé

Plus précisément, Wendt nous dit :

- que des cultures existent au niveau systémique
- parce que les États s'assignent réciproquement des rôles
- que ces cultures émergent parce qu'il y a intériorisation des rôles et socialisation des États au travers de l'imitation et de l'apprentissage social.

Mais Wendt omet de nous dire ce que ces rôles représentent pour les acteurs. Il ne définit pas quels sont les discours qui vont être utilisés par les acteurs pour justifier, légitimer voire légaliser ces rôles. Il ne commente pas comment et pourquoi les acteurs vont, avec plus ou moins de succès, mobiliser des ressources, pour élaborer et gérer ces rôles.

Ce qu'on pourrait donc finalement retenir d'intéressant dans l'œuvre de Wendt, ce n'est pas tant que des États se soient assignés tel ou tel rôle, mais quelles sont les raisons qui ont fait qu'ils se sont engagés dans tel processus d'interactions. Ici Wendt envisage un jeu de miroir mécanique : A envoie un stimulus à B qui répond. Mais étant donné qu'il ne prend pas en compte les individus comme acteurs, il ne peut expliquer comment et pourquoi.

Pourtant, on voit bien qu'il n'y a rien de mécanique dans le fait que la France se soit située du côté des vainqueurs en 1945 (avec un siège permanent au Conseil de Sécurité et comme puissance occupante en Allemagne). Une logique mécanique aurait voulu qu'elle ne le soit pas puisque, matériellement, elle avait perdu la guerre et avait été occupée. Rien n'a 'causé' ce fait mais il en existe des 'raisons'. Pourquoi Churchill a-t-il joué la carte De Gaulle, contrairement à Roosevelt? Comment Churchill a-t-il su mobiliser des ressources pour faire accepter son choix? Comment Roosevelt a-t-il échoué

à mobiliser des ressources pour faire valoir le sien? Quel rôle a joué la Résistance dans ce jeu? Comment De Gaulle a-t-il utilisé la carte soviétique?

Les réponses à ces questions, dont la liste n'est pas exhaustive, sont les seules pour comprendre le fait que la France se soit retrouvée au rang des vainqueurs de ce conflit. Dans la logique wendtienne, aucune explication n'est possible car, il n'y a pas de causalité, de mécanismes mais des processus et des raisonnements. En outre, comme nous l'avons déjà souligné, Wendt ne peut expliquer ce fait car il dessine une frontière hermétique entre politique internationale et politique intérieure, et voit l'État comme une personne, comme le seul agent du jeu.

Dans l'exemple historique précédent, il est évident qu'on ne peut comprendre les relations internationales sans prendre en compte la Résistance intérieure et l'impact qu'elle y a représenté. Si Roosevelt échoue à se débarrasser de De Gaulle au profit de Darlan, c'est parce que De Gaulle incarne la légitimité aux yeux des résistants intérieurs, ce qui n'est pas le cas de l'amiral. Il faudrait étudier le rôle des Communistes, les liens entretenus par les réseaux gaullistes et communistes, les affinités intellectuelles de De Gaulle qui lui ont permis d'envisager une alliance avec les Communistes, etc.

En outre, parler d'État dans ce cas précis s'avère inopérant. De quel État parlons-nous : de la France légale ou de la France légitime[509], de la France de Vichy ou de la « France Libre »? Churchill et Staline reconnaîtront la France Libre comme l'État, alors que Roosevelt persévérera à ne reconnaître que Vichy comme l'incarnation de l'État français. Ce sont bien les acteurs humains qui, au travers de leurs perceptions, représentations, discours et actions, créent des processus d'interactions et l'État n'est qu'un processus continu d'interactions entre des acteurs, d'où le fait qu'il puisse changer, d'où le fait que certains acteurs divergent sur ce qu'est l'État français.

[509] Les États légaux et les États légitimes sont de bons exemples pour démontrer l'importance des discours dans la construction de la réalité sociale.

Ce qui étonne, c'est le fait que Wendt admet lui-même le rôle primordial joué par les processus[510] mais il ne prolonge pas la logique de cette voie. Il ne parvient pas à mettre en évidence que les processus sont le fruit d'interactions sociales. En outre, il ne prend en compte que les interactions entre groupes sans voir que ces groupes sont eux-mêmes des processus. L'erreur est typiquement durkheimienne : penser le groupe comme un tout unitaire supérieur aux individus. Les individualistes méthodologiques sont également dans l'erreur en pensant que le Tout n'est que la somme des parties. Selon nous, il faudrait dire : le Tout est la somme des interactions entre les parties ainsi que la somme des interactions que ce Tout entretient avec d'autres Touts « à un instant T ». Naturellement, cette proposition introduit une complexité, mais nous nous efforcerons d'y remédier en reformulant les termes du débat.

Nous abordons en premier la question de la démarche. Wendt, dans la lignée de Waltz, part d'abstractions pour expliquer la réalité. Nous pensons qu'il faut partir des représentations que nous nous faisons de la réalité, pour parvenir à créer des termes désignant les phénomènes de cette réalité. En effet, le scientifique du monde naturel qui travaille sur le vivant adopte cette démarche : il observe « ce qui se passe », puis nomme les choses et les mécanismes observés.

Or, si l'on part d'observations de la réalité sociale, on ne peut nier que c'est une lapalissade d'expliquer que toutes les actions sociales sont le fruit des êtres humains. Concrètement, ce n'est pas « la France » qui signe un traité, c'est bel et bien l'homme « Jacques Chirac », ou un autre représentant du gouvernement français. Sur le terrain, ce ne sont pas « les États-Unis » qui font la guerre à l'Irak, ce sont des soldats qui s'entretuent avec d'autres soldats (et civils). Si les hommes sont à la base de chaque action sociale, ils doivent constituer le point de départ de toute réflexion en Science Sociale, et, ce, avant toute élaboration conceptuelle plus ou moins totalisante. Par conséquent, si notre objectif en Relations Internationales est de comprendre la régulation de la violence, il nous faut partir des hommes, les acteurs des formes de violence. Partir d'États réifiés ne peut mener qu'à une impasse.

[510] AWSMI, p.395.

Voilà donc posés les jalons de notre future tâche : *humaniser, sociologiser et historiciser* l'étude des Relations Internationales.

- « Humaniser » implique d'accepter le rôle unique joué par les hommes dans toute action sociale.
- « Sociologiser » oblige à étudier les processus de transactions sociales à l'œuvre dans les relations humaines.
- « Historiciser » permettra de voir l'évolution, nécessairement sur la longue durée, de ces relations humaines, afin d'en construire une représentation la plus dense possible, ce qui permettra de « raconter de meilleures histoires » à leurs propos et surtout de penser un projet émancipateur.

Humaniser, sociologiser et historiciser sont trois verbes qui, par leur structure nous montrent que nous nous situons résolument dans une perspective dynamique et processuelle. Nous savons que les mots comptent. Les discours que nous produisons comme scientifiques produisent des effets. Ils participent à la construction de la réalité sociale. Donc le choix des mots n'est pas neutre, c'est une forme de mobilisation des ressources, une forme de pouvoir. Si comme Parsons, on s'attache au maintien de l'ordre social, nul doute que l'on choisira des termes statiques. Si en revanche, on inscrit son travail dans une logique d'émancipation, il nous faut sélectionner des termes dynamiques permettant de penser l'évolution sociale. Une clarification sémantique rigoureuse s'impose donc, comme préambule.

Ce projet de reconstruction sémantique peut réveiller une critique facile et amener à un piège : mettre ses pas dans ceux de Wendt en reformulant sa terminologie. Mais cette re-fondation s'accompagnera de postulats non moins rigoureux, ce qui nous permettra d'éviter ce piège. En d'autres termes, après avoir déconstruit Wendt, on ne reconstruit pas sur Wendt, mais à côté de Wendt, en gardant à l'esprit les erreurs qu'il a commises pour ne pas les commettre à nouveau. Bâtir sur les mêmes fondations ne ferait, selon nous, que reproduire les erreurs. Ces fondations sont partagées par les réalistes

critiques et les constructivistes. Ils ont en commun d'approcher la complexité sociale au travers de la simplification, catégorisation et réification de la réalité sociale.

Le projet constructiviste apparaissait comme très prometteur mais il reste enfermé dans sa catégorisation de la réalité sociale en deux entités : d'un côté la structure, de l'autre les agents. Nous espérons avoir démontré l'impasse à laquelle les co-déterminismes aboutissent dans leur traitement du problème agency-structure. Une autre approche nous paraît possible : celle adoptée par Norbert Élias.

De façon très générale, elle consiste à appréhender la complexité sociale en isolant certains processus d'interactions et en les soumettant à une étude systématique, sur la longue durée. Par exemple, à travers son étude des usages de la table, il montre les processus évolutifs et les processus d'intériorisation des règles. Les travaux d'Élias nous permettront de comprendre et d'expliquer des processus apparemment homéostatiques sans pour autant les réifier. C'est bien là que réside la plus grande difficulté. Comment voir, de façon dynamique des phénomènes sociaux tellement intériorisés, tellement inscrits dans la durée? En d'autres termes, comment éviter de structurer ces phénomènes? Nous avons soulevé beaucoup d'interrogations dans cette première partie. Le principal objectif de notre deuxième partie sera de leur apporter des réponses. Il s'agira pour nous de procéder à une reconstruction éliasienne du co-déterminisme de Wendt, dont nous nous sommes efforcés de montrer combien il était inopérant.

DEUXIÈME PARTIE

RECONSTRUCTION ÉLIASIENNE : RELATIONS, PROCESSUS, CONFIGURATIONS

INTRODUCTION À LA DEUXIÈME PARTIE

Notre première partie a montré que de multiples variantes co-déterministes avaient été proposées afin de répondre aux lacunes des perspectives traditionnelles incarnées par le volontarisme (modèle wébérien) et le déterminisme (modèle durkheimien). Il est apparu également que ces trois appellations – volontarisme, déterminisme et co-déterminismes – n'étaient que des idéaux-types. En effet, en étudiant de façon plus approfondie les écrits de Durkheim, on pourra trouver une place faite aux individus et à leur réflexivité. De même, chaque perspective co-déterministe tend à privilégier l'un plutôt que l'autre des aspects.

Cette vision traditionnelle du monde relève d'une vision égocentrique, comme l'a fait remarquer Norbert Elias tout au long de son œuvre. C'est-à-dire d'une vision qui isole la société (l'environnement, l'État, le milieu, le champ, etc.) des individus. Or, il existe une autre façon d'envisager les choses : se représenter les individus comme toujours interdépendants[511].

La sociologie relationnelle, processuelle et figurationnelle d'Elias a pour objectif de mettre l'accent sur le caractère *existentiellement relationnel* des individus et de la société; et sur le caractère *existentiellement processuel* de la réalité sociale. Ainsi, nous évitons de monopoliser notre attention sur les entités, considérées comme ontologiquement distinctes dans le cas extrême, au mieux comme méthodologiquement (le « *bracketing* » de Giddens) ou analytiquement distinctes (le dualisme d'Archer). Le résultat est identique. Cette substantialisation, cette réification entraîne un point de vue statique de la réalité. Elle incite à penser que la réalité sociale est homéostatique. Finalement, elle oblige à une vision de « l'ordre » et du « normal », tout changement étant alors perçu comme une déviance ou une anomalie.

Cette perspective éliasienne n'est pas sans rappeler Héraclite quand il écrivait : « *Tu ne peux descendre deux fois dans le même fleuve, car de nouvelles eaux coulent*

[511] Voir schémas des deux modes de pensée en annexe.

toujours sur toi » (fragment 12). Elias propose une métaphore similaire : « *nous disons « le vent souffle », comme si le vent était autre chose qu'un souffle, comme s'il pouvait exister un vent qui ne souffle pas* »[512]. En fait, Héraclite fut le premier philosophe à souligner ce caractère processuel. Cela signifie, en d'autres termes, qu'il n'y a pas de production ou de reproduction car tout est toujours en permanente transformation, en évolution constante. Simplement, nous verrons que pour intégrer ce fait dans une logique cohérente, il faut appréhender la réalité sur la longue durée. De là vient notre obligation de distinguer entre relations et processus. En parlant de processus, nous souhaitons insister sur le caractère historique d'une relation, c'est-à-dire que la relation ne prend sens qu'inscrite dans la durée.

Nous pouvons trouver cette approche relationniste chez de nombreux philosophes comme Hegel et Foucault. Ainsi, Foucault ne considère pas le pouvoir comme une chose mais toujours comme une *relation de pouvoir*[513]. Pour Hegel, un État ne peut exister sans relation avec un autre État puisqu'il faut que cet autre le reconnaisse en tant que tel pour exister[514]. On le retrouve également chez l'historien marxiste anglais E.P.Thompson quand il soutient que les classes sociales ne sont pas des choses mais des processus. On le retrouve chez des sociologues comme Bourdieu, Simmel, Blumer et Mead. Georg Simmel est important ici dans la mesure où une filiation intellectuelle directe existe entre Elias et lui. Siegfried Kracauer avance que le principe relationniste est central chez Simmel :

> Toutes les expressions de la vie spirituelle – ainsi pourrait-on formuler ce principe – se trouvent dans une multiplicité innombrable de relations et aucune ne peut être abstraite des relations dans lesquelles elle se retrouve avec les autres. (…) Chaque point de la totalité renvoie à un autre point, un phénomène porte et en soutient un autre, il n'y a rien

[512] QS, p.133.
[513] M.Foucault, *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1975, p.36.
[514] G.Hegel, *Principe de la philosophie du droit*, Paris, Gallimard, 1940, p.359, paragraphe 331 : « Pas plus que l'individu n'est une personne réelle sans relation à d'autres personnes (§ 71), l'État n'est un individu réel sans relations à d'autres États (§ 322) », et pp.115- et 352 (paragraphes 71 et 322).

d'absolu qui ne soit relié avec le reste des phénomènes et qui possèdent une validité en et pour soi[515].

Ainsi, Simmel voit la société comme la masse des individus à chaque instant en interaction. Mais tous ces auteurs ne poursuivent pas jusqu'au bout une démarche relationniste. La perspective semble adoptée un peu par hasard, mais elle n'est pas systématiquement théorisée.

En fait, peu de penseurs ont laissé leur nom accolé à l'appellation « relationniste ». En philosophie, il faut mentionner Cassirer, ainsi que Dewey et Bentley[516]. Ces deux derniers, philosophes américains, ont développé le concept de transaction et donc une perspective transactionnelle, très similaire à la perspective relationniste à laquelle nous faisons référence. Le substantif « transaction » a l'avantage d'ailleurs d'être mieux défini que le terme de relation qui apparaît plus flou. Ernst Cassirer, Juif allemand dont le parcours personnel ressemble fort à celui d'Elias, fut une source d'inspiration directe pour ce dernier. En particulier, Cassirer a consacré une partie importante de son œuvre aux formes symboliques et Elias a écrit un essai intitulé *The Symbol Theory*[517]. Une autre source d'inspiration pour Elias fut sans aucun doute Karl Mannheim, dont il fut l'assistant[518]. Mannheim a dénoncé, lui aussi, le choix de perspectives dichotomiques affectant le monde des Sciences Sociales. Il a proposé le relationnisme comme solution à ce problème récurrent. De nos jours, sous l'impulsion de Mustapha Emirbayer[519], tout un courant se développe autour d'une sociologie relationniste, et c'est dans ce courant que nous inscrivons notre démarche.

Il est important de faire remarquer que nous nous trouvons à un tournant de l'histoire de la Théorie Sociale. En fait, il nous semble que les penseurs co-déterministes

---

[515] Kracaucer, « Georg Simmel », pp.209-248, dans *Das Ornament des Masse. Essays*, Francfort-sur-le-Main, Surkamp, cité dans F.Vandenberghe, *La sociologie de Georg Simmel*, Paris, La Découverte, 2001, p.14.
[516] A.Dewey et J,Bentley, *Knowing and the Known*, Westport (CT), Greenwood Press, 1975.
[517] N.Elias, *The Symbol Theory*, Londres, Sage, 1991.
[518] R.Kilminster, « Norbert Elias and Karl Mannheim : Closeness and Distance », *Theory, Culture and Society,* vol.10, 1993, pp.81-114.
[519] M.Emirbayer, « Manifesto for a Relational Sociology », *American Journal of Sociology*, 103 (2), 1997, pp.281-317.

classiques, au premier rang desquels les réalistes critiques, sont en train de prendre de mieux en mieux en compte le caractère « relationniste ». Bob Jessop appelle cela « l'approche stratégique-relationnelle »[520]. On retrouve cette même tendance en Relations Internationales, chez Colin Hay[521] par exemple.

Enfin, dans le domaine des Relations Internationales, Elias et son approche processuelle relationniste commencent également à élargir leur audience. Patrick Thaddeus Jackson et Daniel Nexon sont les fers de lance de ce mouvement. En France, Guillaume Devin a écrit en 1995 un article intitulé « Norbert Elias et l'analyse des relations internationales »[522]. Marie-Claude Smouts et Bertrand Badie y font référence[523]. Jean-Jacques Roche y consacre un paragraphe dans son manuel de théories[524]. Pour ce qui concerne Alexander Wendt, il nous renvoie deux fois à Elias à propos du même concept d'autocontrôle[525]. Mais en réalité, l'œuvre de Wendt contient certains éléments relationnistes ce qui nous permet d'avancer l'idée qu'une reconstruction éliasienne de la théorie wendtienne est possible.

Le principal objectif de cette seconde partie ne sera pas de présenter la pensée de Norbert Elias, pour « l'appliquer », ensuite, aux Relations Internationales. Cette stratégie est à écarter, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, présenter la pensée éliasienne serait bien trop fastidieux et ne serait en rien représentative, tant Elias a écrit sur des sujets variés: le temps, la solitude des mourants, Mozart, l'État, le sport, etc.

On retrouve un fil conducteur dans la plupart de ses travaux et c'est la raison pour laquelle nous y ferons référence pour y puiser des exemples précieux.

---

[520] B.Jessop, « Complexity, Critical Relalism, and the Strategic-Relational Approach : Some Comments on the Critique of Political Economy in the Age of Globalization », www.comp.lancs.ac.uk/sociology/rjessop.html

[521] C.Hay, « Globalization as a Problem of Political Analysis: Restoring Agents to a 'Process without Subject' and Politics to a Logic of Economic Compulsion », *Cambridge Review of International Affairs*, 15 (3), 2002, pp.379-392.

[522] G.Devin, « Norbert Elias et l'analyse des relations internationales », *Revue Française de Science Politique*, 45 (2), 1995, pp.305-327.

[523] B.Badie, M.C.Smouts, *Le retournement du Monde. Sociologie de la scène internationale*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1992, pp.114 et 121.

[524] J.J.Roche, *Théories des relations internationales*, Paris, Montchrestien, 1997, pp.69-71.

[525] STIP, pp.261 et 359.

Ensuite, la genèse de la pensée éliasienne couvre près d'un demi-siècle. Elle a donc évolué. Elias est revenu sur plusieurs de ses œuvres de jeunesse. Une cohérence dans la méthode et l'objectif reste présente, mais les résultats sont plus hétérogènes.

En outre, nous préférons utiliser le bagage conceptuel d'Élias comme on puise dans une caisse à outils. En particulier, Elias a développé des concepts – interdépendance, habitus, relation et configuration - dont nous nous servirons fréquemment. De la même manière que Niklas Luhmann[526] ou Karl Marx, Elias n'a pas développé de théorie des relations internationales. En revanche, les cibles de leurs réflexions sont, par nature, internationales, et peuvent donc se révéler pour nous du plus grand intérêt.

Enfin, Elias manifeste une conception particulière dans l'abord d'un travail scientifique. L'attitude éliasienne, par elle-même, constitue également une source d'inspiration. *Engagement et Distanciation* se révèle un outil précieux pour celui ou celle qui souhaite aborder les questions de neutralité scientifique. Le parcours académique atypique d'Élias, la volonté farouche de suivre non pas les modes mais son intuition constituent autant de leçons.

Pour conclure, il nous faut convenir que nous ne sommes pas toujours en accord avec les idées et les explications avancées par Elias. Il est, pour nous, au même titre que n'importe quel auteur, critiquable sur certains points. Nous faisons donc d'Élias un usage « instrumental », et non idéologique.

En bref, nous ne sommes pas dans la posture d'un disciple (Elias l'aurait certainement récusé), nous nous efforçons de faire fidèlement référence aux vertus intellectuelles dont il a su faire montre.

L'objectif principal de cette deuxième partie est donc de faire subir à la théorie wendtienne un processus « d'éliasisation », pour la rendre, c'est notre hypothèse, plus

[526] Pour une bonne illustration de l'apport possible de la pensée systémique de Luhmann aux relations internationales, on pourra consulter l'ouvrage de : M.Albert et L.Hilkemeier (dir.), *Observing International Relations. Niklas Luhmann and World Politics*, Londres, Routledge, 2004.

opérante. Si le projet de Wendt était d'expliquer la violence et les modalités de sa régulation au niveau du système international, alors, nul doute qu'Élias fournit des outils essentiels puisque toute son oeuvre est finalement consacrée à l'étude de la violence et à sa régulation.

Pour conclure, il nous est apparu comme une évidence que, de la confrontation entre ces deux penseurs majeurs, devrait surgir un ensemble conceptuel qui soit plus que la simple somme de leurs deux théories. Pour faire référence à une terminologie précédemment évoquée, c'est à une « mise en relation » de ces deux pensées que nous allons nous attacher et non à une simple « mise en contact ».

La lecture approfondie de l'œuvre d'Élias nous permet d'aborder plusieurs questions fondamentales qu'il importe de développer dans notre travail. Elles relèvent de plusieurs niveaux de réflexion.

La première étape nécessaire est de nous interroger sur les Relations Internationales en tant que discipline ayant défini ses frontières au sein des Sciences Sociales.

Deux paramètres se croisent ici : la notion de complexité et la sémantique. Une approche éliasienne nous met en demeure d'affronter la complexité dans notre champ d'étude. Il nous faudra donc en assumer les implications. Cette même perspective éliasienne nous oblige, par ailleurs, à prendre en compte le pouvoir du langage dans la construction de la réalité sociale pour quiconque prétend à une démarche scientifique. Si l'on veut se dégager des points de vue traditionnels, une reconstruction sémantique se révèle donc un préliminaire obligatoire. Ces deux points constitueront le thème de notre quatrième chapitre. Bien entendu, la question ontologique, dont Wendt souligne toujours l'importance, constituera une pièce majeure de notre édifice. Nous la reconnaissons, en effet, comme littéralement « fondamentale ».

Nous consacrerons notre cinquième chapitre à reconstruire les concepts centraux de rôle et de culture tels que Wendt les envisage, à partir des acquis d'Élias. Il s'agira ici

en particulier de socialiser et d'historiciser le cadre théorique wendtien, en mettant l'accent sur les caractères relationnels et processuels de ces constructions identitaires. Cela permettra de rendre plus dynamique la théorie de Wendt.

Notre sixième chapitre abordera la vision de l'État chez Wendt. C'est un auteur tout à fait conscient qu'une théorie sociale de la Politique Internationale ne peut s'abstenir d'une certaine ébauche, a minima, d'une théorie de l'État. Il s'est consacré à cette tâche dans son article « The State as A Person » et nous a offert une théorie téléologique de l'évolution future de l'État dans son article « Why A World State Is Inevitable? ». Le double objectif de ce chapitre sera de redonner place à l'Humain dans la théorie wendtienne en développant le caractère humain, relationnel et processuel des États. Humaniser les relations internationales nous apparaît comme un impératif de premier ordre si l'on souhaite s'inscrire dans une perspective émancipatrice. Par ailleurs, notre argumentation visera à montrer qu'une théorie qui prend en compte le facteur humain ne peut être réconciliée avec une théorie téléologique et que Wendt n'a n'avait nul besoin de prendre un tel tournant épistémologique.

Enfin, notre septième chapitre sera une illustration de certaines hypothèses ontologiques et épistémologiques posées. Nous utiliserons le cadre sud-américain pour explorer la possibilité d'une véritable mise en pratique de notre nouvelle perspective théorique.

CHAPITRE IV
COMPLEXITÉ ET SÉMANTIQUE DANS LA POLITIQUE INTERNATIONALE

S'interroger sur la possibilité d'une reconstruction de la théorie d'Alexander Wendt à partir de la pensée éliasienne oblige à une réflexion plus large sur la définition même de la politique internationale. L'étude des Relations Internationales est l'objet de débats qui révèlent des relations de pouvoir portant sur l'objet d'étude, ses unités d'analyse, ses prémisses ontologiques et épistémologiques, ainsi que les méthodologies appropriées à ces études. On peut dire que la discipline n'a jamais vraiment vécu sous le diktat d'un paradigme unique. Même si le néo-réalisme a profondément marqué le champ académique, il fut toujours l'objet de contestations paradigmatiques. Comme toute autre discipline sociale, les Relations Internationales sont par essence complexes à étudier, à expliquer, à comprendre. Mais les Relations Internationales sont peut-être, plus que toute autre discipline, représentatives de la complexité sociale, tant elles constituent l'interface entre les autres champs disciplinaires (science politique, sociologie, histoire, droit, économie), tout en ayant une portée, une envergure très large puisqu'elles abordent le monde dans sa globalité.

On comprend mieux dès lors pourquoi son objet d'étude et ses unités d'analyse sont si contestés. Certains ont cru trouver une solution à la complexité du champ en réduisant l'objet d'étude aux relations de violence entre États. D'autres ont tenu compte de cette complexité et ont offert des perspectives sociologiques, économiques, culturelles plus transnationales. Ce qui est certain, c'est que, bien souvent, les internationalistes ont laissé de côté les questions ontologiques, épistémologiques et métathéoriques avant que les Relations Internationales « *ne finissent en effet par être rattrapées à partir des années 1980* »[527]par ces questions, précisément.

[527] D.Battistella, *Théories des relations internationales*, 2006, p.251.

Nous avons mentionné qu'Alexander Wendt avait joué un rôle important dans ces débats. Cependant, il demeure un internationaliste traditionnel dans la mesure où il tient pour acquis certains usages terminologiques classiques. En effet, nous avons l'habitude de parler des États, du système international, de la violence, de la guerre comme si la signification de ces termes ne devait pas faire l'objet d'une discussion, comme si leurs définitions n'étaient pas contestables, comme s'ils pouvaient être neutres. Or, non seulement ces termes et leurs utilisations ne sont pas neutres (c'est tout l'apport des perspectives post-positivistes), mais en outre, les sens et significations implicites de ces notions sont associés à un mode de pensée spécifique.

Par conséquent, on ne pourra effectuer une reconstruction de la théorie d'Alexander Wendt sans passer par une reconstruction sémantique. Quand on parle de la nécessité de prendre en compte le « tournant linguistique », il ne s'agit pas seulement de souligner le rôle constitutif des discours, mais également, selon nous, d'être conscient du poids des mots. L'imbrication entre les différents usages terminologiques et la structure de la pensée se retrouvera en filigrane tout au long de notre discussion.

Dans cet esprit, on admettra l'épithète de « critique » pour définir notre démarche. En revanche, nous ne nous inscrivons pas pour autant dans une logique postmoderniste[528]. Pour nous, le postmodernisme est une boîte à outils à laquelle nous empruntons des idées – qui d'ailleurs sont partagées par des théoriciens critiques - (comme le refus de toute dichotomie, dont l'opposition objet/sujet, l'idée que toute théorie est produite dans un contexte spatio-temporel spécifique) et des méthodes (comme la méthode généalogique de Foucault ou la déconstruction des discours).

Ainsi, nous proposons dans ce chapitre d'ouvrir la réflexion sur la discipline des Relations Internationales en intégrant la complexité sociale. Par ailleurs, nous offrons une

[528] Les théories critiques se distinguent des théories postmodernes dans la mesure où les premières gardent des Lumières l'idée de progrès. Elles se proposent de penser le changement dans un sens émancipateur. Pour les postmodernes, il n'y a pas de vérité, pas de bien ou de mal, donc pas de progrès. Voir par exemple, D.Battistella, *Théories …*, *op.cit.*, 2006, p.272.

clarification sémantique des termes du débat en l'inscrivant dans notre mode de pensée relationniste et processuel.

> L'ontologie d'Occident était fondée sur des entités closes, comme substance, identité, causalité (linéaire), sujet, objet. Ces entités ne communiquaient pas entre elles, les oppositions provoquaient la répulsion ou l'annulation d'un concept par l'autre (comme sujet/objet) ; la 'réalité' pouvait donc être cernée par des idées sans ambiguité. Dans ce sens, la méthodologie scientifique était réductionniste et quantitative. (…). La logique d'Occident était une logique homéostatique (…). L'épistémologie, du coup, jouait toujours le rôle vérificateur du douanier ou prohibiteur du gendarme. L'imagination, l'illumination, la création, sans lesquelles le progrès des sciences n'aurait pas été possible, n'entraient dans la science qu'en catimini : elles n'étaient pas logiquement repérables, et toujours épistémologiquement condamnables.[529]

A – Discipline, Science Sociale et complexité

Nous souhaitons dans cette partie de notre travail présenter une mise en situation de la reconstruction de la théorie de Wendt que nous faisons. L'interrogation sur la discipline, son objet d'étude et ses relations avec la complexité sociale nous semble une nécessité pour comprendre les enjeux de cette reconstruction théorique.

En particulier, Wendt s'inscrit dans une tradition bien connue en proposant une théorie de portée générale. Cela fait écho à la question posée par Raymond Aron quelques quarante ans plus tôt « Qu'est-ce qu'une théorie des Relations Internationales ? » question qui, à notre avis, garde toute sa pertinence, en particulier dans le contexte d'une prise en compte de la complexité sociale.

[529] E.Morin, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Seuil, 2005, pp.73-74.

1- La discipline des relations internationales et son objet d'étude

Les Relations Internationales en tant que discipline des sciences sociales sont apparues tardivement et ont paru éprouver un complexe d'infériorité par rapport à leurs grandes sœurs comme le Droit, la Science Politique, l'Économie ou l'Histoire. En d'autres termes, le processus d'*autonomisation* de la discipline n'est pas allé de soi. D'ailleurs, très peu d'universités possèdent des départements de Relations Internationales. Suivant les traditions nationales, elles sont enseignées au sein d'autres unités académiques : de préférence au sein des départements de Droit en France, alors qu'en Grande-Bretagne, une approche socio-historique a toujours été privilégiée. A ce problème d'autonomie et donc de frontières, il faut ajouter un problème de dénomination : « Relations Internationales », « Politique Mondiale » (*World politics*), «Politique Internationale» (*International politics*), «Études internationales» (*International studies*). Si tant est qu'elle existe, la discipline fait face à un tel problème d'*identité* qu'elle hésite sur sa propre dénomination.

Enfin le troisième problème concerne la *fragmentation* en une multitude de sous-champs d'étude, qui, bien souvent, eux aussi, font preuve de « velléités indépendantistes » ou, à tout le moins, « autonomistes » (par exemple, la Politique Economique Internationale, les études sur la sécurité, etc.). Cette tradition est forte en Amérique du Nord. En Europe, les Relations Internationales doivent gérer une croissance significative des « études européennes ». Les études sur le développement sont souvent rattachées à la sociologie et celles du droit international, au droit.

Remarquons tout d'abord que les Relations Internationales ne sont pas les seules à subir cette fragmentation. Par exemple, La sociologie générale existe de moins en moins au profit du développement de plusieurs sociologies (sociologie de l'éducation, du travail, de la santé, du sport, etc.) sans oublier de mentionner la création de nouveaux champs disciplinaires telles que les études de genre (*gender studies*), les études de femmes (*women studies*), les études culturelles (*cultural studies*). Finalement, ces problèmes d'autonomisation, d'identification et de fragmentation procèdent d'une

certaine logique. Si l'objet d'étude de la discipline se définit comme les relations entre les nations, alors, il se trouve nécessairement en interface d'objets d'étude spécifiques à d'autres disciplines. Qui plus est, tel que nous venons de le définir, l'objet d'étude se révèle d'une extraordinaire complexité. Deux solutions sont alors possible.

La première issue consiste à resserrer les frontières de l'objet d'étude. Ainsi, la plupart des réalistes ont rétréci les frontières du champ en se focalisant sur les relations violentes ou hostiles entre les nations. L'école de Copenhague, en revanche, centre ses études sur la pacification des relations de violence entre les nations. Les penseurs marxistes des Relations Internationales (comme l'école de la *dependencía*), partant du principe que les relations de production économiques déterminent les autres relations, ont rétréci leurs études aux relations économiques entre les nations. Les tenants d'une vision structuraliste s'attachent à l'étude des relations entre les nations au niveau du système international, excluant donc du champ d'étude la politique intérieure des États.

Wendt a choisi cette solution : il propose une vision structuraliste de la politique internationale, d'où le titre de son livre. Chacun des termes est porteur d'un sens précis. Parler de « politique internationale » pour Wendt, implique une conceptualisation de l'autonomie du politique, une autonomie du politique au niveau systémique, par rapport au politique au niveau domestique.

La seconde voie que nous envisageons, consiste à faire face à la complexité de notre objet d'étude et donc à utiliser les réflexions élaborées par les philosophes de la complexité tels qu'Edgar Morin. Cela nous amène à poser deux questions : une théorie des relations internationales est-elle concevable? Y a-t-il un sens au fait de parler de Sciences Sociales (au pluriel) et de disciplines en Sciences Sociales, artifices terminologiques proposés par Auguste Comte?

En d'autres termes, comment scientifiquement penser la complexité ? La première question fait écho aux conclusions posées en son temps par Raymond Aron ainsi qu'à une récente question posée par le GÉODE (Groupe d'Etude et d'Observation de la

Démocratie) : « Une théorie sociologique générale est-elle possible et souhaitable? »[530]. La seconde question fait référence aux réflexions de penseurs aussi éloignés que Norbert Elias, Edgar Morin ou Immanuel Wallerstein.

2- Une théorie des relations internationales est-elle possible?

En 1967, Raymond Aron s'interrogeait : « Qu'est-ce qu'une théorie des Relations Internationales? »[531]. La réflexion n'a pas été suivie des effets voulus nous semble-t-il. Les spécialistes de la discipline ont continué à échafauder des théories sans s'interroger lucidement sur les frontières de la discipline.

C'était la première question posée par Aron : « *Est-il possible, et comment, de délimiter et de définir le sous-système des Relations Internationales?* »[532]. Beaucoup de spécialistes ont également continué à ne pas s'interroger sur le rapport entre Relations Internationales et Histoire. La théorie de Wendt est particulièrement symptomatique de cet état de fait. Erik Ringmar le fait remarquer dans un article intitulé de façon très pertinente : « Alexander Wendt : a social scientist struggling with history »[533]. C'était la seconde interrogation d'Aron. Enfin, peu se soucient du rapport entre théorie et pratique. C'était le troisième point du sociologue français. Wendt ne fait pas exception, puisqu'il dédaigne résolument de savoir si sa théorie revêt une puissance opératoire quelconque. Il a toujours refusé, jusqu'à ce jour, toute tentative de mise en pratique de son corpus théorique.

La réponse d'Aron à notre question de départ est affirmative dans la mesure où l'on fournit une définition restrictive de l'objet d'étude des Relations Internationales.

---

[530] Voir « Une théorie sociologique générale est-elle pensable? », *Revue du Mauss*, Paris, La Découverte, no.24, second semestre 2004

[531] R.Aron, « Qu'est-ce qu'une Théorie des Relations Internationales? », *Revue française de science politique*, 17(5), 1967, pp.837-861.

[532] R.Aron, *art.cit.*, 1967, p.841.

[533] E.Ringmar, « Alexander Wendt : a social scientist struggling with history », dans I.Neumann et O,Waever (dir.), *The Future of International Relations*, Londres et New York, Routledge, 1997, pp.269-289.

Pour le penseur français, la « *spécificité des relations inter-nationales ou inter-étatiques* » se situe dans « *la légitimité et la légalité du recours à la force armée de la part des acteurs*. »[534] Or, Wendt affirme exactement la même chose. Ne nous y trompons pas, il nous propose une théorie de la politique internationale, et non des relations internationales, ce qui aurait été, en effet, impossible, en raison de la complexité de ces dernières. De façon très perspicace Aron avait noté que « *Toute étude des relations internationales est donc une étude sociologique et historique* »[535].

Voilà pourquoi nous avons proposé, en d'autres occasions[536], une sociologie historique et relationnelle des relations internationales comme programme de recherche. Contrairement à Aron, nous n'opposons pas sociologie et histoire car les deux sont étroitement imbriquées, dans la mesure où régularités et conjonctures sont existentiellement liées.

Cependant, proposer une théorie de la Politique Internationale comme le fait Wendt repose sur des postulats (autonomie du politique et du politique au niveau systémique) qui prêtent le flanc à la critique. La problématique de l'autonomie du politique ne répond pas nécessairement de façon adéquate à la réalité du monde contemporain. Aujourd'hui, certains considèrent que le politique perd son autonomie, car nous assisterions à la fin de la modernité et au passage à un monde postmoderne[537]. Le politique perd son autonomie de façons horizontale et verticale. Horizontalement, le politique n'est plus autonome (à supposer qu'il l'ait jamais été). Le consensus existant au sein de territoires souverains est de plus en plus le fruit de consensus économiques, culturels et religieux au sein d'espaces aux limites mouvantes. En d'autres termes, la souveraineté du politique se maintient de moins en moins au travers d'un contrat politique, mais au travers de contrats (pas nécessairement volontaires) d'ordre économique, culturel et/ou religieux. Verticalement, le politique n'est plus autonome car

---

[534] R.Aron, *art.cit.*, p.843.
[535] *Ibidem*, p.851.
[536] Communication présentée à l'université de Leicester lors de la conférence « Elias in the 21st century », tenue du 10 au 12 avril 2006.
[537] Voir par exemple, Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2001, pp.307-309.

le contrôle politique s'effectue de plus en plus par des organismes internationaux et régionaux. Ces organismes, loin d'être politiques, sont des institutions bureaucratiques et légales, qui régulent et contrôlent ce que le politique réglementait et contrôlait à l'ère moderne. Le terme «politique» devient donc problématique. Peut-être le terme «bio-politique»[538] serait-il plus approprié. Donc, on voit bien qu'une solution systémique n'est pas non plus nécessairement très appropriée

En outre, pour être en phase avec la théorie qu'il développait, Wendt aurait dû utiliser l'adjectif «interétatique» au lieu d'utiliser «internationale». Approximation lexicale commise par bien d'autres avant lui (dont Aron), mais dont on ne peut sous-estimer l'importance (notre proximité avec le Québec et nos travaux antérieurs sur l'Écosse nous rendent peut-être particulièrement sensible à ce point). Il est tout à fait légitime de focaliser son attention sur les relations interétatiques. Simplement, cela ne correspond qu'à un aspect de ce que l'on peut appeler Relations Internationales. Il serait réducteur de penser que les relations internationales ne concernent que les relations interétatiques. L'argument soutenant que les États sont les acteurs les plus importants des relations internationales, ne peut et ne doit signifier que les autres acteurs puissent être évacués.

Notre démarche vise à illustrer pourquoi une théorie systémique du politique nous apparaît difficile à soutenir. Nous savons que Wendt s'intéresse à la violence entre les États. Mais il ne prend pas soin de définir ce qu'est la violence.

Selon nous, la « violence » doit être définie comme une forme spécifique de la relation de pouvoir. Mais comme toute relation de pouvoir, elle est une relation sociale, dont la politique n'est qu'une dimension. Par conséquent, la violence ne peut pas être uniquement politique et ne concerner que les États. La violence, comme relation sociale, est nécessairement une relation d'interdépendance entre des configurations humaines. Nous préciserons ultérieurement tous ces termes.

---

[538] Pour un aperçu des théories des relations internationales fondées sur la biopolitique, voir : J.Sterling-Folker (dir.), *Making Sense of International Relations Theory*, Boulder, Lynne Rienner, 2006, pp.283-301.

Ainsi, trois processus sociaux majeurs affectent aujourd'hui les actions des États et deviennent facteurs de violence entre eux (comme à l'intérieur du territoire de ces derniers). Pour parler en termes wendtiens, ces trois processus constituent en partie les identités et donc les intérêts des États. Il s'agit, tout d'abord, de la montée en puissance des fondamentalismes religieux. Ensuite, d'un probable bouleversement de la structure économique mondiale annoncé à moyen terme du fait des changements climatiques et de la crise des ressources énergétiques Enfin, des mouvements migratoires de moins en moins contrôlables et qui ne peuvent que prendre de l'ampleur.

Ces trois processus illustrent la perte d'autonomie du politique. Les détenteurs de la souveraineté étatique n'ont pas la maîtrise des conséquences des changements climatiques et de la crise énergétique. Il leur faudra nécessairement s'allier avec d'autres acteurs sociaux, les acteurs économiques tout particulièrement. On objectera que le politique peut toujours contrainte l'économique à travers l'adoption de lois, règles et normes de régulations. La réalité, de nos jours, révèle l'imbrication des élites politiques et économiques qui rend caduc ce genre d'argumentation. Le discours des fondamentalistes religieux, quant à lui, représente une attaque directe du politique, de son autonomie, bref de la modernité. Que l'on qualifie les fondamentalistes de pré-modernes ou de postmodernes ne change rien au fait que c'est bel et bien la modernité qu'ils mettent en question. Ils remettent directement en cause la distinction entre le public et le privé, fondement du politique. Confronté au fait religieux, la parade du politique qui a consisté à créer et promouvoir une sorte de religion séculaire au travers de la nation ne fonctionne plus. Le politique se retrouve dès lors privé de discours pour faire contrepoids au discours religieux. Par ailleurs, il se révèle toujours plus difficile pour le politique de contrôler les mouvements migratoires parce qu'ils sont massifs. Enfin, les citoyens sont extrêmement divisés sur les solutions : on peut observer les débats (quand ce ne sont pas des affrontements) entre tenants d'une immigration sans entraves, les citoyens intériorisant les discours de la peur, les individus développant des discours racistes. Le politique ne pourra gérer ce problème sans impliquer les autres acteurs sociaux.

Par conséquent, ces trois processus montrent qu'une simple étude interétatique ne possède pas une portée explicative suffisante. Les États ne définissent pas leurs intérêts et leurs identités seulement les uns par rapport aux autres. Les trois processus brièvement exposés sont également constitutifs de ces intérêts et de ces identités. L'identité démocratique des États occidentaux est constituée aussi en relation avec les menaces religieuses fondamentalistes et pas uniquement en réaction à l'identité non-démocratique de certains autres États. Qu'Al-Qaeda définisse les États-Unis comme l'État à abattre, celui qui incarne le mal absolu, et ce discours-là acquiert du même coup une valeur constitutive des identités et intérêts de Washington, bien plus efficace que le discours du Bélarus usant des mêmes termes.

Quant aux problèmes climatiques et migratoires, ce ne sont pas de simples négociations entre États qui les résoudront, ce sont des problèmes globaux impliquant l'Humanité – l'ensemble des êtres humains en relation avec leur environnement naturel -, et qui, par conséquent, ne trouveront de solutions qu'en incluant l'Humanité tout entière.

Ainsi, on peut dire que Wendt propose une théorie de niveau intermédiaire qui ne possède une valeur explicative que pour un sous-champ de la discipline des Relations Internationales, à savoir le champ des Relations Interétatiques. Cette remarque n'est pas une critique négative. Au contraire, elle s'inscrit dans une démarche qui nous semble pertinente et nécessaire dans la mesure où nous estimons impossible l'élaboration d'une théorie générale en science sociale.

En effet, toute tentative d'expliquer la multitude et la complexité des relations sociales au sein d'un cadre théorique limité, participe d'une logique totalisante, qui s'apparente plus à l'idéologie qu'à une démarche scientifique. Pour trouver sa cohérence, cette logique totalisante se voit obligée de nuancer, voire de nier les différences, la créativité, la spontanéité, la réflexivité des êtres humains. Elle prétend découvrir des lois plus ou moins générales, des mécanismes causaux, pour expliquer toutes les actions humaines, là où il n'y a parfois que des désirs et des raisons.

En d'autres termes, elle objectivise ou réifie ces désirs et ces raisons. Elle nie les subjectivités. Par ailleurs, son cadre totalisant participe nécessairement à la défense d'un certain « ordre des choses ». Une théorie générale implique nécessairement un phénomène d'homéostasie. Elle est également souvent accompagnée d'une vision téléologique, qui nous paraît hasardeuse à bien des égards.

3- Penser la complexité

Nous l'avons dit, le champ des relations internationales est, par essence, d'une complexité extrême du fait de son envergure géographique mais également de par son aspect social et relationnel. La métaphore de Burton représentant ce champ comme une toile d'araignée est appropriée et illustre bien cette complexité. C'est le cas, notamment si l'on prend bien en compte que cette toile d'araignée doit être perçue en trois dimensions pour réellement décrire la réalité des RI. L'échappatoire choisie par la plupart des internationalistes (isoler un sous-champ des Relations Internationales et proposer un cadre théorique propre à ce dernier) ne peut être condamné sans appel. Tous les théoriciens de la complexité admettent que ce processus d'isolation d'une partie du tout est nécessaire au travail scientifique.

Nous situons notre critique de ces internationalistes à un autre niveau : leur conception traditionnelle des sciences sociales comme divisées en disciplines. Ce que nous critiquons, à la suite d'Elias, Wallerstein et Morin, c'est la construction sociale des Sciences Sociales telle qu'elle a été élaborée depuis Comte. Cette construction sociale est lourde de conséquences, vraisemblablement néfastes, sur la façon de percevoir et donc de traiter la réalité sociale. Nos hypothèses de travail sont les suivantes :

a- Il n'existe pas <u>des</u> Sciences Sociales mais une Science Sociale.

b- Le cloisonnement académique et institutionnel à l'intérieur de disciplines est néfaste pour le développement d'une indispensable approche unitaire de la Science Sociale.

c- Une approche relationniste et processuelle de certains phénomènes que le chercheur peut isoler est la façon la plus sûre d'éviter les simplifications outrancières, les réifications, les substantialisations qui hantent les théories sociales traditionnelles proposées jusque là. Cette approche permet de gérer la complexité de l'objet d'étude de la Science Sociale.

La première hypothèse concerne donc l'unicité de la Science Sociale et sa séparation d'avec les sciences mécaniques. L'objet d'étude de la Science Sociale réside dans l'étude des relations sociales et des processus sociaux. Cette Science Sociale pourrait aussi bien s'appeler « science de l'homme »[539] car elle s'attache à décrire des relations entre êtres humains (ou entre groupements humains) ou entre des êtres humains et des objets matériels. Il est important dans notre argumentation de bien comprendre que les relations sociales ne peuvent être que des relations impliquant des êtres humains. Il n'y a pas de social en dehors de l'humain[540]. Or, la Science Sociale, dès sa construction au XIXe siècle a voulu imiter les sciences mécaniques. Elle a donc quantifié, mesuré, mis en équation, découvert des « lois », simplifié, réduit. Edgar Morin souligne que « *Nous vivons sous l'emprise des principes de* disjonction*, de* réduction *et d'*abstraction *dont l'ensemble constitue ce que j'appelle 'le paradigme de simplification'. (…). Ainsi, on arrive à l'intelligence aveugle. (…) Les disciplines des sciences humaines n'ont plus besoin de la notion d'homme*. »[541].

Les Relations Internationales n'ont pas échappé à ce processus de déshumanisation. Et si la communauté scientifique, par la production de ce type de discours, construit en partie la réalité sociale alors notre responsabilité est engagée. Il sera en effet impossible de construire une éthique de la responsabilité tant que l'on objectivera des entités, tant que l'on continuera à donner des caractéristiques proprement humaines à des entités considérées comme ontologiquement distinctes, tant que l'on se cachera derrière le paravent matérialiste. Elias soulignait que *«…ce n'est jamais 'la chose*

[539] SI, p.76.
[540] Nous laissons ici de côté le débat agitant les éthologues. Bien que plutôt ouverte à leurs idées, cela nous éloigne trop de notre propos.
[541] E.Morin, *op.cit.*, 2005, p.18 et 19.

technique' en soi, mais l'usage que les hommes en font dans des structures sociales données, qui explique à la fois leur sentiment d'être soumis à des contraintes et le malaise qu'ils en éprouvent. C'est le pouvoir de destruction de l'homme et non celui de la bombe atomique que l'homme doit redouter, ou, plus précisément, le pouvoir de destruction inhérent aux interconnexions sociales »[542]. Il mentionnait également que : « *…, on parle habituellement de toutes ces formations comme si elles avaient une existence propre, extérieure non seulement au moi, mais aussi à tous les individus, et totalement indépendantes d'eux* »[543]. Il semble que nous soyons incapables de penser le caractère existentiellement relationnel qui unit ces « formations » et les individus. Tout comme il n'existe pas de société sans individus, ni d'individus sans société; il n'existe pas d'État sans individus. Il n'existe pas d'armée sans individus. Il n'existe pas de bureaucratie sans individus, ni de gouvernement sans individus, ni de société des États sans individus. C'est ce caractère relationnel qui fait la complexité de la science sociale. « *Qu'est-ce que la complexité? A première vue, c'est un phénomène quantitatif, l'extrême quantités d'interactions et d'interférences entre un très grand nombre d'unités* ». « *Au second abord, la complexité est effectivement le tissu d'événements, actions, interactions, rétroactions, déterminations, aléas, qui constituent notre monde phénoménal* » [544].

Bien entendu, cela implique qu'il n'y a pas de distinction ontologique entre le sujet et l'objet. En tant que scientifiques, nous sommes aussi humains, et nous faisons donc partie de l'objet d'étude. Cela explique la nécessité d'une réflexion sur l'engagement et la distanciation. Cela demande par ailleurs de l'humilité dans le sens où l'incertitude fait forcément partie du jeu. Les êtres humains ne sont pas des automates. L'imprécision également est un élément naturel du jeu scientifique. Même les pires totalitarismes du XXe siècle n'ont pas réussi à transformer tous les hommes en machines.

Edgar Morin souligne d'ailleurs que même dans les sciences mécaniques, on admet aujourd'hui l'imprécision « *Or, il faut accepter une certaine imprécision et une imprécision certaine, non seulement dans les phénomènes, mais aussi dans les concepts, et un des grands progrès de la mathématique d'aujourd'hui est de considérer les* fuzzy

[542] QS, p.22.
[543] *Ibidem*, p.10.
[544] E.Morin, *op.cit.*, p.48 et p.21.

sets*, les ensembles imprécis* »[545]. Maintenant, ce champ d'étude est très vaste et il peut donc se révéler utile d'entrer dans un processus de spécialisation scientifique. Mais cette spécialisation ne doit pas prendre le pas sur le caractère d'unicité de l'objet d'étude.

De là découle notre deuxième hypothèse : le cloisonnement des disciplines est préjudiciable. Il enferme l'esprit scientifique dans des boîtes noires qui ne permettent pas de penser la complexité, l'interdépendance complexe des processus sociaux. Wallerstein souligne que l'analyse sociologique a été divisée au XIXe siècle en « …*trois domaines, trois logiques, trois 'niveaux' distincts : le politique, l'économique et le socioculturel. Cette trilogie s'élève sur notre route, tel un bloc de granit, et barre toute avancée théorique* »[546]. Selon Wallerstein, la division du travail scientifique telle que le XIXe siècle l'a réalisée correspond au « triomphe du libéralisme ». Dans ce monde libéral, trois sphères coexistent : le marché, l'État, et la sphère privée, auxquelles correspondent trois disciplines distinctes : la science économique, la science politique, et la sociologie[547]. Certains diront que cette vision est idéologique. Peut-être, mais un fait demeure : les théories qui ont été proposées jusqu'à ce jour sont des théories confortant l'ordre établi et conceptualisant la norme sociale en place. Or, Elias faisait remarquer à juste titre que :

> Ce n'est pas parce que des relations humaines ont un caractère absolument non normalisé et non réglementé qu'elles sont, pour autant, non structurées. Les relations humaines reposent sur des malentendus, et l'un d'eux, qui est fondamental, consiste à s'imaginer que leur caractère structuré, en tant qu'ordre de nature spécifique, naît de leur normalité. (…). Tout 'désordre' historique et son déroulement – qu'il s'agisse de guerres, de révoltes, d'émeutes, de massacres, de meurtres ou d'autres choses encore – peut s'expliquer; c'est là en effet l'un des tâches de la sociologie. Le problème resterait insoluble si ce que nous cataloguons comme 'désordre' n'avait pas de structure propre, tout comme l'ordre social. D'un point de vue sociologique, cette distinction est tout à a fait insignifiante. *Le chaos absolu n'existe pas; ni parmi les hommes, ni dans le monde*.[548]

---

[545] *Ibidem*, p.50
[546] I.Wallerstein, *Impenser la science sociale. Pour sortir du XIXe siècle*, Paris, PUF, 1995, p.12.
[547] *Ibidem*, p.28.
[548] QS, p.87.

Le remède ne réside pas tant dans la fameuse inter-disciplinarité, mais dans le développement de la post-disciplinarité. Cela signifie que chaque scientifique peut continuer à avoir une spécialité, mais que le concept-clé d'interdépendance sociale doit rester la clé de voûte de l'édifice intellectuel. En d'autres termes, la division du travail scientifique doit être fonctionnelle et non conceptuelle. Il s'agit donc bien, comme Wallerstein nous y invite, à *impenser* la science sociale. Nous croyons que la meilleure façon de répondre à ce défi est d'adopter une approche relationniste et processuelle de la réalité sociale. C'est là notre troisième hypothèse.

En quoi consiste une telle approche? Elle revient à penser de façon systématique le caractère relationnel, processuel et donc figurationnel des phénomènes sociaux, c'est-à-dire qu'elle permet la réfutation des nombreuses dichotomies qui imprègnent notre monde scientifique. Il s'agit de penser la réalité sociale comme un ensemble d'interdépendances humaines en perpétuel mouvement. Dans un premier temps, on évite le piège de l'homéostasie en prenant en compte les processus, c'est-à-dire le caractère *durationnel* des relations humaines. Nous verrons dans notre relecture de Wendt qu'il y a une incapacité chez lui, comme chez les autres penseurs co-déterministes, à concevoir la durée, *id est* le caractère fluide du temps. Le schéma morphogénétique proposé par Margaret Archer est particulièrement illustratif de ce problème récurrent. Fernand Braudel écrivait : « *Le défaut des études des journalistes, des économistes, des sociologues, c'est trop souvent de ne pas tenir compte des dimensions et perspectives historiques. Beaucoup d'historiens ne font-ils pas d'ailleurs la même chose, comme si la période qu'ils étudient existait en soi, était un commencement et une fin?* »[549]. On voit tout le bénéfice que l'on peut tirer d'une ouverture à l'école des Annales en Relations Internationales : on peut enfin étudier l'évolution sociale, et pour ce faire, il faut penser sur la longue durée.

Wallerstein rappelle que Braudel nous adjurait « *de retenir que le changement historique fondamental est lent. Ce qui ne l'empêchait pas de nous rappeler immédiatement que l'histoire est avant tout l'histoire du changement social* »[550]. Le

[549] F.Braudel, *La Dynamique du capitalisme*, Paris, Flammarion, 1988, p.117.
[550] I.Wallerstein, *op.cit.*, 1995, p.160.

danger pourrait résider dans une approche trop structurante, mais c'est oublier que Braudel distinguait la longue durée (l'histoire structurelle, en effet) de ce qu'il appelait le « trop long terme », le temps structurel de Lévi-Strauss[551]. La structure chez Braudel, comme chez Elias[552], n'est pas réifiée, n'est pas une chose en soi. La structure est le principe structurant, dominant, sur une longue période, les interdépendances humaines.

Un très bon exemple illustre la différence entre les perspective éliasienne et braudelienne, de la perspective traditionnelle : la monnaie. Les co-déterministes conceptualisent la monnaie comme une chose sociale, comme une institution, en un mot comme une substance ou entité ayant des effets et des propriétés propres. Le fait que les constructivistes, comme Searle, pensent que cette chose sociale soit construite socialement, ne change rien à l'affaire. En revanche, chez Elias, la monnaie est perçue comme un symbole des réseaux d'échange. Chez Braudel, « *La monnaie est une très vieille invention, si j'entends par là tout moyen qui accélère l'échange. Et, sans échange, pas de société* »[553]. On voit clairement dans ces deux derniers exemples que la monnaie n'est pas une chose sociale distincte des individus, elle est existentiellement reliée aux individus par le principe d'échange. Ce principe d'échange est une caractéristique structurante des relations au sein d'une société. Principe que l'on rencontre dans beaucoup de sociétés au cours de l'histoire.

Dans un deuxième temps, on évite le piège de la substantialisation en mettant l'accent sur les relations et non sur les entités. En effet, il n'est possible de penser ni les individus, ni les entités comme l'État, sans prendre en considération leur interdépendance. L'un n'existe pas sans l'autre. Mais il ne s'agit pas non plus de co-détermination ou de constitution mutuelle, ce qui supposerait de les envisager comme des entités séparées que l'on étudierait à tour de rôle. C'est le fossé qui nous sépare des constructivistes et autres penseurs co-déterministes. On évite par ailleurs les discours métaphysiques sur la priorité ontologique d'une entité sur une autre : « *Il n'y a pas de degré zéro de la dépendance sociale de l'individu, pas de « commencement » ni de*

[551] *Ibidem*, p.159.
[552] SI, p.23.
[553] F.Braudel, *op.cit*., 1988, p.20.

brèche par laquelle un être extérieur au réseau d'interpénétrations entrerait dans la société, en quelque sorte de l'extérieur, pour se lier ensuite à d'autres hommes »[554]. On verra que beaucoup de discours métaphysiques hantent la théorie de Wendt et qu'une approche relationniste les rend inutiles, donnant ainsi plus de crédit scientifique à l'entreprise. Ainsi, si la réalité sociale est envisagée sous la forme de chaînes (plus ou moins longues) d'interdépendances sociales, on peut en expliquer certains ressorts en concentrant sa recherche sur une chaîne particulière d'interdépendances. Par conséquent, on fait face à la complexité du monde social, sans la nier, ni la simplifier, ni la transcender.

Il apparaît suite à cette discussion introductive que la tâche est d'importance. Mais nous ne sommes pas seuls, et si nous procédons par étapes, le défi peut être relevé. Après cet exposé des faits et cet appel lancé à *impenser* la Science Sociale, la seconde étape consiste à reformuler les termes du débat. C'est l'entreprise que nous abordons maintenant.

B – La reformulation sémantique des termes du débat

Toute réflexion sémantique peut apparaître à première vue comme un travail un peu superflu, relevant d'une poussée d'intellectualisme superfétatoire risquant de sombrer dans le ridicule. Malgré donc les préjugés qui pèsent, il nous paraît essentiel de procéder à une réflexion d'ordre sémantique, à ce moment de notre travail. Il n'est apparemment pas aisé, dans le cadre d'une recherche en Sciences Sociales, d'amorcer une telle discussion sans s'attirer les quolibets.

Si la réflexion nous paraît indispensable, sa justification ne l'est pas moins. Comme nous l'avons indiqué, l'usage des mots est intrinsèquement lié à une structure de pensée spécifique. Par conséquent, si notre souhait est d'adopter un mode de pensée différent – le relationnisme -, il semble, en toute logique, nécessaire de reformuler les

[554] SI, p.64.

termes du débat et d'offrir une définition éclairante des nouveaux concepts que nous utiliserons.

> Je crains bien que nous ne nous débarrassions jamais de Dieu, puisque nous croyons encore à la grammaire », écrivait Nietzsche dans le Crépuscule des idoles. Après lui et d'autres historiens des langues, Elias fait remarquer que la séparation que nous opérons mentalement entre l'actant et l'activité, entre la quantité et le processus, entre les objets et leurs relations est en lien direct avec la structure des langues européennes centrées sur deux éléments principaux : le substantif et le verbe, le sujet et le prédicat.[555]

1- De la nécessité d'une reformulation sémantique

Foucault n'avait pas tort quand il écrivait : « *…- le discours n'est pas simplement ce qui traduit les luttes ou les systèmes de domination, mais ce pour quoi, ce par quoi on lutte, le pouvoir dont on cherche à s'emparer* »[556]. En tant que scientifiques, nous produisons des discours qui ont des effets sur le déroulement des relations sociales. En d'autres termes, le discours scientifique a du pouvoir, ou mieux, pour faire écho à Foucault et Elias, il est intégré à une relation de pouvoir. Par conséquent, Wallerstein a raison quand il écrit que « *le premier problème qui se pose est purement linguistique. Le condominium que les « idiographes » et des « nomothètes » ont exercé sur la science sociale durant ces deux derniers siècles a créé autour de notre vocabulaire une incroyable confusion, et cela dans toutes les principales langues scientifiques* »[557]. Nous avons déjà souligné que les termes du débat agency-structure agitant le monde anglo-saxon depuis plus de deux décennies n'avaient curieusement pas d'équivalent en français puisqu'il n'y a pas de traduction pour le terme « agency ».

---

[555] J.Blondel, « Enchaînements et régularités dans les « sciences de la culture » : en suivant Friedrich Nietzsche, Max Weber, Norbert Elias », *in* A.Garrigou, B.Lacroix, (dir.), *Norbert Elias. La politique et l'histoire*, Paris, La Découverte, 1997, p.90.
[556] M.Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p.12.
[557] I.Wallerstein, op.cit., 1995, p.167.

En outre, les scientifiques n'ont pas toujours conscience que l'usage des mots relève lui aussi d'un processus social. Les constructivistes ont fait remarquer à juste titre l'importance du caractère intersubjectif des sens et significations donnés aux mots, mais il manque l'étude sur la longue durée de ces sens et significations. Elias en fournit un bon exemple en montrant comment le terme « individu » a changé de sens plusieurs fois au cours des siècles. Donc le fait que l'on perçoive si communément aujourd'hui l'individu comme une entité (*homo clausus*), est l'effet de processus sociaux et historiques, finalement d'une certaine relation de pouvoir qui s'établit au profit d'une *Weltanschaunng* spécifique. Comme l'écrit Elias :

> Des idées – comme celle d'une causalité purement mécanique ou le concept de loi naturelle, arbitraire, absurde ou imprévue, - que plusieurs générations ont élaborées à partir de notions et de modes de pensée anthropomorphiques et égocentriques, au cours d'un difficile travail de réflexion et d'observation, au milieu de combats parfois mortels, ont été imposées par une petite élite; elles ont totalement imprégné la pensée et le parler quotidien des groupes sociaux, mais les générations suivantes les tiennent simplement pour 'justes, rationnelles ou logiques'.[558]

Par conséquent, nous devons admettre qu'une reconstruction sémantique s'inscrit dans une lutte de pouvoir. Si la relation de pouvoir ne s'inverse pas à notre profit, alors notre perspective ne pourra s'imposer. Mais comme nous l'avons souligné, ces rapports de pouvoir sont en train de se modifier. Nous en voulons pour preuve l'apparition du vocable « stratégique-relationnel » chez des réalistes critiques / néo-marxistes comme Bob Jessop[559]. Une fois établie cette relation de pouvoir du langage, nous en venons naturellement à l'idée de nécessité d'un tournant linguistique, d'une redéfinition lexicale. Elias écrivait :

> Les moyens linguistiques, les concepts dominants, renforcent la tendance de la pensée à réifier et à déshumaniser les formations humaines, et cette réification, cette déshumanisation, aboutit à la 'métaphysique des formations sociales' (…). Cette

[558] QS, p.14.
[559] B.Jessop, *The Future of the Capitalist State*, Cambridge, Polity, 2002, p.40.

métaphysique est aussi l'une des conséquences de l'application à l'étude des relations sociales, des modes de pensée et de langage qui ont été créés et se sont imposés lors de la découverte scientifique des phénomènes naturels d'ordre physico-chimique.[560]

Nous sommes donc enfermés dans une structure linguistique inappropriée pour penser en termes dynamiques, relationnels, humains et historiques la réalité sociale. Voilà ce qui explique cette impérieuse nécessité. Bien sûr, comme tout changement majeur, cela prendra du temps[561]. Cette nécessaire reformulation sémantique est par ailleurs liée à une approche plus scientifique de notre lexique. Beaucoup de débats auraient pu être évités en science sociale si l'on avait pris soin de tout simplement définir les termes. Nos collègues des sciences physiques ont un consensus sur la définition d'un atome. Ils peuvent donc s'engager dans des débats sur leurs ses fonctions, sa malléabilité ou d'autres propriétés.

Enfin, cette entreprise s'avère nécessaire dans une vision émancipatrice de la science sociale et dans la promotion d'une éthique de la responsabilité, objectifs qui guident notre travail. Cette éthique de la responsabilité ne nous apparaît pas possible à proposer dans le cadre d'une pensée réificatrice et déshumanisante des formations sociales.

2- La redéfinition des termes du débat sociologique

Nous introduisons ici différents concepts. Ces concepts peuvent être nouveaux, comme celui de *configuration*. D'autres ont déjà été utilisés mais alors nous préciserons leur sens. De façon générale, il convient d'être prudent quant à l'usage de concepts statiques. Pour être plus clairs et pour insister sur le caractère processuel de la réalité sociale, il serait toujours plus judicieux d'utiliser le suffixe – *tion*.

Nous partons de l'interrogation la plus basique : qui agit? Et comme Elias nous parvenons rapidement à la conclusion qu'il est abscons de « *mettre l'action au centre*

[560] QS, p.11.
[561] *Ibidem*, p.17.

d'une théorie de la société et non pas les personnes qui agissent »[562]. Ces personnes qui agissent sont par essence des êtres sociaux, organisés en configurations, c'est-à-dire en réseaux de relations humaines. Ces configurations représentent des chaînes d'interdépendances humaines plus ou moins longues, en permanente évolution aux travers de processus sociaux. Ces configurations sont caractérisées par des habitus. Certaines de ces configurations possèdent une certaine dimension qui nous permet de les définir comme des unités de survie. Nous verrons donc dans un premier temps les définitions des concepts de « personne », de « relations et processus », de « configuration », de « relations de pouvoir », de « domination et contraintes », « d'habitus », « d'unité de survie » et « d'interdépendance ».

A partir de là, nous pourrons voir les implications que notre révision sémantique entraîne pour l'étude des relations internationales. En d'autres termes, il nous faudra revoir les concepts dominants de l'État, du système international, de la société internationale, de pouvoir et de violence.

« Personne »

L'unité agissante de base est l'être humain. Voilà un constat sur lequel un consensus devrait être possible. Dans l'élaboration d'un traité entre États, ce sont des êtres humains qui négocient, signent, ratifient ce traité. Dans une guerre, ce sont des êtres humains qui tuent, torturent, emprisonnent d'autres êtres humains. Le terme d'homme est à proscrire pour des raisons évidentes d'égalité des sexes et des genres. Reste donc à départager l'individu de la personne. Elias privilégie le terme d'individu pour parler des êtres humains. Nous préférons celui de personne[563]. Trois raisons nous animent. La première réside dans le constat, que fait Elias lui-même, du sens désormais attribué au terme individu – « un suprême Moi ». Par conséquent, individu (doublon latin du grec « atome ») insiste sur la dimension unique de l'être humain et l'évolution du terme a fait

[562] N.Elias, « Processes of State Formation and Nation Building », *Transactions of the 7th World Congress of Sociology 1970*, Vol.3, Sofia, ISA, 1972: 274-284. Accès sur ww.usyd.edu.au/su/social/elias/state.htm
[563] Cependant, il nous arrivera également d'utiliser le substantif « acteur » pour souligner le caractère agissant des personnes.

que l'on a oublié que l'être humain est à la fois unique et semblable. C'est bien cela que nous sommes incapables de penser simultanément aujourd'hui : l'un et le multiple ; l'homogénéité et la distinction. Il nous apparaît donc que se défaire de ce substantif si marqué idéologiquement est plus facile que de vouloir en imposer un nouveau sens. La deuxième raison est que le terme de personne renvoie dans notre imaginaire à la révolution personnaliste d'Emmanuel Mounier[564]. Loin de partager toutes les idées de cette philosophie, nous sommes attachés au caractère moral que Mounier donne à la notion de personne. En outre, le penseur français conceptualise la personne comme faisant nécessairement partie de la communauté – on retrouve donc le même lien d'interdépendance intrinsèque entre l'individu et la société que chez Elias. Enfin, troisième rapprochement possible, Mounier décrit la personne comme attaquée, d'une part, par l'individualisme et d'autre part, par « les tyrannies collectives », perception qu'Elias aurait sans aucun doute approuvée. Elle correspond au sens que nous voulons lui donner, comme nous allons l'expliciter. Enfin la troisième raison c'est que le concept de personne nous permet de faire lien avec le débat lancé par Wendt sur « l'État en tant que personne ».

Nous retiendrons donc la définition numéro 3 du Petit Robert[565] du substantif « personne » : « *Individu qui a une conscience claire de lui-même et qui agit en conséquence* ». Cela signifie que notre personne est un individu doté de réflexivité, qui porte la responsabilité de ses actes. Elle n'est pas libre dans l'éventail des choix, mais elle fait des choix à tout moment de façon réflexive et responsable. Par ailleurs, notre personne est, par essence, un être social, c'est-à-dire qu'elle ne peut émerger, survivre et se développer en tant que personne que parmi ses semblables. Elle est, dès sa conception, insérée dans des relations d'interdépendance avec d'autres personnes. Les conséquences de cette observation sont nombreuses. Notamment, cela réfute les concepts de Mead, repris par Wendt, d'une individualité *per se* et d'un Moi. Ces deux notions sont censées exister chez l'individu en dehors de tout contact social, de façon naturelle. Ce qui, logiquement, est impossible et relève donc du discours métaphysique. Ce discours

---

[564] E.Mounier, *Révolution personnaliste et communautaire*, édition électronique : www.uqac.uquebec.ca/zone30/classiques_des_sciences_sociales/index.html, pp.47-54.
[565] J. Rey-Debove et A.Rey (dir.), *Le Petit Robert*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 2004.

appartient à la même catégorie que le mythe d'Adam et Eve. Cela ne signifie pas que l'individualité n'existe pas, mais qu'elle est toujours sociale. Comme le souligne Elias, dire « Je » implique nécessairement l'existence d'un « Nous »[566]. Donc notre personne n'est jamais libre, elle est enchaînée dans des relations d'interdépendance sociale. En tant que politiste, nous ne devons jamais perdre de vue que l'homme à l'état de nature tel que décrit par Thomas Hobbes n'est qu'une fiction, une métaphore utile pour la démonstration. C.B. Macpherson a clairement montré que l'état de nature hobbesien met en scène des individus socialisés qui vivent dans une société caractérisée par l'absence d'autorité centrale. Cette précision est centrale pour les relations internationales et le concept d'anarchie.

Relations et processus

Nous avons mentionné à de nombreuses reprises notre attachement à une perspective relationnelle et processuelle. Il faut donc également définir les termes « relations » et « processus ». A notre connaissance, Elias n'a pas donné de définition précise du terme relation. Néanmoins, il marquait une nette opposition au terme d'interaction. En effet, dans une perspective interactionniste, il y a deux individus indépendants – Ego et Alter – qui se rencontrent et commencent à interagir. Le caractère existentiel de l'interdépendance entre les personnes est nié, au profit d'une narration mythique que nous avons déjà dénoncée. Les philosophes transactionalistes partagent cette critique[567]. Une relation n'est donc pas une interaction. C'est la définition négative qu'en donne Elias.

Le substantif de transaction apparaît comme fort utile pour deux raisons au moins: il a été très bien défini et bénéficie d'une reconnaissance grâce à l'ouvrage fondateur de Dewey et Bentley *Knowing and the Known* ; il renvoie, en Relations Internationales, à l'important travail de Karl Deutsch. La philosophie transactionnaliste est très proche de la perspective relationniste que nous défendons, d'autant plus que l'accent est également

[566] SI, p.240-241.
[567] J.Dewey, A.Bentley, *op.cit.*, 1975, pp.103-118.

mis sur les processus. Les objectifs et les prémisses des deux perspectives sont les mêmes. Nous ne voyons donc aucun inconvénient à l'usage du terme « transaction ». Le problème vient du fait que, justement, en Relations Internationales, le terme possède une connotation deutschienne indéniable, qui ne correspond pas à la définition donnée par Dewey et Bentley. Karl Deutsch s'appuie sur les transactions dans une perspective cybernétique, c'est-à-dire en fait que, dans ce cas, le terme transaction est synonyme d'interaction. Il existe une distinction entre le système et sa partie. Donc il nous reste le mot relation. De manière simple, on peut décrire une relation comme un lien spatio-temporel entre (au moins) deux personnes ou une personne et une chose matérielle (dans ce dernier cas, la relation n'est pas entièrement sociale). Le premier élément fondamental à noter réside dans la ré-introduction de l'espace-temps. Wallerstein souligne non sans raison que :

> Un des exploits les plus remarquables de l'épistémologie dominante a été d'éliminer le Temps-Espace de toute analyse. Je ne nie pas qu'on ait jamais parlé de géographie ou de chronologie : (…). Mais on les a prises pour des invariants physiques, des paramètres extrinsèques, au lieu d'y voir des créations sociales, bien plus fluides, et par conséquent des facteurs intrinsèques, essentiels à la compréhension de la structure sociale comme de la transformation historique.[568]

La relation en tant que lien se déroule donc dans un espace, c'est l'aspect configurationnel; et s'inscrit dans une durée, c'est l'aspect processuel. Le choc accidentel entre deux cyclistes est un contact, et non une relation. Les relations sont les liens qui associent les personnes entre elles. Ces relations peuvent être de plusieurs natures : émotives, matérielles, culturelles, en tous les cas, sociales et de pouvoir. Les relations mère-enfant possèdent une nature émotive forte, ainsi qu'une nature matérielle forte dans la petite enfance (l'enfant ne peut se nourrir seul par exemple), aspect matériel qui tend à disparaître quand l'enfant devient adulte (en principe…), alors que la nature émotive de la relation demeure mais tend à se distendre, voire à s'inverser. Les relations entre personnes appartenant à une configuration nationale seront plus d'ordre culturel et

[568] I.Wallerstein, *op.cit.*, 1995, p.11.

symbolique. Ces relations spatio-temporelles marquent l'interdépendance existentielle qui lie les personnes entre elles. Les relations au sein d'une configuration possèdent une structure particulière qui est spécifique à cette configuration. Ces relations s'inscrivent donc dans une durée, ce qui fait d'elles des relations nécessairement dynamiques, en mouvement, en changement perpétuel. Cela nous amène à la définition d'un processus.

Les processus sont les relations sur la durée, donc toute relation est un processus (sinon on parle de simples contacts). Les configurations sont des processus[569]. Un sociologue allemand quelque peu oublié, Léopold Von Wiese[570], a décrit de façon précise ce qu'il entendait par processus sociaux. Nous allons donc revenir sur cette mise au point détaillée[571]. Von Wiese conçoit les processus sociaux comme les éléments fondamentaux de l'analyse sociologique. Il distingue deux types de processus basiques (*Grundprozesse*) : les processus A d'association et les processus B de dissociation. Cette distinction rappelle les processus d'intégration et de fragmentation, soulignés par Elias et considérés comme fondamentaux. Notons que, selon Von Wiese, il existe des processus M mixtes qui à la fois associent et dissocient. Chacun de ces processus peut encore être divisé selon le degré d'intégration ou de dissociation qu'ils impliquent. Nous avons donc des processus principaux (*Hauptprozesse*), dont découlent des sous-processus (*Unterprozesse*), qui représentent des actes plus précis comme une parole ou un geste, ce sont des processus uniques (*Einzelprozesse*). Von Wiese nous offre donc un cadre précis pour analyser les processus sociaux.

Von Wiese va plus loin en proposant, de façon idéale, les différentes étapes d'un mouvement processuel d'intégration et de fragmentation. Même s'il s'agit là d'un déroulement idéal, l'idée néanmoins se révèle intéressante en ce qu'elle permet d'isoler différentes étapes d'un processus qui se déroule toujours sur la longue durée ou sur le

[569] SI, p.248.
[570] Elias fait mention de ce sociologue dans son autobiographie, NEPLM, p.49.
[571] Ne maîtrisant pas l'allemand, nous fondons notre explication sur l'article suivant : C.Mihanovich, « Social Processes according to Von Wiese », *The Sociological Review*, 37 (1), 1945, pp.1-9.

long terme (Pour Elias, le long terme compte au moins trois générations). Voici ces différentes étapes :[572]

Processus d'intégration A

a) étapes préliminaires : isolation, séparation, brouille, ennemis

b) transition : contact

c) étapes précédant l'intégration :

- a) tolérance
- b) compromis

d) Processus A :

- a) avance : étapes préparatoires pour s'associer
- b) ajustement : association malgré la reconnaissance de différences
- c) accord : tentatives pour dépasser ces différences
- d) amalgamation : établissement d'une communauté

Processus de fragmentation B

Première formule :

a) délitement, distanciation (de la communauté)
b) marquer sa différence
c) se séparer
d) retour à l'isolement

Deuxième formule :

a) compétition
b) opposition
c) conflit

Enfin un troisième élément de la théorie des processus sociaux de Von Wiese nous semble pertinent à condition de réviser certains aspects. Le sociologue allemand

[572] *Ibidem*, p.2.

précise l'existence de processus sociaux de deuxième ordre. Ces derniers concernent des événements ayant lieu entre un individu et une structure sociale; ou entre plusieurs structures sociales. Bien entendu, nous réfutons le terme de structure sociale, qui doit être remplacé par celui de configuration afin de bien garder à l'esprit le caractère relationnel personne et configuration. Nous réfutons d'ailleurs l'idée même de premier et second ordre, ce qui nous intéresse ainsi c'est le vocable utilisé. Les processus de fragmentation peuvent être les suivants : domination et soumission, stratification sociale, sélection, individuation, séparation, et brouille. « *Ces événements de dissociation deviennent des* processus destructeurs *dans l'exploitation, le favoritisme et la corruption, le formalisme et l'ossification, la commercialisation et la radicalisation, et la perversion* »[573]. D'un autre côté, les processus d'intégration peuvent reposer sur l'égalisation, la socialisation, l'institutionnalisation, la professionnalisation et la libération. On peut importer ces idées en relations internationales. Certains termes sont d'ailleurs familiers à la discipline.

Nous avons montré que l'usage des mots n'est pas simplement un artifice langagier, mais qu'en réalité, il modèle, en partie, notre façon de penser. En d'autres termes, notre lexique scientifique usuel n'est pas adapté pour penser de façon dynamique et processuelle. Comme l'écrit van Krieken, « *Au lieu de parler d'États statiques ou de phénomènes tels que le capitalisme, la bureaucratie, la modernité, la postmodernité, Elias souhaitait toujours identifier le caractère processuel, donc il pensait en terme de rationalisation, de modernisation, de bureaucratisation, etc.* »[574]. C'est la raison pour laquelle P.T. Jackson, se référant à Hobbes, répond à Wendt qu'il devrait parler de « personation » au lieu de personne[575].

En outre, il faut garder à l'esprit qu'une pluralité de processus existe, même si certains peuvent être identifiés comme plus prégnants que d'autres. Ainsi, Elias a porté une attention particulière aux processus de « *différentiation sociale croissante, d'industrialisation, d'urbanisation, de centralisation politique, d'intégration d'une plus*

---

[573] *Ibidem*, p.3

[574] R.van Krieken, « Beyond the 'problem of order' : Elias, habit, and modern sociology or Hobbes was right », www.usyd.edu.au/su/elias/confpap/order.html, p.20

[575] P.T.Jackson, « Hegel's House, or 'People are states too' », *Review of international Studies*, vol.30, 2004, p.281.

petite unité sociale à une plus grosse, la formation de l'État, la construction nationale, la démocratisation fonctionnelle, la psychologisation et la rationalisation (…) »[576]. Et tout comme dans la métaphore du vent, les processus sociaux ne commencent jamais à un temps 0 pour finir à un temps 3. Un processus est toujours en mouvement, en transformation.

> L'une des difficultés propres à la sociologie de l'évolution réside dans le fait qu'on l'étudie à l'aide de modèles de configurations continues, où l'on ne trouve aucune origine. Et puisque le concept traditionnel de causalité se réfère constamment à la recherche d'une origine absolue, d'une cause initiale, il ne faut pas s'attendre à ce que le type d'explication nécessaire à l'étude des évolutions sociales correspond au schéma des modèles de causalité traditionnels. Il s'agit ici, avant tout, d'expliquer des transformations de configurations à partir d'autres transformations, des mouvements naissant d'autres mouvements, et non pas de rechercher la « cause originelle », qui constituerait en quelque sorte une origine statique.[577]

C'est le regard rétrospectif du scientifique qui fait suivre tel processus de tel autre, mais en réalité, tous ces processus s'effectuent toujours dans un même mouvement. On peut donc avoir deux mouvements opposés contigus. Au sein d'un État moderne européen aujourd'hui, sont aussi bien à l'œuvre des processus de centralisation que des processus de décentralisation. Même si Elias est parfois flou par rapport à une vision unilinéaire ou téléologique du développement d'un processus, un de ses derniers ouvrages *The Germans*, montre clairement qu'il réfute une approche unidirectionnelle puisqu'il développe l'idée de processus de dé-civilisation[578].

---

[576] R.van Krieken, « Beyond the 'problem of order': Elias, habit, and modern sociology or Hobbes was right », www.usyd.edu.au/su/elias/confpap/order.html, p.21.
[577] QS, p.201.
[578] Pour une discussion sur ce sujet, voir R.van Krieken, « Beyond the 'problem of order' : Elias, habit, and modern sociology or Hobbes was right », www.usyd.edu.au/su/elias/confpap/order.html, p.21; N.Elias, TG, On pourra également consulter l'ouvrage suivant : Robert Jaulin, *La décivilisation. Politique et pratique de l'ethnocide*, Bruxelles, éditions Complexe, 1974.

Configuration[579]

« *Le terme de configuration sert à créer un outil conceptuel maniable, à l'aide duquel on peut desserrer la contrainte sociale qui nous oblige à penser et à parler comme si 'l'individu » et « la société » étaient deux figures différentes et de surcroît antagonistes*. »[580]

De façon basique, une configuration est une formation spécifique de relations humaines. Le terme est synonyme de réseau. D'ailleurs, Elias utilise ce dernier substantif à plusieurs reprises. Mais étant donné les développements de la 'théorie des réseaux' – et son caractère parfois déterministe – il nous faut aujourd'hui bien les distinguer. La question centrale d'Élias concernant les configurations est la suivante : « *Comment se fait-il que toute ces formations émergent dans le monde humain alors que ce n'est pas l'intention d'un seul être, et pourtant ces formations sont tout sauf des formations troubles sans stabilité ni structure ?* »[581]. Les personnes n'existent que dans des configurations, les personnes développent leur propre individualité, ou mieux, leur personnalité. Ainsi, la famille, la communauté, le clan, la tribu, l'État, la nation, et bien d'autres groupes sont des configurations – des réseaux de relations sociales. Ce qui relie les personnes au sein d'une configuration, ce sont les interdépendances qui lient les personnes entre elles :

> L'interdépendance qui lie les hommes entre eux donne naissance, ainsi que nous l'avons précisé, à des types spécifiques de *configurations* dont l'étude s'avère indispensable à la compréhension, non seulement du changement social, mais également à celle des modifications de l'*habitus* des membres d'une société donnée, ces modifications incluant les modalités de régulation des pulsions.[582]

---

[579] Pour une généalogie du terme configuration chez Elias, on pourra se rapporter à l'article de R. van Krieken, « Beyond the 'problem of order' : Elias, habit, and modern sociology or Hobbes was right », www.usyd.edu.au/su/elias/confpap/order.html
[580] QS, p.156-157
[581] N.Elias, « The Civilizing Process », Oxford, Basic Blackwell, 1994, p.443-444, cité dans R.van Krieken, « Beyond the 'problem of order' : Elias, habit, and modern sociology or Hobbes was right », www.usyd.edu.au/su/elias/confpap/order.html
[582] S.Delzescaux, *Norbert Elias. Une sociologie des processus*, Paris, L'Harmattan, 2001, p.219.

Les personnes ne sont jamais libres mais autonomes par rapport à ces liens d'interdépendance. Le terme de configuration ne présume pas de la nature des relations qui peuvent être plus ou moins violentes, plus ou moins amicales, plus ou moins pacifiques. Elias prend soin de préciser que :

> L'interdépendance d'individus ou de groupes d'individus ennemis, représente une relation fonctionnelle au même titre que la relation d'individus ou de groupements d'individus en tant qu'amis, collaborateurs ou spécialistes, que la répartition du travail rend dépendants les uns des autres. La fonction qu'ils remplissent l'un pour l'autre provient finalement de ce qu'ils peuvent exercer une contrainte mutuelle en raison de leur interdépendance.[583]

Ces configurations ne sont pas des entités statiques. En réalité, elles se transforment de façon permanente. Elles ne représentent rien d'autre que les réseaux d'interdépendances humaines, c'est-à-dire qu'elles ne constituent pas un Tout supérieur à la somme des parties. Cependant, elles sont une conséquence (*outcome*) non intentionnelle des personnes. Elles émergent de façon processuelle d'une configuration antérieure, évoluent au gré des activités des personnes qui la composent, et peuvent continuer à évoluer ou à se transformer de façon radicale pour donner naissance à un autre type de configuration. Par exemple, les configurations claniques en Ecosse ont donné naissance à une configuration étatique et nationale, qui s'est transformée par la suite en une configuration uniquement nationale. On voit bien dans cet exemple le caractère processuel de l'évolution, qui se fait sur la longue durée. En Afrique, les tribus co-existent avec les États. Autrement dit, différents degrés d'intégration sociale (familiale, tribale, clanique, étatique, nationale, interétatique) se succèdent et / ou coexistent[584]. Elias développe une vision historique de l'évolution des configurations qui, parfois, apparaît entachée d'une perspective téléologique, ou tout du moins déterministe, à laquelle nous n'adhérons pas. Par exemple, il écrit :

---

[583] QS, p.89.
[584] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, p.31.

> Au centre de la transformation globale de la société se trouve la spécialisation et la différenciation croissantes de toutes les activités sociales, (…). Chaque groupe et chaque individu devient, sur le plan fonctionnel, de plus en plus dépendant des autres de par la spécificité de ses propres fonctions. Les chaînes d'interdépendances se différencient et se rallongent elles deviennent de moins en moins perceptibles, échappant ainsi au contrôle de l'individu et du groupe.[585]

Sur le plan historique, cet énoncé se vérifie, à coup sûr, pour l'histoire de l'Europe. Mais cela ne doit pas signifier qu'il existerait une loi générale de la différentiation et de la spécialisation croissante. Nul scientifique ne peut prétendre savoir si un tel processus continuera dans cette direction ou prendra, au contraire, une autre voie. Néanmoins, ces configurations composées de longues chaînes d'interdépendance, comme les États, les nations et l'Humanité, seront celles qui nous intéressent le plus dans notre domaine. Elles constituent des configurations complexes. La question centrale qui vient à l'esprit après cette définition d'une configuration est la suivante : qu'est-ce qui lie les personnes au sein de telle configuration ?

Relation de pouvoir, domination et contraintes

Nous avons vu que les relations entre les personnes constituaient ces configurations. Mais plus précisément, ces configurations s'organisent autour de relations de pouvoir. En effet, « le pouvoir » caractérise toute relation :

> Qu'il s'agisse de relations entre ouvriers et patrons dans des sociétés industrielles, des guerres institutionnalisées entre les deux clans d'une tribu, des relations entre gouvernés et gouvernants, parents et enfants, il s'agit toujours d'épreuves de force, centrées généralement autour des problèmes suivants : lequel des deux a le plus besoin de l'autre? Qui des deux exerce la fonction la plus importante? Qui possède la plus grande marge de pouvoir et peut ainsi davantage manipuler l'autre, diminuer ses fonctions ou même l'en dessaisir?[586]

---

[585] QS, pp.79-80.
[586] *Ibidem*, p.91

Cette relation de pouvoir peut s'avérer de nature fort différente suivant le type de relation et de configuration. La nature de la relation de pouvoir qui existe de part et d'autre entre une mère et son enfant est différente de celle existante entre deux États. Et encore faut-il garder à l'esprit que différentes natures de relations peuvent s'enchevêtrer. Bref, les sources du pouvoir possèdent un « caractère polymorphe »[587]. Toute relation sociale est relation de pouvoir. Le pouvoir, chez Elias comme chez Foucault, n'est pas une chose mais « un concept relationnel »[588] lié à l'interdépendance naturelle qui lie les personnes :

> Il est dit de quelqu'un qu'il 'a' du pouvoir et l'on en reste là, bien que ce terme mène à une impasse puisqu'il fait apparaître le pouvoir comme une chose. Nous avons déjà dit qu'il n'était possible de trouver une solution aux problèmes du 'pouvoir' que si l'on entend par 'pouvoir' la spécificité structurelle d'une relation omniprésente qui est, précisément en tant que particularité structurelle, soustraite au bien et au mal. Elle peut être à la fois bien et mal : nous dépendons des autres et d'autres dépendent de nous. Dans la mesure où nous dépendons davantage des autres que ceux-ci dépendent de nous, ils ont un pouvoir sur nous; (…).[589]

Les tensions s'avèrent donc permanentes au sein d'une configuration. Et « *Au centre des configurations mouvantes, autrement dit, au centre du processus de configuration, s'établit un équilibre fluctuant des tensions, un mouvement pendulaire d'équilibre des forces, qui incline tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Ces équilibres de forces fluctuants comptent parmi les particularités structurelles de toute configuration* »[590]. Cette idée revêt une implication forte pour dans les relations internationales puisque la *balance of power* est une particularité structurelle de toute configuration. En d'autres termes, mieux que « relation de pouvoir », on devrait parler « d'équilibre de pouvoirs ». C'est une des caractéristiques de la pensée d'Elias que de

[587] *Ibidem*, p.108. On se référera à l'ouvrage de Michael Mann pour avoir une analyse très détaillée, et aux accents éliassiens nombreux, des sources du pouvoir. M.Mann, *The Sources of Social Power*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
[588] QS, p.90
[589] *Ibidem*, p.108.
[590] *Ibidem*, p.158.

toujours considérer les relations comme en tension, comme en équilibre plus ou moins précaire, comme en permanente fluctuation. Par ailleurs, le concept fonctionnel d'équilibre de pouvoir est intimement lié à celui de contrainte puisque être dans une situation de pouvoir par rapport à quelqu'un, c'est pouvoir exercer une contrainte sur cette personne :

> Si l'on doit être particulièrement attentif à l'importance qu'Elias accorde à la question des *équilibres du pouvoir*, c'est que la *répartition inégale des chances de pouvoir* (die ungleiche Verteilung gesellschaftlicher Machtchancen) qui prévaut dans l'histoire des sociétés, tend, selon lui et ainsi qu'il le signale en particulier dans *La société de cour*, à induire des analyses *unilatérales* des rapports de domination. (…). Le concept auquel préfère recourir Elias est donc celui de *contrainte* (Zwang) qui permet de rendre compte de la réciprocité des pressions que les hommes exercent les uns sur les autres et cela, même si certaines s'exercent beaucoup plus fortement que d'autres.[591]

Ce qui est intéressant de noter par rapport à cette vision, c'est le fait qu'à cause de l'interdépendance fonctionnelle entre les personnes, une relation de pouvoir n'est jamais complètement à l'avantage d'une personne. En d'autres termes, même le plus puissant n'est qu'une partie d'une configuration. Cela signifie que même le plus puissant obéit à un certain nombre de contraintes. La domination (*Herrschaft*) n'est jamais totale. Cette dernière ne reflète qu'un différentiel de pouvoir dans une configuration d'interdépendance spécifique à un moment précis. Elle n'est pas intrinsèque à une personne donnée ou à un groupe donnée, car elle dépend des fonctions sociales. Autrement dit, le roi Louis XIV ne domine pas parce qu'il est ce qu'il est, mais parce qu'il occupe une fonction centrale particulière. Et cette fonction sociale n'existe que dans l'interdépendance qui lie les personnes.

> En résumé, on peut dire que, telle qu'Elias l'envisage, la *domination* est l'expression du *degré de pouvoir* (Machtrate) qui se rattache à une *position sociale* pourvue de fonctions spécifiques et l'expression, donc, de la *différence de pouvoir* existant entre plusieurs *positions sociales* données. Le *degré de pouvoir*, se donne à lire quant à lui, comme

[591] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, pp.238-239.

l'expression d'un réseau d'interdépendances spécifique qui se modifie constamment en fonction des *déplacements* de l'équilibre *du pouvoir*, ces déplacements de *l'équilibre du pouvoir* étant eux-mêmes liés aux *luttes concurrentielles* qui jalonnent l'histoire des sociétés et qui lui confère, si l'on peut s'exprimer ainsi, son historicité.[592]

Habitus

Le concept d'habitus a été largement utilisé dans la sociologie allemande (par Weber par exemple). En France, il s'est développé sous l'influence de Pierre Bourdieu[593]. Il est également utilisé par des réalistes critiques comme Andreas Pickel[594], dans un sens très bourdieusien, c'est-à-dire assez déterministe, qui considère l'habitus comme une propriété émergente du système social[595]. Ici, nous nous contenterons de présenter cette notion dans son sens éliasien.

Le terme d'habitus est un concept clé de la sociologie de Norbert Elias. Ce terme peut s'apparenter à celui de 'socialisation' qui l'on retrouve chez d'autres sociologues et chez certains internationalistes comme Wendt, mais également à celui d'identité (à la différence près que le concept d'identité fait appel à un degré de conscience plus élevé que celui d'habitus)[596]. En effet, on peut définir l'habitus éliasien comme une « deuxième nature » ou « un apprentissage social incorporé »[597]. Il décrit un ensemble de règles, normes, comportements, gestes, principes, sentiments, goûts qui ont été intériorisés si profondément chez les personnes qu'ils apparaissent comme « naturels ».

---

[592] *Ibidem*, p.239.

[593] Notons qu'Elias a utilisé ce concept avant Bourdieu et qu'il lui donne un contenu différent. A notre connaissance, Bourdieu ne fait pas référence à Elias quand il développe son concept d'habitus même s'il connaissait son œuvre. Notons également qu'Hugo Grotius Dans le *Brevarium*, troisième livre de *Parallelon rerumpublicarum*, « pose la question de savoir s'il existe une certaine qualité d'un peuple entier qu'il appelle hexis ou habitus, et, si oui, d'où cette qualité provient ». Information tirée de Johan Goudsblom, « A Note on 'Habitus' », *Figurations*, no.18, décembre 2002, p.3.

[594] A.Pickel, « The Habitus Process : A Biopsychosocial Conception », *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 35 (4), 2005, pp.437-461.

[595] Pour une critique de cette perspective déterministe sur l'habitus, voir : A.King, « The Habitus Process : A Sociological Conception », *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 35 (4), 2005, pp.462-468.

[596] S.Mennell, « The Fromation of We-Images : A Process Theory », in C.Calhoun (dir.), *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford : Blackwell, 1994, p.177.

[597] Préface d'Éric Dunning et Stephen Mennell dans *The Germans*, New York, Columbia University Press, 1996, p.IX.

Chaque personne est donc imprégnée de plusieurs habitus sociaux : cette imbrication d'habitus sociaux donne à chaque personne une part de son identité. Ces habitus sociaux s'inscrivent dans un espace-temps (aspect temporel que l'on retrouve dans la transmission générationnelle des habitus; aspect spatial que l'on retrouve dans les différents niveaux d'intégration sociale – famille, tribu, clan, région, nation, Humanité). Le fait que les habitus sociaux se modifient *continuellement* au cours du temps est un élément essentiel qu'il nous faut souligner puisque c'est ce qui le distingue d'autres notions plus réifiantes et de l'usage bourdieusien.

> L'habitus auquel il se réfère doit donc être entendu comme un processus continu de façonnement, de modelage spécifique de la psyché humaine, ou pour être plus précis de la structure de la personnalité des individus, les caractéristiques qu'il revêt suivant les individus, les groupes ou les sociétés, et également suivant les époques et les générations, étant toujours de l'ordre du « socialement acquis », ce dernier étant, par conséquent, de ce point de vue, toujours éminemment « modelable », a cela, on peut ajouter qu'il se rapporte tant aux manières de sentir, de penser et de parler, aux aspirations et aux préceptes moraux qu'aux manières d'être, d'agir, de se comporter.[598]

Ces habitus sociaux sont également en tension au sein de la personnalité de chacun. Il se peut que plusieurs habitus entrent en conflit quand il y a une modification des équilibres. Ainsi, la formation des États européens modernes a correspondu à l'intériorisation d'un habitus national qui fut extrêmement prégnant – premier – pour beaucoup d'Européens. Peut-être que le processus de régionalisation européen s'accompagne d'une modification de l'équilibre, avec l'habitus national se déplaçant dans une position secondaire pour laisser sa place à un habitus européen. On verra que les va-et-vient entre cultures hobbesienne, lockéenne et kantienne correspondent à des changements d'équilibres dans les différents habitus sociaux.

Par ailleurs, le concept d'habitus tel qu'Elias l'a pensé fait l'objet d'un processus d'intériorisation qui est à la fois social *et* psychologique.

[598] S.Delzescaux, *Norbert Elias. Civilisation et décivilisation*, Paris, L'Harmattan., 2002, p.55.

Social dans la mesure où il est imbriqué dans les configurations d'interdépendance sociale et fonctionnelle précises :

> Phénomènes *bipolaires* ou *multipolaires*, les *équilibres de pouvoir* ne cessent, suivant les interdépendances qui lient les joueurs, jamais de fluctuer, ces fluctuations entraînant à leur tour une modification des interdépendances et, par voie de conséquence, de la configuration sociale dans laquelle ces derniers s'insèrent, la formation et les transformations de leur habitus social restant tributaires de cette dynamique sur laquelle, au demeurant, cet habitus lui-même interfère.[599]

Psychologique dans la mesure où le développement d'un habitus social – et en particulier l'habitus civilisé - coïncide avec une transformation des contraintes extérieures (exercées par autrui) en autocontraintes (exercées par les propres instances psychiques de l'individu). Exprimé autrement, les changements dans les structures mentales sont intrinsèquement liés aux changements dans les structures sociales. Pour parler en termes éliasiens : les transformations au sein des structures sociales entraînent des transformations au sein de la structure de la personnalité des individus. Dans « Procès de civilisation », Elias réunit dans un seul ouvrage une sociogenèse et une psychogenèse du développement de l'habitus civilisé. Le concept d'habitus civilisé décrit le processus à long terme de pacification des relations sociales, l'augmentation du degré de maîtrise des émotions et affects, le développement de la retenue, de la pudeur, de la honte et de l'empathie. La formation sociale des habitus sociaux (c'est-à-dire l'économie psychique et pulsionnelle des personnes) est véritablement l'élément central de tous les ouvrages d'Elias. Selon Sabine Delzescaux « *la connaissance de* l'habitus social *pourrait être à la sociologie ce que le* connais-toi toi-même *est à la psychanalyse* »[600].

Les unités de survie

[599] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, p.260.
[600] S.Delzescaux, *op.cit*., 2002, p.28.

Selon toutes les preuves scientifiques accumulées jusqu'à aujourd'hui, il semble possible d'affirmer que les êtres humains ont toujours vécu en groupes[601] – de tailles variables -. Ces groupements humains, Elias les appelle « unités de survie » dans la mesure où elles remplissent la fonction d'assurer la survie du groupe : en fournissant les éléments de base (nourriture et toit) et en assurant le contrôle de la violence[602].

En tant que personne, nous appartenons à un nombre plus ou moins élevé de configurations. Cependant, certaines possèdent une valeur affective et identitaire d'un degré supérieur : Pour quoi la plupart des personnes en France sont-elles plus attachées à l'État qu'en Belgique par exemple? Pourquoi les Länder allemands ont-ils ce caractère attachant que les régions françaises ne connaissent pas? Elias partageait un questionnement similaire quand il écrivait : « *Pourquoi les liens affectifs qui nous attachent aux sociétés étatiques, aujourd'hui aux États nationaux, ont-ils la primauté sur ceux qui nous rattachent à d'autres configurations, alors qu'à d'autres stades de l'évolution les sociétés privilégiaient ceux qui nous reliaient aux villes, aux tribus ou aux villages?* »[603]. Selon Elias, la réponse réside dans le fait que ces groupements humains remplissent une fonction précise :

> …soit de protéger le groupe de la menace d'anéantissement physique que les autres font peser sur lui, soit de permettre l'anéantissement des autres. On ne peut dissocier les potentiels de défense ou d'attaque de ces unités. Nous les baptiserons donc « unités offensives et défensives » ou « unités de survie ». Au niveau d'évolution qu'ont actuellement atteint les sociétés, elles sont représentées par les États.[604]

C'est donc à la suite d'un ensemble de processus sur le long terme (en particulier étatisation et industrialisation) que l'État est devenu l'unité de survie par excellence pour la majeure partie des personnes. C'est le niveau d'intégration sociale privilégié. L'habitus social qui lui correspond – mal dénommé habitus national – occupe une position

---

[601] Wendt mentionne que les humains sont par nature des animaux vivant en groupes, STIP, p.267.
[602] S.Mennell, « The Globalization of Human Society as a very Long-term Social Process : Elias's Theory », *Theory, Culture and Society*, vol.7, 1990, pp.360-361.
[603] QS, pp.168-169.
[604] *Ibidem*, p.169.

prédominante dans les structures de la personnalité des personnes. Autrement dit, c'est à ce niveau d'intégration sociale que l'identification joue pleinement. Ce qui est intéressant de souligner, c'est le fait que ce processus d'identification est tout à la fois un processus d'inclusion et d'exclusion[605]. C'est un processus d'exclusion dans la mesure où les constructions identitaires s'effectuent en partie *contre* (l'identité nationale française *contre* les Allemands); mais dans le même temps, c'est un processus inclusif puisqu'il lie des personnes dans une identité commune qui, auparavant, appartenaient à des groupements différents (le clan, la tribu, le village, la région).

Si pour Norbert Elias, il était clair au moment où il écrivait que l'État demeurait l'unité de survie par excellence, il n'en pensait pas moins pour autant que l'Humanité pouvait devenir dans le futur cette dernière unité de survie. Il voyait dans l'allongement et le renforcement des chaînes d'interdépendance un indice de ce développement. Il rajoutait que la technologie nucléaire avait nécessairement changé la donne puisque, maintenant, les hommes avaient la possibilité de détruire l'Humanité dans sa totalité (d'où un certain paradoxe : la possibilité d'annihiler l'humanité mais en même temps le renforcement de l'autocontrôle d'une telle force[606]). On pourrait ajouter les changements environnementaux à la liste d'indices. On pourrait en outre faire référence à la « sensibilité humanitaire »[607], c'est-à-dire au fait que les personnes semblent développer une certaine empathie envers d'autres, une certaine forme d'identification fondée sur le simple critère d'être humain.

Il semble donc que le processus de formation des unités de survie suive une dynamique particulière : la formation d'unités de survie de plus en plus larges. Ce qui n'empêche pas parfois, au cours de l'Histoire, des retours en arrière. En d'autres termes, il existe toujours une tension permanente entre la fragmentation et l'inclusion. Les unités

---

[605] A. de Swaan, « Widening Circles of Identification : Emotional Concerns in Sociogenetic Perspective », *Theory, Culture and Society*, 12 (2), 1995, p.31.

[606] Pour une discussion sur les effets positifs inattendus de l'arme atomique, voir G.van Benthem van den Bergh, « Two Scorpions in a Bottle : The Uninitended Benefits of Nuclear Weapons », pp.191-199, *in* William Page (dir.), *The Future of Politics*, Londres, Pinter, 1983. Notons que cette idée a fait son chemin dans certaines chancelleries européennes par rapport à la crise nucléaire iranienne.

[607] Concept développé par Thomas Haskell, « Capitalism and the Origins of the Humanitarian Sensibility », *American Historical Review*, 90 (2), 1985, pp.339-361; cité dans A.de Swaan, *art.cit.*, 1995, p.36.

de survie se trouvent toujours dans une situation de compétition, ce qui constitue une cause fondamentale de conflits et de guerres. Mais dans le même temps, le renforcement de l'intégration sociale au sein d'une même unité de survie est interdépendant de ces luttes avec les autres unités de survie. L'État allemand se renforce sous l'impulsion de la guerre de 1870. L'État français se renforce dans les nombreux conflits qui l'opposent à l'Angleterre tout au long du Moyen Age.

Par la suite, nous aurons l'occasion de revenir plus en profondeur sur ce concept d'unité de survie étant donné qu'il ouvre la voie à une discussion dense avec Wendt et son idée d'État mondial. Par ailleurs, son aspect processuel permet de renforcer les cultures anarchiques wendtiennes et de promouvoir une explication processuelle des va-et-vient entre ces cultures.

Interdépendance

Le concept d'interdépendance est le fondement de toute la pensée éliasienne puisqu'il a une valeur ontologique : « *L'interdépendance fonctionnelle qui relie les hommes entre eux est, dans la pensée d'Elias, ainsi que nous l'avons précisé, ontologiquement première* »[608]. Il est impérieux de comprendre cet aspect fondamental de l'interdépendance pour bien saisir la perspective relationniste que nous prônons.

Cette notion est intrinsèquement reliée à toutes celles que nous avons vues jusqu'alors. Ainsi, c'est l'interdépendance existant entre les hommes qui « *détermine (…) la forme et le degré des* contraintes *qu'exercent certains hommes ou groupes d'hommes sur d'autres* »[609]. Par conséquent, les relations de pouvoir, la domination d'un groupement social sur un autre, sont contingentes aux chaînes d'interdépendance. En outre, les processus sociaux - et en particulier ceux qui nous intéressent le plus à savoir le processus d'étatisation et le processus de régulation de la violence – se déroulent au travers des relations d'interdépendances. Les tensions existant dans le développement de

[608] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, p.213.
[609] *Ibidem*, p.230.

ces processus étant dues au fait que ces relations d'interdépendances peuvent être de nature aussi bien conflictuelle que coopérative.

> l'interdépendance sociale s'est traduite, à tous les stades du développement des sociétés, par des *luttes concurrentielles* reposant, disons de façon très schématique, tantôt principalement sur l'exercice de la violence physique à certains stades, tantôt sur la violence physique et économique à d'autres, ou encore exclusivement sur la seule violence économique dans les sociétés hautement différenciées – la question de la « violence symbolique » et des formes qu'elle peut adopter restant à examiner -, cela ne signifie pas pour autant, et en dernier ressort, que cette dernière puisse être réductible au seul *jeu concurrentiel*. (…). Mais ne ramener *l'interdépendance sociale* et le jeu qu'aux luttes concurrentielles, c'est-à-dire à l'expression des rivalités, sans y intégrer les rapports de partenariat qu'induit tout aussi bien ce concept d'*interdépendance*, c'est en réduire la portée et la signification.[610]

En bref, l'interdépendance ontologique qui relie les hommes explique pourquoi on ne peut penser en termes dichotomiques (nature/culture, individu/société, État/système). Elle permet de comprendre les relations de violence entre les hommes et les groupes qu'ils forment, mais également la possible et nécessaire régulation de ces relations.

3- La portée sémantique d'une perspective processuelle et relationniste en Relations Internationales

Puisque nous proposons une différenciation ontologique et épistémologique des positions traditionnelles, la reformulation du débat sociologique tel que nous venons de la présenter implique de relire les grands concepts des Relations Internationales sous un nouveau jour, même si les affinités avec les courants de pensée critique et

[610] *Ibidem*, p.251.

transnationaliste sont présents. Nous nous attacherons ici à examiner ces implications pour les notions d'État, de système international, de pouvoir et de violence.

L'État

On peut dire sans détour que Norbert Elias est un théoricien de l'État. Son ouvrage *La dynamique de l'Occident*, est considéré (en France pour tout le moins) comme un ouvrage de base pour tout étudiant de science politique. Mais ses écrits sur l'État vont au-delà. Dans ses ouvrages plus théoriques, il y fait maintes fois référence. L'intérêt fondamental de l'État éliasien est d'être historique, en constante transformation et humain. En d'autres termes, les États ne sont effectivement pas des *like-units*. A la manière des individus au sein de la société, les États possèdent tous un caractère unique; même s'ils sont intrinsèquement liés. En effet, « *…, les processus de formation des États ont eu lieu indépendamment les uns des autres, à des époques différentes, et en différents endroits du globe, et qu'ils étaient donc manifestement mus en grande partie par une dynamique relativement autonome et inhérente à leur configuration propre*. »[611] Cela signifie que parler de « l'État » est un abus de langage, il existe de multiples processus d'étatisation à travers le monde.

Les configurations étatiques, comme les configurations nationales, se caractérisent par le fait que « *A ce niveau, ce ne sont pas des individus interdépendants qui forment des configurations spécifiques mais bien des groupes interdépendants d'hommes, organisés sur le plan d'un État national* »[612]. Donc, les configurations étatiques ne sont pas des configurations primaires, elles sont issues d'autres configurations, comme la famille, l'ethnie, la tribu ou encore le clan. C'est la raison pour laquelle la tendance est forte dans nos attitudes et notre vocabulaire de faire comme si l'État était une entité autonome existant en dehors de personnes interdépendantes. En effet, la configuration étatique n'est pas le fait des intentions d'un individu ou d'un groupe d'individus en particulier, mais elle n'existe pas en dehors de leurs interrelations.

[611] QS, p.204.
[612] *Ibidem*, p.28.

Par ailleurs, la configuration étatique se compose d'un nombre de chaînes d'interdépendances élevées et distantes. Il s'annonce par conséquent plus difficile pour les personnes de prendre conscience de leur place au sein de cette configuration, elles la perçoivent donc une fois encore comme extérieure.

Cet accroissement du nombre de chaînes d'interdépendance et leur allongement expliquent pourquoi les liens affectifs « *ne se fixent pas seulement sur des personnes, mais de plus en plus fréquemment sur des symboles propres aux unités plus grandes, les emblèmes, les drapeaux et autres concepts chargés d'affectivité* ».[613] Les symboles identitaires des processus d'étatisation doivent donc recevoir une attention particulière, ils sont des objets de bataille de légitimité, avec d'autres configurations. Le personnage de Jeanne d'Arc fait l'objet d'une bataille entre les membres de la configuration étatique française et les membres d'une sous-configuration regroupant l'extrême droite. Le nom et le drapeau de la Macédoine ont fait l'objet d'une querelle entre cette figuration étatique et une autre figuration étatique, la Grèce. Cette dernière a obligé la Macédoine à modifier son drapeau et pendant plusieurs années a fait en sorte que la Macédoine ne soit reconnue que sous le nom d'ex-République Yougoslave de Macédoine. Ces deux exemples illustrent également le fait qu'il se révèle inconsistant de séparer un « externe » d'un « interne » à la configuration étatique, étant donné que toutes les configurations sont imbriquées elles aussi dans des relations d'interdépendances. « *L'évolution d'une configuration étatique ne peut pas s'expliquer que par des dynamiques internes ou externes, c'est nécessairement un mélange des deux* »[614].

Il existe donc différents types de configurations étatiques. Cela signifie que si l'on traite les États comme des *like-units*, on en vient à proposer des explications qui ne s'appliquent en réalité qu'à des cas géographiques et historiques précis. L'État dont nous parle Wendt, c'est la configuration étatique de type européen caractérisée par un monopole de la violence légitime et un monopole de taxation à son profit. Si d'autres États non-européens partagent ces caractéristiques, ce n'est pas le cas de tous les États sur

[613] *Ibidem*, p.167.
[614] *Ibidem*, p.208.

la planète. Cela rétrécit la portée de sa théorie, même si elle demeure pertinente. Selon nous, cette configuration étatique de type européen se caractérise par une monopolisation de la violence accompagnée d'une légitimité quasi sans faille, d'une bureaucratisation et d'une industrialisation ayant atteint un degré sans précédent.

La plupart des configurations étatiques sont également des unités de survie, mais des exceptions persistent. On pourrait même avancer l'idée que les configurations étatiques (unités de survie) sont en train de disparaître au profit de nouvelles configurations plus larges (ou plus petites dans certains cas?) qui assureront ce rôle.

Plusieurs éléments doivent être soulignés. Premièrement, il n'en a pas toujours été ainsi. L'État comme unité de survie émerge lentement au Moyen-Age en France, Écosse et Angleterre, pour ensuite se propager à l'ensemble de l'Europe, puis avec la colonisation, au monde entier.

Deuxièmement, la configuration étatique n'est pas nécessairement la seule unité de survie. Pour certains autochtones du Canada, la tribu demeure l'unité de survie, et l'État canadien est perçu comme une menace, comme une unité de survie, soit, mais qui menace leur propre unité de survie. Dans beaucoup d'États d'Afrique, les clans ou les tribus sont vus comme les véritables unités de survie. On pourrait expliquer les conflits dits infra-étatiques à partir de ce schéma. On refuse de les voir pour ce qu'ils sont, à savoir souvent des conflits tribaux, pour des raisons certainement liées au au conformisme du discours politique ambiant. La vérité c'est que dans bien des cas, les États existent bien, ils sont bien des configurations, mais ne sont pas des unités de survie dans la mesure où ils sont dans l'incapacité de « protéger le groupe de l'anéantissement, ou de permettre l'anéantissement des autres ». Les *failed states* sont donc des configurations étatiques qui ne sont pas des unités de survie. On voit comment Elias peut nous aider à affiner la compréhension que nous avons des relations internationales. D'autres États se trouvent dans la même situation : les micro-États, mais également les petits États comme le Luxembourg. On pourrait même inclure les États qui ont décidé de ne pas entamer de processus de militarisation (comme le Costa Rica) dans cette catégorie.

En Relations Internationales, il semble donc judicieux de considérer les États comme des figurations étatiques *id est* des ensembles particuliers d'interdépendances sociales. L'État doit donc être vu comme *l'État des personnes*. Ainsi, une vision dynamique de cette formation sociale permet de mieux comprendre son évolution, ses conflits, sa permanence ou son délitement, ses relations de pouvoir avec d'autres configurations. Par ailleurs, il apparaît nécessaire d'appréhender ces configurations étatiques sur la longue durée : savoir d'où elles viennent pour mieux comprendre pourquoi et comment elles sont ainsi aujourd'hui, et tenter de prévoir dans quelles directions elles peuvent évoluer.

> …toute configuration humaine qui est relativement plus complexe, plus différenciée et plus intégrée, a pour condition préalable et nécessaire des configurations moins intégrées, moins complexes et moins différenciées dont elle provient. L'interdépendance des différentes positions de configuration, et l'habitus des hommes, ne peuvent s'expliquer et se comprendre que par référence à l'évolution des configurations dont ils sont issus. (…).Une configuration B ne peut s'expliquer que si l'on sait comment et pourquoi elle est issue d'une configuration A.[615]

Chaque configuration revêt donc un caractère unique. Les théories généralisantes, comme celles portant sur les « États en transition », ne nous apprennent pas grand-chose. Cependant, le caractère unique de chaque configuration étatique ne doit pas nous empêcher de voir que toutes ces configurations interétatiques sont elles-mêmes insérées dans un réseau d'interdépendance. C'est ce que les internationalistes appellent « le système international », nous préférons l'appeler « la configuration mondiale ».

La configuration mondiale

Selon nous, la terminologie de 'système international' est à proscrire, dans la mesure où, que ce système soit ouvert ou fermé ne change rien au fait qu'il est perçu comme une entité extérieure aux 'États des personnes'. En d'autres termes, cette

[615] *Ibidem*, p.200.

configuration mondiale est nécessairement un réseau d'interdépendances humaines et sociales, au même titre que la configuration étatique. Notre approche s'inscrit donc dans une perspective transnationaliste. La métaphore déjà évoquée de la toile d'araignée proposée par Burton est à rapprocher de la métaphore du filet proposée par Elias :

> Un filet est fait de multiple fils reliés entre eux. Toutefois ni l'ensemble de ce réseau ni la forme qu'y prend chacun des différents fils ne s'expliquent à partir d'un seul de ces fils, ni de tous les différents fils en eux-mêmes; ils s'expliquent uniquement par leur association, leur relation entre eux. Cette relation crée un champ de forces dont l'ordre se communique à chacun des fils, et se communique de façon plus ou moins différente selon la position et la fonction de chaque fil dans l'ensemble du filet. La forme de chaque fil se modifie lorsque se modifient la tension et la structure de l'ensemble du réseau. Et pourtant ce filet n'est rien d'autre que la réunion de différents fils, et en même temps chaque fil forme à l'intérieur de ce tout une unité en soi. Il y occupe une place particulière et prend une forme spécifique.[616]

Cependant, notre espoir est de faire évoluer cette perspective notamment en la débarrassant des accents cybernétiques deutschiens, qu'on retrouve d'ailleurs chez Elias ce qui s'explique par le fait qu'ils appartenaient à la même génération. La thèse de « l'interdépendance inéluctable » de Karl Deutsch[617] rappelle certains écrits d'Élias.

Nous l'avons dit, ce dernier défend parfois une évolution unilinéaire, parfois un développement pluridirectionnel. Pour nous, toute ambivalence doit être levée: on peut au mieux, à partir d'une sociogenèse, avancer qu'une configuration évoluera plutôt dans tel sens, mais cela ne demeure qu'une possibilité parmi d'autres. Nous estimons nécessaire de poser comme hypothèse qu'il existe un espace de spontanéité et de créativité chez les personnes.

Ainsi quand Burton avance que plus de transactions transnationales mèneront à moins de conflits, il y a là pour nous un enchaînement mécanique de cause à effet que

---

[616] SI, p.70-71.
[617] K.Deutsch, *The Analysis of International Relations*, Enlgewoods Cliffs, Prentice-Hall, 1988, p.IX.

nous trouvons hasardeux. Rosenau a raison de souligner que le touriste se promène à côté du terroriste[618]. D'ailleurs ce dernier a également souligné un double processus « la fragmégration »[619] sur lequel Elias insiste, à savoir une intégration doublée d'une fragmentation. Elias parle également du paradoxe de la mondialisation et de la relocalisation des identités.

Pour résumer, tout comme la société ne peut être conçue en opposition aux individus, le « système international » n'est pas un Tout dont les États (voire d'autres entités) seraient les parties. La configuration mondiale représente cet enchevêtrement immense et complexe de multiples autres configurations. C'est le point ultime de l'extension de très longues chaînes d'interdépendances. C'est l'échelle de l'Humanité. Cette configuration mondiale doit être comprise comme l'unité de survie par excellence de nos jours. Cette affirmation n'a rien à voir avec un certain idéalisme utopique hérité de la Révolution française. Elle est un fait.

> Les mailles du filet se sont resserrées à vue d'œil au cours du XXe siècle. Mais les hommes eux-mêmes n'en ont pris qu'une conscience vague et très limitée. Ils n'étaient pas habitués à penser en termes de processus sociaux. Presque personne ne parlait clairement et nettement du rapide processus d'intégration de l'Humanité. Presque personne n'y voyait l'effet d'un processus d'évolution sociale non programmée et à long terme. (…). Mais en tant que sociologue, on ne peut pas se refuser à constater que de nos jours, au lieu des différents États, c'est l'Humanité tout entière en tant qu'entité sociale divisée en État qui sert de cadre à un grand nombre de processus d'évolution et de changement structurels. (…). Certes, comme d'autres processus sociaux, ce processus d'intégration sociale globale peut s'annuler, et il le peut très brutalement le cas échéant.[620]

Plusieurs types d'interdépendance lient les configurations étatiques entre elles « *…que ce soit d'un point de vue économique, que ce soit par la menace univoque ou réciproque de la violence, ou dans certains cas par l'usage direct de la violence, que ce*

[618] J.Rosenau, *The Study of Global Interdependence*, Londres, Pinter, 1980, pp.73-105.
[619] J.Rosenau, *Along the Domestic-Foreign Frontier*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
[620] SI, p.216-217

soit par la diffusion de schémas de contrôle de soi, de comportement et de perception des choses à partir de certains centres, ou par l'adoption de modèles linguistiques ou culturels, et par bien d'autres moyens »[621]. Une interdépendance n'est jamais purement économique. Sur ce point, les travaux de Johan Galtung revêtent une pertinence certaine. La violence structurelle est d'ordre économique mais également psychologique, politique et culturel; et tous ces ordres sont imbriqués. Pour Galtung l'impérialisme est une *relation* de domination. Il serait utile de développer une perspective éliasienne de la théorie de Galtung. Godfried Van Benthem Van Den Bergh en a posé les jalons il y a longtemps[622]. Nous allons porter notre attention sur deux relations d'interdépendance fondamentales en Relations Internationales qui nous apparaissent primordiales pour notre relecture de Wendt, à savoir les relations de pouvoir et de violence.

Relations de pouvoir et de violence

Répétons-le, le pouvoir et la violence ne sont pas des choses que l'on peut posséder, ce sont des relations humaines. Les personnes sont nécessairement insérées dans de telles relations, et croient souvent qu'elles ne peuvent les maîtriser. Or, rien n'est plus faux, si un effort intellectuel est accompli, si l'on parvient à comprendre la complexité des configurations dans lesquelles chacun d'entre nous est impliqué.

Mais effectivement, plus ces configurations sont complexes (c'est le cas de la configuration mondiale et des configurations étatiques), plus elles échappent « *au contrôle de l'individu et du groupe* »[623]. Les personnes formant une configuration familiale disposent d'un contrôle plus grand sur les relations de pouvoir et de violence au sein de cette configuration, que les citoyens d'une configuration étatique. Cela ne laisse rien présager du ratio de pouvoir « *Que la différence de pouvoir soit faible ou forte, on trouvera toujours des équilibres de force, là où existent des interdépendances*

[621] *Ibidem*, p.218.
[622] G.Van Benthem Van Den bergh, « Theory or Taxonomy », *Journal of Peace Research*, 9 (1), 1972, pp.77-85.
[623] QS, p.80.

fonctionnelles entre des hommes »[624]. Une relation de pouvoir peut donc s'entendre comme un différentiel d'influence. Ce différentiel d'influence repose sur les forces (dont les sources sont variées). Un équilibre des forces est atteint quand il est plus difficile pour une personne ou une configuration de contraindre les autres. Il est donc intéressant de noter que pour Elias, ce qui importe ce n'est pas le nombre de joueurs (le débat traditionnel entre les bienfaits de la multipolarité ou de la bipolarité), mais la manière dont les relations entre ces acteurs vont évoluer et, en particulier, si elles vont tendre vers un équilibre des forces.

En conclusion, ce chapitre a servi de mise en contexte pour la reconstruction spécifique de la théorie wendtienne à travers un mode de pensée relationniste dont nous venons d'exposer les concepts clés et leur possible usage en Relations Internationales. Ce travail préliminaire nous avait paru indispensable pour la clarté de notre démarche.

Nous avons voulu montrer qu'un certain système de pensée traditionnelle considère que la solution la plus appropriée pour faire face à la complexité de la réalité sociale consiste à créer des compartiments disciplinaires (une division du travail intellectuel) et à inventer des catégories qui, souvent, finissent par être considérées comme des entités, induisant ainsi une forme de pensée réifiée ou substantialisée. Ce système de pensée s'accompagne donc d'une terminologie spécifique qui nous avait paru peu adaptée à la compréhension des processus complexes de la réalité sociale. Une fois ces problèmes exposés et la reformulation sémantique achevée, il devient possible de procéder à la reconstruction de la théorie de Wendt en se fondant sur ces nouveaux éléments.

[624] *Ibidem*, p.85.

CHAPITRE V
RECONSTRUCTION ÉLIASIENNE DU CONCEPT WENDTIEN DE CULTURE

« *…, ni l'ensemble lui-même ni sa structure ne sont l'œuvre d'individus isolés, ni même d'un grand nombre d'individus réunis ; et pourtant ils n'existent pas non plus en dehors des individus* ».[625]

Le concept de culture se trouve au cœur même de la théorie sociale proposée par Alexander Wendt. Dans la plus pure tradition classique, il oppose la culture à la nature humaine, biologique. Mais la culture n'en est pas pour autant sociale du « haut jusqu'en bas ». En effet, la culture se compose d'une structure externe et d'une structure interne. La structure externe se définissant à partir de relations sociales, elle s'inscrit dans notre perspective relationniste. En revanche, la structure interne subit un processus autopoïétique, *id est* elle s'auto-organise. Selon nous, c'est à ce niveau que se situe le problème fondamental puisque cette auto-organisation, cet ordre spontané, exclut de facto le caractère pourtant relationnel de cette structure. Comme nous l'avons vu, Wendt s'appuie, pour soutenir ce point de vue, sur la distinction effectuée par G.H. Mead entre l'individualité *per se* (le Je meadien) et les termes sociaux de l'individualité (le Moi et l'Autrui généralisé meadiens). Ce problème issu de l'opposition entre un Je et un Moi fera l'objet de notre première réflexion.

Ensuite, dans cette rencontre entre un Ego et un Alter étrangers l'un à l'autre, Wendt fait référence à une conception du temps à notre avis contestable. Wendt se retrouve, tout comme Margaret Archer[626], dans l'obligation de découper le temps en séquence. Il n'y a donc pas de conceptualisation de la durée et de son caractère continu. En outre, ses prémisses ontologiques l'obligent à adopter un discours métaphysique sur

[625] SI, p.51.
[626] M.Archer, *Realist Social Theory : The Morphogenetic Approach,* Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp.65-92.

un commencement, un instant T0 de la réalité sociale. Ce problème, né du découpage séquentiel du temps fera l'objet de notre seconde réflexion.

Enfin, de ces deux problèmes découle naturellement un troisième : une vision réifiée et statique de la culture (et par conséquent des rôles associés à chaque culture). La substantialisation de la culture nie le caractère humain et social de configurations spécifiques. Ce problème d'une perspective égocentrique et réifiée de la culture fera l'objet de notre troisième réflexion.

A – Une vision dichotomique de la culture : offrir une perspective relationniste au travers du concept éliasien d'habitus.

La notion de culture telle que Wendt la développe, juxtapose trois logiques qui nous apparaissent contradictoires : dualisme, dualité et relationnisme. La logique de dualisme se retrouve au travers des propriétés émergentes que possède la structure interne. Wendt établit donc une relation de causalité. Pour cela, il faut logiquement poser comme prémisse une distinction ontologique. Mais il reconnaît également un processus de constitution mutuelle[627] donc une dualité. Enfin, il admet que la structure est toujours un processus[628]. Le fait que Wendt admette que la structure est toujours un processus ouvre une fenêtre pour une reconstruction possible.

Il faut donc, dans un premier temps, voir quel est le problème fondamental dans l'opposition Je et Moi. Dans un second temps, nous examinerons comment ce problème peut être contourné grâce à la notion d'habitus. Dans un troisième temps, nous ouvrirons un dialogue entre approche civilisationnelle et approche culturelle. Le développement des « *cultural studies* » et l'importance prise par la sociologie de la culture nous invitent à

[627] STIP, p.166.
[628] AWSMI, p.395; STIP, p.186.

ouvrir cette discussion, qui ne manquera pas de rentrer dans les débats paradigmatiques en Relations Internationales[629].

1- Un point de vue dichotomisé de la culture qui pose problème

La vision dichotomique de la culture proposée par Wendt repose sur l'analogie qu'il effectue avec Mead. Abordons d'abord la dichotomie meadienne entre individu social et individu asocial. *Contra* les pensées de Mead et Wendt, il n'existe pas d'individualité qui soit asociale car « (…), *le découpage et la différentiation des fonctions psychiques d'un être, ce que nous exprimons par le terme 'individualité', ne sont rendus possibles qu'à partir du moment où l'individu grandit au sein d'un groupe d'individus, dans une société* »[630]. Elias critique la notion de Je en expliquant que cette perception est simplemement le produit d'une structure spécifique des relations humaines[631]. Par sa critique, Elias ne s'attaque pas uniquement à Mead à qui il reproche sa vision dichotomique de l'individu et de la société - et donc la notion même d'Autrui généralisé - il s'attaque également à la vision wébérienne consistant à séparer les individus du social[632]. L'homme naît bien avec une nature biologique propre, personne ne le conteste. Ce qui est remis en cause, c'est l'existence d'un Je, d'une psychologie, qui serait asociale. Le développement psychologique d'une personne ne peut s'effectuer qu'en relation avec d'autres personnes (à la limite, on peut admettre avec d'autres animaux, si un individu se trouvait complètement isolé - syndrome de l'enfant-loup). Il en est de même pour la culture qui ne peut exister en dehors de toute relation sociale. Elias avait sans doute raison d'être suspicieux à l'égard du terme même de culture[633] en ce qu'il renvoie à une vision statique de flots configurationnels. Il faut se rappeler que la culture chez Wendt correspond à la structure idéationnelle. Elle se compose donc d'idées, plus

---

[629] Voir par exemple : J.Snyder, « Anarchy and Culture : Insights from the Anthropology of War », *International Organization*, 56 (1), hiver 2002, pp.7-45; M.Malitza, « One Thousand Cultures, A Single Civilization », *International Political Science Review*, 21 (1), janvier 2000, pp.75-89; L.Weeden, « Conceptualizing Culture : Possibilities for Political Science », *American Political Science Review*, 96 (4), 2002, pp.713-728.
[630] SI, p.59.
[631] *Ibidem*, pp.65-68.
[632] QS, p.144.
[633] *Ibidem*, p.203.

précisément et à la suite de Berger et Luckmann, de connaissances partagées. Pour que ces connaissances existent et soient partagées, il faut bien des relations sociales. Quand nous naissons, les relations sociales que nous entretenons font qu'un certain « bagage culturel » nous est transmis. Mais il nous est justement « transmis » c'est-à-dire qu'il n'existe pas dans nos têtes à notre naissance, il fait l'objet d'un processus d'apprentissage, de socialisation ou de culturation. Ce processus d'apprentissage est entièrement social[634].

Wendt reconnaît que la culture n'existe que dans la tête des individus. Son erreur réside dans le fait qu'il n'établit pas de liens entre les individus. La culture peut être appréhendée comme une configuration : elle n'existe pas en dehors des relations d'interdépendance des personnes, mais dans le même temps, elle n'est pas le produit intentionnel ou planifié d'un groupe spécifique (même si certains groupes jouent assurément un rôle plus important que d'autres). En cela elle peut contraindre ou permettre aux personnes de réaliser certaines choses ou non[635]. *Contra* Wendt, culture et agents (ou personnes) n'existent pas indépendamment car pour qu'un lien de causalité puisse exister, il faut par définition qu'ontologiquement deux entités soient indépendantes. Or, c'est leur interdépendance qui est ontologique :

> L'interdépendance est fondamentale, elle détermine le mode selon lequel les « objets » agissent sur les « sujets », les « sujets » sur les « objets », les phénomènes de la nature, sur les hommes et les hommes sur la nature ; quel que soit le nom dont on veuille les désigner, il s'agit d'une interdépendance ontologique, existentielle. Le dualisme ontologique, la représentation d'un monde scindé en « sujets » et « objets » conduit à l'erreur. Cela suscite l'impression que des « sujets » pourraient exister sans « objets ». Cela amène les hommes à se demander lequel des deux est la cause et lequel l'effet. Là où, sur le plan ontologique, des unités se trouvent dans une relation d'interdépendance fonctionnelle, comme c'est le cas pour l'estomac et le cerveau, pour les institutions

[634] N.Elias, *Involvement and Detachment*, Oxford, Blackwell, 1987, p.xviii.
[635] ED, pp.51-52.

économiques et politiques, ou même pour des hommes et la nature, on est en présence de systèmes d'un type qui ne peut plus être adéquatement saisi par un modèle cause-effet.[636]

2 – De l'utilisation des notions d'habitus et de configuration pour appréhender l'idée de culture.

Nous venons de voir brièvement que le problème fondamental dans le concept de culture tel qu'avancé par Wendt est sa substantialisation, sa réification, sa chosification. La culture n'est pas une essence immuable, ses contours ne sont pas fixes et son contenu est encore plus difficilement identifiable. En outre, la culture n'est pas extérieure aux personnes. Elle n'est donc pas une chose sociale. Le premier aspect de *fuzzy set* (ensemble aux frontières floues) pourrait par conséquent être plus adéquatement appréhendé par une expression du type « configuration culturelle ». Le deuxième aspect qui concerne le caractère humain, relationnel et processuel de la culture peut être enrichi par la notion d'habitus. Nous avons déjà dit que la notion éliasienne d'habitus renvoyait à l'idée de « seconde nature ». Elle possède une signification assez proche du concept d'identité, à ceci près qu'elle est moins conscientisée. La notion d'habitus permet de faire ressortir ce qui est considéré comme acquis. En effet, si la tendance à la substantialisation de la culture est tellement lourde, c'est que les habitus sociaux constituant une culture ont été bien souvent intériorisés. Ils apparaissent donc comme des évidences, des choses naturelles et non plus comme des processus sociaux, c'est-à-dire des longues chaînes d'interdépendance entre les personnes. Cela nous semble d'autant plus naturel que, dès notre naissance, en tant que personne, nous « subissons » un apprentissage, de par notre vie en société, pour nous inculquer ces habitus culturels : « *ce que nous considérons comme une coutume naturelle parce que nous y sommes habitués et conditionnés depuis notre plus tendre enfance ne fut accepté et acclimaté que lentement et péniblement par la société* »[637].

[636] *Ibidem*, p.80.
[637] CM, p.100. Ici, Elias parle de l'usage de la fourchette. Il aura fallu cinq siècles pour que son usage se diffuse et deviennent une « évidence » pour toutes les couches sociales européennes.

La notion d'habitus permet de sortir de la vision naturaliste développée par Wendt, mais également d'y ajouter une dimension psychologique omise par lui. En effet, un habitus représente à la fois un standard de relations humaines mais également une structure des sentiments[638]. Par conséquent, on peut approfondir les trois cultures offertes par Wendt. Ainsi la culture kantienne n'est pas simplement une relation sociale standard fondée sur l'amitié. Il s'agit également d'un habitus psychologique partagé par des personnes qui ont intériorisé un rejet de la souffrance d'autrui, un sentiment de honte par rapport à la souffrance d'autrui. En un mot, une forme d'empathie s'est développée.

L'empathie ne peut se développer qu'à condition qu'une forme d'identification entre les personnes émerge. En d'autres termes, ce qui fait que des personnes partagent une culture kantienne, ce n'est pas simplement le fait qu'elles entretiennent des relations amicales, c'est également un habitus psychologique partagé en ce qui a trait aux affects et aux émotions (le rejet de la peine de mort, le malaise plutôt que la jubilation devant les images d'Abu Grahib ou les photos d'hommes squelettiques entassés dans des camps en Bosnie, la révolte face aux conditions de détention des prisonniers de Guantanamo, etc.). En d'autres termes, les habitus culturels affectent la personnalité des individus. Ils apprennent à s'autocontrôler et à s'auto-restreindre. Les formes de contrôle ne sont donc pas seulement sociales mais également autorégulées par les personnes elles-mêmes. Par exemple, le comportement des soldats lors des conflits n'est pas simplement le produit d'un contrôle social issu des normes de l'habitus culturel; il existe, en outre, un mécanisme d'autocontrôle du ressort psychologique parce que le soldat éprouvera de la honte, de la répulsion ou un autre sentiment négatif à effectuer une tâche qui ne fait pas partie des normes, postures ou gestes de son habitus culturel.

Le passage d'une culture à une autre – de la culture kantienne à la culture lockéenne pour prendre comme illustration un « retour en arrière » - peut donc s'expliquer par une altération de l'équilibre des habitus au sein de la structure de personnalité des acteurs. Développons ce point.

---

[638] *Ibidem*, pp.96-97.

Les acteurs, dans la structure de leur personnalité, possèdent plusieurs habitus qui correspondent aux différents niveaux d'intégration sociale (ces niveaux d'intégration sociale coïncident avec les différentes configurations sociales dans lesquelles ils sont imbriqués) :

Niveau d'intégration sociale	*habitus correspondant*
Famille	habitus familial
Clan	habitus clanique
Tribu	habitus tribal
État	habitus national[639]
Europe occidentale	habitus civilisé
Culture anarchique	habitus culturel
Humanité	habitus civilisé universalisé

Schéma 14 : Niveau d'intégration sociale et habitus

Si on voulait utiliser le vocabulaire des études sur l'identité, on pourrait dire qu'il y a un « *overlapping habitus* » traduit en français par « habitus par recoupement », pour reprendre l'expression consacrée par John Rawls. Ces différents habitus coexistent dans une tension permanente et, par conséquent, la hiérarchie établie entre ces différents habitus est amenée à varier dans le temps. Ainsi aujourd'hui, en Europe, l'habitus national domine largement les habitus sociaux des niveaux d'intégration moins larges (comme la famille, la tribu ou le clan) parce que l'État représente l'unité de survie dominante. L'habitus national est intimement lié à l'habitus civilisé puisqu'ils se sont développés conjointement en Europe occidentale. L'émergence et le développement d'une culture kantienne supposent une rétrocession de l'habitus national à un rang secondaire de façon à ce que le processus d'identification mutuelle avec les autres membres d'autres États-nations puisse s'enclencher. Le retour à une culture lockéenne signifie un retour de l'habitus national au premier plan. Mais l'habitus civilisé – *id est* la

[639] On notera que ce terme, employé par Elias, est problématique dans la mesure où un État ne correspond pas toujours à une nation. Ainsi, les habitants de l'Écosse, cette « nation sans État » pour reprendre l'expression de Jacques Leruez, ont un habitus national différent de l'habitus « étatique ». J.Leruez, *L'Écosse : une nation sans État*, Lille, Presses universitaires de Lille, 1983.

transformation des contraintes extérieures en autocontraintes – perdure car la régulation de la violence continue d'être assurée. En revanche, le retour à une culture hobbesienne, sur la scène mondiale, montre un retour de l'habitus national au premier plan et une disparition (ou pour tout le moins un affaiblissement considérable) de l'habitus civilisé. Autrement dit, il n'y a pas plus de régulation de la violence puisque les ressorts psychosociaux, qui permettaient aux contraintes extérieures d'être autocontrôlées, ont disparu.

On peut voir une illustration de ce processus d'intériorisation de l'habitus au travers de la différentiation croissante qui s'opère au sein du camp occidental. Ce que l'on a appelé l'Ouest ou l'Occident est aujourd'hui dans un processus d'effritement et on ne peut plus dire que tous les membres du groupe partagent une même culture. Si l'on reprend l'explication en terme de degré d'intériorisation de Wendt, il semble que la culture partagée par les États du groupe occidental l'ait été au second degré, c'est-à-dire par intérêt et non parce qu'il y avait une fusion des Je dans un Nous, dans une identité collective.

Il apparaît aujourd'hui que certains Européens se sentent de plus en plus gênés par les comportements, normes, postures et gestes admis par les Américains car cela ne correspond plus à leurs propres habitus culturels. Par ailleurs, on peut affirmer que la France et les États-Unis, dans leurs relations, sont revenus à une logique lockéenne. Nous sommes en présence de facteurs de compréhension qui permettent de mieux interpréter les dynamiques de va-et-vient d'une culture anarchique à une autre en intégrant une dimension psychologique inhérente que Wendt avait omise.

En bref, on peut dire que l'habitus social se compose de plusieurs « couches ». Ce que l'on a appelé ici un habitus culturel peut donc se représenter à travers l'image d'un oignon : la deuxième couche se trouvant être l'habitus national. Tous ces habitus se trouvent non seulement en flux constants mais également pris dans une dynamique de tensions entre eux. On voit par exemple comment les habitus nationaux se trouvent en conflit avec le développement d'un habitus européen. L'habitus culturel propre à l'Ouest,

qui s'est développé en opposition à un Eux (les pays du Bloc communiste) puissant, n'a pas été intériorisé aussi profondément par tous. En outre, si cet habitus était plus éloigné que l'habitus national dans un groupe particulier, comme les États-Unis, alors la disparition du Eux, fait qu'un retour à l'habitus national s'effectue. Cela explique la différentiation croissante entre les États-Unis et l'UE. Comme nous le rappelle Elias : « *Certes, l'habitus social, et par conséquent même le niveau de cet habitus social que représente le caractère national, n'est pas un mystère. Il est, au même titre que la langue, fixe et résistant en tant que structure sociale, mais il est en même temps souple et il n'est en aucun cas immuable. En fait, il est perpétuellement en mouvement* »[640]. On voit clairement à travers cette citation que la notion d'habitus nous permet d'avoir une vision plus dynamique, moins homéostatique, de la culture. Cela permet également de réintégrer les personnes dans l'histoire et donc leur capacité d'adaptation ou de résistance à l'évolution des habitus culturels.

> Quant à savoir si la dynamique du processus d'évolution sociale non programmé entraîne – et à quelle vitesse, une restructuration plus ou moins radicale de cet habitus social ou si au contraire l'habitus social des individus réussit à s'opposer à la dynamique de l'évolution sociale qui veut poursuivre son cours et la freine en partie ou l'entrave même complètement, cela dépend de la force relative de la poussée d'évolution et de son rapport à la profondeur d'intégration et à la capacité de résistance de l'habitus social des individus.[641]

On peut mentionner trois exemples pour illustrer ce phénomène. On peut remarquer par exemple que la Grande-Bretagne et la France sont deux anciennes puissances coloniales. Aujourd'hui, elles ont pour particularité d'avoir été condamnées un certain nombre de fois pour torture par la Cour européenne des droits de l'homme (la Turquie détenant la palme, suivie de près par la Russie). On peut poser comme hypothèse que l'habitus social rejetant la souffrance humaine est moins ancré à cause du passé colonial de ces deux États. Dans le même temps, l'autocontrôle est moins intériorisé chez les ressortissants français et britanniques car pendant longtemps, ils n'ont pas eu à

[640] SI, p.273.
[641] *Ibidem*, pp.274-275.

s'autocontrôler au niveau de la souffrance infligée auprès des populations colonisées (l'idée qu'outre-mer, on peut « se lâcher »). Il semble donc plus laborieux et plus long pour eux d'intérioriser un habitus culturel européen qui rejette ce type de comportement.

Un deuxième exemple illustre comment les habitus nationaux peuvent entrer en conflit avec des habitus encore plus anciens : des habitus tribaux ou régionaux. La construction d'un habitus national dans la plupart des pays africains se trouve en conflit avec les habitus claniques et tribaux qui persistent. La résistance des habitus tribaux demeure également au Canada, même si l'intensité y est moindre. Les habitus des confréries religieuses en Turquie ou en Azerbaïdjan persistent malgré un habitus national bien développé et bien ancré.

Un troisième exemple concerne l'incrustation des habitus nationaux et leur résistance aux changements. En 1987, Elias parlait spécifiquement de quatre peuples à l'habitus social bien ancré dans la structure de personnalité de leurs membres : Anglais, Danois, Hollandais et Français[642]. On remarquera que ce sont exactement ces quatre peuples qui sont le plus réticents à la construction européenne : Anglais et Danois sont dans un processus continuel de négociations des traités pour obtenir des dérogations. Hollandais et Français ont refusé la Constitution européenne. Coïncidence sans doute mais il demeure intéressant de noter que dans certaines configurations, les habitus nationaux sont effectivement plus incrustés, intériorisés que dans d'autres.

Un autre élément doit être pris en considération : il existe souvent un effet de retardement entre le développement de l'habitus social et le changement dans la structure de la personnalité des personnes. C'est le décalage aujourd'hui entre les institutions communautaires et en particulier les normes, comportements, postures et gestes posés par ces dernières, et les sentiments des Européens. Comme le mentionne Elias « *Mais de quelque nature qu'il soit, le lien à son propre État national est vif et puissant. Il est en revanche comparativement effacé voire inexistant avec les premières esquisses de confédération européenne. Nous avons donc là un autre exemple frappant de ce que j'ai*

[642] *Ibidem*, pp.284-285.

appelé l'effet de retardement »[643]. Ce qui est intéressant avec cette notion d'effet de retardement, c'est qu'il nous permet de comprendre le décalage pouvant exister entre des élites étatiques, par exemple, engagées dans un habitus culturel kantien, et une structure de la personnalité chez les ressortissants respectifs qui se situe toujours dans un habitus plus lockéen. L'inverse peut également être observé, car l'observation rigoureuse des faits sociaux contemporains tend à montrer que la diffusion des habitus sociaux ne se fait pas nécessairement des couches sociales supérieures vers les couches sociales inférieures. Ainsi, l'opposition au « retour à l'état de guerre », à la logique hobbesienne, se cristallise au sein des populations civiles et non au sein des élites politico-économiques (américaines, britanniques, espagnoles, italiennes, etc.) qui se montrent bien plus « va-t'en-guerre ».

On voit donc que les processus sociaux à l'œuvre dans le passage d'un habitus culturel à un autre relèvent à la fois d'une logique très complexe, mais également d'une logique s'inscrivant sur une certaine durée. Il n'y a rien de mécanique dans ces développements. Une fois encore cette approche éliasienne fondée sur le concept d'habitus permet de rendre plus efficace la notion de culture chez Wendt et en particulier d'expliquer comment l'on peut passer d'une culture à une autre, ce que Wendt ne réalise pas de façon très pertinente à nos yeux.

En outre, cela permet de souligner le décalage existant aujourd'hui entre ce que l'on peut observer et ce que Wendt nous dit par rapport aux cultures partagées des États. Bien que Wendt écrive dix ans après Elias, il semble encore enfermer dans une vision très westphalienne dans laquelle les unités de survie que sont les États sont incontestées. On voit là le manque de distanciation et la réticence, pour des raisons d'attachement personnelles, à la toute-puissance de l'État comme unité de survie ultime. Elias écrit à ce propos :

> La puissante poussée d'intégration qui s'est emparée de l'humanité favorise les unités des survie qui dépassent l'État national en ce qui concerne le niveau d'intégration

[643] *Ibidem*, p.285.

structurelle, l'extension territoriale, le nombre de ressortissants, et par conséquent aussi, les dimensions du marché intérieur, le capital social, le potentiel militaire et bien d'autres domaines. Les unités du développement de l'État national ne peuvent plus se mesurer, sans se réunir en Etats multinationaux plus importants et disposant d'un plus gros capital, aux organisations étatiques du stade d'évolution ultérieur, pour commencer les États-Unis d'Amérique et l'Union soviétique. La poussée évolutionnelle sur le plan technique et économique et d'une façon générale la pression de la concurrence entre les États vont, comme nous l'avons dit, dans le sens d'une intégration supérieure à celle des États nationaux et de la constitution d'États confédérés »[644].

Cette approche évolutive sociale permet de relier le concept de culture tel que Wendt l'a développé dans son livre avec son idée d'un gouvernement mondial. Qu'est-ce que cela signifie aujourd'hui de parler de trois types de culture anarchique : hobbesienne, lockéenne et kantienne? En soi, l'idée développée par Wendt est intéressante, mais elle reste largement inconséquente dans la mesure où les États sont réifiés et les acteurs humains tenus pour négligeables.

Les interdépendances entre la structure sociale de l'habitus et la structure de la personnalité de chaque personne sont constantes. Les tiraillements existent entre les couches d'habitus, mais également et potentiellement entre les générations. Ce qui est primordial à noter c'est le caractère non téléologique[645] du développement des habitus sociaux. Si, pour la plus grande partie de l'Humanité, ce développement a consisté en la transformation d'un habitus clanique ou tribal à un habitus national et/ou étatique, suivant par là le développement des unités de survie, c'est parce que ce processus social possède une direction (non planifiée par quiconque). Or, le fait qu'il existe une direction à ce processus ne signifie pas qu'on doive adopter une vision téléologique comme le fait Wendt. Le fait qu'il y ait une direction ne met pas à l'abri des régressions. Il faut se garder de vouloir prédire l'avenir car le fait est qu'un habitus au niveau de l'Humanité ne se développera peut-être jamais. Le phénomène de régionalisation de l'habitus tel qu'on

[644] *Ibidem*, p.288.
[645] Si Elias est très critique à l'égard des théories téléologiques, il faut noter que sa pensée est empreinte d'un caractère évolutionniste certain. Lorsqu'il il explique l'évolution des unités de survie (des clans et tribus, aux États, à l'humanité), il y a un certain caractère téléologique. Même s'il conçoit que cela n'est pas linéaire puisqu'il peut y avoir des processus de dé-civilisation. Mais Wendt dit la même chose.

l'observe en Europe restera peut-être concentré à cette région du monde (on pourrait également mentionner que le développement de cet habitus européen semble réactiver des habitus régionaux anciens qui se glissent à travers l'idée d'Europe des régions). Donc l'intériorisation des habitus sociaux et des contraintes qui y sont liées est le fruit d'un processus d'apprentissage, d'un processus éducatif, qui n'est ni biologique, ni génétique. Par conséquent, il est réversible, il n'y a pas d'inévitabilité.

Cela marque la différence fondamentale entre le concept d'habitus dans son sens éliasien et le concept d'habitus dans son sens bourdieusien. L'habitus bourdieusien est surdéterminé. Les individus en sont les porteurs, comme ils sont porteurs de marques génétiques. La conception biologique est favorisée au détriment d'une conception psychosociale. A partir de ce moment, il devient très difficile d'expliquer le changement sauf à croire que les acteurs ne sont réflexifs que par instants, et que le reste du temps, leurs actions sociales sont déterminées par leurs habitus. Cela revient à extérioriser l'habitus, à lui donner une propriété causale. C'est dans la même logique de pensée que Wendt, la plupart du temps, définit ses cultures anarchiques. Cela ne revient pas à dire que les individus sont des acteurs libres de leurs actions. Elias n'est pas un individualiste. Les individus n'existent que dans des configurations de relations sociales.

Maintenant rappelons que dans la théorie proposée par Wendt concernant les changements culturels ('structurels' pour Wendt), deux hypothèses sont posées. La première veut que les identités soient produites et reproduites au travers de processus sociaux. Cela s'inscrit bien dans une logique éliasienne. La deuxième pose que pour qu'un changement structurel ait lieu, une identité collective (un Nous) doit se former. Cela s'inscrit également dans une logique éliasienne. La difficulté survient quand Wendt affirme qu'à partir de ces deux hypothèses, on peut proposer une théorie causale en avançant quatre variables. Une fois encore le problème vient de Mead, le « philosophe des processus », mais également le philosophe des interactions, et non des transactions ou des relations. Le Nous n'existe pas en dehors du Je, du Moi et en dehors du Eux – ils sont tous interdépendants. Par conséquent, il ne peut y avoir causalité. Quand Wendt écrit que chaque unité du Nous conserve son Moi, il faut bien voir que ce Moi n'est qu'autonome

(autrement dit interdépendant) et non indépendant. Et ici il importe de mentionner le paradoxe que représente ce sentiment d'autonomie au moment même où nous sommes soumis à un nombre croissant d'interdépendances et donc de contraintes. C'est une « autonomie subie », pour reprendre l'expression de Marcel Gauchet[646].

Examinons donc les quatre variables retenues par Wendt pour la formation d'une identité collective.

L'interdépendance

Nous savons que c'est une notion qui a acquis ses lettres de noblesse en relations internationales[647] et qu'elle occupe également une place privilégiée dans le vocabulaire éliasien[648]. Un problème sémantique demeure. En Relations Internationales, l'interdépendance se manifeste entre des entités perçues comme indépendantes et se trouvant donc en interaction forcée. Dans le sens éliasien, l'interdépendance représente la somme des relations sociales dans lesquelles les individus sont obligatoirement imbriqués. Elias, en fait, a mal choisi sont terme car effectivement le suffixe *inter-* implique l'existence de différentes entités. Malgré cette difficulté, on peut voir qu'ici Elias et Wendt se retrouvent sur un point dans la mesure où la formation d'un Nous est effectivement liée au fait que les individus sont interdépendants. Il faut noter ici que le concept d'habitus apporte une plus grande précision des processus à l'œuvre entre interdépendance et formation identitaire grâce à sa dimension psychologique. En effet, il permet d'expliquer le décalage, dans la durée mais aussi dans l'espace, qui peut exister

[646] Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002.
[647] Ici, on pense immédiatement à Karl Deutsch (K.Deutsch *et alii*, *Political Community and the North Atlantic Area*, Princeton, Princeton University Press, 1957) et à l'école de l'interdépendance complexe dont Nye et Keohane sont les représentants emblématiques (J.Nye, R.Keohane, *Power and Interdependence*, Boston, Little, Brown, 1977). Cependant, l'interdépendance est un concept sur lequel toutes les approches théoriques des RI se sont penchés y compris les réalistes (voir P.Viotti, M.Kauppi, *International Relations Theory*, Needham Heights (MA.), Allyn and Bacon, 1999, pp.76-78.); les libéraux avec l'accent mis sur l'interdépendance économique grandissante comme facteur de pacification des relations internationales (Par exemple, Richard Rosecrance, *The Rise of the Trading State*, New York, Basic Books, 1986; pour une vision plus nuancée, A.Moravcsik, « Taking Preferences Seriously. A Liberal Theory of International Politics », *International Organization*, 51 (4), 1997, pp.513-553); les penseurs inspirés du marxisme comme l'école de la dépendance ou encore Wallerstein qui parlent en réalité de l'interdépendance entre le centre, la périphérie et la semi-périphérie.
[648] On n'a vu qu'Elias donnait un statut ontologique à l'interdépendance, ED, p.80.

entre le fait que les individus soient interdépendants, la prise de conscience et les débuts d'intériorisation d'une identité collective. Ce décalage temporel et spatial se repère aisément aujourd'hui au niveau de l'Humanité. Toutes les personnes formant cette Humanité sont interdépendantes. Cependant, si l'on voit bien des identités collectives plus larges se former, une identité collective à l'échelle de l'Humanité n'a pas encore émergé.

> Il est donc tout à fait réaliste de parler aujourd'hui de l'humanité comme unité suprême de survie. Mais l'habitus des individus, leur identification à des groupes restreints – et surtout aux États nationaux – reste, répétons-le, en retard sur cette réalité. Et ce sont les décalages de ce type qui font les particularités structurelles les plus dangereuses de la phase de transition dans laquelle nous nous trouvons actuellement. Toutefois un certain nombre d'indices montrent déjà assez clairement que l'identification de l'individu au-delà de ses frontières, l'identité du nous au niveau de l'humanité tout entière est en train de poindre. L'un de ces indices est l'importance que prend progressivement la notion de droits de l'homme.[649]

Destin commun

La distinction faite par Wendt entre interdépendance et destin commun est intéressante. Pour qu'on puisse parler d'interdépendance, il faut une interaction. Dans le cas du destin commun, aucune interaction n'est nécessaire. Est-ce à dire qu'il n'y pas besoin d'un processus de prise de conscience? Cette question mériterait d'être développée.

Elias fait une distinction entre « interdépendance » et « intégration ».

> Elias insiste sur ce qu'il appelle la 'non-coïncidence' entre, d'une part, la constitution d'une nouvelles 'unités de survie' (sur le plan des interdépendances « objectives ») et, d'autre part, le déploiement d'une identité sociale nouvelle qui lui corresponde dans la conscience de ses membres (sur le plan d'une intégration « subjective »). (…). Et l'intégration sociale n'est pas réductible à l'interdépendance sociale dans la mesure où

[649] SI, p.300.

tous les réseaux d'individus interdépendants ne donnent pas lieu à un tel phénomène d'identification, condition de l'intégration sociale.[650]

Deux exemples rapides pour bien comprendre les implications d'une telle distinction. Au sein d'une configuration capitaliste, bourgeois et ouvriers sont interdépendants : le bourgeois a besoin de la force de travail de l'ouvrier; l'ouvrier a besoin de vendre sa force de travail pour survivre. Cependant, cette interdépendance n'entraîne pas une intégration sociale. Il n'existe pas de Nous collectif, loin s'en faut. Au sein de la configuration mondiale, tous les habitants de la planète sont interdépendants face aux dangers que peut représenter l'usage du nucléaire. Cependant, cette interdépendance n'a pas encore entraîné une intégration sociale, un Nous au niveau de l'humanité. Cette distinction entre interdépendance et intégration sociale nous semble plus pertinente que la distinction opérée par Wendt entre interdépendance et destin commun, qui demeure obscure à cause de sa connotation métaphysique (précisons que Wendt n'y prête que très peu d'attention).

L'homogénéité

Elias aurait sans aucun doute admis le rôle joué par les processus d'homogénéisation dans la formation d'un Nous. En fait le processus de civilisation et le développement d'habitus sociaux relèvent de cette logique d'homogénéisation. Dans *La civilisation des mœurs* notamment, Elias montre comment s'est effectuée la diffusion d'un nouvel habitus (il se focalise sur les habitus de table, les habitus concernant les fonctions naturelles, le comportement dans les chambres, l'agressivité). Ces processus sociaux d'intériorisation de nouveaux habitus sont des processus de classe dans la mesure où l'intériorisation s'effectue en premier lieu dans la société de cour, puis en second lieu, par processus d'imitation donc d'homogénéisation, se diffuse dans les classes moyennes pour concerner toute la société. En quelques décennies donc, les habitus de table par exemple se sont homogénéisés au sein d'une même société. Maintenant cette

[650] Florence Delmotte, « Procès de civilisation et démocratie (post-)nationale », communication privée, avril 2006, p.4.

homogénéisation ne peut s'effectuer qu'à travers le maillage de relations sociales. Par exemple, dans le cas de la civilisation des mœurs, l'homogénéisation ne peut se faire qu'à partir du moment où une bourgeoisie se développe et devient assez riche pour pénétrer la société de cour aristocratique. Si la société de cour aristocratique était restée fermée sur elle-même, ce processus d'homogénéisation, de diffusion des habitus de mœurs n'aurait pu s'effectuer. Cela signifie que, dans le cas wendtien, sa variable « homogénéité » doit nécessairement être reliée à la variable « interdépendance ». Or, l'on se rappelle que Wendt voit ses trois premières variables comme nécessaires mais non suffisantes et que la co-existence d'une seule d'entre elle avec la quatrième (qui est la variable suffisante) suffit à former une identité collective.

Un dernier point doit être souligné quant au concept d'homogénéisation: l'homogénéisation se révèle toujours source de création. Autrement dit, le processus d'imitation implique nécessairement une métamorphose, l'imitation n'est jamais parfaite. Quand un habitus se diffuse, l'intériorisation de ce dernier par de nouveaux acteurs modifie toujours son sens et sa signification. La culture kantienne qui existe au sein de l'UE a été transformée avec l'adhésion de nouveaux États-membres. Si la logique demeure (sa nature), les manières de se comporter subissent des changements. En d'autres termes, la dynamique devient différente car le nombre d'acteurs a changé, de même que l'architecture configurationnelle et les chaînes d'interdépendance.

L'autocontrôle

Une fois encore, nous sommes face à un concept éliasien par excellence. Si Wendt définit l'autocontrôle comme une variable absolument nécessaire dans la formation d'un Nous collectif, il en va de même chez Elias pour qui le développement de tout habitus est lié à l'intériorisation par les individus d'un certain niveau d'auto-restriction, d'une auto-discipline. Pour qu'un Nous existe, il faut que les membres formant le Nous acceptent de respecter d'eux-mêmes certaines règles du jeu.

Wendt propose un cadre de la formation identitaire très proche d'une perspective éliasienne. Les deux arguments que nous avançons pour « améliorer » le point de vue wendtien sont les suivants. D'abord, Wendt n'a pas besoin d'introduire une logique de causalité là où il y a formation c'est-à-dire constitution. Ensuite, Wendt situe son étude au niveau des États, mais ce ne sont pas les États – en tant que choses sociales ontologiquement distinctes – qui sont engagés dans tous ces processus. Ce sont bien les personnes formant les configurations étatiques. Wendt se justifie en écrivant qu'il reconnaît nier « les facteurs internes » aux États car il souhaite proposer une perspective systémique. Ce que nous souhaitons montrer ici, et le point sur lequel nous insistons avec force, c'est que cela ne fait aucun sens dans une perspective relationniste où le système n'existe pas indépendamment.

Wendt se trouve lui-même dans cette logique contradictoire en reconnaissant que toute structure est un processus, elle ne peut donc être ontologiquement indépendante. Il ne peut y avoir d'interne et d'externe si l'on reconnaît ce caractère processuel. En d'autres termes, un État ne peut pas s'auto-restreindre et intérioriser des normes. Les comportements des États dépendent donc des personnes le constituant.

On peut envisager deux possibilités. Dans un premier cas, il existe un nombre suffisamment significatif de personnes ayant intériorisé ces habitus – comme le non-recours à la torture, ou le respect du droit international pour déclencher une guerre – pour qu'effectivement « l'État » s'autocontrôle. Dans un second cas, un certain nombre de personnes entretenant des relations de pouvoir suffisamment fortes au sein de la configuration imposent leur point de vue en ce qui concerne l'autocontrôle et les habitus. Dans le cas de la participation à la guerre en Irak, on a vu qu'un petit groupe de personnes en Italie et Espagne ne possédait pas le même niveau d'autocontrôle et les mêmes habitus qu'un nombre beaucoup plus élevé de personnes appartenant pourtant à la même configuration. Ils ont pu imposer leur point de vue. Cet exemple nous amène à deux remarques.

D'abord, soulignons une fois encore que dans ce cas-ci l'autocontrôle est plus important dans les couches inférieures de la société. En d'autres termes, il apparaît que ce sont les couches sociales inférieures qui sont plus civilisées (au sens éliasien) que les élites. Le processus d'homogénéisation ou de diffusion n'est donc pas unidirectionnel – de haut en bas – mais pourrait également s'effectuer du bas vers le haut. Ensuite, les relations de pouvoir jouent un rôle fondamental que Wendt nous semble avoir délibérément ignoré dans sa théorie. En effet, la capacité de résistance à de nouveaux habitus de la part de certaines personnes - c'est-à-dire la capacité de résistance à l'intégration à un Nous – dépend des relations de pouvoir. Si les États-Unis aujourd'hui refusent de s'autocontrôler, d'intérioriser des habitus que nous pouvons qualifier de kantiens, c'est bien parce qu'ils entretiennent des relations de pouvoir qui leur sont favorables au sein de la configuration mondiale.

En résumé, Les cultures anarchiques telles que développées par Wendt peuvent être appréhendées comme des configurations sociales (*id est* des réseaux d'interdépendance) au sein desquels des habitus spécifiques se développent et sont intériorisés par les personnes. Relier le concept d'habitus à l'étude des cultures anarchiques permet de remédier au problème des processus d'intériorisation. En effet, la détermination par Wendt de trois degrés d'intériorisation des cultures anarchiques – ces trois degrés ne correspondant pas à chaque culture mais chaque culture pouvant être intériorisée à chaque degré – soulève quelques difficultés.

En particulier, on voit mal comment une culture kantienne pourrait être intériorisée au premier degré – c'est-à-dire par la force. Comment une culture hobbesienne peut être intériorisée au troisième degré – c'est-à-dire par altruisme, par légitimité[651]. Il semble que ces affirmations soient antinomiques avec les caractéristiques mêmes de ces cultures anarchiques. Peut-être est-il donc plus efficace d'appréhender les mécanismes d'intériorisation à travers les tensions existantes entre les différentes couches de l'habitus social. C'est ce que nous proposons de faire dans le résumé suivant.

[651] Wendt est d'ailleurs conscient de ces deux paradoxes, STIP, p.273 et p.303.

(1) La culture anarchique hobbesienne correspond à une configuration sociale où l'habitus civilisé n'a pas encore été intériorisé ou l'habitus civilisé a été intériorisé mais il y a un relâchement important de cet habitus et une transformation de l'équilibre entre autocontrôle et contraintes extérieures en faveur de ces dernières. On verra plus tard dans notre réflexion qu'un tel relâchement est provoqué par une augmentation du degré d'insécurité chez les personnes de la configuration sociale. Cette augmentation du degré (à travers des ressentis ou des perceptions) d'insécurité est souvent due à un ensemble de crises (sociales, économiques, politiques, identitaires). Ici, on retrouve la logique du « dilemme de sécurité » : une configuration étatique qui subit un ensemble de crises profondes voit son degré d'insécurité augmenter ce qui contribue à un relâchement de l'autocontrôle et donc à des gestes, comportements, discours plus agressifs envers les autres personnes qui ressentent donc à leur tour une augmentation du degré d'insécurité. Cet enchaînement peut effectivement les amener, à leur tour, à un relâchement des autocontrôles. On se retrouve dès lors dans une logique anarchique hobbesienne qui peut conduire à la guerre. Soulignons que le dilemme de sécurité dont on parle ici ne doit pas être de vu de manière mécanique. En effet, le scénario que nous décrivons ne s'effectue pas en vase clos, il existe d'autres acteurs qui peuvent, de par leur situation d'interdépendance, influencer le déroulement des événements.

Choisissons un exemple concret. Le comportement de l'administration Bush donne à penser qu'on assiste à un retour à une logique anarchique hobbesienne[652] qui a conduit à la guerre en Irak et qui semble suivre une voie identique dans le cas de l'Iran. A ceci près que d'autres acteurs interviennent sur la scène mondiale. On peut voir que les Européens et la Russie, par exemple, jouent un rôle non négligeable « d'interférence » pour empêcher que le retour à une anarchie hobbesienne aille jusqu'au bout de sa logique, qui est la guerre. Le fait que plusieurs logiques anarchiques coexistent au même moment sur la scène mondiale apparaît dès lors comme un facteur de complexité supplémentaire mais surtout comme un élément potentiel de régulation.

[652] D.Battistella, *Retour de l'état de guerre*, Paris, Armand Colin, 2006.

(2) La culture anarchique lockéenne correspond à une configuration sociale dans laquelle l'habitus national occupe une place prépondérante. L'habitus civilisé ne se déploie que dans le cadre de la société nationale / étatique. Autrement dit, au sein de la configuration étatique, il existe une forte régulation de la violence due au monopole de la violence détenu par l'État. En revanche, l'habitus civilisé n'est pas développé fortement dans les relations avec les autres configurations étatiques. Il existe certaines formes d'autocontrôle dans l'usage de la violence envers les autres États, mais l'équilibre entre autocontrôle et contraintes extérieures demeure encore en faveur de ces dernières.

Cette culture anarchique lockéenne peut émerger de deux cas de figure : elle succède à une culture hobbesienne ou à une culture kantienne. Dans le premier cas, la culture lockéenne succède à une culture hobbesienne. C'est ce que l'on peut retrouver dans l'exemple du développement des configurations étatiques en Europe au Moyen Age et à l'époque moderne. L'autocontrôle fort existant au sein de la société étatique montre aux personnes qu'un tel autocontrôle est bénéfique dans la mesure où il abaisse le niveau d'insécurité. De là on peut induire l'idée qu'un tel développement, à une plus grande échelle sera lui aussi bénéfique. En outre, on doit admettre un processus d'homogénéisation qui entre en ligne de compte.

A partir du moment où de nombreuses relations de nature non-conflictuelle se développent entre les configurations étatiques, les chaînes d'interdépendance fonctionnelle se développent. Si l'on veut maintenir un certain niveau de sécurité, mieux vaut alors passer à une logique lockéenne où l'on s'auto-restreint au minimum dans ses relations avec les autres configurations étatiques.

Dans le second cas qui correspond au passage d'une logique kantienne à une logique lockéenne, il constitue un relâchement du niveau d'autocontrôle dû à une crise majeure et donc à un manque de confiance (en soi et en l'autre). On a assisté à un tel cas de figure récemment dans l'évolution de la relation franco-américaine. L'explication de ce retour en arrière ne se trouve pas dans le fait que la France ait refusé de suivre les Américains en Irak. Les Allemands ont adopté la même position et pourtant les relations

germano-américaines ne s'en sont pas trouvées affecter. Dans le cas de la France, l'habitus civilisé s'était développé, certes, mais l'habitus national français, dans sa relation avec les États-Unis, demeurait dans une position plutôt dominante. En fait, il se percevait sur un pied d'égalité avec l'habitus civilisé.

En d'autres termes, la France et les États-Unis étaient amis mais la France maintenait un très fort habitus national (en termes traditionnels, on parlerait de l'indépendance nationale). En termes wendtiens, la culture kantienne entre la France et les États-Unis n'était intériorisée qu'au deuxième degré et non au troisième degré, c'est-à-dire par intérêt et non par légitimité[653]. Ce n'est pas la première fois qu'un tel revirement a lieu, c'est en réalité un des caractéristiques des relations franco-américaines : un va-et-vient permanent entre logique kantienne et logique lockéenne; mouvement caractéristique de la politique gaulliste à l'égard des États-Unis.

En fait, il faudrait s'interroger plus longuement sur le fait de savoir si la France et les Etats-Unis ont jamais été véritablement engagés dans une culture kantienne, car, comme Wendt le mentionne[654], être amis est différent d'être allié dans la mesure où l'amitié n'est pas ponctuelle mais inclut une certaine permanence.

(3) La culture anarchique kantienne correspond à une configuration sociale dans laquelle l'habitus national a été rétrogradé à un rang inférieur par rapport à l'habitus civilisé. En effet, pour que les États partagent une culture kantienne, il faut qu'ils aient intériorisés les contraintes extérieures que leur imposaient les autres États. Ils sont désormais capables d'autocontrôle par rapport à l'usage de la violence physique, qui n'est plus un moyen dans les relations entre les acteurs de cette culture (c'est la première règle édictée par Wendt en ce qui concerne l'amitié[655]). L'habitus national demeure mais il est moins important puisqu'une identité collective a émergé qui implique une prégnance

[653] Il existe entre la France et les États-Unis une querelle de légitimité par rapport sans doute aux idéaux républicains, au pays de la liberté. La « patrie des droits de l'homme » n'a jamais accepté que cette « nouvelle nation » qui lui « devait » son indépendance, lui dame le pion et lui prenant « ses idéaux » et en construisant sa légitimité internationale sur ces « idéaux de la France universelle ». Bref, les deux prétendent être le modèle d'un universalisme moderne.
[654] STIP, p.299.
[655] STIP, p.299.

moins forte de l'habitus national. Cette identité collective et cette prégnance de l'habitus civilisé signifient, en outre, le développement d'une forme d'empathie, une identification émotionnelle, ressort psychologique nécessaire pour le respect de la seconde règle énoncée par Wendt : l'aide mutuelle, la possibilité de compter sur autrui en cas d'attaque[656].

Maintenant, une culture anarchique kantienne peut émerger d'une culture lockéenne. Au sein de cette dernière, les États se sont reconnus, ont appris à vivre ensemble, à respecter des normes de bonne conduite dans leurs relations. Une fois ces normes intériorisées et légitimées, en d'autres termes dès lors que la culture lockéenne est intériorisée au troisième degré, un phénomène d'homogénéisation s'enclenche, qui permet la diffusion de l'habitus civilisé, lui-même conduisant à l'émergence d'une culture kantienne.

La question se pose de savoir si une culture kantienne peut émerger directement d'une culture hobbesienne. En y réfléchissant, cela semble possible si la culture hobbesienne a engendré un trauma tel que les personnes ressentent un besoin urgent de mettre en place un système très strict de régulation de la violence.

Si l'on envisage le cas de l'Europe, l'expérience traumatique de la guerre et de la Shoah semble avoir fait passer les Européens directement d'une culture hobbesienne à une culture kantienne dans un laps de temps extrêmement court. A cela, deux explications : l'expérience traumatique de cette guerre particulière (par son ampleur, la violence des exactions commises, la singularité du régime nazi, etc.) a fait prendre conscience aux Européens de leur qualité d'Homme. C'est bien parce que tout le système concentrationnaire repose sur la négation de l'humanité[657], sur ce qu'il y a d'humain dans l'Homme, que les Européens, une fois la guerre terminée, sont capables de prendre conscience de leur humanité. C'est l'expérience partagée de la guerre qui ouvre au

---

[656] *Ibidem*.

[657] Deux récits illustrent selon nous de façon magistrale ce processus de déshumanisation : D.Rousset, *L'univers concentrationnaire*, Paris, Hachette Littérature, 1998; et G. de Gaulle Anthonioz, *La traversée de la nuit*, Paris, Seuil, 2001.

partage d'humanité. La nature du régime nazi et l'occupation par ce dernier d'une vaste partie des pays européens génèrent une expérience commune et une situation où les personnes sont obligées de se reconnaître souvent victimes, parfois, mais souvent aussi complices du crime (à différents degrés). L'autre explication est plus pragmatique et moins psychologisante : les Européens avaient connu une expérience traumatisante avec la Première Guerre mondiale, qui devait être la « der des der ». Le retour à une logique lockéenne durant l'entre-deux-guerres n'a pu faire obstacle à une nouvelle expérience encore plus traumatique. Il fallait donc adopter une autre logique, inventer de nouvelles formes de relations sociales.

3- Dialogue entre une approche civilisationnelle et une perspective culturelle

Elias consacre la première partie[658] de *La civilisation des mœurs* à une réflexion sur les notions de culture et de civilisation en France et en Allemagne. Il oppose l'usage du terme « civilisation » en anglais et en français, à celui de « Kultur » en allemand. Il explique comment les concepts de culture et civilisation se sont construits de manière antithétique en Allemagne. Il propose en particulier une généalogie du sens et de la signification du terme « civilisation » en allemand, et montre comment ce sens va évoluer d'un registre social (qui renvoie aux 'classes sociales') à un registre national (lorsque, avec la Révolution française, « civilisation » ne sera plus associé à l'aristocratie allemande, mais « *à la France, et d'une manière plus générale, [aux] puissances occidentales* »[659]). Il souligne par ailleurs que « *La « civilisation » désigne un processus ou du moins l'aboutissement d'un processus. Elle se rapporte à quelque chose de fluctuant, en « progression constante ». (…). Le terme de « culture » a un caractère* limitatif »[660]. Deux éléments doivent être notés quant à l'usage qu'Elias fait du terme « civilisation ». Tout d'abord, on ne retrouve pas chez Elias l'idée de supériorité morale ou raciale d'une civilisation sur une autre. C'est un terme plutôt neutre. Un certain degré de civilisation signifie que les mœurs se sont « civilisées », c'est à dire qu'il existe un

[658] CM, pp.11-73.
[659] I*bidem*, p.46.
[660] *Ibidem*, p.13.

niveau élevé de maîtrise dans l'usage de la violence. Le processus de civilisation représente donc, essentiellement, un processus complexe de régulation de la violence.

Ce processus de civilisation opère à deux niveaux conjoints : au niveau structurel – c'est-à-dire des rapports sociaux – et au niveau personnel – c'est-à-dire au niveau de la structure de la personnalité. Le processus de civilisation est donc un processus qui se réalise sous l'effet des actions humaines. Il n'y a pas de force externe. Il obéit à une logique spécifique : celle de l'interdépendance sociale, c'est-à-dire de l'ensemble des relations de « dépendances réciproques » entre personnes. Ensuite, le terme éliasien de civilisation doit être impérativement distingué du terme « civilisation » dans l'acception de Samuel Huntington, par exemple. En d'autres termes, ce n'est pas un terme qui définit une entité statique. Il s'agit au contraire d'un processus qui se développe sur la longue durée. C'est pourquoi il nous semble préférable d'utiliser le terme de « configuration civilisationnelle » ou de « constellation civilisationnelle » comme Gérard Delanty le propose[661]. En fait, Delanty emprunte de cette terminologie à Johann Arnason qui parle également de « sphère civilisationnelle »[662]. Patrick Jackson, quant à lui, parle de « métagéographie »[663] dans un sens similaire. L'intérêt d'une approche civilisationnelle est donc multiple : prendre en compte la longue durée, éviter le déterminisme géographique au profit d'une vision plus sociale, mettre l'accent sur l'aspect « poreux » et « flexible » des frontières civilisationnelles, reconnaître le caractère « hétérogène » de ces constellations. Selon Delanty :

> Un des aspects fondamentaux d'une civilisation que je voudrais faire remarquer est la dimension culturelle ou interprétative. Bien qu'étant basée sur la vie matérielle et une configuration géopolitique, une civilisation implique un processus socio-cognitif. Une civilisation est un concept analytique, un idéal-type, pour décrire quelque chose d'assez hétérogène et en changement continu.[664]

---

[661] G.Delanty, « The Making of a Post-Western Europe : A Civilizational Analysis », *Thesis Eleven*, no.72, février 2003, p.15

[662] J.Arnason, « Approaching Byzantium : Idnetity, Predicament and Afterlife », *Thesis Eleven*, no.62, août 2000, p.44.

[663] P.T. Jackson, « Rethinking Weber : Towards a Non-individualist Sociology of World Politics », *International Review of Sociology*, 12 (3), 2002, p.458.

[664] G.Delanty, *art.cit.*, 2003, p.15

L'idée principale que nous défendons est qu'une telle approche permet d'enrichir la théorie sociale que nous propose Wendt en sociologisant et historicisant son cadre théorique. Cela permet par ailleurs d'éviter les réductionnismes de toutes sortes. Comme le soulignent Arnason et Stauth « *Au niveau le plus élémentaire, l'emphase mise sur une totalité intégrée et déployée de l'activité et de la vie humaine est une réminiscence des théoriciens qui ont proposé une perspective civilisationnelle large comme antidote aux réductionnismes ancrés dans les sciences sociales séparées* »[665]. Nous verrons, en particulier, qu'une telle approche civilisationnelle se révèle fort utile à une théorie de la formation et du développement de l'État, théorie qui fait si cruellement défaut à la théorie wendtienne.

Par ailleurs, une approche civilisationnelle permet d'intégrer l'idée de processus de décivilisation. Wendt admet qu'il peut y avoir des retours en arrière, que, par exemple, d'une logique kantienne, l'on puisse revenir à une logique lockéenne. La notion de processus de décivilisation offre une panoplie conceptuelle utile pour étudier ce type d'évolution.

Pour résumer, le processus de civilisation peut permettre de présenter une représentation dynamique des cultures. Le terme de « culture », en Sciences Sociales revêt souvent une connotation statique. Les chercheurs insistent souvent sur son caractère homéostatique. La notion de processus de civilisation met l'accent sur le caractère continu, sur l'évolution permanente de cette « *caractéristique universelle des sociétés humaines* »[666].

---

[665] Johann Arnason et George Stauth, « Civilization and State Formation in the Islamic Context: Re-reading Ibn Khaldūn », *Thesis Eleven*, no.76, février 2004, p.31

[666] J.Goudsblom, « Penser avec Elias », *in* A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit*., 1997, p.304.

B- Une vision séquentielle du temps : réintégrer la longue durée et les processus sociaux

> Le défaut des études des journalistes, des économistes, des sociologues, c'est trop souvent de ne pas tenir compte des dimensions et des perspectives historiques. Beaucoup d'historiens ne font-ils pas d'ailleurs la même chose, comme si la période qu'ils étudient existait en soi, était un commencement et une fin?[667]

Nous avons identifié comme matière à questionnement dans la théorie wendtienne le fait de découper le temps en périodes et de prétendre pouvoir isoler un commencement. Cette démarche n'est pas propre à Alexander Wendt. L'étude historique a bien souvent été l'étude de dates et de périodes bien délimitées. Ainsi, en Relations Internationales avons-nous coutume de dire à nos étudiants que le début des relations interétatiques telles qu'elles nous intéressent commence en 1648 avec la signature des traités de Westphalie.

Par là même, nous signifions notre désintérêt pour ce qui a bien pu se passer avant cette date. En d'autres termes, on fait comme si le long processus de construction étatique et des relations interétatiques antérieur à 1648 ne comptait pas. Par cette position, nous nous privons d'une source, non seulement extrêmement riche mais également indispensable, pour la compréhension même de ces relations interétatiques.

De la même manière, l'étude sociologique, et en particulier les théories de l'action, ont coutume de découper le temps d'une action en séquences. Ces deux façons de procéder relèvent de la même logique que Fernand Braudel avait repérée : la réification *id est* la transformation en chose d'une période historique ou d'une action délimitée dans la durée, en lui attribuant un commencement et une fin. Nous avons également déjà noté que cette perspective forçait en quelque sorte le chercheur à produire un discours sur un commencement supposé. Or, ce discours ne peut être que métaphysique, donc arbitraire dans la mesure où la réalité sociale, elle, ne débute jamais mais continue toujours.

---

[667] F.Braudel, *op.cit.*, 1988, p.117.

Il en est ainsi depuis Aristote, en passant par Marx, et jusqu'à Wendt. Toutes les théories proposées ont toujours comme point de départ un récit mythique sur le commencement. Dans le cas précis des trois auteurs cités : on présuppose l'existence d'une société antérieure à l'individu. Nous avons clairement ici l'exemple d'une implication personnelle de la part du chercheur, comme si l'on ne parvenait pas à se défaire de certaines habitudes pré-scientifiques.

L'école des Annales apporte sa propre réponse. Il faut souligner la parenté évidente entre l'œuvre de Norbert Elias et celle de Fernand Braudel. Ce n'est certainement pas un hasard si les titres de leurs ouvrages en langue française sont si proches : *La dynamique de l'Occident* et *La dynamique du capitalisme*. Ces deux ouvrages prennent une même position sur l'approche de l'Histoire et se fondent sur une même méthodologie. Cette approche de la longue durée et des processus n'a pas eu cours en Relations Internationales. Dans le monde anglo-saxon, on la retrouve de façon identifiable chez Immanuel Wallerstein et quelque peu chez la première génération de l'école anglaise (Martin Wight, Butterfield). Notre hypothèse est qu'une approche processuelle sur la longue durée pour l'étude des relations internationales pourrait permettre d'éviter deux pièges : une vision statique et réifiante et une vision causale mécaniste.

1- L'étude processuelle sur la longue durée comme antidote à la statique

L'approche ici choisie se différencie des autres sur deux points. Tout d'abord, les processus y sont appréhendés de manière cohérente en tant que tels, alors même que l'on dispose de concepts apparentés plus familiers, mais dont l'usage réduirait les processus concernés à des états statiques. Ensuite, les concepts qui, traditionnellement, servent à réduire des processus en les considérant comme des données inertes et ontologiquement

indépendantes se trouvent ici remplacés par ou transformés en concepts qui, clairement et distinctement, présentent ces processus dans leur interdépendance ontologique.[668]

Si « dynamique » est l'antonyme de « statique », on comprend l'intérêt de l'approche éliasienne (et braudelienne) pour éviter une représentation statique de la réalité sociale. En ce qui concerne Wendt, il nous propose une image de la politique internationale, qui est limitée non seulement sur le plan spatial, mais également temporellement. Sommairement décrite, son analyse concerne la période westphalienne, c'est-à-dire une période figée et réifiée avec des caractéristiques immuables pour la définir. Mais le temps est une construction sociale[669], les personnes n'ont pas toujours possédé la même perception du temps (ni historiquement, ni spatialement : il suffit de voyager pour s'en rendre compte). Or, la raison pour laquelle conceptualiser la longue durée semble ouvrir des perspectives intéressantes, c'est que cela permet de réaliser que le dualisme entre objet et sujet – *id est* le processus de réification – n'a pas toujours existé, qu'il est donc un problème contingent au degré de développement de la connaissance scientifique que nous avons atteint. Elias ne fut pas le premier à faire ces remarques sur le temps. Einstein, *contra* Newton, avait déjà décrit le temps comme une forme de relation[670]. Il faut considérer le temps comme un processus complexe imbriqué dans d'autres processus sociaux (comme la centralisation étatique, la sécularisation, etc.).

Maintenant, il faut distinguer le temps de la durée. Si le temps est, par essence, d'ordre séquentiel, la durée, elle, représente un caractère continu : « *les questions portant sur le « quand » visent à situer des événements particuliers au milieu du flux incessant de leurs semblables, à fixer des bornes matérialisant des commencements et des achèvements relatifs à l'intérieur du flux, à distinguer un certain intervalle d'un autre, ou à les comparer du point de vue de leur longueur ou « durée » respective, et à bien*

[668] ED, p.166.
[669] Voir DT, pp.62-63 notamment. Les autorités étatiques ou / et religieuses ont souvent pour tâche de déterminer le temps. Mais cela peut être un enjeu de pouvoir (symbolique avec le changement de calendrier sous la Révolution), plus politique quand Charles IX impose le 1er janvier comme début de l'année et non plus Pâques (affirmation du pouvoir étatique par rapport au pouvoir papal).
[670] DT, p.50.

d'autres opérations semblables »[671]. Le fait de penser en termes de séquences temporelles n'est pas en soi un problème, nous faisons cette opération mentale très souvent. Simplement, il faut être conscient qu'en opérant ainsi, on détermine « *des commencements et des achèvements relatifs* »[672]. Il faut se méfier particulièrement de « *l'illusion du commencement absolu et de la cause première* »[673] qui relève encore une fois d'une perspective égocentrique :

> Cette question des origines, si sous-jacente à celle du fondement de la culture, se présente d'emblée, dans l'œuvre d'Elias, comme subsidiaire. Il n'est de société qu'une *société des individus*, il n'est d'individu qu'un « individu sociétal ». Voici en substance quel pourrait être un des leitmotive se rattachant à la pensée du sociologue. La recherche d'un moment fondateur perdu dans les limbes n'apparaît, dès lors, que comme désir, fantasme d'homme mû par le souci de conférer un sens, une signification à son être-là (Dasein).[674]

Autrement dit, penser en termes de temps consiste à réduire les processus sociaux. Une orientation processuelle sur la longue durée permet donc d'éviter ce réductionnisme. Cette approche requiert une certaine distanciation. En effet, nous sommes rarement conscients qu'en tant que personnes, nous sommes continuellement impliquées dans un processus spatial et temporel d'évolution. Le temps et l'espace ne sont jamais des données fixes et ils sont intrinsèquement liés[675]. Si en tant que scientifiques, nous pouvons parvenir à prendre cette distance nécessaire par rapport à l'espace-temps dans lequel nous sommes situés, alors nous pouvons aussi comprendre plus aisément la réalité sociale. Notamment, cette distanciation permet d'éviter les logiques auxquelles Wendt a recours, de façon récurrente, sur la reproduction, l'homéostasie des structures sociales.

Les structures sociales s'inscrivent nécessairement dans un espace-temps, et par là même se trouvent dans une dynamique continue de développement. Mais ce

---

[671] *Ibidem*, p.80.
[672] *Ibidem*, p.81.
[673] J.Blondel, *art.cit*., *in* A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit*., 1997, p.90.
[674] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, p.195.
[675] DT, p.112.

développement peut être très lent. Par conséquent, essayer de le percevoir à notre échelle d'individu est impossible, et ce sont là, sans doute, les origines d'erreurs d'interprétation.

Peut-être est-il plus facile pour nous, Européens, de voir les choses sur la longue durée à cause du milieu dans lequel nous évoluons. Il semble, par exemple, que le concept de longue durée soit plus difficile à saisir pour les étudiants canadiens blancs que pour les étudiants canadiens autochtones. Les étudiants blancs canadiens n'ont jamais vu un édifice qui existe depuis plus d'un siècle. L'histoire de leur pays, telle qu'elle est enseignée remonte à peine à un siècle et demi. La conception de la longue durée qu'ils peuvent développer dans une perspective égocentrique est donc en fait de la très courte durée. En revanche, les étudiants autochtones, grâce à leur tradition orale, possèdent une narration sur leur histoire qui se confond avec l'Histoire et la genèse du monde. Il apparaît donc plus facile pour eux de s'inscrire dans une historicité sur la longue durée et d'en voir le caractère continu.

En tant qu'Européens, par rapport à la violence, par exemple, il nous est plus facile de visualiser les changements structurels de la violence, en visitant des arènes romaines ou en regardant les façades des églises qui portent encore les stigmates de la Révolution française. « *Les différences dans la perception du temps d'une société à l'autre, comme d'autres aspects des processus de civilisation, permettent de répondre sans ambiguïté. Ces différences sont, sans aucun doute, socialement acquises. Elles sont caractéristiques de différences dans l'habitus social et donc dans la structure de personnalité d'hommes appartenant à ces diverses sociétés* »[676]. On voit que cette question de la perception du temps pourrait être très prometteuse pour expliquer, ou au moins aborder partiellement un problème de communication qui donc constitue une source potentielle de conflit entre sociétés.

Pour résumer notre propos, nous avons posé l'hypothèse selon laquelle une approche processuelle sur la longue durée permet de se sortir du piège égocentrique. Cette approche permettrait de comprendre le développement social en mouvement et

[676] *Ibidem*, p.153.

donc ne pas s'appuyer sur une logique statique et homéostatique; mais au contraire de considérer le développement continu (dans la durée, comme dans l'espace) de tout processus social. Cela requiert une certaine distanciation de la part du chercheur et donc une prise en compte de la façon dont il conceptualise le temps (produit d'un habitus social). Le temps n'est pas une donnée objective existant en dehors de soi. Dans le cadre de la théorie wendtienne, cette approche permet de dynamiser le concept de culture, en replaçant cette dernière dans la longue durée. Cela montre aussi les faiblesses de la définition wendtienne de l'État. Nous verrons ultérieurement comment cette réflexion sur le temps et la durée s'avère fructueuse pour comprendre les processus de construction étatique, les relations de violence et la guerre.

En ce qui concerne l'idée de culture, on peut dès lors dire que les trois cultures définies se révèlent des processus sociaux qui co-existent sur la longue durée, sans que l'on puisse leur attribuer un début ou une fin. Telles que Wendt les a présentées, elles sont des polarités, des idéaux-types. Dans la réalité, les personnes sont toujours imbriquées dans des processus qui les font osciller tantôt vers un pôle, tantôt vers un autre. On aurait tort de croire que la culture hobbesienne puisse représenter un quelconque début et ce pour deux raisons. D'abord, comme nous l'avons déjà mentionné, C.B. MacPherson a parfaitement expliqué que cet état de nature, cette culture hobbesienne dans laquelle tous seraient ennemis, tout homme un loup pour l'homme (Plaute), n'a jamais défini un monde asocial comme comme on l'a souvent écrit[677]. Il s'agit d'un mythe fondateur. Cela se révèle consistant avec un point de vue relationniste qui réfute toute séparation entre la société et les individus.

Ensuite, nous avons sûrement une vision erronée des relations entre groupements humains (hordes, clans, tribus, proto-États, empires…) avant l'avènement de l'ère westphalienne. On retrouvait les trois cultures définies par Wendt à cette époque également. Ces groupements humains variés entretenaient des relations d'ennemis, de

[677] Macpherson souligne que l'état de nature décrit par Hobbes n'est pas un monde composé d'individus asociaux mais au contraire décrit un monde composé d'individus entièrement socialisés et leurs comportements face à l'absence totale d'autorité centrale. Voir : R. van Krieken, « The Paradox of the 'Two Sociologies' : Hobbes, Latour and the Constitution of Modern Social Theory », Journal of Sociology, 38 (3), 2002, p.259.

rivaux et d'amis suivant les circonstances, tout comme les États aujourd'hui. Des relations d'ennemis sans doute si l'on considère le nombre de guerres qui ont abouti à la disparition de certains groupes humains. Des relations de rivalité également si l'on considère le nombre de conflits qui n'ont pas mené à la disparition de ces groupes, ni à leur asservissement. Bien sûr selon Wendt, la culture lockéenne suppose la souveraineté et ne pourrait donc exister que dans l'ère westphalienne. Néanmoins, la souveraineté ne doit pas être réifiée, c'est un concept que l'on peut garder malléable. Par exemple, si cette notion possède comme caractéristique le monopole de violence physique légitime sur un territoire donné, on pourrait l'appliquer au cas des tribus autochtones vivant au Canada avant l'arrivée des colons européens. Dans l'organisation politique des tribus, on retrouve ces deux caractéristiques[678]. Des relations d'amitié enfin, sans lesquelles on ne peut expliquer la fusion de certains groupements en de nouvelles entités plus grandes.

La co-existence de ces trois processus culturels et des rôles qui s'y rattachent n'est donc pas contingente à la formation de l'État moderne, mais s'avère une caractéristique fondamentale des relations entre les groupements humains que l'on retrouve sur la longue durée. Ce qui peut donner l'illusion d'un certain progrès dans les relations entre groupements humains provient du fait que le nombre d'unités de survie a fortement diminué. Logiquement, le nombre de conflits a donc lui aussi baissé[679]. Mais cela ne montre pas que les relations inamicales ont diminué au profit de relations amicales ou rivales. En revanche, dans notre étude plus approfondie de la notion de rôle et notamment des émotions et affects s'y rapportant, nous verrons que ces rôles et la

[678] Il faudrait développer cette idée selon laquelle le monopole de la violence physique légitime n'est pas une caractéristique unique aux États, mais en réalité, un facteur que l'on retrouve dans d'autres unités de survie, en particulier les clans ou tribus où l'usage de la violence au sein du groupe était « délégué » à certaines personnes, et ce suivant des processus qui fondent une certaine légitimité. Ainsi, dans les tribus autochtones nord-américaines, l'usage légitime de la violence était soit délégué à un groupe élu, soit était décidé en commun au sein de cercles.

[679] Le nombre de conflits entre unités de survie a baissé parce que le nombre d'unités a baissé. Cependant, au sein des unités elles-mêmes, le nombre de personnes étant plus important, on peut imaginer que les conflits y soient plus nombreux. Prenons un exemple. Au sein d'une tribu de 100 personnes, les chaînes d'interdépendances ne sont pas si longues et chacun comprend bien vite que sa survie dépend du bon fonctionnement de ces interdépendances. En revanche, au sein d'un État de 100 millions de personnes, les chaînes d'interdépendances sont beaucoup moins visibles, alors que, paradoxalement, ces personnes sont bien plus dépendantes les unes des autres à cause de l'extrême division et spécialisation du travail. La difficulté de prendre conscience d'un tel paradoxe et d'un tel accroissement des relations d'interdépendance peut sûrement faire que le nombre de conflits est supérieur au sein de l'État qu'au sein de la tribu.

manière de traiter l'Autre a pu subir des modifications, notamment avec une croissance de l'autocontrôle et de l'empathie.

2- L'étude processuelle sur la longue durée comme antidote à l'explication en termes de causalité

> Renoncer au mécanisme de la cause et de l'effet, au finalisme de la téléologie ou des « légalités » abstraites, c'est concevoir un type de causalité qui rende compte de la transformation des « formations », « constellations » ou « configurations » sociales sans faire intervenir les notions de libertés ou de nécessité également inappropriées. (…). En se penchant sur le détail de la répartition des forces et des interdépendances de ducs, de princes, de rois, comme il le fait dans « La société de cour », il montre que les décisions des souverains ne peuvent jamais jouer le rôle qu'on leur attribue parfois, de premier moteur d'événements historiques (…).[680]

Nous avons été très critiques par rapport à la vision causaliste de la réalité sociale en ce qu'elle contribue, selon nous, à perpétuer une vision dichotomique (sujet *versus* objet), égocentrique, de la réalité sociale. Si l'on défend une approche processuelle sur la longue durée, un développement en termes de causalité devient impossible puisqu'il s'agit de raconter un enchaînement continu de processus sociaux. Pour simplifier, on pourrait dire que les explications causales sont adaptées à la courte durée alors que les explications processuelles sont adaptées à la longue durée.

> Cause and effect models can have a useful purpose in process-reducing studies and even in the study of processes of relatively short duration. They are less use in the study of long-term processes. The social standard of knowledge on the one hand, and the social standard of danger on the other, and also the whole relationship of 'subject' and 'object' do not have a stationary causal character. In terms of the intergenerational process of society and thus of knowledge transmission, they are always on the move.[681]

---

[680] J.Blondel, *art.cit.*, *in* A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit.*, 1997, p.98.
[681] N.Elias, *op.cit.*, 1987, p.xxxi.

En outre, une explication causale n'implique pas seulement une vision égocentrique, mais également l'idée de commencement « *causal explanation always implies a beginning* »[682]. En revanche, une approche processuelle ne requiert pas de commencement « *processes can only be explained in terms of processes. There are no absolute beginnings* »[683].

La guerre par exemple relève d'une logique hobbesienne ou lockéenne. Maintenant, il peut se révéler pertinent de voir la guerre comme un processus sur la longue durée. Dans ce cas-ci, il devient impossible de trouver une cause, la cause de la guerre. Il est évident que les explications du type « les causes de la seconde guerre mondiale » telles que nous les avons apprises à l'école relèvent en réalité d'une logique bien plus complexe qu'une simple liste d'événements situés dans les quelques décennies précédant 1939. Cette histoire événementielle et causaliste ne peut aider que partiellement à la compréhension de cette guerre.

> The explanation of the danger of war cannot be founds in the form of a stationary cause. It lies in an ongoing, self-perpetuating social process without absolute beginning, though – like cholera – possibly with an end. The institutional and habitus tradition associated with this long-term process makes not only a country's security but also its prestige, and thus the pride and self-love of many of its citizens, dependent on the power potential of its military establishment.[684]

Une telle perspective aide aussi à comprendre pourquoi il est si difficile de mettre fin à un tel processus. Le processus de guerre s'inscrit dans la longue durée, il est ancré dans les habitus sociaux et la structure de la personnalité des personnes. Une telle intériorisation demande donc un effort conséquent de distanciation pour être appréhendée et comprise de manière à être éventuellement éliminée par la suite. Le développement humain et social n'est pas unidirectionnel. Rien n'est inévitable. Marc Bloch a écrit « *le*

---

[682] *Ibidem*, p.xxiv.
[683] *Ibidem*.
[684] *Ibidem*, p.ix.

passé éclaire le présent », on aimerait rajouter « mais ne laisse rien présager de l'avenir ». Les processus ne sont pas linéaires.

> However, the knowledge process, like that of society, is not rigid. It can change direction; it can accommodate currents in different directions, different stages of development at the same time. From steadily expanding, it may reverse its direction and shrink or decline. From a dominant direction towards detachment and reality congruence, it may change to that of involvement and fantasy-orientation.[685]

On peut comprendre alors pourquoi Wendt semble mal à l'aise par rapport à une approche téléologique. Le fait que la justification de cette approche occupe une fraction si importante de son article est un aveu même de la faiblesse de son raisonnement. Il apparaît clairement que Wendt n'a pas besoin d'une théorie téléologique.

Nous venons de poser les jalons d'une reconstruction possible du concept de culture tel que Wendt l'utilise à partir des notions de configuration, habitus et processus de civilisation proposés par Elias. Cette reconstruction se révèle fructueuse afin de dynamiser les cultures wendtiennes et surtout d'en faire un usage pratique. En effet, il semble que nous ayons mis en lumière les processus dynamiques de va-et-vient entre ces cultures. Nous avons enrichi leur sens et leur nature en relevant leurs caractéristiques, pas uniquement matérielles et idéationnelles, mais également psychologiques.

Au final, en appréhendant ces cultures de manière processuelle et relationniste, on s'aperçoit qu'elle décrivent une réalité sociale bien plus complexe que ne le laisse supposer le discours wendtien. Si ce dernier est intéressant dans sa description de trois cultures anarchiques correspondant à trois rôles et pouvant être intériorisés à trois degrés, il semble que les processus à l'œuvre dans la construction de ces cultures, la performance de rôle, et l'intériorisation de tout cela rende plus flous le discours bien ordonné de Wendt. Autrement dit, au tableau 3*3 que nous offre Wendt, nous ajoutons une réflexion sur ce qui se passe entre les cases, c'est-à-dire que nous essayons de mettre à jour le déroulement des processus sociaux.

---

[685] *Ibidem*, p.xxxi.

On retiendra plusieurs éléments que notre reconstruction a permis de dévoiler. D'abord, ces cultures anarchiques ne sont pas aussi homéostatiques que ne le laissent penser les propos de Wendt. Non seulement, elles sont en permanente évolution, mais en plus, les va-et-vient entre ces cultures sont assez nombreux. Ensuite ces cultures anarchiques peuvent être assimilées à différents stades du processus de civilisation et surtout à la place que ce dernier occupe dans l'habitus social par rapport aux autres habitus, et notamment l'habitus national. Ainsi, nous avons vu que la culture anarchique hobbesienne constituait un relâchement très fort de l'habitus civilisé, la culture lockéenne à une prédominance de l'habitus national sur l'habitus civilisé, et la culture kantienne à une prépondérance de l'habitus civilisé par rapport à l'habitus national rétrogradé à un rang inférieur. Également, l'intérêt de considérer les cultures anarchiques sous l'angle de l'habitus et du processus de civilisation, c'est de permettre de réintégrer les personnes et donc une approche psychosociale, que Wendt souhaitait développer depuis la rédaction de sa thèse[686]. Enfin, à un autre niveau de discours, cette reconstruction nous permet de poser les jalons d'une approche relationniste, processuelle et configurationnelle qui s'oppose à certaine éléments de la structure de pensée traditionnelle (la pensée substantialiste). En particulier, nous avons mis en avant l'intérêt d'une étude sur la durée par opposition à une étude temporelle (ou une étude événementielle). Nous avons par ailleurs rejeté l'idée d'une logique causaliste en privilégiant une logique relationniste (constitutive dans le sens où ce sont les relations sociales qui sont constitutives de la réalité sociale).

[686] A.Wendt, Résumé de sa thèse de doctorat intitulée *The State System and Global militarization*, Université du Minnesota, 1989

CHAPITRE VI
ÉTAT, VIOLENCE ET CONFIGURATION MONDIALE

Ce chapitre se donne pour ambitieux objectif d'élaborer, sur certains points, une synthèse des conceptions de Wendt et d'Elias. Dans notre introduction générale, nous mentionnons, succinctement que Wendt, dans l'abstract de sa thèse de doctorat, s'était fixé comme mission de « *développer une explication sociologique et socio-psychologique des acteurs étatiques insécures* »[687]. Nous pensons que depuis, Wendt n'a cessé de travailler sur cette question et que son travail a été couronné de succès en ce qui concerne l'intégration d'une vision sociologique de la politique internationale. En revanche, il semble que l'aspect socio-psychologique n'ait pas été développé avec le même bonheur. C'est donc dans cette perspective que s'inscrit ce troisième chapitre : il s'agit tout particulièrement de poursuivre la réflexion commencée par Wendt sur l'importance de la dimension socio-psychologique dans les relations entre États.

De façon générale, il existe une certaine sous-théorisation de cette dimension en Relations internationales. Selon Kenneth Waltz, il existe trois images à partir desquelles nous pouvons analyser les causes de la guerre.

La première image défend l'idée que ces causes se trouvent dans la nature humaine et le comportement des individus. C'est à ce niveau donc que les facteurs psychologiques peuvent être intégrés. Or, peu de théories se fondent sur cette première conception. Les néoréalistes, Bull, Wallerstein, Wendt et bien d'autres se fondent sur la troisième image : les causes de la guerre se trouvent dans l'absence d'autorité au niveau du système, en d'autres termes, dans le caractère anarchique du système international.

Les libéraux tout comme les penseurs léninistes privilégient la seconde image qui considère que les causes de la guerre se trouvent dans la structure interne des États. Cette question a en fait plus été perçue comme un problème méthodologique : on a pu parler ainsi d'un débat entre les béhavioristes et les traditionalistes dans les années 60. Mais il

[687] A.Wendt, Abstract de sa thèse de doctorat intitulée *The State System and Global militarization*, Université du Minnesota, 1989.

nous semble que la prise en compte d'une dimension socio-psychologique n'est pas une question de méthodologie mais bien une question plus fondamentale reliée à l'ontologie.

A de nombreuses reprises, Wendt parle de socialisation (tout comme le fait Waltz d'ailleurs). Or, les processus de socialisation ne sont pas uniquement des processus sociaux, ils sont également des processus psychologiques. Par conséquent, on doit prendre en compte cette dimension socio-psychologique dans nos réflexions sur la socialisation des acteurs étatiques. Cela ne nous oblige pas à adopter une méthodologie quantitativiste, ni même à nous risquer à une étude psychologique des dirigeants politiques[688]. Il s'agit simplement d'incorporer à nos analyses un fait : les processus sociaux sont intrinsèquement des processus psychologiques et réciproquement. Comme le souligne Sabine Delzescaux :

> La dimension affective, dont Ansart rappelle qu'elle est une « dimension permanente de la vie sociale et politique » et souligne combien de grands penseurs tels que Montesquieu, Marx ou encore Tocqueville la tenaient pour essentielle et ne la considéraient pas seulement comme une « dimension de la vie quotidienne et un aspect du vécu individuel », mais également comme une « dimension de la réalité historique », constitue, dans le champ des sciences sociales, une question éminemment problématique dans la mesure où elle semble toujours relever en dernière instance du domaine psychologique.[689]

Nous l'avons déjà dit, ce sont toujours des personnes, des êtres humains, qui agissent, qui prennent des décisions, qui tiennent des discours, même s'ils le font au nom de (l'État, la Nation, la communauté internationale, etc). Même si nous feignons de penser que c'était bien cet État ou cette nation qui agissait, qui s'exprimait. Mais si donc derrière la forêt, il y a des hommes, il y a nécessairement des sentiments et des émotions plus ou moins contrôlés. Or, ce degré de contrôle des sentiments et des émotions se

---

[688] C'est principalement sur ces deux idées – études quantitatives et psychologiques des dirigeants – que la psychologie avait été intégrée aux Relations Internationales dans les années 60. Pour plus de détails, on pourra consulter le chapitre consacré aux théories micro dans le manuel : J.Dougherty, R.Pfaltzgraff, *Contending Theories of International Relations*, New York, Harper & Row, 1990, pp.272-310.
[689] S.Delzescaux, *op.cit.*, 2001, p.168.

révèle comme facteur essentiel dans l'évolution des relations internationales. Ce sera l'objet de notre première partie : une réflexion sur la dimension socio-psychologique de la violence.

Cette discussion nous amènera à nous interroger sur l'État. La réification de l'État chez Wendt semble rendre impossible la prise en compte de cette dimension socio-psychologique. On reviendra donc à l'analyse proposée par Elias de la formation de l'État qui repose sur une perspective sociogénétique *et* psychogénétique. A partir de là, il faudra s'interroger sur le caractère processuel de cet étatisation et en particulier sur la perspective évolutionniste que l'on rencontre chez Elias et la perspective téléologique que l'on reconnaît chez Wendt.

Tous deux laissent présager une évolution des relations interétatiques sur la scène internationale dans le sens de l'émergence d'un nouveau niveau d'intégration. Wendt parle d'État mondial, Elias parle de l'Humanité comme dernière unité de survie. Avec Andrew Linklater, nous nous interrogerons donc sur ce possible développement d'une communauté cosmopolite. Ce développement ne pouvant s'effectuer sans heurts, il nous oblige à une discussion sur les processus allant à contre-sens de ce mouvement, en particulier les processus de décivilisation mais aussi un phénomène que l'on pourrait appeler de 'la re-privatisation du monopole étatique de la violence'.

A – Dimension socio-psychologique de la violence

« *Pour globale que soit son approche des faits sociaux, celles-ci soutiendra néanmoins toujours l'ambition d'intégrer à l'analyse sociologique la dimension individuelle des êtres humains, c'est-à-dire les interdépendances personnelles et les liaisons émotionnelles également conçues comme facteurs de liaison sociale* ».[690]

[690] *Ibidem*, p.26.

Si la question de la violence et de sa régulation est au cœur de la pensée d'Elias comme celle de Wendt, Elias a tenu à réfléchir sur cette question à partir d'une analyse socio-psychologique. Pour lui, il ne fait aucun doute que les processus sociaux et les processus psychologiques sont intrinsèquement liés. Si Norbert Elias a reçu une formation de philosophe et de sociologue (après avoir entrepris des études de médecine), il n'en demeure pas moins que la psychologie occupe une place prépondérante dans son œuvre. Elle fait fonction de lien. Notons d'ailleurs avec George Cavalletto[691] que le premier doctorat obtenu par Elias en 1924 est un diplôme de philosophe *et* psychologie académique. Replacer dans le contexte historique de la formation intellectuelle du jeune Elias, rien qui doive surprendre.

En 1930, Elias déménage à l'université de Francfort où il deviendra l'assistant de Karl Mannheim. Or, c'est à ce moment même que les « Freudiens » attirent le plus l'attention avec la publication de *Das Unbehagen in der Kultur*[692]. Elias reconnaît l'ascendance de cet ouvrage sur son œuvre[693]. Ce qu'il se propose de faire dans son 'Procès de civilisation[694]', c'est bien de proposer une vision historique et psychosociale du développement. En d'autres termes, il veut historiciser la psychologie. Il veut renverser l'idéologie dominante selon laquelle la psyché (ou les fonctions psychiques) serait « statique et inchangeable »[695]. On voit là toute la similitude avec Freud voulant créer un modèle des processus mentaux en rupture radicale avec le *cogito* cartésien. Soulignons, par ailleurs, le rejet, par Elias et Freud, du positivisme.

---

[691] G.Cavalletto, « The Genesis of Elias's Historical Psychology », papier présenté le 10 avril 2006 à l'Université de Leicester au congrès « Elias in the 21st Century », p.7.

[692] Ce livre a été publié sous le titre de *Malaise dans la civilisation*, en 1994 (Paris, PUF), et réédité sous l'intitulé *Le malaise dans la culture*, en 1997 (Paris, PUF).

[693] G.Cavalletto note également que l'Institut de Psychanalyse, première institution établissant un lien entre une université allemande et la psychanalyse, se trouve être dans le même bâtiment que l'Institut de Recherche sociale et le nouveau département de sociologie créés par Mannheim. Elias a donc eu tout loisir de s'entretenir avec les premiers freudiens académiques. G.Cavalletto, « The Genesis of Elias's Historical Psychology », *art.cit.*, p.8.

[694] En allemand, *Über den Prozeß des Zivilisation*, on le traduit par 'Procès de civilisation' quand on se réfère à l'œuvre dans son ensemble. Cette œuvre a été traduite en deux livres distincts en France, *La civilisation des mœurs*, et *La dynamique de l'Occident*.

[695] C'est ainsi qu'Elias s'exprime dans une lettre à Benjamin Walter quand il lui demande de lire son manuscript *Über den Prozeß des Zivilisation*. G.Cavalletto, « The Genesis of Elias's Historical Psychology », *art.cit.*, p.10.

L'approche psychologique éliasienne s'inspire également des travaux de Jean Piaget[696]. Piaget occupe une place importante si l'on veut comprendre l'œuvre éliasienne. Tout d'abord, Piaget s'inscrit lui aussi dans une perspective transdisciplinaire. Il occupe des chaires de psychologie, de sociologie et d'histoire des sciences. Ses travaux sur l'épistémologie génétique, c'est-à-dire sur les modalités de la construction du savoir, se trouvent aussi susciter un questionnement central pour Elias, questionnement qu'il aborde dans la plupart de ses œuvres. Si, pour le chercheur suisse, il existe un parallèle entre les processus de construction de la connaissance individuelle et ceux de la connaissance collective, pour Elias, il y a imbrication de ces deux processus. Piaget a aidé Elias à renforcer sa psychogenèse de la connaissance et à développer la dimension psychologique de sa notion d'habitus.

Mais avant de s'interroger sur la place de la sociogenèse et la psychogenèse dans la régulation de la violence, il semble nécessaire de s'interroger sur la notion même de violence et ses différentes dimensions. De quelle forme de violence parlons-nous? Quelle en est la nature? A partir de là seulement, nous pourrons amorcer la discussion sur le rôle que jouent le processus de civilisation et les émotions dans la régulation des relations de violence.

1- Violences plurielles et relationnelles

Si on se reporte aux prémisses posées par Alexander Wendt, il considère la violence comme une relation sociale. Cette relation sociale de violence est fondatrice dans la mesure où elle structure en partie les autres relations sociales[697]. Cela correspond en tout point à la vision d'Elias. En outre, pour Elias, la question de la formation de l'État est intrinsèquement liée à la question du recours ou du non-recours à la violence physique; idée que partage sans aucun doute Wendt. Si donc la nature de la violence est

[696] Vera Weiler, dans ses recherches dans les archives d'Elias, a montré les nombreux liens et les références directes qu'Elias fait à Piaget. V.Weiler, « Elias and the 'Historic-Genetic Theory of Culture' of Gunter Dux – a comparison », Papier présenté à l'Université de Leicester au congrès « Elias in the 21st Century » (10-12 avril 2006).
[697] STIP, p.8.

relationnelle et sociale, elle peut s'exprimer sous des formes différentes. Il importe selon nous de distinguer deux formes principales de violence : la violence physique et la violence symbolique[698]. Cette distinction s'avère nécessaire pour réfléchir efficacement aux modalités de sa régulation mais aussi au rôle joué par l'État dans ce processus.

En effet, à la suite de Jacques Defrance, on peut dire que le processus de civilisation et par là même la formation des États conduit à une modification des formes de violence : de la violence physique brute[699], on passe à une violence plus policée, plus « civilisée », à une violence symbolique :

> La violence est pliée, canalisée, finalisée, interrogée dans sa signification, et elle prend aujourd'hui une double dimension, physique et symbolique, qui la rend différente de la violence physique brute des temps passé, lui confère une structure sophistiquée, une duplicité, tout à fait caractéristique de l'actuelle poussée de civilisation. Le processus de civilisation transforme la violence, tout en imposant encore plus efficacement les normes sur lesquelles il s'appuie, cela n'allant pas sans des tensions extrêmes, sans une violence dans la façon d'imposer l'ordre pacifié des nations civilisées.[700]

En d'autres termes, dans une société civilisée, la violence physique est hors jeu puisque seul l'État en a le monopole d'usage. Mais, concrètement pour les individus de cette société, il existe toujours, dans les relations sociales qui les lient, une forme de violence qui est, elle, d'ordre symbolique. On va parfois jusqu'à prétendre que c'est une forme plus pernicieuse. Elle peut parfois se révéler pénible à vivre au quotidien en ce qu'elle enchaîne les individus dans un carcan de normes à respecter, de comportements obligés.

Cela se traduit jusque dans le discours comme en témoigne le concept de « politiquement correct ». Enfin, certains, plus marxistes, diront que cette violence

---

[698] Il existe bien sûr d'autres formes de violence, Eric Dunning par exemple en distingue au moins huit, voir : SCVM, p.311-312.

[699] Pour Roger Chartier, la violence physique brute dans la pensée d'Elias peut être définie comme « *une mise en jeu des corps pouvant amener la mise en jeu de l'existence* », cité dans S.Delzescaux, *op.cit*., 2002, p.71.

[700] J.Defrance, « Le goût de la violence », *in* A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit.*, 1997, p.301.

symbolique se traduit également par une violence économique. Cette idée de violence symbolique n'est pas sans rappeler les travaux de Foucault sur le contrôle. Le processus de civilisation qui fait passer une société du recours à la violence physique à un recours à la violence symbolique s'apparente à une nouvelle forme de contrôle social. En cela, le processus de civilisation n'est pas une forme de libération au sens plein du terme, mais une forme de libération du contrôle brut, du rapport de force physique.

Si une violence s'exerce donc toujours dans les relations sociales, certains groupes sociaux se trouvent souvent en position de dominer cette relation sociale, l'équilibre parfait des relations de pouvoir n'étant peut-être qu'une illusion. Car les normes à intérioriser – l'autocontrainte[701] qui s'installe - dans une société civilisée doivent bien en dernier ressort être définies par quelques uns. Ainsi, dans la société française à l'époque moderne :

> Pour les couches sociales aristocratiques auxquelles la monopolisation de la violence par l'État interdit le recours à l'exercice de la violence physique, les normes sociales d'autocontrainte remplissent, dans la lutte qui les oppose aux couches sociales bourgeoises, la même fonction que remplissaient les armes dans la société chevaleresque : elles servent de levier à l'exercice d'une forme symbolique de violence qui leur permet, par des mécanismes de stigmatisation sociales qu'elles mettent en jeu, de maintenir, de consolider et de renouveler les assises de la supériorité sociale que leur confère le monopole des positions sociales clés. En remettant l'accent sur les enjeux symboliques inhérents aux rapports sociaux, la théorie de la relation établis-marginaux redonne à la question de l'articulation entre structure sociale et structure de la personnalité une importance centrale.[702]

A présent, nous pouvons faire un parallèle avec les États. Les États européens d'aujourd'hui vivent dans une culture anarchique kantienne. Le recours à la violence

[701] Nous utiliserons de façon indifférenciée les notions d'autocontrôle ou d'autocontrainte correspondant en anglais à self-restraint et self-control. Wendt parle de self-restraint comme variable causale dans la formation d'un Nous, mais dans la même discussion, quand il cite Elias, il utilise Self-control. Parfois, dans les traductions françaises d'Elias, on trouve également contrôle individuel. A priori, en allemand Elias a utilisé Selbkontrolle, littéralement autocontrôle.
[702] S.Delzescaux, *op.cit.*, 2002, p.211.

entre États européens est rendu impossible par le développement d'un habitus social européen commun qui impose une autocontrainte aux États. Les divergences de points de vue doivent donc se régler de façon pacifique, dans le respect de normes. Mais on peut dire que ces États européens se trouvent un peu dans le même cas de figure que les couches sociales aristocratiques : privées du recours à la violence physique, les normes sociales d'autocontrainte ont été érigées en normes sociales à vocation universelle.

Ainsi, cela permet aux États européens de maintenir une certaine forme de violence symbolique au travers de discours de « bonne morale », « de bonne conduite », « de bonne gouvernance ». Les États européens se sont arrogé le monopole des normes dites vertueuses. Cela les autorise par exemple à distribuer bons et mauvais points par rapport au respect des normes démocratiques et des droits de l'homme. C'est ainsi qu'ils peuvent imposer un cahier des charges très lourd quant au respect de ces normes à des États souhaitant rejoindre « le club », comme la Turquie. Ils ont effectivement mis en place une logique d'établis – marginaux. Stricto sensu, les États européens peuvent recourir à la violence physique contre tout État ne faisant pas partie du club puisqu'ils se situent dans une culture lockéenne avec ces États tiers, voire dans une logique hobbesienne. On en a l'illustration avec l'engagement d'États européens en Afghanistan et en Irak. Néanmoins, au fur et à mesure que l'habitus social européen imprègne la structure de la personnalité des Européens, le recours à la violence physique, même à l'extérieur du groupe, devient de plus en plus difficile à légitimer.

Nous avons eu un exemple probant de ce phénomène dans l'opposition massive des sociétés civiles européennes à la guerre en Irak. Dans le cas de l'Afghanistan, le désintérêt relatif des populations est surtout dû au fait que c'est une guerre silencieuse. L'État français par exemple ne communique pas sur cette guerre. Qui se rappelle la dernière fois que l'on a annoncé au journal télévisé que des soldats français y étaient morts? Qui pourrait citer le nombre total de soldats français tombés en Afghanistan à ce jour?

De cette idée, il y a deux éléments intéressants à retenir. Tout d'abord, quand des États se trouvent dans une culture kantienne qui coexiste avec l'habitus social correspondant (de plus en plus profondément intériorisé), cela a une incidence sur les relations sociales entretenues avec les autres États. D'une part, il existe une volonté d'exercer une forme de violence, souvent symbolique, c'est-à-dire de se situer malgré tout dans une logique de domination. On peut parler d'une rationalisation de la violence, ou d'un rééquilibrage de la violence affective au profit de la violence rationnelle[703]. D'autre part, cela rend le recours à la violence physique plus difficile. D'où notre deuxième élément : dans ce cas de figure, il semble que ce soit dans les couches sociales inférieures que l'habitus s'incruste le plus. Ce sont elles qui sont les plus réticentes à recourir à la violence physique. Les élites semblent être moins concernées par les mécanismes d'autocontrainte. Cela peut s'expliquer en partie par le fait qu'elles peuvent légitimer leurs actions de violence par des discours sur la raison d'État. De façon plus pragmatique, cela s'explique aussi par le fait que ce ne sont pas les élites qui se retrouveront sur le champ de bataille, mais bien les couches sociales inférieures.

En d'autres termes, il existe toujours une tension entre :

- d'une part, la demande faite aux individus de se contraindre dans leurs recours à la violence au sein de la société.
- d'autre part, le développement par l'État d'un discours, de comportements, d'attitudes et d'actions poussant à l'usage de la violence à l'extérieur de la société.

Elias parle à ce propos de « conscience dédoublée ». Il « *introduit à ce point de l'analyse les incitations à l'usage de la violence provenant de l'État-nation moderne en tant qu'unité humaine et territoriale qui s'affronte à d'autres États-nations (éducation nationaliste, préparation militaire, etc.), et il les met en parallèle avec les incitations à refouler cette même violence dans les relations à l'intérieur de l'État-nation moderne (pacification des relations civiles)* »[704]. On peut parler dès lors d'une certaine territorialisation des usages de la violence physique. Ainsi, Elias et Dunning montrent

[703] SCVM, p.314-318.
[704] J.Defrance, *art.cit.*, *in* A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit.*, p.293.

dans leur étude sur le sport[705] que les espaces sportifs consacrés (terrains de jeu, gymnases, arènes, etc.) représentent des espaces où peut s'effecteur « une libération contrôlée des émotions » (des pulsions pour emprunter un terme freudien) au travers le la pratique d'un jeu sportif. (Le jeu étant, précisément, la transposition symbolique, codifiée, d'une relation potentiellement violente, voire mortelle).

La référence spatiale est déterminante ici: si deux personnes, dans la rue, se battent tout en respectant les règles établies par la Fédération internationale de boxe, elles seront néanmoins interpellées. Si le même combat se déroule sur un ring, il s'agit d'un affrontement sportif, et les deux personnes n'encourent aucun risque en regard de la Loi.

Il en est de même pour les États : l'arène où la violence physique est permise (en se conformant, malgré tout, à des règles : les Conventions internationales) c'est l'extérieur des frontières étatiques, c'est sur cet espace international que ne régule aucune autorité supérieure.

Ce qu'il faut retenir de cette discussion c'est le fait que les relations de violence sont toujours présentes : « *Les voie de la violence continuent de jouer un rôle jusques et y compris dans la société la plus pacifiée intérieurement bien qu'au fil du temps (…) celles-ci finissent par être incroyablement dissimulées dans les scènes de la vie quotidienne* »[706]. En réalité, ce qui change ce sont les équilibres entre les différentes formes de violence et le degré d'autocontrôle de la violence que les individus atteignent.

Finalement, on peut dire qu'Elias et Wendt cherchent tous deux à expliquer les mécanismes (ou mieux « les processus ») selon lesquels les individus, et par là même les États, régulent leurs relations de violence. En particulier, il s'agit de comprendre comment les personnes en arrivent à limiter l'usage de la violence physique brute dans leurs rapports aux autres. C'est le processus qui fait que les États passent d'une culture hobbesienne à une culture lockéenne et mieux encore à une culture kantienne, stade le plus pacifié, le plus civilisé au sens éliasien du terme.

---

[705] SCVM

[706] S.Mennell, « L'envers de la médaille : les processus de décivilisation », *in* A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit.*, p.217.

> La question primordiale à laquelle la sociologie se doit de répondre concerne la capacité de l'être humain à maîtriser ses pulsions, de sa capacité à les réguler et inventer au fil des générations des formes et des normes de sociabilité visant à exclure le recours à la violence physique tenue pour la forme la plus élémentaire de la violence.[707]

2- Processus de civilisation, régulation de la violence, et rôles

Dans sa discussion sur les trois cultures anarchiques et les rôles qui s'y trouvent associés, Wendt fait référence directement au 'Procès de civilisation' d'Elias en ce qui concerne la régulation, ou plus précisément, l'atténuation (*mitigating*) de la violence[708]. En effet, on peut voir que l'évolution des rôles d'ennemi, à celui de rival et enfin à celui d'ami, correspond à une partie du processus de civilisation. Une partie seulement en effet, car souvent, on a eu le tort d'interpréter le procès de civilisation comme étant uniquement un renforcement de l'autocontrainte dans les usages de la violence. Or, pour Elias, le procès de civilisation revêt une signification plus large :

> Les traits qui définissent un stade avancé du procès de civilisation sont autres : d'abord, la généralité de l'autocontrôle, qui n'est pas cantonné à certaines pratiques spécifiques; ensuite, « l'égalité des contraintes dans tous les types de relations avec de faibles différences de niveau entre celles requises en privé et celles exigées en public »; enfin, le caractère modéré des autocontraintes (« ma théorie est et a toujours été que c'est l'intégration d'un « self-control » tempéré (ni trop faible, ni excessif) qui est le critère d'identification des niveaux les plus élevés atteints par un procès de civilisation »).[709]

La maîtrise des relations de violence et peu à peu l'impossibilité d'y avoir recours entre amis, et sous certaines conditions entre rivaux, fait donc partie d'un processus plus

---

[707] S.Delzescaux, *op.cit*., 2002, p.149.
[708] STIP, p.257.
[709] Lettre d'Elias à Cas Wouters, cité par Roger Chartier dans la préface de *Sport et Civilisation*, SCVM, pp.19-20.

large : le procès de civilisation. Voyons donc dans un premier temps ce qu'est le procès de civilisation.

Le procès de civilisation est un processus à la fois social et psychologique. Le processus psychologique concerne l'autocontrôle ou l'autocontrainte. En d'autres termes, pour Elias, le Moi et le Surmoi freudiens ne forment qu'un seul appareil, l'appareil d'autocontrôle. Cet appareil se développe historiquement (de façon non linéaire bien sûr) c'est-à-dire qu'au fil du processus de civilisation, il devient plus complexe et plus dominant. Les besoins organiques ne disparaissent pas (les personne ont toujours besoin de manger, boire, déféquer, etc.), mais c'est la façon dont ces besoins sont remplis qui change.

Sur quoi cet autocontrôle s'effectue-t-il ? Cet autocontrôle social et psychologique s'exerce sur les émotions et sur les affects. Le lien ici avec la notion de honte, centrale chez Freud, se dessine clairement. Par exemple, Elias, dans *La civilisation des mœurs*, focalise son attention sur certains aspects du processus de civilisation, notamment sur les mœurs et les habitudes de table. Dans *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, il y a certaines références aux habitus émotifs et affectueux concernant la violence, envers les animaux (on peut évoquer l'évolution de la pratique de la chasse au renard en Angleterre) mais aussi entre humains (pensons à l'exemple des sports comme le football). La similitude avec la thèse défendue par Freud dans *Malaise dans la civilisation* se perçoit aisément. Quand Freud parle de répression de nos pulsions, Elias parle d'autocontrôle et d'autocontrainte. Le renforcement du Surmoi chez Freud fait écho à l'interdépendance croissante entre les individus chez Elias. Tout ces processus ne sont pas mécaniques, naturels ou génétiques, mais bien sociaux c'est-à-dire qu'ils sont l'objet d'un apprentissage social (d'une socialisation dirait Wendt). Il n'en demeure pas moins qu'Elias dégage une logique : celle du monopole[710]. La monopolisation est multiforme : monopolisation de la violence mais également des marchés et de la taxation. Ces

[710] Notons qu'Elias a pu écrire une « loi des monopoles » ce qui trahit une vision très mécanique, causale, et naturelle. Mais il a fait part à ses proches collaborateurs que son plus grand regret restait, justement, d'avoir utilisé ce vocable de « loi ». Il a donc très clairement récusé sa propre position naturaliste et positiviste.

différentes facettes de la monopolisation se trouvent étroitement imbriquées, aucune ne pouvant exister sans les autres. Par conséquent, cette monopolisation entraîne un autocontrôle car la monopolisation rend les personnes plus interdépendantes. D'autre part, elle transfère le contrôle de la violence entre les mains de personnes bien définies pour qui elle devient une « fonction » spécifique. En d'autres termes, nous sommes amenés à jouer des rôles sociaux bien définis. De là naît le paradoxe de « l'autonomie subie ». Les rôles n'ont plus de frontière nette. Il n'y a plus, dans la société française, comme avant la Révolution, trois Ordres, auquel on appartiendrait selon sa naissance. Même si ces Ordres étaient des constructions sociales, ils étaient intériorisés par les individus comme possédant un caractère naturel. Pour résumer, on peut dire que :

> Le procès de civilisation brièvement traduit l'idée « d'une *pacification des rapports sociaux* », une maîtrise croissante des affects et une plus grande *retenue* dans le comportement individuel vis-à-vis d'autrui. Par l'émergence, en somme, d'un *habitus* spécifique dont la composante essentielle serait l'*autocontrainte* (Selbstzwang), contrainte exercée sur l'individu par ses propres instances psychiques, et non plus par la *contrainte extérieure* (Fremdzwang), c'est-à-dire la contrainte exercée par autrui (qu'il s'agisse d'une personne ou d'une institution).[711]

Wendt avait donc raison, dans sa thèse de doctorat, de se fixer comme objectif de faire une analyse socio-psychologique dans la mesure où c'est bien par un processus de cette nature qui s'effectue le processus de civilisation et, par là même, la régulation de la violence. Le processus de formation de l'habitus civilisé est bien « *cette transformation des contraintes extérieures en autocontraintes, ou plus exactement la modification de l'équilibre entre ces deux contraintes* »[712].

A présent, rappelons-nous que Wendt définit trois cultures, trois rôles et trois degrés d'intériorisation de ces rôles. Il précise même que chaque rôle peut être intériorisé à des degrés différents. En revanche, il paraît évident que le rôle d'ami ne peut être intériorisé au premier degré, *id est* par la force, puisqu'il correspond justement

[711] S.Delzescaux, *op.cit*., 2002, pp.24-25.
[712] *Ibidem*, p.113.

directement à un stade relationnel où la contrainte extérieure est devenue une autocontrainte. Cela nous apprend par ailleurs que, bien que les rôles aient existé en différents endroits, à différentes époques et que des retours en arrière puissent être possibles, on peut néanmoins affirmer que le rôle d'ami ne peut exister sans qu'il y ait eu auparavant l'expérience des rôles d'ennemi ou de rival, c'est-à-dire sans qu'il y ait eu auparavant l'expérience de contraintes sociales extérieures.

En outre, il importe de voir qu'au fondement même de ce processus de civilisation se trouve l'interdépendance sociale à laquelle nous attribuons un statut ontologique. Sabine Delzescaux rappelle que :

> Un des axes centraux de sa théorie du processus de civilisation concerne la question de la transformation progressive des *contraintes extérieures* (Fremdzwang) en *autocontraintes* (Selbstzwang). Comment se réalise et se structure cette transformation, selon quelle(s) orientation(s) et quelles modalités? Quelles en sont les implications tant au niveau individuel d'intégration qu'au niveau social ? L'ensemble des questionnements qu'ouvre cette problématique transversale de l'œuvre d'Elias converge vers un même point focal : celui de *l'interdépendance sociale*.[713]

Wendt a également vu dans l'interdépendance une variable fondamentale dans la formation d'un Nous, mais sans préciser s'il lui donnait un statut ontologique. Pourtant deux éléments laissent penser qu'il pourrait se rallier à une telle idée.

D'abord, il rappelle que l'interdépendance ne doit pas être confondue avec la coopération. Ainsi, des ennemis comme des amis se trouvent dans une situation d'interdépendance. Ensuite, il précise que l'interdépendance doit être objective et non subjective[714]. Nous nous rallions tout à fait à ce point de vue: l'interdépendance est un fait. Elle a bel et bien un statut ontologique.

Par conséquent, il apparaît plus clairement maintenant que l'interrogation sur la régulation de la violence doit se faire en gardant à l'esprit le contexte structurant plus

[713] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, p.221.
[714] STIP, p.344.

large dans laquelle elle intervient, à savoir le procès de civilisation. Wendt a parfaitement intégré ce point et fait encore référence directement à Elias :

> It is partly for this reason that Norbert Elias argues that self-control is the essence of civilization. External constraints may play a role in initiating the building of trust, but collective identity implies giving to the Other at least some resposability for the care of the Self, and that will generally require something more. That something more is a belief that the Other will constrain *itself* in the demand it makes on the Self.[715]

Donc, la régulation de la violence entre les personnes représente un des aspects du processus de civilisation.

> Qu'il s'agisse, en effet, de la relation entre la violence et le sport, du rapport à la mort, des processus de stigmatisation dans la relation *établis-marginaux* ou qu'il s'agisse, plus fondamentalement encore, de la question du nazisme, c'est toujours dans le prolongement de cette problématique nodale de la régulation des pulsions, et donc de l'autocontrainte, qu'Elias inscrira son questionnement sur la violence. La théorie du processus de civilisation demeurera toujours, en somme, *le* cadre de référence de sa pensée.[716]

Le degré d'agressivité ou de violence que les personnes manifestent les unes envers les autres change au cours du temps au fur et à mesure que les habitus sociaux se modifient ainsi que, par conséquent, la structure de la personnalité. Ce degré de violence et d'agressivité n'est pas naturel. Il ne change pas non plus par la seule volonté des personnes. Il est dépendant des relations sociales parce qu'il est lié aux sentiments de honte et d'embarras que chaque personne développe socialement, en relation avec les autres.

Les historiens décrivent comment les Français du Moyen Age pouvaient se réjouir des tortures publiques. La place de Grève, pendant la Révolution, est un lieu de sortie familiale. La peine capitale a été appliquée en public en France jusqu'au milieu du XXe

---

[715] *Ibidem*, p.359.
[716] S.Delzescaux, *op.cit*., 2002, p.150.

siècle (1939). Mais peu à peu les choses se sont « raffinées ». Sous la Révolution française, on ne torture plus systématiquement les prévenus. La guillotine est mise au point pour dispenser une mort rapide et sûre, à la différence de la décapitation à la hache ou à l'épée, voire de la pendaison. Aujourd'hui, un certain nombre d'Européens éprouvent un sentiment de dégoût plus ou moins fort, de honte, d'embarras face à des images de torture (comme dans le cas de la prison d'Abu Ghraib), ou même dans la simple pensée qu'une autre personne puisse être torturée (cas de Guantanamo). Si l'idée de la peine capitale fait encore débat et si les sociétés sont divisées sur ce sujet, on voit qu'un discours émerge sur l'idée d'appliquer cette peine par des moyens visant à éviter toute souffrance physique (comme l'injection léthale)[717].

Si nous parvenons à comprendre comment des gens, qui se sont amusés de la souffrance d'autrui sont parvenus aujourd'hui à un certain degré d'empathie, nous avons peut-être là un modèle pour l'évolution des cultures anarchiques. En d'autres termes, considérant que le procès de civilisation se révèle un modèle explicatif pour les individus, on peut sûrement l'appliquer de façon fructueuse pour les groupes d'individus que sont les États.

Ainsi, on cherche à expliquer comment certains États européens ayant entretenu pendant des décennies des relations hobbesiennes, ou au mieux, lockéennes, peuvent aujourd'hui être des amis. Autrement dit, comment les États changent-ils de rôles? L'apport des interactionnistes, sur lesquels s'appuie Wendt, est d'avoir montré qu'il existait un jeu de miroir, c'est-à-dire que c'était essentiellement dans l'interaction sociale que les acteurs s'appropriaient un rôle spécifique. Le Moi se développe en relation avec l'Autrui généralisé, avec le Surmoi. Cet Autrui généralisé, ce Surmoi, ce regard extérieur représente les interdits, les contraintes sociales. Ce sont les habitus sociaux qui ont été intériorisés dans la structure de la personnalité. Les constructivistes parleraient des règles,

[717] L'injection létale est la technique utilisée par 37 États américains alors que seulement deux autorisent la pendaison (et « offrent » de toute façon comme alternative l'injection létale). Elle est sensée être indolore ce qui est discutée par certains scientifiques. D'autant plus que cette injection est interdite pour les animaux en Floride…

des normes et des pratiques. Une fois encore Elias s'éloigne des interactionnistes en ne conceptualisant pas de Ça ou de Je.

Wendt, dans sa réflexion sur les rôles, avance que ceux-ci sont constitués au travers d'un processus de socialisation qui s'appuie sur deux mécanismes : l'imitation et l'apprentissage social[718]. Nous sommes en accord sur ce point mais il manque une discussion sur les raisons qui conduiraient les États à entrer dans des logiques d'imitation et d'apprentissage social. Sur ce point, Elias peut apporter des éclaircissements. Notons au passage que Waltz avait aussi laissé de côté l'approfondissement de cette question[719].

L'idée centrale que nous voulons développer est que ces processus sociaux s'accompagnent de processus psychologiques. Ces processus psychologiques se fondent sur une identification émotionnelle et affective croissante et transnationale. En d'autres termes, les États vont apprendre à vivre ensemble parce que se crée progressivement une relation fondée sur l'empathie. L'imitation, qui correspond en fait en termes éliasiens à la diffusion des habitus sociaux, va s'effectuer aussi en partie à cause de cette empathie croissante (de façon plus fonctionnelle à cause de l'interdépendance croissance due aux divers processus de monopolisation).

La logique de notre argumentation nous impose de rappeler qu'une distinction – ontologique ou analytique – entre société (à l'intérieur d'un État) et système international (ou société des États) n'est aucunement nécessaire dans une perspective processuelle fondée sur la longue durée. Ce qui se passe à ces « deux niveaux » fait partie d'une même logique. En effet, les habitus sociaux se diffusent tout d'abord dans un groupe assez restreint (une tribu, un clan ou une classe), pour se diffuser ensuite à d'autres groupes et ainsi devenir un habitus social touchant toute une configuration nationale, voire régionale. Ce que visent des instruments du droit international, comme la convention

[718] STIP, p.325-336.
[719] Waltz nous dit que les structures produisent des effets (affectent les comportements) de deux façons : la socialisation et la compétition. Ces deux éléments ne font l'objet que de trois pages dans tout son ouvrage, ce qui apparaît pour le moins succint : K.Waltz, *Theory of International Politics*, NewYork, McGraw-Hill, 1979, pp.74-77.

contre la torture de l'ONU, c'est la diffusion d'un habitus social au niveau de l'humanité entière.

Aujourd'hui, on serait bien en peine de trouver un seul exemple d'habitus social qui touche toute l'humanité. Pendant longtemps, les ethnologues ont pensé que la prohibition de l'inceste était un habitus social diffusé dans toute l'humanité, mais on sait qu'il existe des sociétés où c'est une pratique acceptée. La domination masculine ou le patriarcat n'est pas non plus un habitus social qui concerne toute l'humanité puisqu'il existe quelques (rares) sociétés où ce sont les femmes qui contrôlent le pouvoir et notamment qui peuvent être polygames. Nous avons pris ces deux cas extrêmes pour montrer que la diffusion d'un habitus social au niveau de l'humanité entière est un processus sur une très longue durée, peut-être possible mais jusqu'alors inconnu. On aurait donc tort de rejeter les instruments du droit international en les taxant de pure utopie. Par ailleurs, il faut pouvoir se résigner à une extrême lenteur de leur diffusion au niveau de l'Humanité entière.

Selon Wendt, la sélection culturelle se fait au travers de deux mécanismes : l'imitation et l'apprentissage social[720]. Il s'agit de savoir par quels processus les normes liées aux rôles se diffusent. Nous sommes d'accord avec le principe général de la socialisation des acteurs : les acteurs apprennent et adaptent leurs comportements, leur discours, leur identité en fonction des représentations qu'ils ont des autres acteurs. Cependant, le concept d'imitation est insuffisant car il ne permet pas de prendre en compte les dynamiques enclenchées. En réalité, on pourrait parler à cet effet 'd'illusion de l'imitation' : illusion qui perdure puisqu'elle demeure l'explication traditionnelle. Cependant, quand Elias parle de diffusion de l'habitus, cela sonne comme :

> une critique ouverte des conceptions courantes du mimétisme. (…). La diffusion se fait dans la concurrence et dans l'adaptation par certains groupes de manières d'agir utilisées par d'autres. Cette pseudo-imitation produit à chacune de ses manifestations une pratique

[720] STIP, pp.324-336.

> nouvelle qui ne correspond plus à celle initialement observée et empruntée aux autres puisqu'elle a été appropriée et utilisée par un nouvel utilisateur.[721]

Autrement dit, quand un État adopte un rôle et entre dans une certaine culture anarchique, il modifie nécessairement la dynamique de cette culture, qui devient *de facto* une culture nouvelle même si les principes fondateurs demeurent.

Ce processus de diffusion est lié également à un processus de distinction. Cela s'entend entre classes[722], mais également entre États. Certains États, dans leurs relations avec d'autres États, tiennent à se distinguer des autres. Bien souvent les États autres ont été définis comme « barbares » et c'est donc le refoulement de comportements estimés barbares, chez soi, qui va permettre la distinction (cela renvoie aux propos tenus plus haut par rapport à la violence symbolique). Par la suite, les États dits « barbares » vont entrer dans un processus de socialisation. Il n'y a pas une imitation pure ou une homogénéisation pure : c'est un nouveau groupe, une nouvelle culture qui voit le jour. Cela n'élimine pas complètement le processus de distinction, simplement cette dernière va s'exprimer différemment, de façon plus ambiguë ou pernicieuse, au travers d'une violence symbolique. Ainsi Sabine Delzescaux rappelle que c'est :

> lui [le groupe dominant] qui détient le pouvoir de fixer la *valeur sociale de la norme*, laquelle devient alors un véritable instrument de *distinction* sociale et, par voie de conséquence, de *domination*. C'est là, pour Elias, un aspect central de la dynamique conflictuelle à l'œuvre dans les rapports sociaux, une dynamique qui exige que l'on prête attention (…), au *caractère à double tranchant immanent aux normes sociales* (…), c'est-à-dire non seulement aux *fonctions intégratrices* de ces normes, mais également et simultanément à leurs *fonctions désintégratrices*.[723]

Par conséquent, il ne faut pas perdre de vue le caractère immuablement conflictuel de ces processus, la tension permanente qui existe entre :

---

[721] G.Courty, « Norbert Elias et la construction des groupes sociaux: de l'économie psychique à l'art de se regrouper », *in* A.Garrigou, B.Lacroix. (dir.), *op.cit*., 1997, p.177.
[722] Une fois encore, Bourdieu s'est largement inspiré d'Elias dans ses travaux sur la distinction.
[723] S.Delzescaux, *op.cit*., 2002, pp.209-210.

- d'une part, les contraintes extérieures et les autocontraintes
- d'autre part, le fait que cela se joue sur différents niveaux d'intégration sociale imbriqués les uns aux autres.

Néanmoins, on peut avancer que, de nos jours, on observe un nombre croissant d'États adoptant des rôles d'amis. Les rôles d'ennemis ont quasiment disparu : peu d'États affichent ouvertement comme objectif politique la disparition complète d'autres États. Cela signifie que ce processus de civilisation – la régulation de la violence - qui s'est développé tout d'abord au sein d'un groupe assez restreint de personnes, se diffuse à un nombre toujours plus important de personnes. Pour Elias, l'explication vient de l'allongement des chaînes d'interdépendance dû à la division et à la spécialisation du travail. On remarquera que c'est le même processus qui est à l'œuvre sur la scène internationale.

Nous avons vu que les habitus sociaux se diffusaient au travers d'une société entre les différentes couches sociales. Cette diffusion est due à l'allongement des chaînes d'interdépendance. Il ne faut pas non plus perdre de vue le rôle joué par le principe de concurrence. Il faut également souligner que les processus de diffusion ne s'effectuent pas toujours des élites vers les couches sociales inférieures.

Au niveau d'intégration des groupes sociaux, et en particulier des États, on assiste aussi à la diffusion d'un habitus au sein d'une culture. Cela n'implique pas pour autant la disparition des « classes sociales ». Une culture kantienne permet une société d'États où la violence est profondément régulée sans pour autant annuler la logique établis-marginaux.

L'UE à 27 en offre une excellente illustration. Il est clair pour les États du *core,* que les nouveaux venus, même s'ils partagent le même habitus, se trouvent dans une « situation sociale » inférieure et qu'ils « devraient savoir tenir leur rang » (ce n'est pas parce que vous avez été invité à la table et que vous savez manger avec une fourchette que vous n'en êtes pas moins un « gueux »). Chirac a exprimé cette logique de vive voix lorsqu'il a dit des États soutenant la guerre en Irak (plus particulièrement la Hongrie et la

Pologne) qu'ils avaient « manqué une bonne occasion de se taire ». La « vieille Europe » et la « nouvelle Europe » se situent bien dans une logique établis-marginaux. Cela montre que la diffusion d'un habitus social et l'émergence d'une culture kantienne, dan ce cas, ne signifient pas pour autant une homogénéisation complète et qu'en outre, cette diffusion ne correspond pas à une imitation pure et simple. Les nouveaux venus intègrent l'habitus un peu à leur manière, comme ils le peuvent, en fonction de leur « vieux » habitus national.

Nous avons vu, en filigrane, que la régulation de la violence, comme processus faisant partie du procès de civilisation, et la manière dans les rôles se constituaient, impliquait nécessairement une prise en compte des émotions d'autrui. Le développement de la régulation de la violence et le passage d'un rôle d'ennemi à celui de rival (a fortiori à celui d'ami) se trouvent intrinsèquement liés au développement de l'empathie. C'est sur ce point que nous aimerions maintenant revenir de façon plus approfondie.

3- Émotions, affects et empathie.

« *L'hypothèse centrale de Norbert Elias est audacieuse : les individus sont conditionnés socialement à la fois par les représentations qu'ils se font d'eux-mêmes et par celles que leur imposent les autres avec qui ils entrent en relation* »[724]. Cela vaut également pour les États. Le développement de l'empathie suppose qu'il y ait un minimum d'identification d'un acteur à un autre. Les fondateurs de l'École anglaise, dont Wendt se réclame, avaient déjà souligné le rôle joué par « *les conventions légales et morales et les orientations* » « *dans la préservation de l'ordre international* »[725]. Comme Wendt le précise, une culture commune ne présuppose pas la coopération ou l'amitié : il s'agit de la capacité d'anticiper le comportement d'autrui[726]. Ce qu'Elias a montré grâce à différentes études empiriques, c'est justement un processus particulier à l'Europe

[724] G.Courty, *art.cit.*, in A.Garrigou, B.Lacroix, *op.cit.*, 1997, pp.166-167.
[725] A.Linklater, « Norbert Elias, The « Civilizing Process » and the Sociology of International Relations », *International Politics*, vol.41, 2004, p.5.
[726] STIP, p.333.

occidentale durant une période historique particulière qui court du Moyen Age à aujourd'hui : un procès de civilisation qui dévoile comment :

> l'économie psychique et pulsionnelle des individus, (…), s'est, au cours des siècles, considérablement transformée. Là où les hommes du XIIe siècle pouvaient laisser libre cours à leur *agressivité*, ceux du XVIIe ne le peuvent plus. Ces hommes là se laissent moins *porter* par leurs affects, leurs passions, leurs haines. L'usage de la *violence physique*, en particulier, fait l'objet d'une plus grande *régulation*; on assiste, nous dit-il en dernier instance, à une *pacification* croissante des rapports sociaux.[727]

Il n'y a pas dans cette « découverte » d'appréciation morale ou éthique. Il s'agit de la description empirique d'un processus social. Nous avons expliqué la dynamique de ce processus (diffusion d'un habitus spécifique au travers des luttes concurrentielles et monopolistiques entre couches sociales). Il s'agit maintenant de s'efforcer de comprendre le pourquoi. Sur le plan méthodologique, l'explication revêt un caractère fonctionnaliste : c'est la division et la spécialisation du travail qui augmente l'interdépendance entre les individus au sein d'un groupe. A partir du moment où les individus deviennent interdépendants dans de nombreuses sphères vitales, ils prêtent plus d'attention à leurs actions et aux actions d'autrui ainsi qu'aux relations sociales entre eux. Cela tend à intensifier l'identification mutuelle. En particulier, le développement des configurations étatiques en Europe s'accompagne de multiples autres processus. L'urbanisation en est un, qui rend les habitants des villes interdépendants des habitants des campagnes dans l'échange de nourriture contre des produits manufacturés. La bureaucratisation joue également un rôle, en rendant les habitants interdépendants avec une nouvelle classe de fonctionnaires. La monétarisation, la sécularisation interviennent également. Tous ces processus imbriqués contribuent à « *l'allongement des liens d'interdépendance* [qui] *tendait alors à se confondre avec l'existence de rapports de force relativement plus équitables et avec une « démocratie fonctionnelle », autrement dit avec le développement de plus en plus de moyens de contrôle réciproques entre un nombre de plus en plus*

[727] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, p.266.

important de groupes sociaux »[728]. L'empathie liée au développement de l'identification mutuelle émerge donc d'une fonctionnalité. Ce discours fonctionnaliste a pour intérêt d'éviter autant que possible les discours métaphysiques sur la nature de l'homme, bonne ou mauvaise, que la plupart des théories des relations internationales ont retenus. A partir du moment où l'État est devenu l'unité de survie pour les individus (et non plus la famille, le clan ou la tribu), la régulation, la maîtrise des émotions, des pulsions, des affects au sein de ce groupe devient une nécessité pour la survie du groupe mais, par voie de conséquence la survie individuelle. « *Si la vie en société présuppose effectivement et irrémédiablement une régulation des pulsions, cette régulation nécessaire possède non seulement une fonction* pour les autres*, mais également* une fonction pour soi »[729].

Par conséquent, on peut dire que la scène internationale a évolué de façon similaire et pour les mêmes raisons, bien qu'à un rythme plus lent. Ainsi, les États sont devenus de plus en plus interdépendants à cause de la division et de la spécialisation du travail, c'est ce qui se déroule à l'époque moderne avec le développement d'une économie capitaliste européenne et l'augmentation des échanges. C'est donc bien une société des États qui émerge, *id est* les États sont entrés dans un processus d'identification mutuelle qui les incite à restreindre leur usage de la violence physique entre eux : c'est l'avènement du système westphalien et la prédominance de la culture lockéenne. On retrouve ce phénomène dans tous les aspects de la vie : que ce soit l'émergence d'un droit public international aussi bien que la codification de règles dans les pratiques sportives. Tout cela est « *symptomatique, (…), de la formation d'un habitus social n'autorisant plus l'expression de la violence physique que sous une forme indirecte, compatible avec les interdits émanant d'instance surmoïques beaucoup plus prégnantes* »[730]. Ce qui était auparavant des contraintes extérieures devient des autocontraintes.

Malheureusement, comme on l'observe dans d'autres domaines, l'accumulation d'autocontraintes génère des tensions qui vont devoir être gérées. Comme le précisait

[728] S.Mennell, *art.cit*., in A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit*., 1997, p.218.
[729] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, p.216.
[730] S.Delzescaux, *op.cit*., 2002, p.178.

Elias, il s'agit d'atteindre un certain équilibre. Un surcroît d'autocontraintes peut engendrer des souffrances psychiques qui, à leur tour, peuvent provoquer des poussées de violence, dans ce cas là, incontrôlées[731]. On voit donc que la problématique du contrôle des émotions et des affects revêt une importance fondamentale. Le rôle joué par les émotions dans les relations internationales n'a pas fait l'objet de l'attention qu'elle mérite. Pourtant si l'on considère les grands philosophes qui ont marqué la discipline comme Hobbes ou Machiavel, ce rôle apparaît primordial. Comme l'écrit Neta Crawford, « *La théorie des relations internationales tend à ignorer la considération explicite des « passions »* »[732]. Ce rôle demeure implicite et sous-théorisé. On parle bien de la peur, de la haine, moins souvent de l'empathie et de l'amour, mais sans jamais s'attacher à entrer dans le détail de ces processus socio-psychologiques. C'est étonnant quand on sait que les émotions sont un thème qui a suscité la réflexion depuis l'Antiquité avec Aristote, puis Descartes et Spinoza, jusqu'à une date plus récente où la dimension émotionnelle a été théorisée par Rom Harré dans l'ouvrage qu'il a dirigé et qui s'intitule *Social Construction of Emotions*.

Dans son exposé sur la définition des émotions, Rom Harré nous met en garde contre la tentation, pour les chercheurs, de réifier les émotions alors qu'elles évoluent « *dans un monde concret de contextes et d'activités* »[733]. Si Harré ne fait pas directement référence à Elias, il arrive, néanmoins, sur certains points, à des conclusions similaires. Par exemple, il souligne le fait que ce qui est « *encouragé par une culture peut être supprimé dans une autre* », ou encore qu'il existe des « *changements historiques dans le répertoire émotionnel d'une culture nationale continue* »[734].

Par rapport à la construction de la réalité sociale, les émotions jouent à la fois un rôle constitutif et un rôle régulateur[735]. On peut dire que dans la construction sociale d'une culture anarchique, les émotions constituent en partie cette culture (à travers

[731] *Ibidem*, 2002, p.166.
[732] N.Crawford, « The Passion of World Politics. Propositions on Emotion and Emotional Relationships », *International Security*, 24 (4), printemps 2000, p.116.
[733] R.Harré, *The Social Construction of Emotions*, Oxford, Blackwell, 1986, p.4.
[734] *Ibidem*, pp.10-11.
[735] J.Averill, « The Acquisition of Emotions in Adulthood », in R.Harré, *op.cit.*, 1986, p.113.

l'identification mutuelle, l'empathie nécessaire au développement d'une culture kantienne par exemple). Elles régulent également cette culture dans la mesure où elle ne peut perdurer que si les acteurs contrôlent leurs émotions en suivant les règles du jeu qui la constituent.

Ce rôle constitutif des émotions et de leur régulation, on le retrouve aujourd'hui comme un facteur essentiel à la société des États. Andrew Linklater croit déceler dans le développement du droit international et en particulier dans les interdictions à l'atteinte physique d'autrui une sorte de « *« processus de civilisation » mondial qui renforce les contraintes sur la violence* »[736]. En effet, selon Elias, il existe quatre niveaux d'intégration :

- le niveau individuel (l'individu face à ses autocontraintes)
- le deuxième niveau concerne l'individu dans son rapport à son environnement naturel (comment contrôler les phénomènes naturels)
- le troisième niveau a trait aux confrontations entre les individus (comment réagir face aux contraintes sociales imposées par les autres)
- le quatrième niveau aborde la confrontation entre les différents groupes sociaux et notamment les États.

Ces quatre niveaux d'intégration sont existentiellement imbriqués. Jusqu'ici nous avons souvent parlé de l'imbrication entre le niveau individuel et le niveau social, mais il va de soi que l'évolution de ces deux niveaux n'est pas sans implication pour le quatrième niveau. Autrement dit, le procès de civilisation, une fois bien intériorisé au niveau sociétal, peut se propager au niveau global, dans les relations entre groupes sociaux. A son époque Elias pensait, à juste titre, que le procès de civilisation avait peu d'influence sur les relations entre groupes étatiques. Mais « peu d'influence » ne signifie pas qu'il n'y en ait aucune. Simplement que c'est un processus émergeant qui prendra du temps pour se développer, si bien même cela arrive. C'est sans aucun doute à l'émergence de ce processus auquel nous assistons, comme l'entrevoit Andrew Linklater.

[736] A.Linklater, « Le principe de non-nuisance et l'éthique mondiale », *Études internationales*, 37 (2), juin 2006, p.278.

Il n'est pas aisé de le percevoir du fait des processus de décivilisation qui se déroulent dans le même temps.

Ainsi, la guerre en Irak représente vraisemblablement un processus de décivilisation et un retour à la culture hobbesienne comme le montre Dario Battistella[737]. Mais dans le même temps, elle permet de mettre en lumière la coexistence et le développement du processus de civilisation au niveau planétaire. Ce n'est pas le refus de certains États de s'engager dans la Coalition qui le démontre le mieux. Mais plutôt, l'opposition au retour de cette logique, clairement exprimée par les sociétés civiles européennes. On constate l'indignation générale et déclarée au vu des « bavures », nombreuses, de l'armée américaine en Irak. On voit la mobilisation de centaines de milliers de personnes, qui n'ont aucun intérêt égoïste dans l'affaire, mais qui néanmoins tiennent à exprimer leur dégoût face aux agissements américains.

C'est un révélateur, également, que le nombre croissant d'objecteurs de conscience américains qui franchissent la frontière quotidiennement au Canada, parce qu'ils ont vu, voire commis des atrocités lors de leur premier temps de service en Irak, et qui ont décidé que cela allait à l'encontre de leurs normes sociales, de leur habitus[738]. C'est un fait que de nos jours, la cruauté et la torture sont regardées comme des pratiques révoltantes et inacceptables par un nombre croissant de personnes[739]. Ce qui ne signifie

---

[737] D.Battistella, *Retour de l'état de guerre*, *op.cit*., 2006.

[738] C'est intéressant de noter que pour les quelques 50 000 objecteurs de conscience américains réfugiés au Canada à l'époque de la guerre du Vietnam, la principale motivation résidait dans la non-légitimité à leurs yeux du conflit, conflit perçu comme impérialiste. Or, dans les discussions que nous avons eu avec les objecteurs de conscience récemment arrivés (Nous sommes impliquée dans la Campagne d'Appui aux Objecteurs de Conscience), la non-légitimité, voire l'illégalité de la guerre en Irak, n'est pas le premier motif. Le premier motif est véritablement « humanitaire », c'est le refus d'infliger une souffrance à autrui. On peut identifier deux groupes : ceux qui ont déjà servi et qui sont émotionnellement très marqués par les violences et atrocités qu'ils ont vues et qui considèrent que c'est inacceptable; et ceux qui n'ont pas encore servi mais pensent que les Irakiens « sont des gens comme nous », « qu'ils nous ont rien fait » et que donc « il n'y a aucune raison d'aller les tuer ». Cette question fera l'objet de notre part d'une recherche empirique dans les prochains mois. En attendant, on pourra consulter le livre de Joshua Key, *Putain de guerre!: le témoignage choc d'un jeune déserteur américain qui refuse de faire la guerre en Irak*, Paris, Albin Michel, 2007.

[739] Voir le récent article publié par Linklater et qui arrive parfois à des conclusions et à des exemples similaires aux nôtres : A.Linklater, « Torture and Civilisation », *International relations*, vol.21, 2007, pp.111-118.

pas que des poussées de violence ne puissent survenir. Notre étude nous amènera à réfléchir sur ce point, ultérieurement.

La description que nous offre René Grousset des Croisades est à ce titre très illustratif. Il semble bien qu'après quelques années passées à se côtoyer, Francs et Musulmans soient parvenus à développer des formes d'empathie qui ont pacifié quelque peu leurs relations. L'esprit chevaleresque commun aux Musulmans et aux Chrétiens permettaient une forme primaire d'empathie : « *Le sentiment chevaleresque, si vif chez les cheikhs arabes, commençait aussi à les rapprocher des Francs* »[740].

Pourquoi les Européens se sont-ils mobilisés et sont-ils intervenus en ex-Yougoslavie, alors qu'ils sont restés relativement indifférents devant le génocide rwandais? Pourquoi n'envisage-t-on plus une guerre entre l'Allemagne et la France alors qu'il paraît si facile pour ces deux pays d'aller porter la guerre dans les contrées afghanes? Les réponses à ces questions sont liées à l'empathie que les populations ressentent envers d'autres populations, au degré d'identification donc à la constitution d'un Nous, au développement d'une perception de ce qui nous rassemble plutôt de ce qui nous différencie. En tant que personnes, nous sommes, tout à la fois, uniques tout autant que semblables.

La question est alors : « Sommes-nous capables de voir ce qui fait de nous des semblables? ». Force est de constater que la couleur de la peau demeure un trait de différenciation. La réalité c'est que les Européens blancs ont moins d'empathie pour les Noirs (d'où la relative indifférence face au génocide rwandais), que pour d'autres Blancs (d'où les pressions et manifestations pour pousser les gouvernements européens à intervenir en Yougoslavie). Tout comme les Juifs étaient perçus comme « autres », « différents » en 1939 ce qui a permis que le massacre se déroule dans une relative indifférence. Il semble qu'ici une logique se dessine : plus il y a d'identification émotionnelle et d'empathie entre les acteurs – condition essentielle à la formation d'un Nous – moins il y a usage de la violence physique. Une internalisation au troisième degré

[740] René Grousset, *L'épopée des croisades*, Paris, Perrin, 2002, p.48.

de l'identification émotionnelle constitue une identification mutuelle, l'avènement d'un Nous qui mène à la quasi-disparition[741] de toute forme de violence, y compris symbolique.

Nous nous autorisons à établir un lien entre cette dimension émotionnelle et nos propres mises en garde contre la tentation de réifier. Le processus de réification consiste bien à traiter non seulement les groupes sociaux mais également les individus eux-mêmes comme des choses, comme des objets. Il n'existe pas ici de volonté, et encore moins de capacité, de se mettre à la place de ces autres. Ceci permettrait pourtant une identification émotionnelle, par le développement de l'empathie, et finalement la construction d'une identité collective. Comme le précise Alex Honneth dans sa réflexion sur le concept lukacsien de la réification :

> Par le concept de « réification », Lukács rassemble tous ces bouleversements, qui concernent donc les rapports au monde objectif, à la société et au soi, sans s'arrêter aux différences et aux nuances. L'appréhension quantitative de l'objet, le traitement instrumental d'autrui, le fait de se rapporter à l'ensemble de ses propres capacités et de ses besoins comme à quelque chose d'économiquement profitable – tout cela est subsumé sous le terme de chosification. Ainsi qualifiera-t-on de « réifiantes » toute une série de conduites, qui vont de l'égoïsme brut au triomphe des intérêts économiques, en passant par l'absence d'empathie (*Teilnahmlosigkeit*) à l'égard d'autrui.[742]

L'absence d'empathie, le vide émotionnel et l'absence du sentiment de honte envers la souffrance d'autrui apparaissent dès lors comme d'authentiques processus de réification. Or, si l'on s'inscrit dans une perspective constructiviste qui repose sur l'idée que le chercheur n'existe pas en dehors de son objet d'étude et que son discours participe de la construction de la réalité, on comprend qu'une perspective réificationniste de la réalité sociale relève du processus plus global de réification des personnes et groupes

[741] Quasi-disparition car si la violence est une relation de domination, une relation de pouvoir, on doit faire en sorte de tendre vers un équilibre. Mais nous ne croyons pas que cet équilibre puisse être atteint et maintenu. De façon dynamique et continue, les tensions existent toujours donc des formes de violence symbolique demeurent présentes, même de façon fortement atténuée.
[742] A.Honneth, *La Réification. Petit traité de Théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007, pp.22-23.

sociaux. Autrement dit, réifier l'État, l'armée, l'entreprise aboutit à ce que les personnes perçoivent ces groupes sociaux comme des choses et non comme un ensemble d'êtres humains. Par là même, on inhibe le développement de l'empathie, de l'identification émotionnelle. C'est la raison pour laquelle, comme nous allons le voir maintenant, il importe d'envisager l'État, comme une configuration d'acteurs interdépendants.

B – Les États et la configuration mondiale

La réification de l'État en Relations Internationales est devenue un habitus. On considère l'État comme tellement évident que non seulement on l'appréhende comme une entité mais, en outre, on ne prend même plus la peine de le définir précisément. Or, toute théorie des Relations Internationales présuppose une théorie de l'État, même si cette dernière peut, à la limite, être implicite. En d'autres termes, pour penser la politique internationale, il faut bien, antérieurement, penser l'État. Plus précisément, il faut penser les États. La conception qui prévalait jadis consistant à penser la production d'une « théorie de l'État », semble aujourd'hui avoir été abandonnée aussi bien par les néo-marxistes que les néo-wébériens[743]. Tous s'accordent à reconnaître la diversité de formes étatiques existantes.

Plus généralement, un second débat s'est ouvert à propos des États, débat où l'on assiste à une convergence de points de vue entre les néo-marxistes et les néo-wébériens. Par exemple, que ce soit Bob Jessop (à la suite de Poulantzas) ou Michael Mann, ils conçoivent tous deux le caractère relationnel des États. Ils pensent également qu'ils ne sont pas des entités fixes, mais qu'ils sont toujours en mouvement, c'est-à-dire qu'ils sont des processus sociaux qui s'inscrivent dans une historicité particulière. Enfin, il n'est plus question dorénavant de séparer l'État de la société, puisqu'ils sont intrinsèquement liés. D'ailleurs, la force de cette imbrication de l'État et de la société détermine la force de

[743] D.Kelly, « Between Description and Explanation in State Theory : Rethinking Marx and Weber », *Journal of Historical Sociology*, 13 (2), juin 2000, p.216.

l'État sur la scène internationale[744]. En bref, une sociologie politique des États se profile, tout comme une sociologie des Relations Internationales gagne en légitimité et se développe.

Ce second débat sur les États s'inscrit également dans les réflexions ontologiques et épistémologiques plus larges, et en particulier l'émergence des pensées co-déterministes. Le premier débat qui se concentrait sur le rôle de la société versus le rôle de l'État a été remplacé par un second débat où la question fondamentale est la suivante : « *Dans quelle mesure les États structurent la société et dans quelle mesure les sociétés façonnent les États?* »[745]. Question co-déterministe par excellence, qui n'est autre qu'un débat autour de l'agency-structure[746]. L'État, dans cette acception, est à l'interface de la société - à laquelle il est imbriqué, formant un complexe social spécifique -, et de la configuration mondiale constituée (en partie) par les relations entre ces États.

Ce que nous tenterons de faire ici, c'est d'offrir dans un premier temps une critique relationniste de l'État wendtien. Dans un deuxième temps, nous verrons comment les processus d'étatisation sont perçus par Elias afin de montrer cette imbrication ontologique entre société, État et configuration mondiale. A partir de là, nous verrons qu'une réflexion se révèle nécessaire quant à la perspective téléologique du développement de l'État défendue par Wendt, en comparaison avec la perspective évolutionniste avancée par Elias.

---

[744] On peut rappeler la distinction faite par Buzan entre États forts et États faibles (*weak and strong states*) et puissances fortes et puissances faibles (*weak and strong powers*) : la Suède est un État fort (de par la qualité des relations État-société) mais une puissance faible; la Russie, en revanche est une puissance forte mais un État faible. Si un État souhaite maximiser son rôle sur la scène internationale, il a tout intérêt à être, à la fois, un État fort et une puissance forte. Les empires ont souvent échoué car ils n'ont pas su maintenir un État fort.
[745] J.M.Hobson, *The State and International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p.3.
[746] *Ibidem*, p.4.

1- Critique relationniste de l'État wendtien

La vision défendue par Wendt de l'État est particulière. Comme nous l'avons déjà montré, il semble qu'il a toujours existé et qu'il reste inchangé sur la durée. L'État wendtien possède cinq propriétés : « *(1) un ordre légal-institutionnel, (2) une organisation revendiquant le monopole de la violence organisée légitime, (3) une organisation avec une souveraineté, (4) une société, et (5) un territoire.* »[747]. On notera que la « société » est une propriété de l'État. Il n'y a pas de personnes humaines dans cette description. Dans sa tentative de définition de la société[748], Wendt mentionne juste une fois « les gens », terme vague s'il en est. Donc, les États sont des acteurs unitaires et en tant que tels sont considérés comme les seuls agents des Relations Internationales qui vaillent d'être mentionnés. Mais il y a encore plus intéressant : ces États possèdent des intérêts objectifs et des identités multiples. Ces États, enfin, sont des « personnes ».

En effet, Wendt n'hésite pas à anthropomorphiser l'État. Il lui attribue des qualités qui sont typiquement humaines comme le désir et l'intentionnalité. Il justifie cette prise de position par une explication méthodologique fondée sur un raisonnement abducteur « *(…) : postuler qu'une structure est capable d'actions intentionnelle est « une inférence à la meilleure explication » (…).* »[749]. Une fois encore, on retrouve l'empreinte du réalisme critique qui privilégie la démarche par abduction. Cette anthropomorphisation est rendue possible en attribuant à l'État une identité de corps (*corporate identity*). Ce modèle d'identité fait de l'État une entité distincte comme Wendt l'explique : « *Les identités personnelles – ou dans le cas des organisations, de corps – sont constituées par des structures auto-organisées et homéostatiques qui font des acteurs des entités distinctes* »[750] et il va plus loin : « *Ces idées d'un Moi* [Self] *ont une qualité « auto-génétiques », et tant que telles les identités personnelles et de corps sont constitutionnellement exogènes à Autrui* [Otherness] »[751]. On découvre là mode de pensée et de raisonnement qu'Elias critique dans tous ses travaux. Cette identité de corps

[747] STIP, p.202.
[748] *Ibidem*, pp.209-211.
[749] *Ibidem*, p.216.
[750] *Ibidem*, pp.224-225.
[751] *Ibidem*, p.225.

wendtienne est « a-sociale ». Elle est censée exister en dehors des relations avec les autres, tout comme le Je de Mead. Par surcroît les trois autres identités listées par Wendt (type, rôle et collective), qui sont de nature sociale, sont dépendantes de cette première identité de corps.

Ce problème peut être résolu en adoptant une approche processuelle. En effet, comme l'écrit Elias : « *Nous nous contenterons d'indiquer à ce propos qu'il serait grand temps de soumettre à une analyse sociologique évolutionnelle sérieuse le destin et la fonction des États nationaux et par conséquent aussi le problème des différences d'évolution entre les États et des différences qui en résultent dans la structure de la personnalité de leurs ressortissants respectifs*. »[752]. La configuration étatique ne peut être analysée sans prendre en considération ces interrelations entre les personnes, et leurs habitus (particulièrement leurs habitus nationaux), qui constituent cette configuration. Or, une configuration étatique ne peut posséder d'identité « en soi », en dehors de l'identité interdépendante des individus. Les symboles et hymnes nationaux, qui sont des marqueurs de l'identité d'une configuration étatique ont besoin des personnes, de leurs habitus et des relations sociales pour exister et évoluer. Une perspective éliasienne permet de voir clairement les liens entre les configurations étatiques formant une configuration mondiale (ce que Wendt appelle le système international). Ces réseaux de personnes interdépendantes sont tous enchevêtrés, aucun n'est complètement autonome de l'autre[753].

Les États wendtiens ne partagent pas seulement des identités mais également des intérêts, qui peuvent être objectifs. Le concept « d'intérêt objectif » nous paraît soulever une difficulté. En effet, ces intérêts objectifs sont supposés être partagés par tous les États, à tout moment. Ils sont naturels (*id est* non-sociaux). Wendt en liste quatre : la survie physique, l'autonomie, le bien-être économique, l'estime collective. Bien sûr, cela revient à nier la spécificité et les dynamiques propres à chaque configuration étatique. Le fait est que « les États ne sont pas des boules de billard ». Sur la longue durée ils ont

[752] SI, pp.287-288.
[753] QS, p.28.

émergé de configurations préexistantes et ils peuvent parfaitement évoluer vers des formes de configurations radicalement nouvelles. Nous avons déjà cité le cas de l'Ecosse comme contre-exemple à ce qu'avance Wendt. L'Ecosse est bel et bien une configuration étatique qui a décidé de ne pas survivre. Des commissaires représentants l'Écosse et l'Angleterre ont négocié les articles de l'Acte d'Union de 1707. Ensuite, le parlement d'Holyrood, et celui de Westminster l'ont ratifié. Ainsi, l'Écosse, en tant que configuration étatique a disparu pour laisser place à une nouvelle configuration étatique nommée Grande-Bretagne. On notera néanmoins que l'Écosse, en tant que configuration nationale, a perduré.

Prétendre que les États ont des intérêts objectifs est une assertion d'ordre essentialiste. Ces intérêts sont toujours intersubjectifs (ou mieux trans-subjectifs) dans la mesure où ils sont socialement imaginés et construits, alors même qu'ils sont impliqués dans un processus de développement permanent. Apparemment, les représentants des États-membres de l'Union européenne ont bien décidé, lors d'une Convention, de faire en sorte que les configurations étatiques existantes disparaissent (ou en tout cas subissent une métamorphose telle qu'elles deviennent un autre type de configuration).

Nos deux exemples – écossais et européen –montrent bien que la théorie wendtienne ne peut expliquer les évolutions de la configuration mondiale en raison de ses vues statique et essentialiste. Et une fois encore, cette idée d'intérêt objectif pousse Wendt à affirmer que « *les États sont des structures homéostatiques qui sont relativement endurants dans le temps* »[754]. Cela ne s'applique pas pour beaucoup d'États. L'homéostasie n'est pas la caractéristique structurelle objective d'une configuration étatique, c'est juste une caractéristique commune que l'on retrouve surtout sur le continent européen. Donc c'est un point de vue qui prend sens que si l'on adopte une perspective égocentrique, et qui plus est dans ce cas, eurocentrique. C'est une forme de surdétermination et une négation des caractéristiques humaines et sociales des États.

[754] STIP, p.238

Enfin, Wendt, dans un article publié en 2004, va encore plus loin en développant l'idée de l'État *en tant que* personne ; et non par l'État *comme si* c'était une personne (proposition que l'on retrouve chez la plupart des chercheurs qui « font *comme si* »). Les intentions de l'État, comme personne, ne sont donc pas réductibles à ses membres[755]. Wendt néglige le fait que les États sont des effets d'acteurs interdépendants. Bien que Wendt reconnaisse le rôle des processus, il se focalise sur les entités (question soulevée par Iver Neumann[756]). Ce que les penseurs relationnistes affirment c'est qu'il n'existe pas d'entité distincte, il n'y a que des processus. Ce problème est devenu encore plus prégnant chez Wendt depuis qu'il s'est rapproché de Niklas Luhmann : relations et processus sont remplacés par des systèmes autopoïétiques. Bref, il apparaît évident que si l'on se focalise sur les entités, on notera des tendances homéostatiques. L'inverse est vrai : si l'on se focalise sur les relations, on verra les dynamiques constantes de la réalité sociale. Si, en tant que chercheur, on s'intéresse au développement social – dans notre cas dans une perspective émancipatrice – les relations dynamiques devraient avoir la priorité.

Une reconstruction éliasienne du travail de Wendt permet de remettre les personnes humaines au cœur de l'édifice théorique. Un État n'est pas une chose. Un État est obligatoirement un État des individus. Le domaine de la politique internationale concerne donc la société des États des individus. Cela demande un nouveau mode de pensée et cela permet aussi d'éviter le piége décrit par Elias[757] :

> Il faut accorder une importance toute particulière à la contrainte spécifique que les formations sociales, reliant les hommes, exercent sur ces derniers. On explique involontairement cette contrainte lorsqu'on attribue à ces formations une existence objective, indépendante des individus qu'elles relient. Les moyens linguistiques, les concepts dominants, renforcent la tendance de la pensée à réifier et à déshumaniser les formations humaines, et cette réification, cette déshumanisation, aboutit à « la métaphysique des formations sociales » si courante aujourd'hui.

[755] SAP, 298.
[756] I.Neumann, « Beware of Organicism : The Narrative Self of the State », *Review of International Studies*, vol.30, 2004, p.265.
[757] QS, p.11.

2- Processus d'étatisation chez Elias

Elias est essentiellement connu, surtout en France, pour son œuvre portant sur le procès de civilisation. Étonnamment c'est surtout la deuxième partie, traduit par *La Dynamique de l'occident*, qui a fait l'objet d'un intérêt tout particulier. A partir d'une étude historique des processus d'étatisation (en observant principalement la France mais avec de nombreuses références aux exemples anglais et allemand), Norbert Elias propose un véritable manifeste pour une théorie relationniste des processus d'étatisation.

Cependant, nous lisons *La Dynamique de l'Occident*, son premier grand opus achevé en 1939 à la lumière de ses livres ultérieurs et des commentaires qu'il en a faits. En effet, une lecture seule du procès de civilisation n'apparaît pas clairement relationniste. L'œuvre est plutôt fonctionnaliste et déterministe. Elias a émis des regrets quant à ces deux caractéristiques. En particulier, il regrettait d'avoir utilisé les termes de 'loi' et de 'mécanisme' qui font apparaître un élément définitivement positiviste. Notre lecture du procès de civilisation se fait donc à partir de cette contextualisation par rapport aux écrits et commentaires ultérieurs d'Elias.

La théorie des processus d'étatisation proposée par Elias est une théorie complexe dans le sens où le sociologue allemand intègre une vision de l'espace-temps à une imbrication du politique et de l'économique, du sociologique et du psychologique. Comme le dit Stephen Mennell :

> Sa théorie de la formation de l'État découle implicitement de la définition posée par Max Weber selon laquelle l'État est « une organisation qui revendique avec succès un droit de faire la loi sur un territoire, en vertu de la maîtrise du monopole de l'usage de la violence physique légitime », mais Elias contourne le problème de la légitimation en liant directement l'accroissement du niveau de sécurité et de calculabilité dans la vie quotidienne à la formation de l'*habitus* social des individus.[758]

[758] S.Mennell, *art.cit.*, in A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit.*, 1997, p.216.

Cependant cette complexité est rendue plus lisible par l'usage d'exemples historiques précis. Il nous apparaît nécessaire d'exposer de manière détaillée ce processus d'étatisation dans la mesure où cette théorie peut être transposée à la situation actuelle des Relations Internationales, comme nous l'évoquerons ultérieurement.

Chez Elias, État et société ne sont pas ontologiquement distincts puisque l'État s'avère être une des *formes* possibles d'organisation d'une société au même titre qu'une tribu ou qu'un clan. L'État est donc avant tout une forme de 'vivre ensemble', un modèle d'organisation des relations sociales. Or, comme nous l'avons déjà mentionné, toute relation sociale est une relation de pouvoir. Par conséquent, l'État en tant que forme d'organisation sociétale est avant tout le cadre d'une lutte entre individus ou groupes d'individus. En cela, l'approche éliasienne de l'État se situe dans une perspective de classes. Le processus d'étatisation est donc une lutte de classes, une lutte pour l'hégémonie, la domination et le monopole. Cette lutte étant permanente, seule une perspective processuelle permet de rendre compte de son développement et permet également de voir que différents groupes d'individus ont occupé une position hégémonique. C'est ici que se situe la différence fondamentale avec une autre théorie de classes – celle de Marx – pour qui un seul groupe occupe cette position hégémonique. L'autre différence fondamentale repose sur l'idée que la formation de l'État n'est pas née de la volonté d'un groupe d'individus pour imposer sa domination. La formation de l'État est un résultat (*outcome*) que personne n'a façonné à partir d'un plan pré-établi. Elle est le résultat de processus sociaux qu'Elias décrit. Ce sont ces processus sociaux qui nous intéressent.

Du processus concurrentiel à la loi du monopole

Le processus d'étatisation, comme tout processus social, se déroule dans un certain espace-temps. Du point de vue temporel, il se déroule sur plusieurs siècles. Il serait vain de vouloir proposer une date précise, dans la mesure où tout processus est toujours l'émanation d'un autre processus. On peut dire cependant que les signes forts

d'un processus d'étatisation s'observent à l'époque du haut Moyen-âge. En France, cette période correspond à la fin de la dynastie capétienne. Une carte géographique de cette époque nous montre une Europe fragmentée en une multitude d'unités de domination (*Herrschaftseinheiten*) plus ou moins structurées[759]. Cette période et cet espace correspondent chez Braudel à l'économie des marchés. A partir de là va s'enclencher un processus concurrentiel entre ces unités de domination qui vont se livrer une lutte acharnée.

> L'accroissement de la population, la consolidation de la propriété terrienne et les difficultés de l'expansion extérieure aboutirent à un renforcement de la compétition pour le sol à l'intérieur. (…). Car dans une société engagée dans un processus concurrentiel de ce genre, celui qui n' « agrandit » pas ses domaines s'expose automatiquement à les voir « diminuer », si ses ambitions se limitent à « conserver » ce qu'il possède. Une fois de plus on note les effets de la pression à laquelle cette société est exposée à tous les niveaux : elle pousse les seigneurs territoriaux les uns contre les autres et déclenche un mécanisme monopoliste. (…). Mais après beaucoup de victoires et de défaites, quelques concurrents se sont renforcés, d'autres ont quitté l'arène. Ces derniers cessent d'être des figures de premier rang dans la lutte pour l'hégémonie.[760]

Là encore ce processus n'est pas mis en jeu de façon consciente par les princes de ces unités de domination. C'est à cause du processus concurrentiel, à cause de leur imbrication dans un réseau de relations sociales, qu'ils s'engagent dans la lutte. Il ne s'agit donc pas d'une explication de type individualiste mais bien d'une explication relationniste et processuelle. Si le roi de France veut s'approprier l'Artois, ce n'est pas pour « construire un État », mais pour éviter que l'Artois ne tombe aux mains de la Bourgogne qui, peut-être, serait alors assez forte pour s'emparer du (petit) royaume de France. De la même façon, si les pairs du royaume décident de marier Anne de Bretagne à Charles VIII (1491) puis à Louis XII (1499), c'est pour éviter tout risque de voir la Bretagne tomber aux mains des Anglais.

---

[759] DO, p.18. Voir les cartes de l'Europe en 1300, 1400 et 1500 en annexe.
[760] *Ibidem*, p.19.

On notera que ces deux exemples ainsi que la citation d'Elias montrent que le processus d'étatisation se réalise sous le coup de pressions que certains qualifieraient d'internes (pression démographique, problèmes de propriété de la terre) mais aussi de pressions « externes » (les relations avec d'autres unités de domination). En un mot, la pression concurrentielle tend vers l'équilibre et la formation monopolistique. La « loi » s'exprime de la manière suivante :

> … : un réseau social composé d'un nombre relativement important d'unités à moyens de puissance égaux tend à quitter cet équilibre (équilibre entre beaucoup de concurrents relativement libres) et à s'acheminer vers un autre, dans le cadre duquel le nombre de ceux qui peuvent se concurrencer diminue sans cesse; autrement dit, vers un équilibre qui rend possible à *une* unité sociale de s'assurer par accumulation le monopole de toutes les chances de puissance, objet de compétition.[761]

Mais pour bien comprendre ce mécanisme de la formation monopolistique, il faut citer un autre passage où Elias mentionne son concept-clé sans lequel il est impossible de comprendre son architecture théorique, à savoir le concept d'interdépendance :

> Nous avons déjà évoqué brièvement le mécanisme de la formation des monopoles : on peut le résumer ainsi : *quand, dans une unité sociale d'une certaine étendue, un grand nombre d'unités sociales plus petites, qui par leur interdépendance forment la grande unité, disposent d'une force sociale à peu près égale et peuvent de ce fait librement – sans être gênées par les monopoles déjà existants – rivaliser pour la conquête des chances de puissance sociale, en premier lieu des moyens de subsistance et de production, la probabilité est forte que les uns sortent vainqueurs, les autres vaincus de ce combat et que les chances finissent par tomber entre les mains d'une petit nombre, tandis que les autres sont éliminés ou tombent sous la coupe de quelques-uns*.[762]

Mais de quel monopole s'agit-il ? Globalement, on parle ici du monopole de domination qui se caractérise par l'alliance de deux monopoles en particulier : le

[761] *Ibidem*, p.20.
[762] *Ibidem*, p.31.

monopole des moyens militaires et le monopole des moyens financiers. On retrouve une position qui s'inscrit clairement dans la tradition wébérienne si prégnante à l'époque où Elias écrit. Mais une fois encore, ce qui fait l'originalité d'Elias repose sur sa conceptualisation de ces deux monopoles comme étant intrinsèquement liés :

> La libre disposition des moyens militaires est retirée au particulier et réservée au pouvoir central, quelle que soit la forme qu'il revête; la levée des impôts sur les revenus et les avoirs est également du domaine exclusif du pouvoir social central. Les moyens financiers qui se déversent ainsi dans les caisses de ce pouvoir central permettent de maintenir le monopole militaire et policier qui, de son côté, est le garant de monopole fiscal. Les deux monopoles se tiennent la balance, l'un étant inconcevable sans l'autre. A la vérité, il s'agit tout simplement de deux aspects différents de la même position monopolistique.[763]

Ces deux monopoles possèdent une fonction clé dans la mesure où, à cause d'eux, il va falloir que des institutions administratives se développent. Or, selon Elias, c'est ce processus de bureaucratisation pour employer un terme wébérien, qui va organiser la société et les relations sociales au sein de cette société. Autrement dit, les monopoles des moyens militaires et financiers obligent au développement d'une administration qui devient l'arène de compétition entre les individus puisque le pouvoir s'y concentre. Cet enchevêtrement de processus aboutit à la constitution d'États.

> Dorénavant, les luttes sociales n'ont plus pour objectif l'abolition du monopole de la domination, mais l'accès à la disposition de l'appareil administratif du monopole et la répartition de ses charges et profits. C'est à la suite de la formation progressive de ce monopole permanent du pouvoir central et d'un appareil de domination spécialisé que les unités de domination prennent le caractère d'États. Dans les États on assiste à la cristallisation de ces deux monopoles, auxquels viennent s'en ajouter d'autres : mais les deux monopoles mentionnés ci-dessus sont des *monopoles clefs*. S'ils dépérissent, tous les autres monopoles dépérissent, et l' « État » se délabre.[764]

---

[763] *Ibidem*, p.29.
[764] *Ibidem*, p.30.

Il y a donc compétition. Compétition entre différents groupes sociaux, d'où l'idée que l'on puisse parler de 'théorie de classes'. Elias parle plus volontiers de « couches sociales », mais il s'agit bien d'un rapport de classes.

> Pour rendre plus accessibles à notre compréhension ces structures et processus, il faut analyser les *rapports entre les différentes couches fonctionnelles* liées les unes aux autres à l'intérieur d'un champ social, et qui se reproduisent pendant un certain temps à la suite d'un déplacement plus ou moins rapide des rapports de force, déplacement dû à la structure spécifique du champ.[765]

Une fois encore, Elias souligne l'importance des relations entre les couches sociales. Ce n'est pas une classe qui est responsable du développement social. Au contraire, le développement social est le résultat des relations entre classes sociales. Les classes sociales existent par leurs interdépendances fonctionnelles. Ces relations sont empreintes de tensions, car, seule une petite minorité profite des gains monopolistiques. Elias, tout comme Marx, voit cette monopolisation comme une difficulté à éliminer, mais, il reste indécis quant au temps qu'une telle entreprise prendra et surtout sur le fait que les groupes humains puissent parvenir ou non à réaliser une telle entreprise.

Du monopole privé au monopole public

Il ne suffit pas à une classe sociale de s'accaparer d'un monopole, il faut, ensuite, qu'elle sache le garder. Pour cela, l'étape de la mise en place d'une administration s'avère incontournable. Or, dans ce processus, « *les détenteurs des monopoles se transforment en simples exécutants d'un appareil administratif aux fonctions multiples, exécuteurs peut-être plus puissants que d'autres, mais tout aussi dépendants et liés par toutes sortes de contingences* »[766].

[765] *Ibidem*, p.263.
[766] *Ibidem*, p.35.

Un exemple illustratif se retrouve dans le cérémonial du « lever du Roi »[767]. Aussi puissant qu'est pu être un souverain de l'envergure de Louis XIV, il n'en fut pas moins obligé, toute sa vie, de respecter des rituels, qui chaque jour, devaient constituer une contrainte énorme pour la personne royale : « *En dernière analyse, c'est bien la nécessité de cette lutte pour les chances de puissance, de rang et de prestige toujours menacées qui poussait les intéressés, en raison même de la structure hiérarchisée du système de domination, à obéir à un cérémonial ressenti par tous comme un fardeau* »[768]. Le Roi Soleil exerce une fonction précise dans le jeu social, « *dans un réseau très particulier d'interdépendances* »[769], qui lui impose des contraintes. Certes, dans la France absolutiste le roi peut dépenser sans avoir à rendre de comptes[770], mais il court alors le risque de ne plus pouvoir assumer les dépenses d'une guerre. Sa position monopolistique se trouve donc compromise car elle peut être attaquée de l'extérieur. Mais elle peut l'être également de l'intérieur : Louis XVI dans sa décision de soutenir la guerre d'indépendance américiane finit d'épuiser les ressources du Trésor, et se verra contraint de convoquer les États généraux, amorçant, par là, la déchéance de la monarchie.

Ainsi, au fil du temps, avec le développement d'une administration et donc d'une configuration étatique, le monopole privé que s'étaient construit quelques individus devient un monopole public. Il a y socialisation ou dé-privatisation, pour ne pas dire nationalisation, du monopole. Le roi ne peut plus confondre son trésor avec le Trésor. L'augmentation de la division des fonctions l'oblige à déléguer des pouvoirs à différents personnages occupants des fonctions administratives. Bref, ce qui était un monopole privé (par exemple le droit de vie ou de mort sur ses sujets) devient un organe central d'État (le système judiciaire avec ses Cours de justice).

> La tendance des monopoles, tel celui de l'emploi de contrainte physique ou de la levée des impôts, à passer du stade « privé » au stade « public » ou « étatique » n'est qu'une

[767] SC, pp.69-71.
[768] *Ibidem*, p.74.
[769] *Ibidem*, p.xxxii
[770] Dumoins jusqu'à ce que Necker décide de publier un résumé des comptes annuels de la Couronne. Signalons également que les comptes sont en quasi permanence dans le rouge et que les décisions entraînant des dépenses devaient être enregistrées par les Parlements (Merci à Sébastien Martin pour ces précisions).

> fonction de l'interdépendance sociale. Un réseau social évoluant d'une manière forte et rapide vers la division et de différenciation des fonctions aspire en raison du poids qui – en tant qu'ensemble – lui appartient en propre, à un équilibre excluant l'exploitation des chances monopolisées au profit de quelques-uns.[771]

Le processus d'étatisation n'est pas simplement un processus social, il s'agit aussi d'un processus psychologique. Ce qu'Elias propose dans le 'Procès de civilisation', c'est bien une psychogenèse tout autant qu'une sociogenèse de l'État[772]. En effet, comme le mentionne André Burguière :

> Au lieu de décrire une transformation purement culturelle ou mentale, Norbert Elias, s'appuie sur l'hypothèse d'une interaction entre les transformations des structures étatiques (l'État moderne) et des structures mentales. La relation qu'il établit entre la sociogenèse de l'État et la psychogenèse de l'individu offrait aux historiens un double avantage : celui de réintroduire le politique longtemps sous-estimé par les « annalistes » ; celui de réhabiliter l'individu et une certaine psychologie de la personne en les articulant au mouvement de l'Histoire.[773]

Le passage du monopole privé au monopole public se déroule dans le même mouvement que la transformation des contraintes extérieures en autocontraintes. La régulation de la violence fait partie du processus d'étatisation, qui fait partie lui-même du processus de civilisation.

> En revendiquant le monopole de la violence, l'État monarchique impose le refoulement de la violence privée et diffuse, principalement par les règles de maintien de la vie de cour, un modèle d'autocontrainte, de maîtrise des émotions, d'occultation du corps et des fonctions organiques (en inculquant le sens de la pudeur) qui restructure la personnalité.

---

[771] DO, p.39

[772] Le fait que le Procès de civilisation, formant un seul et même volume, ait été traduit en deux ouvrages séparés – *La Dynamique de l'Occident* et *La Civilisation des mœurs* – rend moins intelligible cette double genèse de l'État.

[773] A.Burguière, « Processus de civilisation et processus national chez Norbert Elias », in A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit.*, 1997, pp.145-146.

> (…). D'où un développement du calcul rationnel et de l'introspection pour se dominer soi-même et deviner les intentions des autres.[774]

En dernier lieu, il nous faut nous interroger sur la direction du processus d'étatisation. Au vu des données historiques empiriques, on a l'impression qu'il existe une logique directionnelle dans le développement des groupements humains : des tribus aux clans, des petites unités de domination aux États, et aujourd'hui des États à l'émergence de super-régions postétatiques. Si ces processus, comme nous l'avons dit à la suite d'Elias et comme le pense Wendt à propos des logiques culturelles, ne sont pas exempts de retours en arrière (des processus de décivilisation ou des retours à la logique hobbesienne aujourd'hui), il n'en demeure pas moins qu'il soit possible de discerner une direction, qu' « un sens structuré »[775] ait existé. Dès lors, se pose la question des perspectives : téléologiques comme Wendt les défend ou évolutionnistes telles qu'Elias les soutient. Est-ce que ces perspectives sont acceptables du point de vue scientifique ? Peut-on prédire l'avenir des relations internationales ou sommes-nous condamnés qu'à n'être des historiens des Relations Internationales? Voilà quelques-unes des questions que nous aimerions maintenant aborder.

3- Téléologie et évolutionnisme social

> On rencontre les mêmes difficultés et le même paradoxe lorsqu'on s'efforce de faire comprendre que les phénomènes sociaux sont relativement autonomes par rapport aux intentions ou aux buts des hommes. Beaucoup se refusent à admettre cette idée. Il est tout à fait terrifiant d'imaginer que les hommes forment des complexes fonctionnels [Funktionszusammenhänge] au sein desquels ils dérivent au hasard, aveugles et impuissants. Il est bien plus rassurant de s'imaginer que l'histoire – qui est toujours l'histoire de certaines sociétés humaines – a un sens, une orientation, voire un but, et il se trouvera toujours des hommes pour nous révéler ce sens.[776]

---

[774] *Ibidem*, p.147.
[775] S.Mennell, *art.cit.*, *in* A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit.*, 1997, p.214.
[776] QS, pp.66-67.

Le terme « téléologie » peut être entendu différemment selon l'acception que l'on choisit du terme grec *telos*, à savoir « but » ou « fin ». La différence vaut d'être prise en considération. Quelle que soit l'option choisie, le problème d'une théorie téléologique est lié à la question de l'inévitabilité soulevée par Elias[777]. Aborder cette question requiert de notre part un dépassement de la traditionnelle vision manichéenne opposant le déterminisme à la libre volonté, car dans ce débat : « (…), *on oublie en général qu'il existe toujours et parallèlement un certain nombre d'individus qui dépendent les uns des autres et qui, de par leur interdépendance, sont tous limités dans leurs actions, cette limitation même étant le propre de l'homme* »[778].

Un autre problème lié à la téléologie se retrouve dans le fait qu'il semble difficile pour les chercheurs en Science Sociale d'admettre qu'ils ne puissent faire de prévisions. Les chercheurs en Sciences naturelles et physiques le font régulièrement (même s'ils se trompent souvent). En effet, la Science Sociale n'est pas concernée par des objets matériels purs obéissant à des lois mécaniques. Elle s'applique à des personnes, des êtres biologiques, mais dont l'étude des comportements induit, de par leur capacité réflexive, un facteur d'incertitude. Par ailleurs, le chercheur en Science Sociale n'est pas distinct de l'objet étudié même s'il doit essayer de s'en distancier le plus possible. Ainsi, la tendance à projeter ses espoirs dans un avenir radieux demeure présente.

> Aujourd'hui, beaucoup d'hommes tiennent pour évident que l'avenir peut se déduire de l'étude de l'évolution à long terme d'une configuration située dans le passé. Lorsqu'on souligne l'existence dans le passé d'un courant de civilisation à long terme, certains s'imaginent fréquemment qu'on veut ainsi prouver que dans l'avenir aussi l'homme est

[777] *Ibidem*, pp.195-207. Notons que nous nous inscrivons en faux contre la traduction française de ce chapitre. En effet, le titre anglais en est « The problem of 'inevitability' of social development », que la traduction française restitue par « le problème de la 'nécessité' des évolutions sociales ». C'est, à notre avis, une faute grave de la part du traducteur français car nécessité et inévitabilité ne sont pas des synonymes. En outre, il est évident qu'en s'engageant dans une discussion sur l'inévitabilité, Elias s'inscrit dans une tradition philosophique bien établie. Nous avons vérifié auprès de Stephen Mennel – qui a co-traduit *What is Sociology?* - si Elias avait relu les traductions françaises de ses œuvres et il se révèle que la réponse est négative, alors qu'il a relu les traductions anglaises. Avec tous ces considérants, nous estimons légitime de parler d'inévitabilité.

[778] QS, p.207

> appelé à devenir de plus en plus civilisé. Un modèle qui montre comment une société antique, peu centralisée et peu différenciée, est devenue plus complexe et plus centralisée, éveille facilement l'impression que le chercheur a projeté dans ses études sur le passé ses propres vœux et idéaux pour le présent. Il aurait ainsi élaboré un modèle dévoilant les processus de formation d'un État, parce qu'il attribuerait à l'État une valeur particulière, et voudrait donc démontrer que dans l'avenir aussi l'État continuera à jouir d'une importance particulière.[779]

Cependant, dans une perspective éliasienne fondée sur une approche relationniste, la téléologie ne peut apparaître comme une solution car les relations sociales ne sont jamais entièrement déterminées. Bien sûr, on peut toujours montrer, après une étude historique, qu'une configuration pourrait se développer vers tel ou tel *telos*. On est tenu ici à l'emploi du conditionnel, et le rejet du temps futur est absolument requis. « *Il serait peut-être plus précis et plus objectif de parler dans ce cas de différents degrés de possibilité ou de probabilité, au lieu de parler de nécessité* [inévitabilité] »[780].

Ce qui crée un problème dans l'idée téléologique d'un gouvernement mondial telle que Wendt l'avance c'est le fait qu'elle est une idée très eurocentrique. Le système étatique dont nous parle Wendt (comme la plupart des théoriciens des Relations Internationales) est le système étatique westphalien au sein duquel les États possèdent les caractéristiques des États européens. D'autres États à travers le monde, parce qu'ils ont émergé de configurations différentes à des moments différents, possèdent des traits différents. Ils sont, par exemple, moins institutionnalisés. Or, comme Elias le souligne :

> Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que, à en juger du moins par nos connaissances actuelles, les processus de formation des États ont eu lieu indépendamment les uns des autres, à des époques différentes, et en différents endroits du globe, et qu'ils étaient donc manifestement mus en grande partie par une dynamique relativement autonome et inhérente à leur configuration propre.[781]

---

[779] *Ibidem*, p.195.
[780] *Ibidem*, p.201.
[781] *Ibidem*, 204

Le développement de la configuration mondiale ne sera pas inévitablement celui de tous les États se mettant en marche vers une seule et même direction. On pourrait très bien assister à des configurations étatiques évoluant vers de nouvelles formes de configurations tribales[782], à des configurations étatiques évoluant vers des configurations d'empires religieux, à des configurations étatiques évoluant vers des configurations étatiques régionales. Cette liste est loin d'être exhaustive. Un « État global wébérien »[783] pourrait également émerger, mais déclarer inévitable un tel développement social apparaît hasardeux. On peut sûrement être en accord avec l'intuition de Wendt. Cela se réconcilie aisément avec l'idée défendue par Elias de l'Humanité comme dernière unité de survie, étant donné que les Humains possèdent la capacité matérielle d'annihiler l'Humanité toute entière. Wendt écrit : « *Ainsi donc l'unité mondiale nucléaire* (nuclear one-worldism) – *tout comme les risques de l'état de nature a rendu fonctionnel pour les individus de se soumettre à un pouvoir commun, les changements dans les forces de destruction rendent, de façon croissante, fonctionnel pour les États de faire de même* »[784]. Mais une fois encore ici, on rencontre le problème wendtien le plus récurrent : la croyance en la capacité des États de penser, de se comporter en des acteurs réflexifs et intentionnels[785] et même comme des acteurs rationnels : Les États vont donc inévitablement comprendre qu'il faut qu'ils changent leur comportement et qu'ils soumettent leur souveraineté à un Léviathan mondial.

La simple raison pour laquelle une théorie téléologique ne fonctionne pas ici repose sur le fait que les États ne sont pas des acteurs rationnels et réflexifs. Ils ne peuvent penser par eux-mêmes. Seules les personnes possèdent de telles capacités intellectuelles. Nul ne peut être sûr que les personnes seront un jour conscientes de leur interdépendance au niveau de l'humanité. Et encore faudrait-il que ces personnes conscientes puissent créer une configuration de relations assez spécifiques pour influencer le cours du développement social. Wendt a raison de souligner que la notion

[782] Voir par exemple l'ouvrage de M.Maffesoli, *Le Temps des tribus*, Paris, Biblio essais, 1991; ainsi que la littérature sur le néo-médiévalisme (Bull).
[783] WWSI, p.506.
[784] *Ibidem*, p.508.
[785] *Ibidem*, p.497.

de probabilité diffère de la notion d'inévitabilité[786]; mais il ne semble pas vouloir prendre en compte les implications de sa réflexion.

Néanmoins, il faut reconnaître que Wendt prend de nombreuses précautions intellectuelles en proposant sa théorie téléologique. Il est, en effet, parfaitement conscient des réticences existantes à propos d'une telle approche. Ainsi, il ne développe pas une téléologie fondée sur une explication causale efficiente, mais il adopte une démarche développementale qui « *indique une interaction entre deux processus, un processus micro ou de bas en haut d'auto-organisation, et un processus macro ou de haut en bas de constitution structurelle. La première implique une causation efficiente et la deuxième une causation formelle, aucune d'entre elle n'étant intrinsèquement téléologique. La causation finale émerge de leur interaction* »[787]. Cette approche permet d'envisager une accommodation éliasienne. Par ailleurs, Wendt considère ces différentes sortes de causation comme étant en interaction, et constituent ainsi ce qu'il nomme des « *processus téléologiques* »[788]. Et ces processus ne sont pas déterminés puisque beaucoup de choses peuvent se passer au niveau micro. Wendt va jusqu'à reconnaître que « *historiquement les États ont toujours existé au pluriel,* (…). *Pour sûr, ils sont toujours en processus,* (…) »[789]. Ici, il reconnaît clairement le caractère processuel souligné par Elias, reconnaissance confortée par la référence à P.T. Jackson et D.Nexon[790]. Wendt convient également du caractère relationnel fondamental des constructions identitaires quand il écrit « (…), *parce que c'est au travers de la reconnaissance par Autrui que quelqu'un est constitué en Moi* [Self] *en premier lieu. En bref, quelqu'un devient un Moi, via Autrui – la subjectivité dépend de l'intersubjectivité* »[791]. On peut voir l'évolution d'un Je meadien asocial, à un Moi relationnel, trans-subjectif.

Il semble que Wendt soit conscient de l'intérêt d'une perspective purement relationnelle, mais aussi que, dans le même temps, il veuille, encore, créer une *via media*

[786] *Ibidem*, p.508.
[787] *Ibidem*, p.498.
[788] *Ibidem*, p.501.
[789] *Ibidem*, p.507.
[790] P.T. Jackson, D.Nexon, *art.cit.*,1999.
[791] WWSI, p.511.

en s'appuyant sur la tradition théorique dont il est issu. Autrement dit, il accepte la position éliasienne « presque du haut jusqu'en bas » pour le paraphraser. On peut donc soulever l'argument qu'il n'est pas nécessaire pour Wendt d'adopter un tel positionnement. Au lieu de cela, il aurait pu affiner sa conceptualisation d'une perspective trans-subjective comme source de cette Histoire qu'il a longtemps négligée.

Mais le relationnisme requiert l'abandon de la téléologie dont le caractère d'inévitabilité nie l'incertitude immanente de toutes relations sociales. Si l'on reconnaît qu'un État n'est qu'un État des individus, on doit alors admettre que cet État ne peut se développer vers un but précis. L'action humaine, et en partie l'intentionnalité et la conscience humaine, sont requises pour mouvoir l'État. Personne ne peut prédire comment les personnes se conduiront et quelles seront les conséquences de leurs relations et les formes que prendront les configurations formées par ces relations. Wendt a raison de souligner que cette évolution n'est pas nécessairement linéaire; mais paradoxalement, il maintient que cette évolution mènera à un État mondial. La réponse offerte par Wendt à la critique de Shannon demeure insatisfaisante[792]. Wendt définit et catégorise l'agency, mais il reste crispé sur une définition en tant qu'entité et non en tant que relation.

Elias a été vivement critiqué pour le caractère évolutionniste de la théorie du 'procès de civilisation'. Sabine Delzescaux rappelle que :

> Pour lui, l'être humain, la question proprement anthropologique de l'origine de l'homme trouv[e] son écho dans la perspective évolutionnaire qu'il adopte et défend. En dépit des vives résistances que soulèvent les théories de l'évolution sociale, c'est, en effet, dans le sillage de ces dernières que le sociologue inscrit son cheminement intellectuel, les caractéristiques que revêt sa sociologie ne devenant dès lors, pleinement intelligibles qu'à la lumière d'un tel positionnement.[793]

[792] A.Wendt, « Agency, Teleology, and the World State : A Reply to Shannon », *European Journal of International Relations*, 11 (4)., 2005, pp.589-598.
[793] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, p.29.

A partir de là, les « héritiers spirituels »[794] du sociologue allemand n'auront de cesse de défendre la position épistémologique d'Elias, de réfuter le caractère évolutionniste de sa théorie. En réalité, cette question est liée à celle de progrès. Elias mettra un point d'honneur toute sa vie à ne pas être un chercheur engagé, à tenter de mettre le plus de distanciation possible entre lui et son objet d'étude. Dans la pure tradition positiviste, il réfutera l'idée que sa théorie de la civilisation puisse être une théorie critique, impliquant un sens normatif, un discours sur le progrès. Elias n'aurait fait que dévoiler une grande tendance historique grâce à ses recherches empiriques. Voilà la position défendue becs et ongles par les « héritiers » comme le montrent les citations suivantes d'Eric Dunning et de Stephen Mennell :

> Il devrait être clair que la théorie d'Elias n'est en aucun sens du terme une théorie « évolutionniste », ou une théorie du « progrès ». Elle s'accorde avec la complexité des processus sociaux de longue durée, elle tente d'appréhender l'équilibre changeant entre développement progressif et développement régressif, et ne pose pas le principe d'une augmentation continue de l'autocontrôle mais plutôt un mouvement de l'Europe occidentale vers une plus grande régularité et stabilité des contrôles de émotions.[795]

> Ce serait se méprendre grossièrement sur la théorie du processus de civilisation que de voir en elle un modèle de progrès, sans parler d'inévitable progrès. Au contraire, le processus intérieur de pacification du territoire fut extrêmement contingent et précaire. Elias fut très attentif aux menaces de violence toujours présentes entre les États.[796]

Mais en fait, il peut s'agir d'un mauvais procès car tout dépend du sens donné au concept d'évolution. Tout comme Wendt tente de dépouiller la notion de téléologie de son caractère mécanique en préférant parler de processus téléologiques, on peut parler d'évolution dans le cas d'Elias en débarrassant ce concept de sa connotation darwinienne. La démarche choisie par Elias consiste, grâce à l'étude empirique des faits, à mettre en

---

[794] Stephen Mennell, Eric Dunning, Cas Wouters, Johan Gouldsblom, Richard Kilminster. Lors de la communication que nous avons présentée à Leicester, le seul reproche qui nous fut fait, fut d'avoir utilisé le mot d' « évolution », il fallait absolument parler de « développement ».

[795] E.Dunning, « Civilisation, formation de l'État et premier développement du sport moderne », *in* A.Garrigou, B.Lacroix, (dir.), *op.cit*., 1997, p.135.

[796] S.Mennell, *art.cit*., *in* A.Garrigou, B.Lacroix, (dir.), *op.cit*., 1997, p.216.

lumière des processus qui, nécessairement, ont une direction et qui, envisagés sur la longue durée, se montrent dans un perpétuel changement. C'est ce changement que l'on peut appeler développement social ou évolution sociale. En fait, Elias nous donne la réponse dans l'introduction allemande de la réédition du 'Procès de civilisation' en 1969 : « *Je ne croyais pas autrefois qu'il était nécessaire d'attirer formellement l'attention sur le fait qu'il ne s'agissait pas ici, ni d'une recherche sur une « évolution » au sens du XIXe siècle, c'est-à-dire au sens d'un progrès automatique, ni d'une recherche sur « un changement social » non spécifique au sens du XXe siècle* »[797].

L'évolution sociale des processus telle qu'elle est décrite par Elias ne s'inscrit donc ni dans une vision mécanique, ni dans une vision téléologique. Il n'en reste pas moins qu'un débat devrait s'ouvrir sur le caractère critique (et donc normatif) de la théorie éliasienne. Il nous semble que ce n'est pas par hasard, mais bien dans une forme d'engagement, qu'Elias a décidé de consacrer sa vie à l'étude des relations de violence entre les Hommes. Même s'il attend pour cela la fin de sa vie, il rédige quand même *The Germans*. Dans son autobiographie, il avoue qu'il éprouve une certaine culpabilité de ne pas avoir fait sortir ses parents d'Allemagne : « *Jusqu'à aujourd'hui, je m'en veux de ne pas avoir su les convaincre* »[798]. Il est difficile de croire qu'Elias ait écrit tous ses opus de façon détachée, sans être hanté par la volonté que cela ne se reproduise pas. Nous reviendrons dans notre conclusion générale sur cette question : peut-on formuler une théorie critique éliasienne? Et, plus largement, on s'interrogera sur la question de la prévision en Relations Internationales et sur le développement souhaitable d'une épistémologie fondée sur une éthique de la responsabilité.

Pour l'instant, cette question de l'évolution sociale des groupements humains nous intéresse en ce qui a trait à la configuration mondiale, et plus précisément aux tensions existant en son sein sous l'impulsion du développement de ces groupements humains, et en particulier des États.

---

[797] N.Elias, *Über den Prozeß des Zivilisation : Soziogenetische und psychogenetitische Untersuchungen*, Suhrkamp, 1969, p.XI-XII; cité dans S.Delzescaux, *op.cit.*, 2001, p.107. Notons que les deux préfaces – celle de 1939 et celle de 1969 – n'apparaissent pas dans les traductions françaises.

[798] NEPLM, p.69. Sa mère est morte à Auschwitz.

C – Tensions au sein de la configuration mondiale

Ainsi que nous l'avons précisé dans notre reformulation sémantique, le terme de configuration mondiale réfère à la scène mondiale englobant ainsi la société des États mais également les configurations transnationales existantes en dehors des États. Ces différentes configurations sont intrinsèquement imbriquées étant donné qu'elles sont ontologiquement interdépendantes. Par conséquent, les évolutions en train de se développer au sein des configurations étatiques et transnationales ont des implications pour l'évolution de la configuration mondiale. Il faut appréhender ces évolutions comme des tensions entre ces différentes formations.

Deux processus nous intéressent particulièrement dans le contexte de notre réflexion. Le premier concerne le développement d'une « communauté cosmopolite ». Cette idée renvoie chez Elias à sa conception de l'Humanité comme dernière unité de survie. Chez Wendt, elle se retrouve dans sa réflexion sur l'avènement d'un État mondial de type wébérien. Le second se rapporte aux tensions spécifiques qui se nouent au sein de la configuration mondiale sous l'effet de la politique étrangère américaine. En particulier, on peut observer un retour à une culture hobbesienne qui s'apparente, selon nous, à une forme de décivilisation. Processus qui peut être illustré par une re-privatisation du monopole étatique de la violence.

1- Développement d'une communauté cosmopolite : l'Humanité comme dernière unité de survie.

Le nombre de débats qui ont lieu de nos jours sur la mondialisation et la globalisation laisse penser que la configuration mondiale subit une accélération de son développement. Dans un premier temps, on peut transposer le récit processuel des constructions étatiques proposé par Elias à l'échelle mondiale ou, plus précisément à l'échelle méta-régionale. Il nous semble que les États – détenteurs des monopoles – ont atteint un certain degré de stabilité, *id est* les frontières se sont stabilisées. La légitimité

des États existants est reconnue dans les relations sociales. Dans cette transposition, il nous faut considérer les monopoles financiers et militaires comme des monopoles privés, dans le sens où ils appartiennent à la sphère interne des États. Ces monopoles se trouvent dans un processus de socialisation que l'on peut observer au travers du développement des organisations et institutions régionales et internationales. Ce processus est clairement observable sur le continent européen. Les États européens ne détiennent plus réellement les monopoles financiers et militaires. Ils ont été publicisés. On remarque également le développement d'une administration européenne.

En d'autres termes, le processus de division du travail se poursuit. Les chaînes d'interdépendances fonctionnelles continuent de s'allonger, au-delà des États. Ce processus de division et de spécialisation du travail a commencé voici quelques centaines de milliers d'années au sein de groupes humains relativement restreints puis au sein de tribus et clans un peu plus vastes et enfin au sein d'États et de nations. Aujourd'hui, c'est à l'échelle de la planète que l'on peut observer ce processus. Les chaînes d'interdépendances existant au niveau mondial, on peut affirmer que l'Humanité est la dernière unité de survie. Cette observation est confortée par deux autres éléments : d'une part, l'existence d'une capacité technologique nucléaire permettant la destruction de l'Humanité dans sa totalité et d'autre part, le fait que les Humains ces derniers siècles aient négligé le niveau d'intégration avec le monde naturel. On a affirmé pendant longtemps une dichotomie entre la Culture (incarnée par les Hommes) et la Nature, on découvre maintenant notre interdépendance ontologique avec le monde « naturel »[799]. Or, les évolutions de ce « monde naturel » ont nécessairement des répercutions sur nos conditions d'existence, sur notre survie, le « nous » étant entendu comme « l'Humanité ».

Appréhender la configuration mondiale en termes d'interdépendance, de luttes monopolistiques permet de mettre en lumière les tensions qui se développent en son sein. Ainsi, la division du travail à l'échelle d'intégration planétaire s'observe aisément tant il

[799] Ce qui démontre bien que la structure de pensée dichotomique et réificationniste est particulière à certains groupes d'homme (issus des trois religions monothéistes). On ne retrouve pas ce mode de pensée chez les Amérindiens, par exemple, qui ont une vision du monde où les Humains sont intrinsèquement imbriqués à l'environnement naturel. Il n'existe pas d'opposition entre « culture » et « nature ».

est évident que certains pays remplissent certaines fonctions de manière privilégiée. Par exemple, on peut parler de monopolisation militaire au profit de l'Otan, donc des États-Unis. Une autre illustration se retrouve dans les relations entre les États-Unis et la France en Afrique. On peut dire que jusqu'à l'arrivée de l'administration Clinton à la Maison Blanche, les États-Unis ne s'étaient pas véritablement dotés d'une politique étrangère africaine. Ainsi, la France, et dans une certaine mesure le Royaume-Uni, occupaient les fonctions de gendarme en Afrique. Le besoin croissant de ressources naturelles et la découverte de ces mêmes ressources sur le continent noir ont poussé les Américains à se doter d'une politique étrangère spécifique envers cette région (sans parler du rôle croissant de la Chine). De cette situation naissent des conflits armés. Selon nous, la plupart des conflits des deux dernières décennies (le Rwanda et plus généralement la région des Grands Lacs, les tensions au Cameroun entre minorité anglophone et majorité francophone, la crise en Côte d'Ivoire, le conflit au Darfour avec ses conséquences sur le Tchad, etc.) peuvent être, en partie, compris à la lumière d'une compétition entre la France et les États-Unis.

En termes économiques également, la division du travail apparaît évidente et les concepts de Wallerstein ou de Galtung peuvent être utilisés. L'intérêt, selon nous, des concepts de périphérie, semie-périphérie et centre est de montrer les relations d'interdépendance. Tout comme Louis XIV, absolu souverain qu'il fut, n'était pas libre de se lever, de se laver, de se déplacer à sa guise, les États capitalistes du centre - aussi puissants économiquement soient-ils - sont insérés dans des relations d'interdépendance avec les États périphériques. De la même façon, quand Elias écrit que « *A partir d'un certain seuil, la lutte pour les monopoles ne vise plus leur destruction, mais le droit de disposer de leur produit ainsi que le plan qui les organise et qui préside au partage des chances et avantages, autrement dit le principe de la répartition* »[800]; il montre magistralement pourquoi la Chine ne projette pas de détruire le système capitaliste mais bien à entrer dans la lutte pour le monopole, pour une meilleure répartition des chances et avantages. De la même façon, les Allemands de l'Est n'ont pas provoqué la chute du mur de Berlin pour renverser le régime capitaliste de Bonn, mais bien au cri de « Eine

[800] DO, p.42.

Ostmark, eine deutsche Mark », en clair, pour leur intégration à l'économie capitaliste. Et nous pourrions multiplier les exemples.

Par ailleurs, dès lors que le monopole est publicisé à un niveau supérieur – méta-régional ou mondial – un régime démocratique fonctionnel se met en place, tout comme au sein d'une configuration étatique. Alors

> Le droit de disposer du monopole, d'occuper les positions clefs ne s'acquiert plus par une compétition unique non monopoliste «libre», mais par des combats éliminatoires périodiques «pacifiques», par une compétition soumise au contrôle du monopole et réglée par l'administration monopoliste. C'est la naissance de ce que nous appelons aujourd'hui un «régime démocratique».[801]

Cette situation correspond chez Wendt à une culture kantienne. Nous avons dès lors affaire à une communauté d'États qui ont transmis leurs monopoles à une autre unité d'autorité (une *Herrschaftseinheit*). Il y a eu publicisation des monopoles. Si nous prenons le cas de l'Union européenne, nous voyons clairement un tel processus à l'œuvre. Dans ce cas précis, il s'agit d'un processus plutôt démocratique. En revanche, cette réalité est à distinguer d'une construction de type impérialiste comme les États-Unis de nos jours. Dans le cas impérialiste, le monopole n'est pas publicisé au profit d'une administration à laquelle toutes les unités sont soumises. Le monopole est privatisé au profit de l'unité impérialiste. Un Empire, c'est, en termes purement logiques, un État qui s'agrandit. Il ne s'agit pas de la construction et du développement d'une communauté de type kantien.

On voit bien ici comment il est possible de réconcilier Wendt et Elias. Le changement de mains des monopoles, lorsqu'il s'effectue de façon pacifique, s'apparente au développement d'une communauté kantienne. Ici, Elias nous apporte une vision processuelle, complétant par là même la théorie wendtienne. En outre, nous comprenons clairement que ces prises de contrôle, ces (rares) changements de main des monopoles,

[801] *Ibidem*, p.43.

ces compétitions s'effectuent globalement de deux manières – pacifique ou violente (impérialiste) – ce qui constitue une interprétation pertinente des relations de violence à l'échelle mondiale. Lorsque le changement de mains monopolistiques s'effectue de façon violente et dans l'intérêt spécifique d'une configuration étatique - et non dans le sens de la création d'un Nous – on peut parler de processus de décivilisation ou de retour à une logique culturelle hobbesienne.

Les théoriciens critiques, et en particulier Andrew Linklater, parle d'un phénomène assez similaire, dans leur réflexion sur l'avènement d'une « communauté cosmopolite ». Mais la différence fondamentale de cette perspective avec celle défendue par Elias et Wendt vient du fait que Linklater se situe dans une logique normative : le développement d'une communauté cosmopolite est une évolution positive, à valeur morale et éthique, synonyme de progrès. En revanche, dans le cas d'Elias et de Wendt, il s'agit d'un fait brut. L'interdépendance qui existe à l'échelle de l'humanité est un simple fait. Sabine Delzescaux exprime bien cette idée quand elle écrit :

> La capacité des hommes à devenir créateurs d'une culture qui s'étaye désormais sur la réglementation des rapports sociaux ne peut être l'aboutissement d'une intentionnalité d'un ou même d'une multitude d'individus. Elle ne peut être l'aboutissement que de processus aveugles, à long terme et non planifiés, le volontarisme de quelques-uns, aussi acharné et légitime soit-il, ne pouvant constituer en aucun cas un facteur d'explication.[802]

Néanmoins les deux approches peuvent se réconcilier. En tant que chercheurs, nous pouvons (peut-être même devons-nous) être engagés. Si par nos constructions théoriques, nous mettons en lumière les processus empiriques montrant l'interdépendance de l'humanité, alors peut-être pourrons nous participer à un mouvement global de prise de conscience qui amènera les personnes à nouer des relations sociales intégrant pleinement la dimension d'interdépendance. L'erreur des théoriciens critiques est de prendre comme point de départ une question morale et non un fait. Autrement dit, la question n'est pas de savoir si l'interdépendance au niveau de l'humanité est un bien ou

[802] S.Delzescaux, *op.cit*., 2001, p.218.

un mal, si elle est souhaitable ou non, elle est un fait observable. C'est à partir de ce constat qu'il faut travailler. Cette perspective a aussi l'avantage de ne pas défendre un point de vue idéaliste; car, comme nous allons maintenant le voir, les tensions au sein de la configuration mondiale sont loin d'être toujours harmonieuses.

2- Poussées de décivilisation : « retour de l'état de guerre » et re-privatisation du monopole étatique de la violence.

Si le processus de civilisation correspond à la transformation des contraintes extérieures en autocontraintes, alors un processus de décivilisation correspond au processus inverse, c'est-à-dire à une modification de l'équilibre et à un retour plus prégnant des contraintes extérieures. Si cela se passe au niveau d'intégration entre les individus, il en est de même pour le niveau d'intégration entre les groupements humains. En d'autres termes, les configurations étatiques établissent entre elles des cultures avec des normes et des règles. Ce qui était initialement des contraintes extérieures liées aux pressions issues des relations avec les autres États se transforme peu à peu en autocontraintes – ce qui correspond approximativement au troisième degré d'intériorisation tel que Wendt l'a défini.

Mais il s'agit toujours et encore d'un équilibre plus ou moins précaire car « *les tendances décivilisatrices, ou pressions décivilisatrices, sont toujours présentes* »[803]. Si une des configurations étatiques modifie son comportement et par là même engendre un sentiment d'insécurité pour les autres, la balance revient vers les contraintes externes.

Une illustration : les États-Unis se faisant menaçant par rapport à leurs amis qui qui refusent de les suivre dans une aventure militaire hasardeuse. Les menaces qui sont alors proférées (« vous êtes avec nous ou contre nous ») suscitent un sentiment d'insécurité qui représente une tension du registre des contraintes extérieures et, dans ce cas, un retour à une logique lockéenne.

[803] S.Mennell, *art.cit.*, *in* A.Garrigou, B.Lacroix (dir.), *op.cit.*, 1997, p.213.

Nous avons parlé de précarité de l'équilibre favorable aux autocontraintes dans la mesure où, si le développement d'un habitus, de l'autocontrôle, prend du temps, il apparaît que les poussées décivilisatrices – le retour en arrière de l'équilibre – peuvent se produire plus rapidement[804]; ce qui ajoute au caractère dramatique de tels événements. Ce qui explique cette différence de rythme, c'est le fait que des bouleversements politiques, économiques et sociaux peuvent se produire rapidement et ainsi engendrer immédiatement une augmentation du niveau d'insécurité.

> Le type des peurs des individus répond aux transformations des risques auxquels ils sont confrontés. Et l'un des signes distinctifs des tendances décivilisatrices est une élévation du niveau du danger et l'abaissement de sa calculabilité. Dans les périodes de crise sociale – défaites militaires, révolutions politiques, inflation rampante, chômage grandissant, survenant séparément ou, comme ce fut le cas en Allemagne après la Première Guerre mondiale, rapidement les uns à la suite des autres, les risques s'accroissent parce que le contrôle des événements sociaux a diminué.[805]

A partir de là, on peut proposer une explication au « retour de l'état de guerre » que constitue la politique étrangère américaine dans certaines parties du monde. Dans un laps de temps relativement court, les États-Unis ont connu :

- les attentats du 11 septembre – véritable traumatisme pour un pays qui pensait son territoire comme un sanctuaire que nul ne pouvait atteindre.
- une augmentation des phénomènes de violence et une précarisation des conditions de vie touchant de nombreux Américains – correspondant à un effondrement du « rêve américain », mythe fondateur et lien de la société américaine.
- un accroissement vertigineux de la dette extérieure.
- les volontés autonomistes des amis européens en même temps que la montée en puissance de la Chine.
- la perspective d'une crise énergétique majeure.
- l'effondrement du système bipolaire remettant en cause le maintien d'un statu quo fondé sur l'usage dissuasif de la violence – seule puissance mondiale, les États-Unis

[804] *Ibidem*, p.217 et p.232.
[805] *Ibidem*, p.222.

peuvent se permettre non seulement une guerre préventive, mais également une décision et une action unilatérale[806].

On le voit, la liste est longue des facteurs qui contribuent à augmenter le degré d'insécurité. Autant de facteurs qui ont été perçus par les Américains comme des contraintes extérieures et qui ont créé un relâchement des mécanismes d'autocontrôle. A cela, on peut ajouter, « *l'érection d'un appareil de propagande autorisant et stimulant l'expression de* manifestations pulsionnelles *jusqu'alors strictement régulées* »[807]. Ce fort sentiment d'insécurité qui est apparu a poussé les Américains à percevoir leurs rivaux comme des ennemis, et beaucoup de leurs amis comme des rivaux : double poussées de décivilisation où, au final, chacune des pièces du jeu se trouve décalée sur l'échiquier, mais dans une direction qui l'éloigne des sources d'empathie.

On imagine aisément que le retour, pour l'instant unilatéral, d'un acteur unique à une logique culturelle hobbesienne engendre des tensions dans la configuration mondiale. Le monde étant interdépendant, ce relâchement des pulsions, cette poussée de violence, peut provoquer, à son tour, une augmentation du degré d'insécurité pour d'autres acteurs. C'est en particulier le cas pour les anciens rivaux devenus ennemis comme l'Iran et la Syrie. Dans ce contexte, on comprend également pourquoi la Russie interprète comme une menace réelle l'installation d'éléments du bouclier anti-missiles à ses marges (en Pologne et en République tchèque). Elle en aurait certainement fait une interprétation différente si les États-Unis n'avaient pas remis en cause les logiques culturelles en cours.

Les processus de décivilisation peuvent donc effectivement être perçus comme l'irruption de logiques culturelles de type hobbesien. Comme l'écrit Dario Battistella : « *L'irruption de moments hobbiens concerne des épisodes limités soit dans le temps, telles les guerres napoléoniennes ou la Seconde Guerre mondiale, soit dans l'espace, tel, pour ce qui est de la deuxième moitié du XXe siècle, le conflit israélo-palestinien* »[808]. Dario Battistella souligne le contraste pertinent entre la guerre en Irak menée par Bush

[806] D.Battistella, *Retour de l'état de guerre*, *op.cit*., 2006, pp.16-17.
[807] S.Delzescaux, *op.cit*., 2002, p.228.
[808] D.Battistella, *Retour de l'état de guerre*, *op.cit*., 2006, pp.108-109.

père qui demeure dans une logique lockéenne avec « *une auto-retenue* [qui] *s'explique aussi par l'intérêt bien compris de Washington dans la région : l'Irak doit subsister tel quel pour que perdure l'équilibre régional* »[809]; et la deuxième guerre en Irak de Bush fils qui s'inscrit dans une logique hobbesienne où l'autocontrôle a disparu, laissant donc libre cours à l'expression des pulsions.

Il nous semble qu'il existe une illustration assez pertinente de cette poussée décivilisatrice à l'œuvre, qui montre le fonctionnement de ce processus et un de ses aspects les plus frappants. Il est remarquable de voir que l'opération militaire « Liberté en Irak » (et dans une moindre mesure la guerre en Afghanistan) repose pour une large part sur l'emploi de mercenaires, et de gardes de sécurité privés. Selon nous, cela s'apparente à une *re-privatisation du monopole étatique de la violence*[810] qui ne peut correspondre qu'à une culture hobbesienne.

Le monopole étatique de la violence concerne non seulement l'usage de la violence réservé aux forces de police au sein de l'État mais également l'usage de la violence réservé aux forces armées au sein de la configuration mondiale. La création de ces deux forces ne s'est pas réalisée dans le même temps. En effet, ce n'est véritablement qu'au XIXe siècle que les États européens vont se doter d'armées « publiques », c'est-à-dire d'armées composées de citoyens et non de mercenaires. Les Révolutionnaires français sont les premiers à mettre sur pied une armée de citoyens reposant sur la conscription. La Prusse bientôt mettra en place ce qui deviendra le modèle de l'armée nationale moderne. Deborah Avant offre une perspective constructiviste sur la transition des armées de mercenaires aux armées nationales. Elle dégage des facteurs matériels mais aussi idéationnels notamment en ce qui a trait aux relations nouvelles entre l'État et les citoyens[811]. En outre, on peut compléter cette explication en avançant que le passage d'une armée de mercenaire à une armée nationale fait partie du processus de civilisation.

---

[809] *Ibidem*, p.122.

[810] Deux livres récemment parus renforcent notre hypothèse et montrent l'ampleur du phénomène: X. Renou, *La Privatisation de la violence: mercenaires et sociétés militaires privées au service du marché*, Marseille, Agone, 2006; et J.Scahill, *Blackwater : The Rise of the World's Most Powerful Mercenary Army*, New York, Nation Books, 2007.

[811] D.Avant, « From Mercenary to Citizen Armies: Explaining Change in the Practice of War », *International Organization*, 54 (1), hiver 2000, pp.43-45.

En effet, l'établissement d'une armée de citoyen sous contrôle étatique oblige à une codification concernant le comportement des soldats. En d'autres termes, il se peut bien que l'émergence d'armées nationales ait contribué à une certaine régulation de la violence. D'ailleurs, très vite après leur création au XIXe siècle, on commence à voir apparaître les premiers grands textes de droit international sur la protection des soldats (Convention de Genève de 1864 puis les trois premières conventions de Genève de 1949).

Bref, la guerre actuelle en Irak a ceci de particulier qu'elle fait appel à un nombre jamais atteint auparavant de mercenaires et autres gardes de sécurité privés. Ces combattants privés constituent la deuxième force en Irak derrière l'armée régulière américaine. Selon un rapport du *Government Accountability Office* américain, environs 100 000 personnes sous contrat opèrent en Irak dont 48 000 comme « soldats privés »[812]. De nombreux articles s'interrogent sur cette « privatisation » de la guerre et de l'occupation en Irak. Selon nous, on peut parler de re-privatisation dans la mesure où l'on revient à une situation que l'on avait connue à l'époque médiévale et même, occasionnellement, à l'époque moderne : les rois engageaient des mercenaires pour aller guerroyer dans d'autres contrées. Il importe de souligner également que cette re-privatisation des fonctions de l'armée se fait de façon officielle. On ne parle pas ici d'un État qui engage quelques mercenaires discrets pour aller mener à bas bruit une opération militaire limitée (comme la France a pu le faire, en Afrique notamment avec des « barbouzes »). Ici, on a affaire à différentes administrations américaines et britanniques qui passent très légalement et officiellement des contrats avec des compagnies privées qui vont aller « faire un travail », normalement réservé aux soldats des armées régulières (comme le transport, la garde des bâtiments militaires, la sécurité des personnalités, et l'intendance). Les contrats signés pour ces missions engagent des sommes considérables. Selon une journaliste de la BBC[813], le Pentagone a versé 300 milliards de dollars pour les contrats avec ces compagnies privées au cours de ces dix dernières années. Selon le

[812] J.Scahill, « Our mercenaries in Iraq », *Los Angeles Times*, 25 janvier 2007. Ces chiffres sont corroborés par d'autres sources journalistiques : Le site de la BBC dans son article « Q&A : Private Security in Iraq » parle de 40 000.

[813] K.Kay, « Pentagon's call to mercenaries », site web de BBC news, 24 septembre 2003, http://news.bbc.co.uk

journal *Scotsman*, le *Foreign Office* aurait dépensé pour 160 millions de livres de contrats à des compagnies de sécurité privées [814].

Comment expliquer ce phénomène? Plusieurs journalistes[815] soulignent que, dans le cas britannique comme dans le cas américain, il s'agit de combler le vide créé par le manque de recrues dans les armées régulières. Les soldats des armées régulières ne seraient pas assez nombreux et n'auraient pas une expérience militaire suffisante. D'autres soulignent le caractère avantageux de cette privatisation, tant du point de vue économique que politique.

Sur le plan économique, l'ensemble de la dépense est prévisible et soldé en une fois[816]. L'État n'a plus à se préoccuper de payer des pensions d'invalidité, des retraites, des veuves de guerre, etc. Politiquement, lorsque ces mercenaires et gardes privés sont tués, ils ne sont pas comptabilisés parmi les « soldats morts au combat ». Or, c'est là une grande peur des élites politiques : le fameux retour des cercueils couverts du drapeau national[817], l'implacable compteur des morts qui augmente, et l'impact psychologique et bientôt politique que cela aura inévitablement sur la population. En outre, cela revêt un avantage légal : ces mercenaires et autres gardes privés ne sont pas soumis au code militaire ou au droit international régissant les actions et obligations des soldats. On retrouve ici un avantage comparatif traditionnel des mercenaires : on peut leur faire faire les « sales besognes » sans prendre de risque légal. D'autres souligneront encore que cette privatisation correspond à la mainmise du complexe militaro-industriel sur la démocratie américaine. Effectivement, une des deux plus grandes compagnies de services qui a passé des contrats chiffés en milliards de dollars avec le Pentagone n'est autre qu'Halliburton, société dont Dick Cheney était président.

Mais cela se passe de la même façon au Royaume-Uni donc la « théorie du complot » ne peut suffire comme explication. Néanmoins, un point particulier mérite notre attention : le fait que les compagnies privées, de façon générale, prennent de plus en

---

[814] B.Brady, « 'Mercenaries' to fill Iraq troop gap », *Scotsman*, 25 février 2007.
[815] J.Scahill, *art.cit.*; B.Brady, « 'Mercenaries' to fill Iraq troop gap », *Scotsman*, 25 février 2007; « US army reserve a 'broken force' », site web de la BBC, 6 janvier 2005, http://news.bbc.co.uk
[816] K.Kay, *art.cit.*
[817] L'administration Bush a interdit aux télévisions de diffuser ces images (se rappelant à juste titre de l'effet dévastateur que cela avait eu durant la guerre du Vietnam); Ce sera également la première mesure prise par Stephen Harper après son élection comme premier ministre du Canada.

plus de place et surtout remplissent de plus en plus souvent des fonctions autrefois considérées comme des monopoles publics. Cependant, la privatisation (les professionnels de la communication qui travaillent pour des politiciens préféreraient sans doute parler « d'externalisation ») des fonctions traditionnelles de l'armée remet en cause le monopole étatique de la violence sur la scène internationale – ce qui fondamentalement remet en cause les États tels qu'on les a traditionnellement définis[818].

Et comment expliquer le manque de recrues dans l'armée? Logiquement si les armées professionnelles ne suffisent pas pour mener des guerres présentées comme légitimes et impérieuses, les autorités britanniques et américaines devraient faire appel aux conscrits. Si ces dernières ont décidé de ne pas emprunter cette voie, c'est peut-être parce qu'elles savent que cette décision serait impopulaire (ce fut le cas lors de la guerre du Vietnam). Et cette impopularité peut s'expliquer par le fait que le processus de civilisation a atteint un haut degré d'intériorisation qui fait que les personnes refusent d'aller se battre car elles ont commencé à développer une forme d'empathie envers les autres membres de l'Humanité. On peut donc parler d'une véritable tension entre, d'une part, une affirmation croissante du processus de civilisation et d'autre part, une poussée de décivilisation représentée par un « retour à l'état de guerre » et une re-privatisation rampante mais bien réelle du monopole étatique de la violence.

Ces poussées de décivilisation génèrent des tensions dans la configuration mondiale. Elles ont le potentiel de faire émerger d'autres poussées décivilisatrices dans la mesure où elles engendrent une augmentation du degré d'insécurité pour les autres acteurs de la configuration. Néanmoins, il ne faudrait pas voir dans ce phénomène l'amorce inévitable d'un cycle infernal. C'est la raison pour laquelle nous avons développé une critique de la perspective téléologique et mis en garde contre une interprétation évolutionniste (au sens darwinien du terme) de la perspective éliasienne.

[818] Soulignons que même le monopole étatique de la violence à l'intérieur de l'État est remis en cause : privatisation des prisons aux États-Unis et en Grande-Bretagne; utilisation de plus en plus fréquente de gardes de sécurité privés pour protéger les bâtiments publics, les transports publics, etc. Au Canada, universités, hôpitaux, métros, sont sous la surveillance de gardes privés de sécurité et non plus de policiers. Sans parler du rôle joué par les milices aux États-Unis, rôle qu'on aurait tort d'imaginer folklorique : elles jouent un vrai rôle – croissant -, avec le soutien des autorités. Un exemple est celui de la garde de la frontière mexicano-américaine par des milices civiles, avec l'aval des autorités.

Une fois encore, les États sont faits des interdépendances humaines or nul ne peut planifier le mouvement du développement humain : « *En sciences sociales, toute tentative de prédire l'avenir pose de redoutables problèmes, étant donné l'imprévisibilité inhérente au comportement humain et, davantage, les tendances à la fois auto-réalisatrices et au contraire auto-dénégatrices des prévisions émises* »[819].

Conclusion : retour sur l'idée d'État mondial

Le débat amorcé par Andrew Linklater sur le principe de non-nuisance, le principe d'humanité et son concept de « communauté cosmopolite » peut nous servir de base à un rapprochement entre Elias et Wendt.

Quand, d'un côté, Wendt nous parle de l'avènement immuable d'un État mondial, et que, d'un autre côté, Elias affirme l'existence de l'Humanité comme dernière unité de survie, il nous semble qu'une discussion peut être envisagée pour réconcilier, voire améliorer, ces deux idées. Wendt défend une vision néo-fonctionnaliste,[820] sous l'influence probable de Niklas Luhmann, pour expliquer l'inévitabilité de l'émergence d'un État mondial.

En effet, cette prédiction repose sur un triple constat : une tendance sur la longue durée à la réduction du nombre d'unités politiques, le rôle d'États existants comme pôle d'attraction régionale et le modèle computationnel développé par Cederman[821]. Mais on peut également voir dans la position wendtienne une sorte d'idéalisme kantien. Bien sûr, Wendt a raison de rappeler que sa vision d'un État mondial s'écarte de l'idée kantienne d'une fédération pacifique d'États républicains[822], néanmoins il admet qu'une fédération pacifique puisse être une des étapes menant vers son État mondial, qui, lui, se doit d'être de type wébérien. En outre, il se rétracte peu de temps après en mentionnant que

[819] D.Battistella, *Retour de l'état de guerre*, *op.cit*., 2006, pp.271-272.
[820] Recrudescence du néo-fonctionnalisme (Jeffrey Alexander et Niklas Luhmann)
[821] WWSI, p.503.
[822] *Ibidem*, p.493.

finalement l'État mondial pourrait prendre différentes formes, l'important c'est qu'il existe « *un pouvoir commun, une légitimité, une souveraineté et une agency* »[823]. On s'accordera aisément pour dire qu'une fédération pacifique d'États de type kantien puisse parfaitement remplir ces quatre critères. La preuve en est que Wendt cite lui-même l'exemple de l'Union européenne en affirmant que « *En advenant que l'UE 'complétée' devienne globalisée, ce serait un État mondial* »[824]. Or, qu'est-ce que l'UE si ce n'est cette fédération pacifique d'États républicains imaginée par Kant. Certes, quelques éléments de fédéralisme manquent, mais l'inspiration kantienne est clairement présente.

Toutefois, la logique fonctionnaliste-systémique dans la pensée de Wendt met en lumière un problème majeur : comme dans le fonctionnalisme de Talcott Parsons ou de David Mitrany, c'est le système, de façon interne, qui développe sa propre logique. En d'autres termes, l'agency humaine est exclue du mécanisme fonctionnaliste. En intégrant Elias, on peut pallier ce problème, car même si la pensée éliasienne possède une certaine logique fonctionnaliste, elle n'exclut pas les individus. Ainsi, quand Elias parle de l'Humanité comme dernière unité de survie, c'est pour signifier l'interdépendance de fait qui relie tous les individus sur la planète, les plus puissants comme les plus faibles, les dominants comme les dominés. A partir de là, on peut reconstruire le discours wendtien de la façon suivante.

Que les individus en soient conscients ou non, qu'ils acceptent d'en prendre acte ou non[825], l'Humanité constitue bien la dernière unité de survie dans la mesure où :

- i) l'environnement dans lequel nous vivons est sous l'effet de changements drastiques qui vont bouleverser considérablement les organisations économiques, sociales et politiques des différentes communautés politiques existantes.
- ii) la maîtrise de l'énergie nucléaire par l'homme crée de facto la possibilité d'un holocauste nucléaire à l'échelle planétaire (*id est* jamais auparavant les hommes n'avaient

[823] *Ibidem*, p.506.
[824] *Ibidem*.
[825] En effet, il apparaît essentiel de distinguer prise de conscience et concrétisation. Les individus peuvent être conscients du risque tout en niant ce dernier et en ne passant pas à l'acte. Voir Ulrich Beck, *La société du risque : sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Flammarion, 2003.

maîtrisé un outil technologique qui permettait l'anéantissement complet de l'humanité). Wendt parle de « *nuclear one-worldism* »[826].

A partir de là, on ne peut exclure que les individus prennent conscience de cette interdépendance mondiale et décident d'adapter l'organisation de leur communauté politique à cette nouvelle réalité. Les différents phénomènes de régionalisation, et en particulier la voie vers l'intégration (et non plus seulement la coopération) prise par certaines organisations régionales (l'UE, le Mercosur, volonté observable dans le cas de l'Union africaine) sont autant de signes de cette prise de conscience et de cette adaptation. Cependant, Wendt a raison de dire que l'on ne peut présager du type exact d'organisation politique vers lequel ces processus sociaux évoluent et Elias a raison de dire que l'on ne peut affirmer qu'inévitablement un État mondial sera créé.

Le système n'agit pas par lui-même, ce sont bien les individus, par leurs actions, qui feront évoluer ou non l'organisation de leurs communautés politiques. Le système ne possède pas d'intentionnalité, ni même d'agency c'est-à-dire de capacité à agir par lui-même. Cela ne revient pas à dire que les individus sont entièrement libres de leurs actions. Bien au contraire, les individus sont interdépendants au sein d'une configuration et ces relations entrecroisées les contraignent tout en leur conservant une marge d'autonomie. Il n'y a pas détermination mais limitation du champ d'action. Wendt ne pourra qu'être en accord avec nous sur ce point s'il reprend ses prémisses réalistes critiques. En effet, Bhaskar ne dit pas autre chose : les structures avec leurs propriétés émergentes contraignent et rendent possible les actions des individus. Les structures sociales ne déterminent pas les actions individuelles mais limitent leur éventail de possibilités d'actions[827].

Se pose alors la question : « que faire de l'idéalisme kantien et de l'idéalisme habermassien? », Partons de la réflexion que Wendt propose sur le principe de reconnaissance. Wendt se pose en relationniste quand il écrit que : « *l'identité de groupe est un processus et non une chose, et sa transformation en des identités collectives plus*

[826] WWSI, p.508.
[827] Ce qui nous distingue des réalistes critiques (en dehors de la sémantique, nous préférons configuration à structures) c'est que notre ontologie est relationniste, alors que l'ontologie réaliste critique est dualiste.

larges est précisément ce qui commence à arriver à travers la reconnaissance mutuelle »[828]. La plupart des écrits d'Elias portent sur une analyse socio-historique de l'évolution des identités collectives qu'il explique à travers les interdépendances qu'entretiennent les groupes (par exemple la transformation de la chevalerie guerrière en classe de gentilshommes de Cour[829]). Ce qu'apportent Elias et les théoriciens critiques c'est leur réflexion sur le fait que cette reconnaissance n'est pas nécessairement égalitaire; en fait, on constate même que c'est très rare. En d'autres termes, Autrui est rarement reconnu comme égal de Soi. Dans la relation d'établis - marginaux, il y a une reconnaissance mutuelle mais une reconnaissance « asymétrique », selon la terminologie de Wendt[830]. Or, Hegel avait déjà fait remarquer qu'une reconnaissance mutuelle égalitaire constitue la condition indispensable à l'existence d'un État mondial.

Cependant, les penseurs postmodernistes comme Foucault considèrent que la reconnaissance est inévitablement inégale puisque les dominants occupent une position favorable dans les relations de pouvoir entretenues avec les dominés. Les discours sur la reconnaissance se font donc en fonction de leurs intérêts. Si les Canadiens blancs reconnaissent aujourd'hui les Autochtones, cette reconnaissance n'en demeure pas moins inégale dans la mesure où elle s'effectue par rapport aux normes au discours des Blancs.

D'un autre côté, nous sommes en présence d'Habermas qui développe un universalisme assez imposant qui nie les effets des relations de pouvoir asymétriques. Par exemple, il ne considère pas que ses règles du discours démocratique sont en réalité très eurocentriques et héritées de la pensée grecque[831]. L'idée, entre autres, que l'on devrait parvenir à un accord sur la base de la meilleure argumentation implique un exercice d'argumentation fondé sur un système d'opposition des arguments (schéma dialectique thèse/antithèse/synthèse) et sur une capacité oratoire (l'héritage des sophistes). Or, dans notre exemple canadien, ces principes sont en totale contradiction avec les cultures autochtones qui privilégient un consensus obtenu dans la complémentarité des positions

[828] WWSI, p.516.
[829] SC.
[830] WWSI, p.513.
[831] Pour une discussion des deux thèses en présence (théories critiques et Habermas) voir A.Linklater, "Dialogic Politics and the Civilising Process", *Review of International Studies*, vol.31, 2005, pp.141-154.

du cercle et qui ignore les artifices oratoires[832]. Néanmoins, comme le propose Linklater, il existe de la place pour un universalisme « mince » sur lequel Elias et Wendt le rejoignent. Comment en arrive-t-on à un universalisme mince? Wendt définit cinq étapes dans l'émergence d'un État mondial.

La première étape est celle du système des États où il n'existe aucune reconnaissance (c'est la culture hobbesienne). Nous ne croyons pas que le fait de considérer Autrui comme ennemi équivaut à une "non-reconnaissance complète". Cela est rendu inenvisageable dans le cadre de notre ontologie relationniste. Rappelons également que l'état de nature hobbesien appréhendé de façon asociale est une fiction. Et comme dernier argument, la relation d'ennemi qui pousse les États à vouloir se détruire implique la reconnaissance de quelque chose qui existe et qui serait à détruire. Imaginons un bref cas d'étude : on demande au Hamas de reconnaître l'existence d'Israël et de supprimer de sa charte fondatrice l'article qui mentionne l'anéantissement de l'État d'Israël. C'est oublier que le simple fait d'appeler à cet anéantissement est une forme implicite mais néanmoins très lisible de la reconnaissance de l'existence de l'État juif.

La deuxième étape concerne la société des États (culture lockéenne). Ici, il y a reconnaissance mutuelle entre les États, mais il n'y aurait pas de reconnaissance au niveau des individus se trouvant des deux côtés de la frontière. Selon nous, dans ce cas de figure, il peut exister une reconnaissance transnationale mais elle est justement asymétrique, les individus vivant encore avec leur habitus national respectif.

La troisième étape est celle de la société mondiale dans laquelle coexistent une reconnaissance mutuelle entre États mais également une reconnaissance mutuelle transnationale entre individus.

La quatrième étape implique une sécurité collective. Pour Wendt il s'agit du développement d'une culture kantienne, c'est-à-dire d'une identité collective. Toutefois, Wendt reste très vague sur les processus conduisant à cette identité collective et c'est là

[832] Je remercie tous mes étudiants autochtones d'Algoma qui m'ont ouvert les yeux sur cette réalité.

que Linklater et Elias peuvent s'avérer utiles. Cette identité collective présuppose l'émergence et le développement d'un nouvel habitus qui serait « cosmopolite » et un déplacement de l'habitus national vers une position secondaire. En d'autres termes, il s'agit d'un « *processus de civilisation mondial qui renforce les contraintes sur la violence et qui pousse à "l'identification mutuelle" entre les habitants de sociétés différentes* »[833].

Enfin, la cinquième étape correspond à l'émergence d'un État mondial dans lequel, selon Wendt, « *la reconnaissance individuelle ne s'effectue pas à travers le médium des frontières étatiques* »[834]. Les États traditionnels sont alors dépossédés de leur monopole de la violence physique légitime. Le long processus de civilisation qui a commencé dans quelques unes des couches de certaines sociétés s'est alors diffusé sur la planète entière, et même les configurations étatiques ont intériorisé ces contraintes sur l'usage de la violence. La dé-privatisation de la violence s'est réalisée, menant alors à un monopole public mondial de la violence. La communauté politique s'est transformée en une communauté qui ne serait pas fondée sur l'exclusion de certains Autres. Cette communauté cosmopolite est totalement inclusive, l'Autre pouvant être défini, comme le propose Wendt, par l'histoire des anciennes communautés politiques fondées sur une dialectique inclusion/exclusion.

Ainsi, la différentiation spatiale traditionnelle serait remplacée par une différentiation temporelle[835]. Wendt expose là un argument pertinent et perspicace. En effet, dans le cas de la construction européenne, il s'agit clairement de dépasser la différentiation spatiale fondée sur des communautés étatiques et nationales au profit d'une différentiation historique : l'expérience traumatique de la Shoah comme Autre, comme antithèse de la construction identitaire à venir. Le cas de figure des processus d'intégration régionale en Amérique du Sud et en Afrique est similaire mais à la fois différent. Similaire dans le dépassement des différences géographiques et dans la construction d'un passé comme Autre, différent dans la mesure où ce processus s'agence autour d'un discours sur une autre expérience traumatique : celui de la colonisation. Dans

[833] A.Linklater, *art.cit*., 2006, pp.278-279.
[834] WWSI, p.525.
[835] *Ibidem*, p.527.

ces deux cas, la différentiation spatiale est l'héritage de l'époque coloniale; il apparaît donc logique de la dépasser. Ce discours est exprimé très clairement dans le cas de l'Alternative Bolivarienne pour les Amériques (ALBA).

Mais une fois encore, on découvre le même problème récurrent chez Wendt, à savoir le manque d'action des individus dans ces processus. Il s'agit ici simplement de souligner que c'est bien sous l'effet des discours et actions des individus interdépendants que ce processus de civilisation peut se réaliser. Certains participent à ce processus intentionnellement, d'autres non. Car si les individus sont tous animés d'intentionnalité, personne ne contrôle les résultats de ces actions et discours (les *outcomes* sont dits *unintended*) étant donné que les individus développent ces actions et ces discours dans une configuration, *id est* un réseau d'interdépendances.

CHAPITRE VII
L'ÉVOLUTION POLITIQUE EN AMÉRIQUE DU SUD : ILLUSTRATION DU CADRE THÉORIQUE PROPOSÉ

Ce que nous développons dans ce chapitre n'est pas un cas d'étude, mais nous proposons d'illustrer, à partir d'exemples réels, une lecture de la mise en application des différentes propositions théoriques, perspectives épistémologiques et positionnements ontologiques que nous avons précédemment exposés.

Nous avions annoncé, au début de ce travail, que nous n'avions pas de visées pratiques. Cependant, nous pensons que les débats métathéoriques et philosophiques, pour nécessaires qu'ils soient, ne doivent pas servir de forme de base de repli à une discipline qui ne voudrait plus se commettre avec des approches empiriques de la réalité.

Un débat qui opposerait théorie et pratique serait parfaitement vain car notre réflexion théorique s'est toujours fondée sur le rapport à des évènements réels, contemporains ou non. Notre démarche intellectuelle nous amène à faire constamment ce va-et-vient entre la réflexion et l'étude de situations concrètes.

Nous avons choisi de réfléchir à la situation de l'Amérique du Sud car elle nous semble posséder cette spécificité d'être souvent le « laboratoire politique du monde ». Elle fut le premier grand espace géographique à être conquis, colonisé, exploité par l'impérialisme européen. Elle fut le premier espace à se libérer de ce colonialisme. Elle a, par la suite, connu les régimes autoritaires les plus variés, pour expérimenter différentes transitions plus ou moins réussies vers la démocratie. Elle fut, enfin, et demeure à la pointe des réflexions sur le développement économique et social. En un mot, le continent des révolutions de toutes natures se présente comme un cadre propice à notre réflexion.

Quelle a été notre intuition de départ? Le fait, d'abord, que l'Amérique du Sud, aussitôt affranchie de la tutelle coloniale européenne s'est retrouvée sous le joug de la puissance montante que représentaient alors les États-Unis avec la mise en place de la doctrine Monroe (1823). Or, nous constatons que, depuis les années 1980, les États sud-américains commencent à connaître une véritable indépendance. Cette histoire permet de nous interroger sur la notion d'État (que signifie la souveraineté étatique dan ce cas?). Ensuite, cela permet d'ouvrir la réflexion sur la notion de culture telle que Wendt l'a définie.

Dans le cas présent, il semble difficile de parler de culture amicale, rivale ou ennemie. La situation s'apparente à une forme culturelle plus complexe et le concept de configuration de relations d'interdépendance trouve alors un champ d'application propice.

Par ailleurs, depuis quelques années, nous avons assisté à un retour en force d'une gauche latino-américaine protéiforme. En effet, il existe au moins deux gauches : une gauche modérée regroupant Kirchner (Argentine), Lula Da Silva (Brésil), Bachelet (Chili), Vazquez (Uruguay); une gauche révolutionnaire incarnée par le trio Morales – Chavez - Castro (Bolivie, Venezuela et Cuba). Correa (Équateur) pour l'instant, nous apparaît inclassable, penchant tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Cela appelle deux commentaires. Tout d'abord, Washington a laissé faire (volontairement ou involontairement) ce qui signifie une évolution sans précédent de la politique internationale sur ce continent. Ensuite, les relations interétatiques latino-américaines ont évolué vers plus de coopération et d'intégration. L'État se retrouve donc remis en cause par divers phénomènes de régionalisation. On peut donc s'interroger sur le fait de savoir si ces processus participent ou non au développement d'une communauté cosmopolite postétatique, fondée sur une citoyenneté transnationale?

Troisièmement, on a assisté à une pacification du continent avec la disparition (ou un affaiblissement considérable) des nombreuses guérillas qui sévissaient dans la région. Seule la Colombie demeure embourbée dans un conflit armé actif. Par conséquent, on

peut estimer que se met en place un processus de régulation de la violence plus effectif. En outre, et c'est là que nous posons une de nos hypothèses maîtresses, on a assisté au développement de mouvements sociaux pacifistes (en particulier indigènes et / ou coopératifs) qui ont eu une influence prépondérante sur l'élection de dirigeants de gauche.

Or, ces prises de pouvoir ont, à leur tour, inspiré un changement de cap des politiques étrangères de ces États. On peut donc dire que des dynamiques « internes » possèdent une influence structurante sur la configuration régionale et mondiale. Par là même on démontre qu'une approche purement structuraliste (ou systémique) ne permet pas de comprendre toute la complexité de la réalité sociale. Cet exemple démontre en outre la nécessité d'avoir une approche post-disciplinaire.

Voilà, brièvement exposées, nos hypothèses et pistes de réflexion pour étayer notre approche théorique de la réalité sociale de l'Amérique du Sud. Nous allons maintenant les étudier plus en détails.

A- De la pertinence des concepts d'État et de culture comme entités réifiées a-sociales et a-historiques.

1- l'État wendtien comme configuration étatique

Nous avons dénoncé la réification excessive de l'État wendtien. Nous avons vu l'intérêt de traiter l'État plutôt comme une configuration étatique émanant de processus socio-historiques spécifiques. En particulier, la sociogenèse d'une configuration étatique s'accompagne nécessairement d'une psychogenèse des individus. Dans notre cas d'étude cette affirmation a une implication très forte. Lorsque les configurations étatiques émergent au tournant du XIXème siècle, il ne s'agit pas comme en Europe de configurations où s'opposent des couches sociales distinctes (aristocratie versus

bourgeoisie par exemple). Bien sûr deux couches sociales s'affrontent également : les propriétaires terriens face aux paysans sans terre. Mais une opposition ethnique s'ajoute à cette opposition sociale et économique: les propriétaires terriens sont blancs, les paysans sont indigènes, noirs, souvent métis. Dès lors, l'État sud-américain se trouve intrinsèquement différent de l'État européen dont Wendt nous parle comme s'il était un modèle universel.

Ces deux couches coexistent de façon beaucoup plus hermétique; et surtout la mobilité sociale entre elles se révèle plus difficile. Aujourd'hui encore, pour comprendre les sociétés sud-américaines et les relations de pouvoir existantes, il est impératif de prendre en compte ce facteur ethnique. Les pratiques politiques du passé comme du présent possèdent une histoire bien particulière.

Finalement, il n'est pas certain que l'accession à l'indépendance des États sud-américains, légalement reconnue, corresponde à un véritable changement social structurel. Certes, il s'agit d'un changement institutionnel. Mais les structures sociales, politiques, économiques et politiques restent en place. Il y a une certaine continuité entre l'avant et l'après de l'indépendance. Cette continuité se trouve renforcée par l'instauration de la doctrine Monroe, qui *de facto* institue une nouvelle tutelle, cette fois-ci étasunienne et non plus européenne. Il nous semble que l'émergence de mouvements sociaux pacifistes, au rôle politique accru ces dernières années, est à ce titre beaucoup plus structurant. Le changement induit y est plus fort.

Pourquoi cet aspect n'est-il pas plus mis en lumière? Comme l'explique André Burguière « *L'habitude de découper le passé selon l'ordre de succession des règnes et les changements importants au sommet de l'État s'est transmise au récit historique et plus tard à l'enseignement de l'histoire. (…). Faut-il confondre l'histoire politique avec l'histoire de l'État?* »[836]. Dans ce chapitre, André Burguière insiste sur l'apport de Norbert Elias à l'école des Annales, en ce que sa sociogenèse de l'État permettait de « *combler un vide, une insuffisance dans l'héritage de Marc Bloch et de Lucien Febvre :*

[836] A.Burguière, *L'école des Annales. Une histoire intellectuelle*, Paris, Odile Jacob, 2006, p.306-307.

la mise entre parenthèses de la sphère politique »[837]. Il nous semble que Wendt commet la même erreur traditionnelle des historiens : à savoir de confondre État et politique. Si la politique internationale est l'objet de l'élaboration théorique, elle doit s'agencer autour de l'État. Soit. Mais elle doit également prendre en compte d'autres pratiques politiques qui, elles aussi, peuvent avoir un effet structurant. Dans notre cas, on peut même parler d'un un effet prépondérant sur le processus de civilisation.

Une étude historique approfondie permettrait de vérifier cette hypothèse selon laquelle la genèse des configurations étatiques en Amérique latine a été radicalement différente de celle qu'ont connue l'Angleterre et la France par exemple à cause de cette division ethnique qui vient renforcer la division sociale. Par conséquent, la structure de la personnalité et les habitus n'entretiennent pas les mêmes relations avec la structure sociale. Donc le processus de civilisation ne se déroule pas de la même façon.

L'État wendtien repose en partie sur la notion de souveraineté étatique. On peut déduire deux interprétations de ce concept : un sens juridique et un sens politique. Au sens juridique, les États sud-américains sont souverains[838]. Mais au sens politique, le doute est permis. En fait, dès leur indépendance formelle et jusqu'à une date récente, ils se sont présentés dans une position de « protectorat », à l'image de l'Irak actuel[839].

Rappelons quelques faits. Les grands pays sud-américains deviennent formellement indépendants dans la première moitié du XIXème siècle[840]. Au même moment la doctrine Monroe se met en place. Très vite, la souveraineté en terme politique se révèle illusoire puisqu'une nouvelle grande puissance néo-impérialiste s'arroge un droit de regard et se réserve la possibilité d'une intervention dans l'un ou l'autre de ces pays.

---

[837] *Ibidem*, p.302.
[838] Cette distinction entre droit et politique n'étant pas très pertinente puisque la souveraineté juridique ne peut s'exprimer qu'à travers le respect de la règle juridique, ce qui, en dernier lieu, relève du politique.
[839] D.Battistella, *Retour de l'état de guerre*, *op.cit*., 2006, p.103.
[840] Colombie et Chili en 1810, Paraguay et Venezuela en 1811, Argentine en 1816, Pérou en 1821, Équateur et Brésil en 1822, Bolivie et Uruguay en 1825 (Guyana et Surinam ne recevront leur indépendance respectivement qu'en 1966 et 1975).

Dans les faits, il n'y a pas souveraineté pour ces États sud-américains, puisqu'il n'existe pas de monopole de la violence physique légitime qu'ils puissent détenir pleinement. Tout au plus pourrait-on parler du duopole[841]. Mais alors, nous ne nous situons plus dans le cas de figure de l'État westphalien wendtien.

La première concrétisation ne tardera pas puisqu'elle a lieu en 1831, en Argentine. Puis, à nouveau en 1852-1853 dans ce même pays, suivie d'une intervention en Uruguay en 1855. En 1860 c'est au tour de la Colombie d'en être victime, etc. Il est vrai que les interventions militaires ont été bien plus nombreuses en Amérique centrale, au Mexique et dans les Caraïbes qu'en Amérique du Sud. Mais encore faudrait-il ne pas oublier les interventions indirectes : les soutiens logistiques à des coups d'État ou à des groupes violents de la part du gouvernement étasunien font partie de cette ingérence. On assiste donc au « partage » du monopole de la violence physique. De la même façon, il apparaît illusoire de parler d'un véritable monopole de taxation étant donné l'emprise des multinationales étasuniennes sur les politiques économiques et budgétaires des États sud-américains.

Voilà qui montre la nécessité d'une approche socio-historique des configurations étatiques pour comprendre la politique internationale. En revanche, Wendt a raison de souligner que les cultures partagées entre les configurations étatiques relèvent de différents degrés d'intériorisation et que 'culture' (connaissances partagées) ne doit pas être confondue avec 'société' (coopération)[842]. Le problème auquel nous sommes confrontés est le suivant : comment ces trois cultures sont-elles conciliables avec une structure anarchique où un acteur se situe dans une position impérialiste? Dégageons tout d'abord Wendt de toute responsabilité puisqu'il admet lui-même qu'il considère ces trois cultures comme « *des idéaux-types, bien que je crois que les trois ont existé à différentes époques et différents lieux dans l'histoire internationale. Je ne prétends pas qu'elles épuisent les possibles formes d'anarchie, simplement qu'elles sont particulièrement pertinentes* »[843]. Hélas, deux problèmes majeurs se posent alors.

---

[841] C'est-à-dire un double monopole de la violence physique légitime partagé entre autorités étasuniennes et autorités nationales.
[842] STIP, p.253.
[843] *Ibidem*, p.257.

2- Les cultures wendtiennes comme processus sociaux

En premier lieu, Wendt affirme que c'est la structure du système qui construit la culture anarchique : affirmation correspondant à son parti pris systémique. Or, que remarquons-nous dans notre cas? Que la culture anarchique dans laquelle les États-Unis et les pays sud-américains se sont localisés du début du XIXème siècle jusqu'à une époque récente n'a pas varié, alors que la structure du système international s'est modifiée : multipolaire au XIXème siècle et bipolaire pendant la guerre froide.

Ce ne sont pas les circonstances particulières de la guerre froide qui expliquent les interventions étasuniennes puisque ces dernières ont lieu aussi au XIXème siècle. Ce qui apparaît comme la cause structurante la plus probable se trouve dans la perception des élites américaines de leur espace, et en particulier de leur espace de sécurité, de leur zone d'influence exclusive, de leur discours de sécurisation dont les actes fondateurs résident dans la Doctrine Monroe et le *Manifest Destiny*. C'est donc dans la « politique interne » qu'il faut chercher l'explication plus que dans une vision systémique. C'est dans l'évolution des valeurs et des identités de la configuration étasunienne qu'il faut chercher les explications fondamentales.

En second lieu, il y a matière à nous interroger : quelle culture ont partagé les acteurs que sont les États-Unis et les États sud-américains au cours des deux derniers siècles? Dans le contexte que nous étudions, il s'agit d'une logique impérialiste. Cela signifie que l'acteur dominant impose sa culture et que l'acteur dominé n'a d'autre choix que de partager cette dernière. Wendt parlerait d'intériorisation au premier degré : l'acteur dominé respecte la norme car il se situe sous la contrainte de l'acteur dominant. En revanche, il n'est pas aisé de déterminer de quel type de culture nous devrions parler. On ne peut pas parler de culture kantienne puisqu'une communauté de sécurité n'existe pas. Rappelons que le terme de « communauté » implique trois éléments. « *Premièrement, les membres d'une communauté partagent des identités, valeurs et sens. (…). Deuxièmement, ceux appartenant à une communauté entretiennent beaucoup de*

relations, dans différents domaines (…). Troisièmement, les communautés font preuve de réciprocité qui exprime un certain degré d'intérêt à long terme et peut-être même d'altruisme; (…). [844]» La clé de l'essence d'une culture kantienne se trouve dans l'affirmation d'une identité commune fondée sur la confiance et l'altérité. Très clairement, cela ne s'applique pas aux relations sud-américaines – étasuniennes.

La culture hobbesienne semble exclue puisque les États-Unis ont reconnu le droit à exister des nouveaux États débarrassés de la tutelle coloniale européenne. Cependant, dans sa discussion sur la culture hobbesienne, Wendt écrit : « *La distinction concerne l'étendue perçue des intentions d'Autrui, en particulier s'il est perçu comme essayant de tuer ou d'asservir le Moi ou simplement comme essayant de le battre ou de le voler (…).* [845]». L'idée d'asservissement du Moi aurait pu sembler pertinente dans notre logique d'impérialisme. Une difficulté surgit alors : Wendt précise aussitôt que « *Un ennemi ne reconnaît <u>pas du tout</u> le droit du Moi à exister (…).* [846]»

Peut-on, dès lors, parler de culture lockéenne? Certainement si l'on se place dans la perspective de Washington qui a reconnu le droit légal de ces États à exister mais tout en maintenant fermement son droit d'y intervenir pour opérer les changements nécessaires aux intérêts étasuniens. Malheureusement pour la logique, la réciproque n'est pas vraie. La culture est complètement subie de la part des États du Sud. Dans ce cas-là, le concept de culture (tel que définie par Wendt) devient inopérant. C'est comme si l'on parlait de « culture de l'esclavage ». Ces terminologies semblent antinomiques. Nous avons déjà fait remarquer que l'Irak actuel et les États sud-américains ante 2001 se trouvent dans une position similaire: une forme sournoise – c'est-à-dire non légale - de protectorat. Selon Dario Battistella, dans le cas irakien, on peut légitimement parler de retour à une logique hobbesienne:

> Au cours de cette crise, les autorités américaines renouent avec une logique hobbienne : du point de vue du (non-)respect de l'institution centrale de l'anarchie lockienne qu'est la

[844] E.Adler, M.Barnett, *Security Communities*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p.31.
[845] STIP, pp.260-261.
[846] *Ibidem*, souligné par nous.

souveraineté, l'opération « Liberté en Irak » met fin à l'indépendance politique de l'Irak même si son indépendance nationale est maintenue. Du point de vue des croyances partagées par les États au sujet de leurs représentations mutuelles, les États-Unis procèdent à la construction discursive de l'Irak comme ennemi plutôt que comme rival, en alignant l'image qu'ils se font de l'Irak sur les intentions – menaçantes – prêtées à ce dernier en politique extérieure à partir de son altérité politique intérieure – le régime non-démocratique du parti Baas.[847]

A la lecture de ce paragraphe, on ne peut s'empêcher de faire la comparaison avec le cas chilien. A l'élection à la présidence de Salvador Allende, Washington va construire un discours décrivant le Chili comme État ennemi s'alignant en politique étrangère sur l'URSS et visant à établir un régime communiste. C'est donc un ennemi à abattre… Plus généralement, à chaque fois qu'un gouvernement sud-américain déviera de la ligne idéologique (militaire, politique et économique) imposée par les États-Unis; Washington se lancera dans une construction discursive de cet État comme « ennemi ». Dans la plupart des cas, Washington ajoutera son pouvoir matériel à ce pouvoir discursif en intervenant militairement, en soutenant des groupes paramilitaires et/ou en fournissant des armes. L'accession d'un gouvernement favorable aux intérêts étasuniens entraînera un changement de discours et un retour à la logique lockéenne. On peut même parler dans certains cas d'un début d'émergence de logique kantienne (les cas de Pinochet et de Menem seraient à étudier).

Concrètement, cela signifie que si le continent européen a connu une logique lockéenne depuis 1648 avec quelques retours à la logique hobbesienne – ce que nous appelons des processus de décivilisation – lors des guerres napoléoniennes et pendant la période nazie - l'Amérique du sud, quant à elle, a connu un va-et-vient incessant entre les deux logiques depuis le premier quart du XIXe siècle jusqu'à 2001-2002.

Pourquoi s'arrêter à 2001-2002? Nous verrons par la suite que même si les États-Unis continuent d'user de leurs pouvoirs discursif et matériel pour passer d'une logique

[847] D.Battistella, *Retour de l'état de guerre*, *op.cit*., 2006, pp.109-110.

lockéenne à une logique hobbesienne lorsque le gouvernement en place ne leur plaît pas (cas d'Hugo Chavez), il semble que leur tactique soit devenue moins opérante.

En conclusion, les États-Unis et les États sud-américains se sont, de façon générale, trouvés dans une logique hobbesienne. En effet, comme Dario Battistella le souligne, Westphalie crée une société des États européens partageant une logique lockéenne. En revanche, dans leurs relations avec le monde extra-européen, ces derniers continuent d'appliquer une logique hobbesienne, « (…), *la* manifest destiny *des Américains, entre autres, reflète l'idée que le sol de la terre au-delà de celui occupé par des puissances prépondérantes et réparti entre elles est considéré « comme librement occupable », par les puissances conquérantes,* (…)[848]. Simplement, les États-Unis ne sont pas allés jusqu'au bout de la logique hobbesienne en faisant disparaître de la carte les États sud-américains, bref en appliquant à la lettre le *Manifest Destiny* tel qu'il le fut dans l'Ouest américain[849]. Pour quelles raisons? Ici, on peut apporter une explication en terme d'intérêt : ce n'aurait pas été dans l'intérêt des États-Unis de se constituer un empire colonial traditionnel car administrer un tel territoire aurait été très coûteux, les risques de révoltes eussent été plus élevés (le néo-impérialisme est plus hypocrite, discret et plus efficace économiquement). Il aurait fallu le légitimer aux yeux des Européens, etc.

Mais on peut aussi proposer une explication éliasienne, en termes de 'processus de civilisation' : les États-Unis se sont autocontraints. Ils ont restreint leur propre usage de la violence et ont décidé de contrôler le territoire sud-américain par une forme de violence différente – la violence symbolique[850].

Ils avaient déjà intériorisé (par rapport aux Européens) ce nouvel habitus. Bien sûr ils ont été aidés en cela par le fait qu'eux-mêmes furent colonisés : ils étaient donc

---

[848] *Ibidem*, p.113.

[849] Il y a aura bien des tentatives : tentatives d'annexion du Canada pendant la guerre d'indépendance, en 1812, et en 1837 avec le soutien à la Rébellion des Patriotes; guerre contre le Mexique en 1846; sans compter les nombreux cas de piraterie (*filibustering*) comme William Walker qui parviendra pour un moment à diriger le Nicaragua.

[850] Ici par moyens violents, nous entendons usage de la force brute. L'exploitation des ressources naturelles de ces pays par les compagnies américaines, la misère, déstructuration sociale, acculturation et autres phénomènes qui s'en suivent, sont, pour les personnes qui les subissent, des formes de violence inouïes.

capables d'empathie. Ils étaient capables de se mettre à la place des sud-Américains. Comme eux, ils venaient de se dégager d'une tutelle coloniale. Ils pouvaient comprendre leur aspiration à vivre librement. C'était d'ailleurs l'interprétation que faisaient beaucoup d'hommes politiques de la doctrine Monroe, discours perçu par certains comme l'archétype du discours anticolonial.

Mais à cette époque, aux États-Unis, les structures sociales évoluent à un rythme accéléré, et, parallèlement, la structure de la personnalité des Américains. Mais cette dernière est toujours plus lente à s'intérioriser. D'où le fait que certains perçoivent la doctrine Monroe comme *le* discours anticolonial par excellence et refuseront toute intervention à moins d'une extrême urgence. D'autres perçoivent la Doctrine comme le laissez-passer pour une forme nouvelle d'impérialisme. Ces derniers se trouvent encore empreints de la structure de la personnalité européenne. Il faut donc clairement établir la distinction entre les contraintes sociales (*Fremdzwang*) et les contraintes personnelles (*Selbstzwang*). Rappelons cependant que les contraintes sociales ne sont pas externes à l'individu :

> Convenons que nulle part le conflit entre le désir de la survie individuelle et le désir pour la survie de la nation prend la forme simple d'un conflit entre 'l'individu' et un pouvoir 'externe' appelé 'État' ou 'Société' ; il est toujours question simultanément d'un conflit 'interne' entre différentes compulsions d'un seul et même individu. Les règles et normes d'un État-nation, ensemble avec le système d'attitudes et de croyances qui est supporté à travers la contrainte externe [Fremdzwang] de l'État, ont leur contrepartie dans la contrainte interne [Selbstzwang] que les individus exercent sur eux-mêmes sous la forme de leur conscience et de leur idéal du Nous »[851].

Par conséquent, on peut expliquer le fait que les États-Unis aient développé une forme d'impérialisme originale (différent de l'impérialisme classique européen qui reposait sur l'instauration de colonies entièrement dépendantes du centre) par leur structure de la personnalité, l'habitus partagé par les Américains, qui leur est spécifique. L'identité que les Américains veulent se forger, s'exprime spatialement contre les

[851] TG, p.335.

Européens; mais également historiquement contre le passé colonial. C'est l'idée de Thomas Paine : la Révolution américaine offre une opportunité pour créer un monde meilleur fondé, avant tout chose, sur le respect de la propriété privée et de la liberté. Cette vision interdit la mise en pratique d'une politique coloniale classique puisqu'elle renierait le respect de la propriété privée (le territoire des États) autant que la liberté (des peuples sud-américains). Bref, cela n'irait pas dans le sens d'un « monde meilleur », mais au contraire, représenterait une répétition du passé.

N'oublions pas, cependant, que le rapport à l'espace et en particulier la notion de frontière, font aussi partie de l'habitus américain (l'obsession du contrôle du territoire, la mise en valeurs des ressources). On peut donc voir là les fondements de la Doctrine Monroe et du *Manifest Destiny*. En d'autres termes, si l'on voulait comprendre toute la complexité des relations entre les États-Unis et l'Amérique du Sud, il faudrait s'interroger plus longuement sur les questions suivantes, entre autres : comment la configuration étatique américaine s'est-elle développée? Comment le processus de civilisation s'est-il effectué? Quel nouvel habitus (*id est* nouvelles normes, perceptions, comportements, postures, gestes formant une « seconde nature ») s'est diffusé puis intériorisé dans cette nouvelle configuration étatique?

Comprendre ce passé permet de mieux comprendre les événements récents. Les habitus des membres d'une société ont fait l'objet d'un processus de sédimentation pendant des décennies[852]. Le *Manifest Destiny* et son caractère messianique n'est que le reflet discursif de l'habitus national américain fondé sur l'idée que la nation américaine a une mission libératrice, en cela, elle rejoint les vieilles nations européennes.

La nation américaine, c'est « l'avant-garde éclairée de la démocratie ». Si on ne prend pas en compte l'internalisation de cet habitus, l'ancrage psychologique de cette identité dans les mentalités américaines, on ne peut pas comprendre complètement les

[852] *Ibidem*, p.19.

relations des États-Unis avec l'Amérique du Sud, ou avec l'Irak[853]. En outre, il est important de réaffirmer qu'un habitus national n'est jamais figé. C'est un processus en constante évolution[854]. Il est par ailleurs l'objet de confrontations, au sein de la configuration nationale, entre différents groupes. En bref, il est sous-tendu par des relations de pouvoir. Cela explique pourquoi certains groupes (comme les Républicains) ont moins d'autocontrôle dans l'usage de la violence que d'autres groupes (comme les Libéraux). Cette différence s'explique par les conflits autour de l'habitus national, de l'identité américaine, de la vision messianique de la nation américaine. On peut dire que les Républicains sont moins avancés dans le processus de civilisation. Ils n'ont pas encore pleinement intériorisé un habitus social qui demande plus d'autocontrôle individuel, moins de spontanéité dans l'action et le discours.

A partir de là, une approche relationniste, mettant l'accent sur les relations entre les acteurs, permet de compléter la théorie wendtienne. Les États-Unis et les États sud-américains ont fait partie d'un réseau d'interdépendance au sein duquel les relations de pouvoir penchaient très nettement en faveur du premier acteur. Cela n'est pas sans rappeler le concept d'interdépendance asymétrique de Keohane et Nye. Cependant, ce réseau d'interdépendance est très complexe puisqu'il est lui-même composé de sous-réseaux : ceux entre les groupes au sein des configurations étatiques. Si l'on dit que le Chili et les États-Unis ont entretenu une logique quasi-kantienne à l'époque de Pinochet, on parle en réalité de certaines élites politiques et économiques. Pour autant, on sait bien que de nombreuses personnes au Chili ne partageaient pas cette culture.

Or, cela se révèle important si l'on veut comprendre l'évolution sociale de la logique anarchique, car, contrairement à ce qu'affirme Wendt, le système international, à lui seul, ne suffit pas à structurer les logiques anarchiques.

---

[853] On peut même penser que les Américains ne sont pas inquiets outre mesure du développement de la guerre civile en Irak, partant du principe que cela a été une étape nécessaire dans l'affirmation de la démocratie, chez eux.
[854] SI, p.273.

Wendt considère comme réductrices les « *théories qui expliquent la politique internationale seulement en référence aux facteurs internes, domestiques comme la bureaucratie* »[855]. On peut dès lors inverser sa logique: sa théorie, en ce qu'elle explique la politique internationale uniquement en référence aux facteurs systémiques, est réductrice! Les luttes de pouvoir entre groupes au sein des configurations étatiques participent également à la construction de la logique anarchique. Wendt va plus loin en affirmant : « *(…), les rôles ne peuvent être réduits aux individus, les rôles sont des attributs des structures, et non des agents* »[856]. L'approche relationniste démontre sa pertinence en montrant que l'on n'a pas à choisir entre individualisme et structuralisme (choix auquel les penseurs classiques sont contraints puisqu'ils opposent individu et structure). Au contraire, le rôle se détermine, se construit dans les relations qu'entretiennent les individus et les groupes d'individus.

Il est évident que les relations américano-chiliennes et leur logique anarchique ont changé de nature entre 1970 et 1973, époque où Allende est au pouvoir; et par la suite, avec l'établissement de la dictature de Pinochet, très ouvertement pro-américaine et qui voit effectivement l'émergence d'une « quasi-communauté de sécurité ».

Première remarque : la logique a changé alors que la structure internationale, elle, n'a pas subi de modification. Deuxième remarque : ce rôle d'ami que Pinochet incarne en tant que président n'est pas partagé par de forts segments de la population chilienne. Le rôle va évoluer sous l'effet de ces segments. En d'autres termes, les cultures anarchiques évoluent au gré des relations de pouvoir existantes au sein des configurations étatiques, entre les configurations étatiques et au sein de la configuration mondiale.

Pour conclure, la vision systémique défendue par Wendt ainsi que son approche de l'État comme entité collective agissant en soi ne permet pas de prendre en compte la complexité des relations entretenues entre configurations étatiques. Ce sont bien les relations d'amitié, de rivalité ou d'inimité qui doivent être l'objet d'étude. Buzan et

[855] STIP, p.148.
[856] *Ibidem*, p.257.

Waever font une remarque similaire quand ils disent que l'idée de structure sociale anarchique avec un rôle correspondant, tels que Wendt les définit peut s'appliquer à leur concept de complexe régional de sécurité. Cependant, la distribution du pouvoir au sein du système international n'est pas suffisante comme cause explicative. Les haines et amitiés historiques ainsi que les problèmes spécifiques qui amènent à des conflits ou à une coopération prennent part à la formation d'une constellation générale de peurs, menaces et amitiés qui définissent un complexe régional de sécurité. Les relations d'amitié ou d'inimitié sont influencées par des facteurs variés (historique, culturel, religieux, géographique)[857].

Par ailleurs, le terme de « culture » se révèle problématique dans la mesure où il implique un partage de sens, l'adhésion à des normes minimales (ne serait-ce que sur le sens des mots). Or, dans un cas de figure impérialiste, il n'y a pas de partage de sens, il y a un sens imposé. Entendons-nous bien, il s'agit bien d'une forme sociale, mais le terme « culture » demeure problématique.

Selon nous, il faut distinguer cela du premier degré d'intériorisation car cette imposition peut se faire sous des formes plus subtiles que par l'usage de la force. Cela pose la question du rôle des violences symboliques. L'impérialisme étasunien sur le continent sud-américain a été protéiforme : parfois de nature militaire (la force brute), mais bien souvent économique et idéologique à travers le financement de campagne de propagande. Il peut être également de nature psychologique (cf : Galtung et sa définition de l'impérialisme). En fait ce qui manque manifestement à la classification proposée par Wendt c'est une véritable prise en compte des relations de pouvoir.

Les degrés d'intériorisation des cultures anarchiques vont se faire à partir des relations de pouvoir entre les acteurs. « *Les rôles sont des positions structurelles, pas des croyances de la part des acteurs* »[858] écrit Wendt. On voit les conséquences du dualisme ontologique de Wendt : les rôles (*id est* le discours, les comportements et les perceptions

[857] B.Buzan et O.Waever, *Regions and Powers. The Structure of International Security*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
[858] STIP, p.258.

d'eux-mêmes et des autres acteurs) sont donnés de façon exogène, alors qu'en réalité, ils sont construits par les acteurs. Ce qui contraint les acteurs dans cette logique de rôle, ce qui les limite pour parler en termes réalistes critiques, ce sont les relations de pouvoir dans lesquels ils sont insérés. Pourtant, quelques pages plus loin, Wendt se contredit en affirmant que « *Réels ou imaginés, si les acteurs pensent que les ennemis sont réels, alors ils sont réels dans leurs conséquences* »[859].

Ici, Wendt réintègre avec succès les individus et l'importance de leurs perceptions et discours dans les relations de pouvoir qui s'établissent. Autre implication théorique : le risque engendré par les modalités d'appréhension des cultures chez Wendt est, une fois encore, le piège de la réification. Le cas sud-américain montre de façon assez pertinente qu'il faut voir ces cultures comme des processus sociaux de manière à bien en saisir les dynamiques. En d'autres termes, ces cultures ne sont pas des systèmes existant en dehors des relations humaines : elles sont des processus sociaux.

Dernier problème que nous pose la logique de Wendt : les rôles dont il nous parle sont nécessairement symétriques : « *Ainsi, contrairement à la plupart des rôles dans la vie sociale, qui sont constitués par des 'contre'-rôles fonctionnellement différentiés (professeur - étudiant, maître - esclave, patron - client), le rôle d'ennemi est symétrique, constitué par des acteurs étant dans la même position simultané* »[860]. Mais cela supposerait l'existence d'une configuration interétatique où une balance du pouvoir parfaite existerait. Peu de chance que cela puisse arriver. Les relations de pouvoir sont, dans la très grande majorité des cas, asymétriques. Les formes d'impérialisme post-colonial (comme les États-Unis en Amérique latine, la France en Afrique, ou encore la Russie dans l'espace post-soviétique) nous montrent que les rôles ne sont pas symétriques. Un acteur peut être forcé d'entrer dans une logique anarchique (premier degré d'intériorisation), il peut néanmoins développer toutes sortes de stratégies, comportements et identités pour jouer un autre rôle. Un acteur, même faible, peut opposer une résistance face au rôle qu'un acteur dominant voudrait lui faire jouer. En bref,

[859] *Ibidem*, p.262.
[860] *Ibidem*, p.263.

l'esclave peut se rebeller. Il est évident qu'Hitler considère tous les États européens comme des ennemis et il se prépare bien à nier leur existence. En revanche, les États européens demeurent par rapport à l'Allemagne nazie dans une logique lockéenne. A aucun moment les élites françaises, par exemple, n'imaginent l'indépendance ou même la survie de la France, menacées. En d'autres termes, l'effet de miroir ne joue pas automatiquement et surtout, s'il joue, cela se réalise avec un décalage dans le temps (période durant laquelle mauvaises perceptions et autres malentendus peuvent se révéler lourd de conséquences). L'effet de miroir n'implique pas une relation causale mécaniste car il y a toujours interprétation par un acteur des gestes posés et discours tenus par un autre acteur. C'est clair dans le cas du dilemme de sécurité[861]. Interprétation signifie médiation par la pensée. Or, on ne peut jamais prétendre savoir avec certitude comment Autrui va opérer cette médiation.

Un autre exemple plus contemporain et tout aussi probant existe : le cas des relations entre les États-Unis et le Venezuela de Chavez. Clairement Washington assigne maintenant à Caracas le rôle d'ennemi (puisqu'il est classé parmi les « États voyous »). Cependant, Chavez ne rentre pas dans ce rôle. Il ne cesse de proclamer que le Venezuela est l'ami du peuple américain (« La preuve, on vous livre, raffine et distribue beaucoup de pétrole; si on vous considérait comme des ennemis, on fermerait les robinets ! »). Comment Washington pourrait-il amener Caracas à jouer un rôle d'ennemi ? En ayant recours à la force, mais ce scénario est quasi-impossible en raison de la dépendance énergétique. En essayant de déstabiliser le régime « à « l'interne » comme il a l'a fait en avril 2002. Mais on voit bien les résistances et les relations de pouvoir qui jouent au sein même de la configuration étatique vénézuelienne pour contrecarrer l'imposition de cette logique[862]. En conclusion, en réintégrant la notion d'asymétrie et en mettant l'accent sur les relations de pouvoir, on affine l'approche en termes de culture défendue par Wendt, en tenant compte de la complexité des réalités sociales.

---

[861] D.Battistella, *Retour de l'état de guerre*, *op.cit.*, 2006, p.92.

[862] Il est intéressant de noter que dans le cas des relations irano-américaines, les deux présidents font tout ce qu'ils peuvent pour créer une logique hobbesienne par intérêt personnel réciproque. En revanche, dans les deux configurations étatiques, on voit des groupes d'individus travaillant à contrebalancer cette logique pour rester dans une logique lockéenne.

B- De la pertinence du stato-centrisme à l'heure des régionalisations.

Comment espérer comprendre les relations de violence au sein des relations internationales à partir d'une vision statocentrée à l'heure même où les États voient leur souveraineté se métamorphoser par des forces centrifuges et centripètes[863]? Le statocentrisme avancé par Wendt est légitime dans la mesure où i) il reconnaît limiter son champ d'investigation théorique au système dont les États sont les unités (on ne peut lui reprocher de ne pas faire ce qu'il affirme s'interdire); ii) il admet, par ailleurs, que d'autres configurations au sein de la politique internationale jouent un rôle non négligeable. Néanmoins, dans notre volonté de reconstruction et de complémentarité, nous souhaitons montrer comment une analyse de ces autres configurations spatiales peut être propice à la compréhension de la réalité de la politique internationale. En d'autres termes, certains processus à l'œuvre aujourd'hui amènent les États à des situations de conflits et cela a des répercussions qu'il nous faut examiner si l'on veut produire des discours plus pratiques et plus en phase avec la réalité.

Depuis quelques années, les États sud-américains ont connu des transformations politiques majeures. En particulier, des partis de gauche, autrefois combattus, ont été portés au pouvoir démocratiquement, sans que les États-Unis n'interviennent, comme ils le faisaient auparavant.

Il s'agit, dans un premier temps, de comprendre ce changement de politique étrangère. Ensuite, ces États sud-américains ont souvent entretenu entre eux des relations chaotiques, parfois conflictuelles. Il semble que ces relations soient l'objet d'un processus de pacification que l'on peut observer au travers de la multiplication et du renforcement des organisations régionales de coopération et d'intégration. Assistons-nous au développement d'une culture kantienne qui contribuerait à l'émergence d'une communauté cosmopolite postétatique et postnationale à la manière de l'UE? Peut-on y

[863] Cette caractéristique de notre époque qui voit les États tiraillés par ces forces centripètes et centrifuges accrédite encore l'idée du néo-médiévalisme puisque cette opposition entre ces deux forces est aussi ce qui caractérisait l'Europe du Moyen Age jusqu'au milieu de l'époque moderne. Voir DO, pp.43-98.

voir la confirmation du discours wendtien sur l'avènement d'un État mondial? Quelles sont les conséquences de ces développements sur les relations avec le voisin du Nord?

1- Une évolution dans la politique étrangère américaine vis-à-vis de l'Amérique du Sud

Depuis les indépendances sud-américaines jusqu'aux années 1990, les États-Unis sont demeurés dans une logique de « pré carré ». Le principe général de la doctrine Monroe – qui repose sur la perception de l'Amérique latine comme espace de sécurité et de paix pour les États-Unis – a été largement suivi. Autour de ce principe général, différentes pratiques ont existé suivant les positions de pouvoir occupées par les différents segments de la configuration étasunienne. Ainsi, à l'époque du président Théodore Roosevelt, la doctrine Monroe va être interprétée dans son sens plus colonialiste. C'est ce que l'on a appelé « *the Roosevelt Corollary* ». Concrètement, les États-Unis s'arrogent un droit d'intervention directe dans les affaires latino-américaines. Le *Roosevelt Corrolary* sera ensuite abandonné en 1930 avec la publication du Mémorandum Clark qui réitère que Washington ne peut intervenir en Amérique latine sauf si – et c'est l'unique condition – la région est menacée par une des vieilles puissances européennes.

Une nouvelle évolution de la doctrine émerge dans le contexte spécifique de la guerre froide. Ici encore, il faudrait nuancer la position de Kennedy en regard de celle de Reagan qui ne partage pas la même vision de la doctrine Monroe. Ce n'est plus l'intervention des vieilles puissances coloniales européennes que craignent les Américains mais la propagation du communisme. On voit donc que la doctrine Monroe est une doctrine « à géométrie (ou à ennemi) variable » dont le principe repose sur la perception de l'Amérique latine comme espace de sécurité et de paix pour les États-Unis, constituant un glacis protecteur en quelque sorte.

Les débats furent nombreux au sein de la configuration étasunienne sur la perception de la menace communiste. La peur du communisme a été souvent

instrumentalisée et exagérée pour des raisons souvent plutôt économiques que sécuritaires au sens strict. Autrement dit, de nombreuses interventions s'expliquent, non pas par la peur du « péril rouge », mais par la sécuritarisation d'intérêts économiques (le problème n'était pas nécessairement qu'Allende soit socialiste, mais bien qu'il nationalise les mines). Les intérêts sociétaux ne sont pas absents, non plus, de la problématique (Questionnement sur l'identité, confrontation des habitus).

Assurément, la doctrine Monroe (doctrine de sécurité) fonctionne vite en complémentarité avec deux doctrines économiques : « la diplomatie de contrôle » et plus tard « le consensus de Washington ». On peut s'étonner du fait que l'Amérique du Sud n'ait jamais joué un rôle important dans la stratégie globale de défense étasunienne (à l'exception du canal de Panama). Washington, par exemple, n'a jamais poussé à la création d'organisations de sécurité collective dans la région, comme elle l'a fait en Asie[864], exception faite de certaines dispositions contenues dans la charte de l'Organisation des États d'Amérique. La doctrine Monroe peut alors apparaître sur bien des points comme un camouflage sécuritaire masquant l'impérialisme économique. La « diplomatie de contrôle »[865] renvoie à l'interdépendance économique croissante entre les économies étasunienne et sud-américaines au tournant du XXe siècle et à la volonté de la part du gouvernement étasunien d'intégrer ces économies dans un système qu'il contrôlerait à son bénéfice. Cette diplomatie est la véritable base fondatrice de la politique étrangère étasunienne dans la région. Au contrôle direct en Amérique centrale et dans les Caraïbes s'oppose un système subtil de contrôle économique étroit en Amérique du Sud. A cette diplomatie de contrôle s'ajoute la « diplomatie du dollar » développée par le Président William Taft : c'est-à-dire le renforcement des liens économiques entre les États-Unis et l'Amérique latine, ces liens économiques devant, en principe, remplacer les velléités de l'interventionnisme militaire ou politique.

---

[864] Margaret Hayes, « Security to the South : U.S. Interests in Latin America », *International Security*, 5 (1), été 1980, p.130.

[865] Concept développé par David Sheinin pour sa thèse de doctorat. Voir D.Sheinin, *Searching for Authority: Pan-Americanism, Diplomacy and Politics in United States-Argentine relations, 1910-1930*, Nouvelle-Orléans, University Press of the South, 1998.

Ces doctrines et systèmes de contrôle ont perduré dans le temps de façon assez remarquable, et ce, malgré les évolutions de la structure internationale. La diplomatie du Dollar a perduré. David Sheinin parle de « nouvelle diplomatie du dollar »[866], ce qui doit être entendu dans le contexte du « consensus de Washington »[867]. L'idée émerge dans les années 80 de lier le développement démocratique à une certaine orthodoxie économique : la libéralisation des marchés, des échanges et des investissements. Tout cela étant orchestré par Washington et les institutions internationales idéologiquement proches comme le FMI et la Banque mondiale. Notons que ce ne sera qu'à la fin des années 90 qu'on adjoindra aux principes de « bonne gouvernance économique » des principes de « gouvernance démocratique »[868], au moment même où l'échec patent de cette approche en termes de développement social apparaissait au grand jour. Finalement, cette période représente peut-être l'apex de la domination étasunienne dans la région. Jamais les compagnies américaines n'avaient engrangé autant de profits, jamais la situation politique ne leur avait été aussi favorable. Le « péril rouge » avait disparu et Fukuyama avait été prophétique en annonçant la fin de l'Histoire.

C'est oublier que l'Amérique latine allait connaître un retour des crises économiques à la fin de la décennie 1990 et une certaine instabilité politique due au rejet massif, de la part de segments entiers des populations, des politiques néolibérales qui les avaient acculées à l'extrême pauvreté. La violence omniprésente qui imprégnait ces sociétés engendrait un sentiment d'intolérable. Bref, une aspiration « à vivre

---

[866] D.Sheinin, « The New Dollar Diplomacy in Latin America », *American Studies International*, 37 (3), octobre 1999, pp.81-99.

[867] Moises Naim, "Washington Consensus or Washington Confusion?", *Foreign Policy*, no.118, printemps 2000, p89.

Le « consensus de Washington » met en avant dix recommandations :

1- La discipline budgétaire
2- La réorientation des dépenses publiques dans des directions qui promettent croissance économique et répartition sociale
3- Réformes fiscales avec taux d'impositions maximaux peu élevés
4- Libéralisation des marchés financiers
5- Création d'un cours du change stable et compétitif
6- Libéralisation du commerce
7- Libéralisation des IDE
8- Privatisations
9- Déréglementation
10- Protection légale de la propriété privée

[868] Renée Fregosi, *Altérité et mondialisation. La voie latino-américaine*, Paris, Ellipses, 2006, p.3.

normalement » allait s'emparer des populations; phénomène annonciateur des bouleversements politiques du début du XXIème siècle.

Comme nous venons le voir, les décennies 1980 et 1990 consacrent la domination étasunienne sur l'Amérique du Sud et pourtant, dans ce cas, cette domination éclatante ne va pas perdurer comme elle avait pu le faire dans le passé. Les attentats du 11 Septembre vont être l'élément déclencheur de ce retournement de politique. Non pas que Washington se détourne de l'Amérique du Sud pour se concentrer sur le grand Moyen-Orient : Washington semble, selon nous, aller encore plus loin en entrant dans une logique de domination mondiale. Il y a effectivement « retour de l'état de guerre » comme Dario Battistella nous le fait remarquer. Et ce changement de logique s'explique en partie parce que les élites étasuniennes ont modifié leur ancienne perception d'elles-mêmes : « Nous sommes la seule puissance sur la planète. Assumons notre rôle de domination mondiale afin de faire perdurer cette position ».

Il faut ajouter à cela, chez certaines élites, une vision manichéenne du type « Vous êtes avec nous ou contre nous » et l'on comprend que l'Amérique du Sud tout entière constitue « l'arrière-cour des États-Unis », voire même, si elle se rebelle, s'expose à des représailles, allant des pressions économiques en passant par les infiltrations au sein des sociétés nationales pour « changer les esprits », jusqu'à l'invasion militaire[869]. Mais alors d'où vient cette perception que Washington aurait « perdu pied » en Amérique du Sud? Il semble à beaucoup d'observateurs que la Maison-Blanche ait délaissé son « arrière-cour ». Tout d'abord, il faut noter que cette idée semble plus proche de la réalité en

[869] On voit assez bien cette politique volontariste de domination mondiale si l'on observe l'action les actions américaines dans les différentes régions du monde : Contrôle militaire du Moyen-Orient; développement d'une politique africaine par Clinton. Dans un premier temps, elle s'est fondée sur la prise de contrôle des ressources économiques et les changements politiques alors nécessaires. En réalité, on peut voir dans beaucoup de conflits africains, le signe d'une guerre par procuration entre la France et les États-Unis, à cause de l'irruption du géant américain dans le « pré carré français », voir A.Lacassagne, T.Mentan, « France- United States : Proxy wars and conflicts in Africa », article à paraître, *Science and Society*. L'Asie est sous contrôle. Quant à l'Europe, elle n'est pas exempte de ce traitement : pressions économiques sur la France lors de la controverse sur l'opération Liberté en Irak; multiplication de groupes religieux avec des évangélistes américains qui véhiculent les schémas de pensée de Washington. Lors du récent référendum (février 2006) sur l'avortement au Portugal, des groupes américains ont investit des sommes considérables dans la compagne pour le Non. C'est un signe évident d'une réelle volonté d'une domination étasunienne sur le monde, domination aussi bien politique et économique qu'idéologique.

Amérique du Sud qu'en Amérique centrale où Washington continue à s'intéresser aux affaires internes. On le voit par ses prises de positions lors des élections au Mexique par exemple. Les États-Unis ont tout de même laissé faire l'élection d'Ortega au Nicaragua, ce qui n'est pas le moindre des paradoxes.

Les explications sont multiples. D'abord, si l'on excepte Chavez et Morales, les autres dirigeants de gauche sont des modérés, qui n'apparaissent pas comme anti-américains. Ils n'ont pas non plus la volonté de remettre en cause le système économique capitaliste : les intérêts des compagnies américaines sont sauvegardés.

Ensuite, Washington a perdu beaucoup de légitimité sur la scène internationale. Or la puissance militaire n'est pas suffisante à une domination mondiale. Les États-Unis ne peuvent se permettre une intervention militaire en Amérique du Sud (principalement pour des raisons de légitimité). Les « coups tordus » de la CIA, comme le coup d'état avorté contre Chavez, ne peuvent que les dé-légitimiser encore plus aux yeux de la communauté mondiale.

Enfin, il n'est pas certain que Washington ait les moyens de choisir l'option du coup de force, vis-à-vis de Chavez notamment, pour des raisons pratiques liées à sa dépendance énergétique à l'égard du Venezuela[870]. Une chose est avérée : Washington n'a pas pris au sérieux le développement d'organisations régionales purement sud-américaines. Elle a sûrement estimé que les divisions et les haines ancestrales entre ces États prendraient le pas sur la coopération et l'intégration régionale. Or, c'est l'inverse qui se produit. Washington est demeuré dans une vision très statocentrique et n'a donc pas perçu les dynamiques régionales qui se nouaient. Elle conçoit l'Amérique du Sud comme une table de billard et non une configuration d'États interdépendants, c'est-à-dire une toile d'araignée.

[870] Cf : A. Lacassagne, « Venezuela : nouveau diable rouge? », *Relations,* no.716, mai 2007, pp.28-29.

2- Développement d'une configuration régionale sud-américaine : cela participe-t-il de la marche vers un État mondial, avec comme préalable le développement d'une communauté postétatique et postnationale sud-américaine?

L'Amérique du Sud est riche en organisations régionales de toutes sortes. Citons par exemple : l'Association latino-américaine d'intégration (ALADI) lancée en 1980, la Communauté andine des Nations (CAN) créée en 1996, Le Groupe de Rio créé en 1986, le Mercosur établit en 1995, l'Alternative Bolivarienne pour les Amériques (ALBA) née en 2005 sans oublier le projet d'une banque latino-américaine lancé le 3 mai 2007 à Quito par six États[871]. Ce qu'il faut noter, outre le nombre en lui-même, c'est leur développement, leur élargissement, leur approfondissement.

En effet, on peut parler d'approfondissement dès lors que certaines organisations, et notamment le Mercosur inscrivent dorénavant leur action dans une perspective d'intégration économique et politique, suivant en cela le cheminement de l'Union européenne. Cette volonté d'intégration politique exprime clairement les velléités d'indépendance politique réelle des États sud-américains par rapport au grand voisin du Nord. On peut remarquer par exemple que l'opération « Liberté en Irak » n'a reçu le soutien d'aucun des pays sud-américains. On mesure la distance d'avec la position de Carlos Menem participant à grand bruit à la première guerre d'Irak. Cet approfondissement se réalise aussi au niveau des politiques étrangères où l'on observe une certaine convergence : l'attachement au multilatéralisme, le rapprochement stratégique avec l'UE, la volonté d'être le porte-voix des États du Sud (voir par exemple le rôle du Brésil dans le G22).

Par ailleurs, le Mercosur et l'ALBA – qui sont les deux associations en train de se démarquer - attirent de nouveaux candidats : le Venezuela rejoignant la première

[871] Antoine Reverchon, « Daniel Solano : « Il serait plus logique de renforcer les établissements existants » », et « Carlos Quenan : « Une banque du sud créerait des marges de manœuvre pour les politiques de développement des pays émergents » », *Le Monde*, 15 mai 2007, www.lemonde.fr

organisation ou l'Équateur et le Nicaragua intégrant l'ALBA. Les changements politiques intervenus dans les États respectifs ont permis ces nouvelles adhésions.

Enfin, ces organisations se développent dans la mesure où elles mettent en place des politiques actives. Elles gagnent de l'envergure politique et conquièrent des marchés. Elles participent à un développement économique et social propre à l'Amérique du Sud, dont le but premier n'est pas de servir les intérêts économiques étasuniens mais bien de créer les conditions d'un développement économique et social durable pour les sociétés sud-américaines. Elles mettent en commun leurs ressources et jouent sur la complémentarité des économies nationales. L'adhésion récente du Venezuela (troisième économie de la région derrière le Brésil et l'Argentine) au Mercosur fait de ce dernier un des acteurs économiques les plus puissants de la planète, en terme de PNB.

Finalement les États sud-américains ont su mettre de côté leurs oppositions et conflits territoriaux pour se concentrer, non plus sur ce qui les opposait, mais sur ce qui les rapprochait : une communauté linguistique, culturelle et historique. Bref, ils ont pris conscience de leur interdépendance et ont décidé de ne pas voir cette dernière comme un facteur externe qui s'imposerait à eux et les contraindrait; mais au contraire comme un ensemble de relations flexibles dont il appartient aux individus de faire des relations pacifiées dans l'intérêt de tous.

Il semble donc que l'Amérique du Sud soit entrée dans l'ère du postnational et du postétatique. Ainsi, il est remarquable que dans le projet de création d'une banque du Sud, il soit prescrit que la participation au capital se réalise sur une base paritaire et non en fonction du poids économique ou politique des États[872]. Cette égalité dans les faits illustre le développement d'une vision communautaire cosmopolite qui met l'accent sur la ressemblance et non sur la différence, sur une identité commune, sur un Nous et non une pluralité de Je.

[872] A.Reverchon, « Carlos Quenan : « Une banque du Sud créerait des marges de manœuvre pour les politiques de développement des pays émergents » », *art.cit.*, www.lemonde.fr

On peut, par ailleurs, avancer que cela participe de l'émergence d'une culture kantienne dans la mesure où ces processus s'appuient sur une identité commune, aux contours encore flous en terme discursif. L'ALBA seule fait exception, sous l'impulsion de Chavez, en faisant très clairement référence à l'idée de Simon Bolivar de construire une « grande patrie » rassemblant tous les sud-Américains[873]. Ce qui est intéressant, c'est le fait que cette idée repose sur les communautés comme unités principales et non pas sur les États.

Cela fait écho à Wendt[874] quand il parle d'un monde post-anarchique qui ne serait pas nécessairement centralisé. Il cite d'ailleurs le concept de « néo-médiévalisme » proposé par Bull. Mais cela renvoie également au paradoxe souligné par Elias entre le processus de mondialisation et la relocalisation des identités. Nous reviendrons sur ces communautés. Ce qui laisse entrevoir la formation d'une identité collective, c'est également le fait que le renforcement de ces intégrations régionales se réalise contre un Autre : à savoir le projet défendu par Washington d'une Zone de Libre Échange des Amériques (ZLEA), auquel tous les États sud-américains ont opposé une fin de non recevoir. Ce refus en bloc est symptomatique de la cohésion des États sud-américains, malgré leurs différences. Lula peut jouer le rôle de médiateur entre Bush et Chavez[875]; cela ne remet pas en cause la voie de l'intégration régionale. Or, un tel scénario n'aurait pu être envisageable dix ans auparavant. Cette évolution est rendue possible par une évolution des représentations que les États sud-américains ont d'eux-mêmes, collectivement.

Cette évolution est complexe dans la mesure où elle n'est pas exclusivement déterminée par l'économie ou le politique, même si jusque là nous avons mis l'accent sur ces deux éléments. Plus profondément, ce à quoi nous assistons dans ces pays c'est à la remise en cause de la structure sociale des configurations nationales. « *Pour étudier*

---

[873] Lors d'une discussion avec l'ambassadeur vénézuelien au Canada en mars 2006, il est apparu très clairement que le but de la politique de Chavez, notamment à travers l'ALBA, était la création d'un espace latino-américain uni, une sorte de fédération au sein de laquelle les principes du « socialisme du XXIe siècle » auraient leur place.
[874] STIP, p.308.
[875] R.Fregosi, *op.cit*., 2006, p.4.

l'Amérique latine, comme toute autre région, mais peut-être plus encore, il faut absolument garder à l'esprit cette imbrication complexe des déterminations économiques et d'autres facteurs non économiques. D'abord parce que la prégnance de l'oligarchie y est fondamentale et « la dimension politique du phénomène oligarchique est indispensable à sa compréhension ». [876]» C'est là notre hypothèse centrale.

Dans notre logique éliasienne, nous pensons que c'est l'évolution des relations de pouvoir au sein des configurations nationales qui est le moteur principal de ce processus qui mènerait à l'émergence d'une culture kantienne. Les oligarchies[877] nationales n'occupent plus une place prépondérante car elles ont perdu leurs fonctions sociales et politiques.

Politiquement, elles n'occupent plus les positions de pouvoir. Socialement, elles n'ont plus l'autorité et le prestige qui les situaient au sommet de la pyramide hiérarchique. Leur incompétence chronique et leur corruption ainsi que la capacité de mobilisation efficace des autres segments de la population ont mis fin à cette structuration sociale. On voit bien la spécificité des configurations nationales latino-américaines par rapport aux configurations nationales européennes. En France, l'aristocratie possédait le pouvoir social et politique, le pouvoir économique appartenait à la bourgeoisie. On peut faire le même constat pour l'Allemagne, à la différence notable que la bourgeoisie ne prendra le pouvoir politique qu'en soutenant l'accession d'Hitler au pouvoir alors que la bourgeoisie française s'en est emparé à la faveur de la Révolution.

Dès lors on peut mieux comprendre les relations d'une extrême violence qui ont traversé le sous-continent américain pendant ces deux derniers siècles : les autres segments des configurations nationales se trouvaient dans une relation de pouvoir très

---

[876] *Ibidem*, p.8.

[877] A la suite de Renée Fregosi, nous adoptons la définition de l'oligarchie donnée par Alain Rouquié : « un groupe de familles identifiables qui concentrent entre leurs mains les ressorts décisifs du pouvoir économique, contrôlent directement ou indirectement le pouvoir politique et se situent au sommet de la hiérarchie du pouvoir social en matière d'autorité et de prestige », in A.Rouquié, *Amérique latine. Introduction à l'Extrême-Occident*, Paris, Le Seuil, 1987, pp.134-135.

affaiblie. Les relations étaient d'autant plus conflictuelles que la mobilité sociale était quasi-impossible.

Enfin il faut ajouter le caractère racial qui double cette logique de classes. Les oligarques sont les créoles (*criollos*), descendants des colons espagnols qui, comme Blancs, se sentiront toujours supérieurs aux populations indigènes, noires et métisses. Ce sont eux qui seront à l'origine des dynamiques d'indépendances et qui conserveront le pouvoir jusqu'à une date récente. C'est pourquoi nous pensons que les bouleversements des quatre dernières années sont si fondamentaux, bien plus que les indépendances elles-mêmes dans la mesure où les créoles ont conservé la même logique de structuration sociale qui existait à l'époque coloniale :

> S'ils prennent leur indépendance politique à l'égard des vieilles métropoles ibériques, les notables latino-américains vont avoir tendance à perpétuer des rapports de production de type colonial à la fois à l'égard des travailleurs locaux et de la demande externe. C'est le mode de production coloniale qui a constitué les créoles comme caste dominante et qui leur semble tout naturellement le plus favorable à la reproduction de leur domination. (…). De façon toute pragmatique et alliant la canonnière à l'action en bourse, l'Empire britannique d'abord, puis les États-Unis, vont alors venir prendre la place des métropoles coloniales en jouant les « protecteurs » des élites économico-politiques latino-américaines.[878]

Les élites créoles mettront tout en œuvre pour maintenir leur monopole économique, politique et social. Ce sont ces luttes monopolistiques qui peuvent, en partie, expliquer l'extrême violence qu'a connue le continent Sud. Or, comme dans toute configuration sociale, d'autres groupes sociaux vont vouloir s'approprier ces monopoles.

Un de ces groupes rassemble les élites populistes. Séduites par les théories de gauche, les populistes vont défendre une révolution sociale et économique en prétendant s'appuyer sur le peuple, d'où un discours également nationaliste. En cela on peut les

[878] Cette réflexion amène à des conclusions similaires offertes par Renée Fregosi, Renée Fregosi, *op.cit.*, 2006, pp.24-25.

comparer aux Révolutionnaires français. Ces élites populistes vont parvenir à prendre le pouvoir dans certains cas[879]. Mais elles vont globalement échouer car elles étoufferont les demandes venues des couches sociales les plus pauvres et notamment les mouvements sociaux qui auraient pu surgir de ces groupes.

Par ailleurs l'échec est dû à leur discours révolutionnaire qui, bien qu'il ne soit pas communiste par essence, sera perçu comme tel par Washington, avec pour conséquence un soutien de ce dernier aux oligarchies traditionnelles dans leur combat contre les populistes. Le cycle infernal de la violence (révolutions, coups d'état, enlèvements et exécutions sommaires) s'emballe avec ce qu'il est convenu d'appeler un conflit de classes, dans lequel toutes les couches sociales seront parties prenantes.

Finalement, ce qui donne cette image si forte de « continent violent » vient du fait que cette lutte pour les monopoles s'étend sur plusieurs décennies. Or, ce qui se passe est comparable avec les événements de la Révolution française (en termes de logique politique) qui ne dure, elle, que quelques années. Il nous faut donc imaginer la Terreur qui aurait duré cinquante ans. En outre, si dans le cas français, la bourgeoisie va vite s'imposer face à l'oligarchie aristocratique traditionnelle, ce n'est pas le cas des élites populistes. Les raisons sont nombreuses.

Premièrement, les élites populistes ne sont pas dans une relation de pouvoir très favorable comme pouvait l'être la bourgeoisie française. En effet, comme nous l'avons souligné, les groupes sociaux sont très fermés, les antagonismes plus grands.

Deuxièmement, les élites populistes vont devoir aussi faire face à d'autres segments de la population qui n'ont pas la même conception des choses. En France, l'opposition des autres couches sociales face à la bourgeoisie sera moindre (sauf en Vendée, avec le traitement que l'on sait de ce « problème » par les Révolutionnaires).

Troisièmement, le système international contemporain est différent bien qu'il faille remarquer une similitude dans l'opposition et l'ingérence de puissances étrangères

[879] Vargas au Brésil en 1930, Perón en Argentine en 1943, Arbenz au Guatemala, Torrijos au Panama, Estenssoro en Bolivie.

pour combattre ce transfert monopolistique. Mais en tout état de cause, il faut éviter les analyses simplistes qui feraient des États-Unis la cause unique de la violence en Amérique du sud. La domination des masses sud-américaines s'est faite par des élites nationales (en relation d'alliance stratégique, il est vrai, avec les élites politiques et économiques étasuniennes).

Les tensions entre groupes sociaux au sein d'une configuration étatique sont permanentes même si, parfois, elles prennent un caractère plus conflictuel et plus violent. Notre thèse repose sur l'idée que, ces dernières années, de nouvelles élites se sont emparées des monopoles (monopole politique et social, à tout le moins). Or, ces élites ont été soutenues par de nombreux segments de la population, en particulier les Indigènes, comme nous allons le voir. Il semble qu'un consensus s'établisse autour d'une régulation accrue de la violence.

Par conséquent, des mouvements sociaux pacifistes ont émergé. Ce sont eux qui ont porté au pouvoir ces nouveaux gouvernements démocratiques de gauche. Ce qu'il est également intéressant de noter, c'est le fait que ce processus se soit déroulé de façon concomitante dans la plupart des pays d'Amérique du Sud. Cela démontre que, comme dans le cas européen, il existe des processus strictement nationaux, mais aussi un processus régional de civilisation qui fait tendre ces États vers la même direction. C'est cela qui a permis l'avènement de l'Union européenne : le partage d'un processus civilisationnel commun mais avec des spécificités nationales. C'est la raison pour laquelle nous avons fait l'hypothèse que l'Amérique du Sud évolue vers la voie d'une culture kantienne car elle partage également un processus civilisationnel. Le Mercosur suit les traces de l'UE avec, en particulier, le désir de développer une union politique. Tout comme dans le cas européen, cette union de nature politique contribuerait au développement d'une « citoyenneté transnationale »[880], telle qu'elle existe depuis 1992 dans l'UE.

[880] Andrew Linklater, « The Transformation of Political Community : E.H.Carr, Critical THeory and International Relations », *Review of International Studies*, no.23, 1997, pp.335-336.

Dans cette réflexion, nous avons voulu montrer que la structure du système international pouvait influencer le développement des configurations étatiques et les relations entre ces dernières, mais que cela n'était pas suffisant et qu'une explication des processus au sein même des configurations étatiques et des configurations régionales était nécessaire pour avoir une bonne compréhension de la réalité. Nous nous inscrivons donc dans une logique de complémentarité par rapport à la vision systémique avancée par Wendt.

Pour autant, nous ne pouvons nous contenter de juxtaposer ces différents « niveaux d'analyse », pour parler en termes traditionnels. En effet, nous affirmons que ces « niveaux » sont, en réalité, imbriqués, si bien qu'on ne peut les traiter séparément, y compris pour des raisons méthodologiques, en raison du risque de tomber dans une réification de ces « niveaux ». Dépasser la logique agency-structure comme nous l'avons fait, implique également de dépasser la logique interne/externe. Nous allons maintenant proposer un exemple – celui des mouvements sociaux indigènes – pour montrer comment on pourrait, dans une même analyse, mettre en lumière les imbrications de ces processus qui, spatialement, se déroulent en des lieux différents.

C- De la pertinence de la dualité interne Vs externe face aux mouvements transnationaux.

> Like David battling Goliath, tribal villages unexpectedly challenge the states, markets, and missions that seek to crush them. Even more unexpectedly, their scattered triumphs come from Goliath's own arsenal: from the United Nations to the World Wide Web. Indigenous movements derive much of their impact from an unlikely combination of identity politics and internationalization. In the spaces between power and hegemony, the tribal village builds relationships with the global village.[881]

[881] A.Brysk, *From Tribal Village to Global Village. Indian Rights and International Relations in Latin America*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p.2.

Prendre en compte les relations de pouvoir existant au sein des configurations nationales nous paraît essentiel si l'on veut produire une science émancipatrice. Contrairement à ce que croient les penseurs léninistes, leur « science » n'est pas émancipatrice en ce qu'elle n'envisage pas la capacité des peuples à changer le rapport de force. Cela relève du rôle de l'avant-garde, dont les faits ont démontré combien elle était insuffisamment « éclairée ».

Réintégrer une analyse de classe, comme le fait Elias, mais débarrassée des scories de la vulgate marxiste-léniniste, apparaît donc comme un projet émancipateur. Non pas dans le sens où elle fournirait les recettes pour que « le peuple » puisse s'émanciper, mais en ce qu'elle établit clairement que les relations de pouvoir sont toujours en mouvement, que les dominants se trouvent également dans une logique d'interdépendance et que, par conséquent, ils ne maîtrisent pas tous les aspects du jeu social.

En d'autres termes, personne ne maîtrise les *outcomes*. Les individus et groupes d'individus agissent au sein de configurations d'interdépendance, donc le jeu est ouvert car nul ne peut jamais être certain de la future action des autres acteurs. On peut évoquer la problématique du jeu d'échecs : le joueur élabore une stratégie; il s'efforce d'anticiper sur les prochains coups de l'adversaire et de planifier le plus « rationnellement » possible quatre ou cinq réponses. La victoire n'est jamais assurée puisque la stratégie de l'adversaire n'est jamais certaine. Plus encore, ce jeu suppose que tout au long de la partie, les deux joueurs partagent la même culture, *id est* qu'ils admettent les mêmes règles.

Un État – pensons à celui que dirige Georges Bush - qui décide de changer de logique d'anarchie, se met dans la situation d'un joueur d'échec qui déciderait au milieu de la partie de modifier les règles du jeu. Une configuration nationale se révèle bien plus complexe qu'une configuration de jeu d'échecs. On peut faire face à cette complexité en montrant les chaînes d'interdépendances et les processus à l'œuvre pour ce qui concerne

un groupe spécifique de la configuration. Nous avons choisi les Indigènes. Si nous avons choisi d'évoquer ces derniers, c'est parce qu'ils sont emblématiques de ce que nous voulons démontrer: que les dominants ne gagnent pas toujours à cause de la complexité du réseau d'interdépendances où ils se trouvent enserrés. Montrer, également, que les plus faibles participent au jeu et peuvent influencer les *outcomes*. Et qu'enfin, les comportements de groupes locaux affectent aussi la politique internationale parce que les configurations sont toutes liées et que l'interdépendance sociale ne s'arrête pas aux frontières étatiques[882].

Nous avons souligné le fait que le degré de violence politique dans les sociétés sud-américaines a grandement diminué au cours de la dernière décennie[883]. Il y a donc un processus de civilisation à l'œuvre. La mise en place de régimes plus démocratiques a favorisé l'émergence de mouvements sociaux pacifiques. Lorsque le jeu était fermé, c'est-à-dire que les relations pour le contrôle du monopole reposaient sur l'usage de la violence, les groupes émergeants utilisaient les mêmes méthodes : ce fut la création de nombreuses organisations de guérilla.

A partir du moment où le jeu s'ouvre, où les groupes peuvent participer à la compétition, avec des règles que les dominants acceptent de respecter, les mouvements se pacifient. L'usage ici de la terminologie de la sociologie des mouvements sociaux est indicatif. Michel Wieviorka explique dans son étude sur le terrorisme la différence entre mouvement social et antimouvement social[884]. Un mouvement social repose sur trois piliers :

- un principe d'identité (le mouvement parle au nom des Femmes, du Prolétariat, des Indiens ...)

---

[882] Si l'on veut, notre thèse se rapproche de ce qui se fait en sciences naturelles autour de ce qu'il est courant d'appeler « l'effet papillon ». Les travaux de Lorenz mais aussi les travaux sur la théorie du chaos, la mécaniques des fluides, la turbulence (Cf : Rosenau!), impliquent effectivement l'incertitude car le milieu des individus est trop complexes pour que tous les événements puissent être pris en compte. En outre, cela implique que des phénomènes très limités spatialement puissent produire des effets très éloignés dans l'espace comme dans le temps d'ailleurs.

[883] Pour être précis, les conflits interétatiques et intraétiques (sous forme de guérillas) ont disparu ; en revanche, la violence sociale elle demeure à un niveau très élevée.

[884] M.Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, Paris : Fayard, 1988, pp.17-18.

- un principe d'opposition (le mouvement s'oppose à un adversaire : la société patriarcale; la bourgeoisie; les Blancs)
- un principe de totalité (le contexte socio-historique dans lequel la lutte se déroule : la société péruvienne ou brésilienne actuelle).

Un antimouvement social inverse ces trois principes :
- le principe d'identité se réifie (non plus les Indiens, mais la Liberté, l'Égalité, la Justice sociale)
- le principe d'opposition se radicalise. On n'a plus un « adversaire » mais un « ennemi à abattre » (de la logique lockéenne à la logique hobbesienne)
- le principe de totalité verse dans le mythe qui promet une société paradisiaque ... quand ce n'est pas le Paradis, directement.

Or, selon nous, le passage d'une logique de mouvement social à celle de l'antimouvement se situe dans les relations entretenues entre le mouvement et les autres segments de la population, en particulier celui qui est dorénavant défini comme ennemi. Si l'un des deux acteurs entre dans une logique hobbesienne, alors l'autre n'a plus de vrai choix s'il veut assurer sa survie (ce qui peut ne pas être le cas !).

La violence employée par les élites oligarchiques, la négation de l'identité et le refus de prendre en compte les aspirations de certains mouvements sociaux a poussé ces derniers, bien souvent, à se transformer en antimouvements sociaux : les guérillas ou les groupes terroristes. Dans le cas sud-américain, on a volontiers fait référence aux mouvements marxisants, en omettant souvent les mouvements indigènes (sans compter leur imbrication avec les mouvements marxistes). En effet comme l'écrit Renée Fregosi : « *Il faudra attendre la deuxième moitié du XXe siècle pour que la question indigène soit posée et plusieurs décennies encore pour que l'Indien structure un discours identitaire nouveau* »[885]. Notre hypothèse est la suivante : des mouvements sociaux indigènes[886] se sont structurés et sont parvenus à faire entendre leurs aspirations. Aujourd'hui, dans certains États sud-américains (Équateur, Venezuela et Bolivie), ils sont en mesure

[885] R.Frégosi, *op.cit*., 2006, p.59.
[886] Alison Brysk a montré les succès de ces mouvements sociaux indigènes transnationaux : A.Brysk, *op.cit*., 2000.

d'influencer les prises de décisions politiques qui ont des répercussions sur les configurations régionale et mondiale.

1- Structuration des mouvements sociaux indigènes

Nous allons limiter notre étude des mouvements sociaux indigènes aux trois principaux pays sud-américains concernés : le Venezuela, la Bolivie et l'Équateur.

Au Venezuela c'est en 1989 que le CONIVE (*Consejo Nacional Indio de Venezuela*)[887] est fondé, rassemblant plus de soixante organisations indigènes. Chavez va faire beaucoup de promesses aux peuples indigènes qui, pour la première fois, peuvent entrevoir la possibilité d'une reconnaissance de leur identité. Et ils ne seront pas déçus. En échange du soutien du CONIVE à la révolution bolivarienne, Chavez leur garantit des droits constitutionnels. Ainsi la constitution de 1999 dans son article 9 reconnaît l'usage officiel des langues indigènes. Les articles 119 à 126 sont exclusivement consacrés aux peuples indigènes : cela va du développement des communautés indigènes à des dispositions consociationalistes leur assurant une représentativité politique. En cela, Chavez s'inscrit bien dans la logique de Simon Bolivar qui défendait « *l'idée d'une société métisse, exaltant la spécificité latina,* (…) »[888]. Cela n'est pas du goût des vieux oligarques. Ainsi Pedro Estanga, président du patronat vénézuelien et un des leaders de l'opposition « *a accusé Chavez d'essayer de diviser les Vénézuéliens en créant du racisme en reconnaissant des droits indigènes* ». Il a affirmé que *« Tous les Vénézuéliens étaient des métis (mestizos) et égaux* ». [889]» Chavez est donc accusé de pousser au particularisme ethnique en instaurant le principe de reconnaissance, comme si la négation de l'altérité n'était pas, elle, à la source de cette différenciation.

En Bolivie, la situation est différente. En premier lieu, en raison du poids des populations indigènes qui représentent une majorité de la population. En second lieu, le

[887] www.conive.org
[888] Renée Fregosi, *op.cit*., 2006, p.57.
[889] Nilo Cayuqueo, « Venezuela : The Referendum and Indigenous People », www.isla.igc.org

mouvement indigène n'est pas récent. En 1920, par exemple, il est à l'origine d'une vaste rébellion. Plus ou moins bien structurés, les mouvements indigènes ont obtenu quelques victoires. En 1952 le président populiste Estenssoro leur reconnaît un statut. En 1990 le président Zamora leur octroie quatre millions d'acres de forêt vierge. Ces différents mouvements vont constituer, en 1982 la CIDOB (*Confederacíon de Pueblos Indígenas de Bolivia*)[890]. Institutionnellement, elle est beaucoup plus structurée que le CONIVE. Au cours de la décennie 80, elle s'est développée en un véritable mouvement social, capable de faire pression sur le gouvernement pour défendre le droit des Indigènes. Elle a participé, par exemple, aux discussions sur la ratification de la convention 169 de l'OIT sur les peuples indigènes. Elle a réussi à mettre sur le devant de la scène les revendications des peuples indigènes grâce à une marche pour « le territoire et la dignité » organisée en 1990.

Ces grandes marches pacifiques impressionnantes par leur nombre et se déroulant parfois sur plusieurs semaines vont être l'instrument privilégié utilisé par les mouvements sociaux de toute l'Amérique latine. C'est leur marque de fabrique. Comme l'indique le site de la confédération, « *La société bolivienne « découvrit » les peuples indigènes et leurs revendications* ». La société bolivienne va alors soutenir et pousser le gouvernement à agir. Huit décrets seront adoptés. Et depuis, la confédération participe activement au processus législatif du pays pour être certaine que les droits des indigènes seront garantis. La CIDOB, bien structurée, bien implantée, véritable mouvement social, a pesé de tout son poids dans l'élection d'Evo Morales, premier président indien élu en Amérique latine. C'est grâce à une de leurs grandes marches, qui va paralyser La Paz en mai 2005, que le président Mesa va démissionner. Morales sera élu en décembre.

Les Indigènes boliviens sont entrés dans une logique de construction identitaire et de défense de leurs intérêts : c'est pour cela qu'ils ont élu Morales. Il faut noter que la CIDOB a su, jusque là, préserver son indépendance et sa liberté de ton par rapport au nouveau président. Même si dans ses communiqués, la CIDOB parle de Morales comme

[890] www.cidob-bo.org

d'un « frère », elle n'en oublie pas pour autant ses revendications propres de mouvement social.

En effet ce qui fait la force de la CIDOB et qui a fait le succès de la marche sur La Paz, c'est le fait qu'elle travaille en concertation avec d'autres mouvements sociaux boliviens : « *Les mouvements sociaux des droits indiens sont caractérisés par un niveau varié mais généralement très élevé de liens et de coordination transnationaux* »[891]. L'analyste politique, Raúl Alcoreza, parle de mouvements sociaux « moléculaires »[892] dans le sens où on a affaire à une multiplicité de mouvements sociaux, de coalitions. En fait, cela se structure souvent autour de l'organisation sociale propre aux Indigènes, à savoir le village, la communauté.

En Équateur, les peuples indigènes forment 30% de la population, et sont regroupés au sein de la CONAIE (*Confederacíon de Nacionalidades indígenas del Ecuador*) formée en 1986. Comme les autres mouvements sociaux indigènes, la CONAIE lutte pour la reconnaissance de l'existence des peuples indigènes, pour la récupération de leurs territoires ancestraux, pour une éducation qui prenne en compte leurs cultures, pour le droit à une identité indigène et pour leur dignité en tant que peuples.

La CONAIE s'est battu plus particulièrement pour la non-signature d'un traité de libre échange avec les États-Unis, pour la fin du « plan Colombie » (facteur déstabilisant pour l'Equateur), pour la nationalisation des hydrocarbures ainsi que pour la fermeture de la base militaire américaine de Manta.

En février 2002, une manifestation d'indigènes paralyse l'industrie pétrolière. Ils demandent que les revenus pétroliers soient redistribués dans leurs communautés. En novembre 2006, Rafael Correa n'a pas gagné avec le soutien de la CONAIE. Néanmoins, pour la première fois, un président semble se soucier des Indigènes, et, qui plus est, un président capable de s'exprimer en quéchua. Le fait paraît d'importance et une alliance

[891] A.Brysk, *op.cit*., 2000, p.33.
[892] Raúl Prada Alcoreza, « Los movimientos moleculaures de la multitud », *Herramienta*, no.30, juin 2006.

stratégique peut se dégager. Il apparaît que Correa va s'appuyer sur le mouvement social indigène pour transformer profondément son pays. Lors d'une cérémonie symbolique dans les Andes en janvier 2007, les représentants des peuples indigènes ont reconnu en lui leur chef : c'est un symbole fort et un soutien important pour Correa. Jamais auparavant, un président n'avait eu le droit à un tel honneur. En février, il a annoncé la création d'une assemblée constituante, ce qui était une revendication fondamentale de la CONAIE.

Après cette présentation rapide des trois principaux mouvements sociaux indigènes, le moment est venu de mettre en lumière la dimension identitaire qui traverse certains de ces mouvements.

Selon Jean-Pierre Lavaud[893], l'indigénisme a fait place à la fin des années 70 à l'indianisme, soit une idéologie qui revendique clairement le fait d'appartenir à des communautés ethniques indiennes (ils revendiquent d'ailleurs le nom d'Indiens et refusent celui d'Indigène). Les mouvements sociaux indigènes sont donc souvent partagés entre des prises de position plus ou moins indianistes. Cependant, il faut retenir que cette construction identitaire, et les revendications qui s'ensuivent, possèdent un impact déterminant sur les discours et actions politiques.

> Des communautés se constituent en effet sur des bases ethniques, en Colombie notamment, pour bénéficier d'avantages légaux, de reconnaissance sociale et conquérir le pouvoir politique. (…). Le phénomène aboutit par conséquent à l'invention de nouvelles catégories sociales qui se dotent de stratégies propres pour préserver dans leur être et obtenir des avantages pour leurs membres. Evo Morales, syndicaliste devenu Indien par la grâce de son nouvel engagement politique, va poursuivre à un autre niveau ces stratégies identitaires.[894]

On le sait, du mouvement social au parti politique, il n'y a souvent qu'un pas.

---

[893] Jean-Pierre Lavaud, "De l'indigénisme à l'indianisme : le cas de la Bolivie », *Problèmes d'Amérique latine*, no.7, 1992. Voir également, Jean-Pierre Lavaud, « Bolivie : vers l'anarchie segmentaire? L' « ethnicisation » de la vie politique », *Hérodote*, no.123, 4ème trimestre, 2006.
[894] Renée Fregosi, *op.cit*., 2006, p.170-171.

Dans certains cas, ces mouvements sociaux ont joué un rôle prépondérant dans l'élection de nouveaux dirigeants. Leur structuration en mouvement social leur a aussi permis de devenir des acteurs influents des politiques publiques. Le changement de cap de certaines politiques étrangères s'explique directement par l'action de ces mouvements. Par exemple, les mouvements indigènes sont très actifs dans la lutte pour la fermeture de la base militaire américaine de Manta. Si cela devait arriver, cela représenterait un tournant significatif dans les relations bilatérales entre l'Équateur et les États-Unis. Les implications régionales seraient également importantes puisque ce serait tout le « Plan Colombie » que le département étasunien de la Défense devrait revoir.

Par ailleurs, les mouvements indigènes soutiennent activement les politiques de nationalisation des ressources naturelles. A défaut de pouvoir disposer comme bon leur semble de leurs terres ancestrales, cela représente au moins un moyen pour eux de percevoir une partie des profits tirés de « leurs » terres. Ces bouleversements économiques ne vont pas sans oppositions, puisque, comme nous l'avons vu, le principal déterminant de la politique étrangère étasunienne dans la région est bien la sécurité économique, c'est-à-dire une politique étrangère dévouée à assurer la sécurité des multinationales étasuniennes. Ainsi, une remise en cause du modèle libéral de l'économie de marché a des effets immédiats sur la politique internationale. On peut même aller plus loin. La plupart des coopératives, et notamment celles qui fonctionnent sur le principe du « commerce équitable », ont été mises en place par des communautés indigènes. Or, il est évident que le développement du commerce équitable représente un potentiel de bouleversement profond des relations internationales. C'est aussi sans doute un passage obligé vers l'avènement d'une culture kantienne au niveau mondial puisque cette culture requiert, pour se développer, des formes d'empathie multiples. Des relations commerciales équitables matérialisent le prototype d'une forme d'empathie[895].

[895] Pour une discussion sur une réflexion analogue et notamment la notion de responsabilité, voir Andrew Linklater, *art.cit*., 2006, p.293.

2- Régionalisation des mouvements sociaux indigènes : démonstration de l'imbrication relationnelle des configurations étatiques, régionales et mondiale

On recense quelques quatre cents ethnies indigènes[896] dans toute l'Amérique latine. Le « fait indigène » ne doit donc pas être appréhendé comme constituant un bloc homogène. Néanmoins les Indigènes partagent des traits communs : mise à l'écart au sein des sociétés nationales, dégradation de leurs conditions de vie, usurpation de leurs terres, éradication de leurs cultures ancestrales (et/ou folklorisation). Comme le souligne Jacqueline Covo, « *Le Mexique, en 1940, a donné une dimension continentale à la question en convoquant le premier Congrès indigéniste interaméricain* »[897]. Mais il faudra attendre les années 70 pour voir non seulement le développement de mouvements sociaux indigènes structurés, mais la formation, conjointement, d'organisations régionales[898] rassemblant ces mêmes mouvements. Ainsi en 1980 fut formé le Conseil indien d'Amérique du Sud (CISA). Plus importante encore est l'imbrication régionale des mouvements indigènes avec le mouvement des « paysans sans terre ». Ainsi en octobre 2003, à Caracas, se déroula la « première rencontre internationale de la résistance et de la solidarité des peuples indigènes et des paysans », rassemblant des organisations comme Via Campesina, la CONAIE, le CONIVE. Dans les déclarations publiées[899] lors de cette rencontre, on peut lire clairement que ce qui rassemble ces organisations est l'opposition aux organismes du consensus de Washington et à la politique économique prônée par ces derniers. La revendication, également, d'une identité commune fondée sur les oppressions passées et présentes, en un mot une « communauté de destin ». Elles défendent également une vision commune de l'avenir : la construction d'un nouvel ordre mondial fondé sur « *la solidarité, la complémentarité, l'interculturalité et la convergence sociale et politique de tous les secteurs*[900].

---

[896] Jacqueline Covo, *Introduction aux civilisations latino-américaines*, Paris, Armand Colin, 2005, p.86.
[897] *Ibidem*.
[898] Dans bien des cas, cette dimension est même internationale dans la mesure où ces organisations entretiennent des relations avec des « mouvements parapluies » localisés dans d'autres parties du monde, avec l'Assemblée des Premières Nations au Canada par exemple. Pour une vue d'ensemble de cette imbrication transnationale, on pourra se référer au tableau d'Alison Brysk, A.Brysk, *op.cit.*, 2000, p.70.
[899] www.indigenacampesino.org/decindigena.html
[900] « Conclusiones del primer encuentro internacinal de resistencia y solidaridad de los pueblos indigenas y campesinos », www.indigenacampesino.org/decindigena.html, p.3.

D'autres organisations régionales peuvent être mentionnées comme la COICA (Coordinatrice des organisations autochtones du bassin amazonien) créée en 1984, ainsi que le Fondo indigena créé en 1992 et rassemblant des associations de 22 pays différents. La COICA rassemble 390 peuples. Elle revendique clairement un projet politique en affirmant « (…) : *nous faisons partie de peuples constitués bien avant les États, et en conséquence nous avons un droit irrévocable à la libre détermination, droit en vertu duquel nous devons définir notre futur ainsi que les relations à maintenir avec les États* (…) »[901]. Elle inscrit sans ambiguïté son projet dans les dimensions nationales, régionales et internationales : « *De plus, la COICA regroupe neuf organisations membres provenant de neuf pays différents, et c'est pourquoi il est nécessaire de connaître ces différentes réalités et de suivre de près la situation de chaque pays pour pouvoir relever les défis d'une manière à la fois mondiale et régionale* »[902].

Par conséquent, on peut avancer que non seulement ces mouvements indigènes n'agissent pas uniquement dans leurs cadres étatiques respectifs mais font également partie du vaste processus de régionalisation à l'œuvre en Amérique du Sud. Par ailleurs, ces mouvements indigènes n'opèrent pas en vase clos mais travaillent conjointement avec d'autres mouvements sociaux partageant des revendications similaires. Ces deux éléments leur donnent un certains poids dans leurs relations d'interdépendances avec leurs États nationaux et avec les organismes internationaux. Ces mouvements sociaux sont inscrits dans différentes dynamiques d'interdépendances avec d'autres acteurs et participent ainsi aux différents processus sociaux ayant cours dans les relations internationales. On voit donc bien qu'ils ne sont pas intégrés dans une conception statocentrique de la politique internationale. En outre, ils démontrent un fois de plus que la structure du système international n'est pas la seule à avoir un effet structurant sur l'évolution de la politique internationale.

[901] www.coica.org
[902] *Ibidem*.

On pourrait penser que ces mouvements ne sont qu'anecdotiques et qu'ils ne participent que de très loin à la structuration des relations internationales. Ce n'est pas notre point de vue. Tout d'abord, comme nous l'avons déjà dit, ils ont joué un rôle notable dans l'élection de dirigeants politiques et participent donc aux processus de prises de décision et de mise en place des politiques étrangères de ces pays. Ensuite, ils jouent un rôle prépondérant dans la dénonciation des ravages sociaux économiques et culturels engendrés par les politiques néolibérales. En 2004 par exemple, la COICA a dénoncé dans un SOS les « *menaces qui affectent les peuples originaires de la région : activités pétrolières, forestières et minières, plan Colombie, Zone de libre-échange des Amériques (ZLEA), etc.* »[903]. En cela ils sont des adversaires réels, voire des ennemis potentiels, des États, organismes financiers internationaux et multinationales. De ces dénonciations et oppositions peuvent naître des conflits violents. Les membres de ces mouvements sociaux indigènes sont de plus en plus considérés comme des « terroristes » (nouvelle terminologie ayant remplacée celle de « communistes » et servant à désigner les ennemis au système mondial existant). Ainsi, dans le rapport « Global Trends 2020 » on peut lire : « *In parts of Latin America particularly, the failure of elites to adapt to the evolving demands of free markets and democracy probably will fuel a revival in populism and drive indigenous movements, which so far have sought change through democratic means, to consider more drastic means for seeking what they consider their "fair share" of political power and wealth* »[904].

En prenant comme illustration les mouvements indigènes sud-américains, nous avons voulu montrer combien pouvait être féconde l'approche théorique que nous avons mise en avant. En particulier, il nous semble que cet exemple permet de comprendre pourquoi il est nécessaire de dépasser une étude en termes de niveaux et d'unités d'analyse. A dire vrai, rien de nouveau n'est énoncé ici puisque les travaux du courant transnationaliste arrivaient déjà à une conclusion similaire.

[903] « Amérique latine rebelle », *Manière de voir*, décembre 2006 – janvier 2007, p.92.
[904] National Intelligence Council, « Mapping the Global Future », p.78. www.dni.gov/nic

Mais pour nous il s'agit d'aller plus loin en prônant une refondation radicale des Relations Internationales en tant que discipline, en prônant une perspective post-disciplinaire. La discipline s'est constituée autour d'un objet d'étude : les interactions entre États. Par là même, le champ d'investigation concernant ce qui se passe « à l'intérieur » des États a été laissé aux autres disciplines (sociologie, science politique, administration publique).

Or, comme le rappelle à juste titre Jens Bartelson, cette distinction entre sphère intérieure et sphère internationale « *a mené à l'alternative devant laquelle se trouvent aujourd'hui les relations internationales : choisir entre conserver des principes centrés sur l'État en vue de préserver une identité disciplinaire héritée ou prendre un virage mondial* (…) »[905]. Et tout comme Bartelson, nous pensons qu'une réconciliation entre ces deux conceptions est possible et souhaitable. Cela reste justifié et pertinent d'étudier les interactions entre les États. C'est ce que nous avons avancé brièvement en parlant du développement d'organisations régionales étatiques sur le continent sud-américain.

Mais cela est loin d'embrasser toute la complexité des relations internationales, et il faut donc intégrer à nos études ce qui se passe dans les sphères internes aux États, quitte à devenir, effectivement, des sociologues des Relations Internationales. Après tout, cela fait partie de la tradition française de la discipline depuis Raymond Aron.

> Cependant, même si l'on tient à nos conceptions étatistes, on doit souvent étoffer nos explications structurelles par des explications axées sur les processus, de manière à parvenir à déchiffrer des phénomènes qui relevaient traditionnellement de la discipline – tels que la violence organisée et les menaces à la sécurité qu'elle entraîne – surtout parce que ces phénomènes semblent faire fi de la ligne de démarcation entre l'interne et l'externe, le national et l'international.[906]

[905] J.Bartelson, « Y a-t-il encore des relations internationales? », *Études internationales*, 37 (2), juin 2006, p.242.
[906] *Ibidem*, p.246.

En conclusion, les cas de certains pays sud-américains nous ont servi d'illustration pour une mise en pratique possible de l'approche théorique avancée dans notre propos antérieur. Quels sont les éléments à souligner?

1- Chaque configuration étatique possède sa propre historicité notamment en ce qui concerne les relations de pouvoir entre groupes sociaux. Conséquemment, parler de l'État comme une entité réifiée et a-historicisée ne permet pas de comprendre de façon pertinente l'évolution des relations internationales et en particulier les relations de violence entre États. De la même manière, le concept de souveraineté, si central dans les Relations Internationales, relève de l'eurocentrisme. Il s'applique, dans le sens commun où on l'entend, aux États européens, mais pas à tous les États du monde et surtout pas aux États sud-américains. Comprendre les relations de violence interétatique implique nécessairement une mise en situation et une compréhension préalable des habitus nationaux (rôle de l'espace et la notion de frontière pour l'habitus américain; dimension ethnique dans la division des couches sociales en Amérique du Sud rendant encore plus conflictuelles les relations et encore moins aisée la diffusion des habitus sociaux).

2- Les cultures anarchiques développées par Wendt doivent être appréhendées comme des processus sociaux de façon à bien prendre en compte leur caractère dynamique et le fait qu'elles soient toujours en évolution (dans notre cas, on observe un va-et-vient quasi constant entre culture hobbesienne et culture lockéenne). Cette dimension processuelle invite à soulever le problème de la prise en compte des rôles comme symétriques. Si l'on inscrit ces cultures et ces rôles dans un espace-temps précis, on s'aperçoit que les rôles se trouvent à certains moments dans une situation asymétrique (le temps pour l'autre acteur de recevoir l'information et d'adapter comme il le souhaite (et le peut) son comportement). Ce décalage dans le temps constitue une source potentielle de conflits car cause de malentendus possibles et de perceptions erronées.

3- En outre, nous avons souligné qu'une même logique culturelle n'avait pas nécessairement les mêmes effets suivant les habitus des acteurs. Ainsi, quand les

États-Unis se situent dans une logique hobbesienne, ils ont tendance à laisser survivre leur ennemi en imposant une domination de type protectorat. Cela peut en partie s'expliquer par le fait que que leur habitus intègre une certaine forme d'empathie pour les colonisés, puisque que ce rôle fait partie de leur histoire constitutive. Cela contraste avec les États européens qui possèdent un habitus différent et donc n'hésitent pas à rentrer dans une logique de colonisation où l'ennemi disparaît (remarquons que c'est suivant ce processus que se sont formés les États européens : colonisation de l'Angleterre par les Normands, colonisation du petit royaume de France par les Francs, etc). ainsi, nous avons montré que si la structure du système international pouvait avoir un impact, elle n'est, cependant, pas toujours la cause structurante principale de l'évolution des logiques anarchiques (les logiques anarchiques entre les États-Unis et les États sud-américains ont plus dépendu de facteurs « internes » que de facteurs structurels internationaux).

4- Comme l'affirme Dario Battistella, nous assistons effectivement à un « retour de l'état de guerre ». Les États-Unis semblent assumer leur rôle d'unique puissance hégémonique et, par conséquent, considèrent le monde dans son ensemble comme leur « pré carré ». Comment expliquer dès lors cet apparent désintérêt pour les changements politiques intervenus en Amérique du Sud? Nous croyons qu'une partie de l'explication tient dans ce que les États-Unis ont continué à regarder le monde à travers le prisme réaliste *id est* qu'ils ne voient que des États isolés les uns par rapport aux autres. Ils ne prennent pas en considération les interdépendances et les « effets boule de neige ». En effet, le monde est constitué d'une pluralité d'acteurs. Ils n'ont pas vu par exemple les conséquences potentiellement déterminantes que peuvent avoir les processus de régionalisation en Amérique du Sud. Qui plus est, les États-Unis professent une vision très matérialiste des relations internationales. Or un empire ne peut reposer sur la seule force militaire. Le fait est qu'ils n'ont pas obtenu la légitimité pour imposer leur vision du développement économique du continent. Ils ont notamment perdu la bataille du TLC.

5- On peut parler aujourd'hui d'un embryon de culture kantienne partagée par certains pays d'Amérique du Sud. Cela est rendu possible par une décroissance remarquable des violences à grande échelle (guérillas et autres conflits politiques violents). Ces violences politiques avaient pour cause profonde l'opposition entre les oligarchies nationales et les autres couches sociales. Comme le passage d'une couche à une autre était pratiquement impossible du fait du caractère également ethnique de la division et comme les oligarchies monopolisaient tous les leviers de la société, le seul recours devenait la violence organisée entre groupes. Le changement dans la structure sociale de plusieurs États avec la fin des monopoles oligarchiques a permis une accélération du processus de civilisation. Cela s'est réalisé conjointement dans différents États car les oligarchies nationales étaient liées (ex : plan Condor), que les groupes de guérilleros s'arrêtaient rarement aux frontières et qu'enfin il existe un phénomène naturel d'imitation.

6- La structuration des mouvements sociaux indigènes et leur influence sur les politiques (en Bolivie et en Équateur, mais également au Venezuela) démontrent bien que dans les situations d'interdépendances (dans lesquelles tous les acteurs sont imbriqués), personne ne contrôle les *outcomes*. Le fait est que sur l'impulsion des « sans rien », de puissants acteurs comme le FMI ou la Banque mondiale ont perdu la bataille, de même que les États-Unis. Pourquoi ces « sans rien » ont-ils réussi? Précisément parce qu'ils ont compris la situation d'interdépendance dans laquelle ils se trouvaient. Le problème du marxisme et des théories critiques en particulier est d'avoir opposé deux classes, de les avoir réifiées en deux camps alors même qu'elles faisaient partie de la même configuration. Cette interdépendance rend le futur plus incertain. En particulier, la situation peut évoluer autrement que par l'anéantissement de l'autre. Les mouvements sociaux indiens, au lieu de jouer la carte confrontation comme à l'époque des guérillas, ont misé sur la transnationalisation ; en d'autres termes, sur des stratégies d'action à la fois locales, nationales, régionales et globales[907].

[907] A.Brysk, *op.cit.*, 2000, p.45.

7- Finalement, nous nous sommes efforcés de démontrer l'impérieuse nécessité d'une refondation de la discipline et la redéfinition de son objet d'étude. Nos théories doivent s'inspirer d'une sociologie processuelle (pour réintégrer la durée), figurationnelle (pour réintégrer l'espace) et relationniste (pour réintégrer le social et les individus). Cela ne nous empêche pas de situer notre attention sur les relations entre les États. Simplement nos États doivent être réels et non pas imaginés. Ils doivent être appréhendés dans toute leur complexité et dans toute leur historicité. Wendt croit en « *la relative autonomie (…) du niveau structurel* »; en réalité, ce niveau structurel n'est autonome que dans la mesure où aucun des acteurs ne peut prétendre diriger la forme, la direction que ce niveau structurel va prendre. En d'autres termes, ce niveau structurel n'est pas autonome quand à son existence. C'est ce que Wendt reproche d'ailleurs à Waltz qui « *réifie la structure dans le sens où il la sépare des agents et des pratiques par lesquels elle est produite et reproduite (…)* »[908]. La structure du système international doit être prise en compte au même titre que la structure sociale des sociétés nationales.

[908] STIP, p.146.

CONCLUSION À LA DEUXIÈME PARTIE

Les États ne possèdent pas de capacités d'intentionnalité, de désir, de volonté de puissance. Seuls les humains possèdent ces caractéristiques. Cela ne signifie pas que les États ne sont pas réels. En tant que processus sociaux, ils existent, ils sont le résultat (continu et en mouvement permanent) des relations d'interdépendance entre groupes sociaux. Or, personne, aucun groupe, ne maîtrise le résultat de ces longues chaînes d'interdépendance. A partir de là, il se révèle possible de proposer un projet vraiment émancipateur puisque même le groupe occupant une position de force n'est jamais certain de gagner, imbriqué qu'il est, lui aussi, dans les chaînes d'interdépendance. Il n'y a donc pas que des individus libres, indépendants et rationnels faisant ce qu'ils veulent de l'État (perspective volontariste); il n'y a donc pas un système international régentant la politique internationale (perspective systémique); il n'y a pas, d'un côté les États, de l'autre les individus se constituant mutuellement qu'on puisse étudier séparément (perspective constructiviste); il n'y a pas non plus les États existant avant les individus et limitant leur possibilités d'actions (perspective réaliste critique). On ne peut comprendre la régulation de la violence assumée par les États sans prendre en compte la structure de personnalité des personnes habitant dans ces États, et construisant – à travers leurs pratiques et leur discours – ces États dans un mouvement permanent. Comme nous y invite Elias : « *il serait grand temps de soumettre à une analyse sociologique évolutionnelle sérieuse le destin et la fonction des États nationaux et par conséquent aussi le problème des différences d'évolution entre les États et des différences qui en résultent dans la structure de la personnalité de leurs ressortissants respectifs* »[909].

Les phénomènes de violence sur la scène mondiale relèvent de luttes monopolistiques. De nos jours, la spécialisation et la division du travail ont atteint une dimension mondiale qui fait de l'Humanité une configuration d'interdépendance. Elle est, aujourd'hui, une unité de survie en train de se construire, d'où les poussées intégratives au niveau méta-régionale. Mais les structures de personnalité sont tenaces et les habitus

[909] SI, p.287-288.

nationaux demeurent premiers. Elias s'interrogeait sur la question suivante : « *Pourquoi les liens affectifs qui nous attachent aux sociétés étatiques, aujourd'hui aux États nationaux, ont-ils la primauté sur ceux qui nous rattachent à d'autres configurations, alors qu'à d'autres stades de l'évolution les sociétés privilégiaient ceux qui nous reliaient aux villes, aux tribus ou aux villages?* »[910]. Selon Elias, la réponse réside dans le fait que ces associations assument une fonction précise : « *protéger le groupe de la menace d'anéantissement des autres* »[911].

L'enjeu de l'étude de la politique internationale concerne la question du développement d'une communauté cosmopolite postnationale et postétatique, la prise de conscience de l'Humanité comme dernière unité de survie, le développement d'une culture kantienne mondiale fondée sur une identité collective partagée par l'ensemble de l'Humanité. « *L'activité onusienne, la défense des droits de l'homme, le rôle d'Amnesty international, l'ingérence humanitaire sont des pratiques et des représentations d'un nouveau « nous », l'expression d'un « nouveau sens de la responsabilité à l'échelle mondiale » dont l'émergence et le développement reposent sur la base concrète des phénomènes d'interdépendance* »[912]. Contrairement à ce qu'avance Wendt, ce n'est pas le destin inévitable de l'Humanité[913], on ne peut pas scientifiquement émettre une affirmation aussi catégorique. L'Humanité, sur ce chemin, connaîtra des processus de décivilisation –épisodes au cours desquels elle peut mettre elle-même un terme à son Histoire, tout simplement.

Giddens a apporté une perspective nouvelle avec sa théorie de la structuration, en soulignant la constitution mutuelle des agents et des structures et en considérant les *structures-comme-des-processus*. Ces deux éléments sont devenus des fondations de l'approche constructiviste. Le problème, comme le font ressortir Patrick Jackson et Daniel Nexon, c'est que « *le structurationnisme essaye de dépasser la dichotomie entre la structure et l'agency; cependant, en employant des termes comme « co-constitution »*

[910] QS, pp.168-169.
[911] *Ibidem*, p.169.
[912] G.Devin, *art.cit.*, 1995, p.310.
[913] WWSI.

et « co-détermination », les théoriciens de la structuration tendent à renforcer la séparation essentielle des agents et des structures. Deux éléments qui sont mutuellement constitués sont toujours et encore deux éléments distincts »[914].

La sociologie relationniste, processuelle et figurationnelle a pour objectif de radicalement dépasser la dichotomie agency-structure en considérant l'ontologie des relations sociales, en inscrivant l'étude dans les *relations* et non dans les interactions. A de nombreuses reprises, Wendt est conscient de l'importance des relations et des processus, mais sa pensée demeure encore égocentrique, substantialiste. Nous avons essayé de montrer que sa théorie pourrait acquérir une plus grande efficacité d'explication et de compréhension en se référant plus systématiquement à une pensée relationniste.

Cette sociologie tridimensionnelle permet de réintégrer les Humains aux travaux de réflexion produits par le champ académique des Relations Internationales. Par conséquent, elle ouvre la porte à une éthique de la responsabilité : ce n'est plus l'État A qui fait la guerre à l'État B, ce n'est plus telle armée qui a perpétré tels massacres. Ce sont toujours des personnes qui agissent. L'important est de se focaliser sur ces êtres humains pour comprendre les logiques qui les poussent à de telles actions et non pas sur les actions elles-mêmes. On a vu l'effet pernicieux de cette démarche, qui aboutit à évincer du discours la responsabilité humaine de la guerre, sauf, peut-être, lorsqu'il s'agit d'en évoquer les victimes.

Par là même, on peut prendre en compte la dimension psychologique. La régulation de la violence fait nécessairement appel à des ressorts psychologiques en ce qu'elle passe par une régulation des émotions et des affects. Il s'agit bien pour les humains de se contrôler et de se restreindre dans leur usage de la violence. En cela, le développement de l'empathie, le refus, intériorisé jusqu'à devenir un habitus, de toute souffrance inutile infligée à autrui se révèlent les fondamentaux à intégrer sur quoi construire nos réflexions d'internationalistes. Comme l'écrit Andrew Linklater : « *le désir*

[914] P.T.Jackson, D.Nexon, *art.cit.*, 1999, p.295.

de comprendre la relation entre les structures politiques et sociales (la sociogénétique) et les vies émotionnelles des individus, y compris leurs perceptions de culpabilité, de honte et autres (le psychogénétique) est un élément original et frappant de la perspective d'Elias, et d'une immense signification pour l'étude des relations internationales »[915].

Or, cette dimension psychologique est imbriquée dans la dimension socio-historique. Cet autocontrôle, cette auto-restriction de l'usage de la violence ne peut faire partie de la structure de la personnalité des individus qu'en faisant également partie d'un processus social qui s'inscrit sur une certaine durée. De même, le processus de civilisation s'inscrit dans la durée mais aussi dans l'espace. Elias rejette la dichotomie entre le niveau international et le niveau intérieur[916] (tout comme Giddens d'ailleurs[917]). Il est clair pour lui que l'évolution de la régulation de la violence au sein des sociétés n'est pas sans conséquence sur la scène mondiale. Historiquement on sait qu'il n'y a pas « d'effet de miroir » : ce n'est pas parce certaines sociétés ont atteint un degré de pacification très élevé qu'elles s'abstiennent d'être très violentes dans leurs relations avec d'autres sociétés. Cependant, il nous semble que la pacification au sein des sociétés est une condition préalable pour un possible développement de l'empathie à l'échelle mondiale.

En d'autres termes, il s'agit d'appeler de nos vœux un vaste débat, qui ne pourrait manquer d'être fructueux sur l'état de la discipline, son objet d'étude, ses outils et ses concepts. Cette volonté s'inscrit dans la discussion lancée par Jens Bartelson qui avance que la discipline se trouve devant une alternative[918]. La solution se situe peut-être par la remise en cause fondamentale des disciplines héritées du « triomphe du libéralisme »[919] au XIXe siècle et par le développement de la post-disciplinarité. C'est peut-être là le prix à payer pour parvenir à penser toute la complexité des Relations Internationales.

---

[915] A.Linklater, *art.cit*., 2004, pp.11-12.
[916] G.Devin, *art.cit*., 1995, p.305.
[917] A.Giddens, *The Nation-State and Violence*, Berkeley, University of California Press, 1987, pp.263-264.
[918] J.Bartelson, « Y a-t-il encore des relations internationales? », *Études internationales*, 37 (2), juin 2006, p.242.
[919] I.Wallerstein, *Impenser la science sociale. Pour sortir du XIXe siècle*, Paris, PUF, 1995, p.28.

CONCLUSION GÉNÉRALE

CONCLUSION GÉNÉRALE

Nous avons tenté d'instaurer un dialogue entre Alexander Wendt et Norbert Elias. Tous les deux ont produit un vaste corpus théorique faisant appel à différents champs disciplinaires. Ils ont compris l'importance d'établir clairement les différents niveaux de discours et l'ordre du discours, pour reprendre une expression foucaldienne.

Avant de proposer une théorie, il s'agit donc bien de traiter des problèmes épistémologiques et ontologiques. Ces deux penseurs ont aussi en commun de focaliser leur réflexion sur les relations de violence et leur régulation. Leur approche est, a priori, différente.

Wendt, s'inscrivant dans le champ des Relations internationales, propose une théorie générale statocentrée de la régulation de la violence entre États. Implicitement, cette théorie générale se limite en réalité à la période westphalienne et aux États européens.

Elias défend une nouvelle vision de la sociologie en tant que méta-science englobant l'étude historique sur la longue durée et la psychologie. Elle se construit en opposition à la philosophie à qui il reproche tout à la fois son dualisme, ses a priori, son manque de pragmatisme, ou mieux de scientificité, en un mot, son caractère métaphysique.

Malgré ces différences, nous avons fait le pari du dialogue, de la réconciliation, d'une reconstruction possible s'inscrivant dans une logique d'amélioration et de complémentarité. En effet, si nous avons été impressionnée, comme beaucoup, par l'ampleur de l'œuvre théorique de Wendt, il nous est apparu également que cet ensemble comportait certaines lacunes, voire des erreurs. Notre objectif fut donc, dans un premier temps, d'essayer de démontrer l'impasse d'un mode d'orientation substantialiste, même fondé sur un co-déterminisme synthétique. A sa place, nous avons proposé un mode d'orientation relationniste, processuel et figurationnel, appliqué de façon systématique.

Dans un deuxième temps, nous avons voulu historiciser, humaniser, sociologiser l'étude des relations de violence et leur régulation. Autrement dit, à une théorie sociale de la politique internationale, nous avons répondu en proposant « une sociologie de la configuration mondiale »[920].

Incorporer Elias à l'étude de la politique internationale n'allait pas de soi de prime abord. Qui plus est, la dénonciation du mode d'orientation substantialiste et la défense d'une nouvelle perspective relationniste systématique présente le risque d'une certaine radicalité. Cependant, nous croyons qu'un tel mode de pensée est en passe d'être légitimé.

En effet, dans un récent manuel américain de théories des Relations Internationales, Patrick Thaddeus Jackson publie dans la section consacrée aux approches constructivistes un article intitulé : « Relational Constructivism : A War of Words »[921]. Une telle publication apporte un début de légitimité à notre discussion et ouvre des perspectives intéressantes de développement. Jackson explique que les constructivistes ont avancé deux solutions au problème agency-structure. L'une a consisté à découper en séquences le temps (on étudie comment les agents forment les structures et ensuite comment les structures affectent les agents). L'autre a consisté à effectuer une « mise entre parenthèses ». Ces deux solutions correspondent à la distinction que nous avons établie entre le réalisme critique et le constructivisme giddensien.

Jackson avance une troisième solution qu'il nomme relationnelle et pour laquelle « *les agents et les structures sont compris comme émergeant de réseaux sociaux et de relations sociales plus généralement* »[922]. Cette proposition offre la même radicalité que notre propos en ce qu'elle « *remet en cause les termes mêmes par lesquels le problème a*

---

[920] G.Devin, « Norbert Elias et l'analyse des relations internationales », *Revue Française de Science Politique*, 45 (2), avril 1995, p.323.
[921] J.Sterling-Folker (dir.), *Making Sense of International Relations Theory*, Boulder, Lynne Rienner, 2006, pp.139-155.
[922] P.T.Jackson, « Relational Constructivism : A War of Words », in J.Sterling-Folker (dir.), *op.cit*., 2006, p.141.

été posé originellement »[923]. A l'étude dichotomique des agents d'un côté, et des structures d'un autre, elle avance la possibilité d'étudier les acteurs – leurs actions comme leurs discours - pris dans leur contexte spatio-temporel spécifique, c'est-à-dire les configurations sociales[924].

Cette proposition d'un constructivisme relationnel, Jackson l'a d'abord faite dans sa réponse à l'article de Wendt sur 'l'État comme personne'. Il avait intitulé son article « Hegel's House, or 'People are states too' », en référence à la métaphore hégélienne qui expliquait le caractère relationnel de toute réalité historique. D'ailleurs, nous avons souligné qu'il existait une filiation intellectuelle entre le relationnisme et le philosophe allemand. Cette métaphore de la maison, on la retrouve encore chez Elias :

> Il n'en va guère différemment d'une maison. Ce que nous appelons sa structure est la structure et l'assemblage non pas des différentes pierres qui la constituent; c'est l'ensemble des fonctions que revêtent les pierres les unes par rapport aux autres dans la totalité de la maison. On ne saurait expliquer ces fonctions ni la structure de la maison en partant de la nature et de la taille des différentes pierres, indépendamment de leurs relations.[925]

Cette métaphore, et ses implications ontologiques, permettent de comprendre notre désaccord avec la position systémique adoptée par Wendt, et plus généralement avec l'idée de niveaux d'analyse en Relations internationales. Elle contribue, en outre, à comprendre le dépassement nécessaire des points de vue dichotomiques. Ainsi, si on veut offrir une vision dynamique des cultures anarchiques, il ne suffit pas d'observer le système international – première image - (la maison dans son ensemble) ou les États isolément – deuxième image - (les différentes pierres) ni, non plus la politique interne à chaque État – troisième image – (la nature de chaque pierre).

---

[923] *Ibidem*.
[924] *Ibidem*, p.153.
[925] SI, p.55.

Il faut considérer l'ensemble des fonctions, des relations, des dynamiques qui lient tous ces éléments dans une configuration spécifique – la configuration mondiale et ses diverses cultures anarchiques. Il faut étudier l'ensemble des fonctions que les personnes et les groupements de personnes remplissent les unes pour les autres afin de comprendre la dynamique de leurs relations inamicales, rivales ou amicales. Cette interdépendance fonctionnelle, qui existe au sein des configurations étatiques et entre les configurations étatiques *id est* au sein des configurations culturelles et mondiale, constitue la clé de la perspective relationniste, processuelle et figurationnelle avancée.

Faire de l'interdépendance entre les personnes le fondement de notre ontologie relationniste soulève plusieurs questions : peut-on formuler une théorie relationniste critique? Quel doit être la place de l'éthique dans les discours internationalistes? Une telle ontologie nous permettra-t-elle de résoudre le problème de la « prédiction »?

Une théorie relationniste critique.

L'intérêt porté par un théoricien critique comme Andrew Linklater à la pensée éliasienne soulève la question des rapports entre théorie critique et perspective relationniste. C'est d'ailleurs à l'ouverture d'un tel débat que Linklater invite les penseurs éliasiens dans le dernier numéro de *Figurations* :

> L'affirmation d'Elias selon laquelle, toutes les sociétés doivent trouver des moyens de s'assurer que leurs membres ne se tuent pas, ne se torturent pas, ou ne se blessent de quelque autre manière que ce soit encore et toujours dans leur recherche de satisfaction des besoins physiques et psychologiques basiques, souligne des thèmes qui peuvent être utilisés pour établir des connections entre la sociologie figurationnelle et la théorie sociale critique.[926]

Les théories critiques sont entrées dans le champ des Relations internationales dans les années 1980, relativement tard comparé en regard des autres disciplines sociales.

[926] A.Linklater, « Involvement and Detachment : A Reflection on the Leicester Conference 2006 », *Figurations*, no.27, juin 2007, p.4.

Néanmoins elles ont ouvert la voie aux interrogations que Wendt a développées concernant les questionnements métathéoriques et philosophiques, bien qu'il soit resté sur un positionnement épistémologique positiviste. L'intérêt premier, selon nous, des théories critiques, est d'avoir pris en considération les limites du marxisme mais dans le même temps d'avoir développé des théories dont le but n'était pas de « servir le prince » mais de promouvoir l'émancipation.

Cependant, il nous semble que les théoriciens critiques demeurent encore imprégnés d'un mode d'orientation substantialiste. En effet, les groupes sociaux dominants / dominés (se déclinant suivant les branches : hommes / femmes pour les féministes; ouvriers / bourgeoisie pour les post-marxistes; etc.) se trouvent être réifiés (ainsi que leurs demandes, leurs identités, leurs intérêts) et ainsi mis en opposition frontale. Or, ces groupes sociaux sont interdépendants : le bourgeois ne peut exister qu'à travers la relation d'exploitation qui le lie de manière fonctionnelle à l'ouvrier, et vice versa.

Il apparaît donc vain de vouloir émanciper un groupe sans prendre en compte et s'attaquer à la relation d'interdépendance qui lie ce groupe à un autre et qui crée cette relation asymétrique de domination. Les théories critiques n'ont pas résolu le problème du marxisme : comment faire pour qu'un groupe s'émancipe sans nier l'existence de l'autre groupe? En d'autres termes, une certaine exigence démocratique s'impose. Les penseurs critiques habermassiens (comme Andrew Linklater) sont bien conscients de cet impératif. Mais ils ne parviennent toujours pas à expliquer de manière convaincante comment leur universalisme mince pourrait être partagé par l'Humanité entière sans recours à une imposition de cet idéal (à travers la communication, le dialogue, les débats) qui s'apparente parfois à une logique impérialiste (n'est-ce pas une forme de violence symbolique?), dans ses aspects prosélytistes.

L'originalité du mode de pensée relationniste est d'avancer que l'interdépendance fonctionnelle est concrète, observable, « *un état de fait* »[927], une réalité sociale qui n'est

[927] G.Devin, *art.cit.*, 1995, p.306.

pas construite, une réalité qui s'impose à tous. Il ne s'agit pas de convaincre l'autre - à travers le pouvoir discursif - du bien fondé, de la légitimité, de la supériorité de son identité, de sa culture. Le fait est que le discours universaliste – même mince – continue d'être perçu par beaucoup de personnes comme un discours néocolonial. L'opposition entre relativisme culturel et universalisme ne cesse de se creuser. Le fondement de l'approche relationniste est d'affirmer : l'Humanité est interdépendante. L'Humanité représente l'ultime unité de survie, pour deux raisons principales : la technologie nucléaire et les changements climatiques.

Il ne s'agit pas d'être d'accord ou non, c'est un fait que de nos jours, toutes les personnes sont interdépendantes au niveau mondial, le plus fort comme le plus faible, hommes et femmes, dominants et dominés. A partir de là, le rôle du scientifique critique ne consiste plus à aider à l'émancipation d'un groupe, mais de faire prendre conscience aux personnes de ces différentes interdépendances de façon à ce qu'elles ajustent leurs identités et leurs comportements à cette réalité. En cela, nous prônons une approche relationniste qui se veut critique dans la mesure où notre objectif est d'aider à la prise de conscience des interdépendances liant les personnes afin d'établir des conditions favorables à une paix relative autant que de parvenir à créer une véritable société humaine mondiale.

Nous soutenons l'idée que la prise de conscience des interdépendances permettra l'émancipation de tous dans le respect de l'existence de chacun. Un groupe peut disparaître, cela ne signifie pas la disparition des personnes qui le composent. Ces dernières peuvent être incorporées à l'autre groupe. Le passage de l'économie capitaliste à un autre type d'économie par exemple, passe par la transformation de la classe bourgeoise, ce qui n'implique pas l'élimination physique des bourgeois. On peut imaginer l'émergence d'un système coopératif dans lequel les bourgeois – les détenteurs des moyens de production – décident de partager leurs biens avec les ouvriers pour que les moyens de production et donc le mode de production soient gérés en commun.

En un mot, l'objectif est partagé avec Andrew Linklater de contribuer à « *l'émancipation de l'espèce humaine* »[928], à la création d'une communauté politique cosmopolite dont le fondement est l'inclusion et non l'exclusion. Mais nous ne pensons pas que cela puisse être réalisé par le recours à des discours moraux, considérés comme supérieurs, mais grâce à l'accent mis sur le fait qui s'impose : l'interdépendance fonctionnelle des êtres humains. Selon nous, l'émancipation du genre humain ne peut se réaliser que très difficilement sur des bases moralistes, il est préférable qu'elle parte d'une base plus pragmatique, plus factuelle[929]. Dans notre perspective éliasienne, la morale n'est pas innée mais est produite socialement. Elle est donc variable dans le temps et l'espace[930]. Bref, ce que la perspective éliasienne peut apporter à la théorie critique est la démonstration - à travers l'étude socio-historique des groupements humains - de l'émergence d'une « *nouvelle forme d'organisation humaine, plus étendue et plus complexe* » et conséquemment l'apparition d'une « *nouvelle éthique universelle* »[931]. A la différence de l'école de Francfort et de la filiation kantienne, il ne s'agit pas de prôner l'émergence d'une telle communauté pour des raisons morales. Comme Guillaume Devin l'écrit : « *La revendication en faveur des droits de l'homme n'a pas toujours pris la même forme. Son internationalisation traduit un état donné de la configuration mondiale, un état transitoire dans lequel le système des États se transforme progressivement, quoique de manière non programmée, en une unité sociale de base* »[932].

A la différence de Wendt, nous ne nous situons pas dans une perspective téléologique et dans l'affirmation péremptoire de la venue future d'une telle communauté. Nous nous efforçons d'en démontrer la structuration socio-historique. Autrement dit, il faut toujours essayer, en tant que scientifique, de faire preuve de distanciation par rapport à notre objet d'étude, même si, à la lecture d'Elias, on réalise

---

[928] A.Linklater, *Beyond Realism and Marxism : Critical Theory and International Relations*, Basingstoke, Macmillan, 1990, p.8.

[929] Finalement, peut-être sommes nous moins optimiste qu'un Linklater sur la nature de l'homme. Croire en la morale, c'est croire fondamentalement en la nature bonne de l'homme. Or, nous sommes agnostique sur cette question.

[930] E.Dunning, S.Mennell, « Elias on Germany, Nazism and the Holocaust : On the Balance between 'Civilizing' and « Decivilizing' Trends in the Social Development of Western Europe », *British Journal of Sociology*, 49 (3), 1998, p.340.

[931] Citations d'Elias dans : G.Devin, *art.cit*., 1995, p.310.

[932] *Ibidem*, p.311.

bien qu'il est illusoire de croire qu'un détachement complet puisse exister. Cependant, comme Andrew Linklater l'écrit « *une branche de la sociologie figurationnelle peut explorer les variations sociales en connexion avec une position normative explicite; elle peut faire cela tout en faisant l'effort de s'assurer que les engagements moraux ne distordent pas l'étude empirique et ne produisent pas des résultats convenus* »[933].

D'où l'importance de notre critique de la réification : les relations de violence auxquelles nous nous sommes intéressée n'existent que parce que les personnes ont réifié les groupes humains qu'elles composent : on ne se bat pas pour sa survie personnelle mais pour la survie de l'État, pour l'intérêt national, parfois encore pour le clan ou la tribu (interrogeons-nous quelques instants sur l'extraordinaire degré de réification qu'il a fallu atteindre pour pouvoir convaincre de jeunes Américains d'aller tuer et se faire tuer en Irak). Si l'on dé-réifie ces niveaux d'intégration et que l'on développe un niveau d'intégration mondial, on diminuera logiquement les relations de violence. Autrui ne serait plus constitué par un autre groupe. L'autre pourrait être, comme Wendt le suggère[934], le propre passé de l'Humanité. Le principe de reconnaissance et l'inclusion au niveau mondial ne peuvent avoir lieu que si l'on prend les traumatismes passés qui ont frappé l'humanité comme Autre, à ne pas reproduire, à exclure. Comme le soulignait Elias, « *c'est le plus souvent des expériences les plus amères que les hommes tirent leurs leçons* »[935].

D'une différenciation spatiale – les groupements humains intermédiaires comme les États, les tribus, les clans se constituent toujours par rapport à un territoire (à défendre) -, nous passerions à une différenciation temporelle : l'histoire devenant Autrui. Cela suppose bien sûr un certain travail de mémoire, un certain processus d'apprentissage. Bref, entrer dans une véritable pédagogie de la socialisation.

Finalement, une autre distinction doit être établie entre la théorie critique traditionnelle et une possible théorie critique éliasienne : il n'y a pas de société parfaite,

[933] A.Linklater, *art.cit.*, *Figurations*, 2007, p.4.
[934] WWSI, p.527.
[935] SI, p.221.

pas de « lendemains qui chantent ». Pour l'école de Francfort, on peut concevoir une utopie : une société cosmopolite globale pacifiée. Or, dans notre perspective, les tensions sont toujours présentes. Le but est de trouver un équilibre entre l'autocontrôle et les contraintes externes. Une société où il y aurait trop d'autocontrôle chez les individus la composant deviendrait schizophrène : trop de tensions à gérer pour les individus. C'est tout le problème de l'idée de progrès, concept clé des théoriciens critiques. L'affaiblissement des dominations constitue un progrès mais dans le même temps, cela contribue à créer des tensions personnelles[936]. En outre, nul ne peut savoir si l'Humanité parviendra à trouver un certain équilibre et si, une fois parvenue à cet équilibre, elle pourra le conserver.

La place de l'éthique dans nos discours

Si nous avons voulu montrer que la sociologie éliasienne pouvait s'inscrire, comme le préconise Andrew Linklater, dans une perspective critique, nous avons tenu à souligner qu'il faut établir distinctement ce qui relève du souhait, de l'idéal, du discours moral et ce qui relève de l'état de fait. Néanmoins, nous ne rejetons pas le bien-fondé d'un discours éthique. De toutes façons, s'interroger comme le font Wendt et Elias ou comme nous sommes en train de le faire, sur les relations de violence entre groupements humains et essayer de trouver des explications, des interprétations à ces comportements en appliquant un questionnement ontologique ou épistémologique, aboutit nécessairement à produire un discours normatif, qu'on le veuille ou non. On reconnaît implicitement, par exemple, que les relations de violence constituent des problèmes ou, autrement dit, que les relations de violence sont « anormales ». La dimension éthique nous semble inhérente à toute théorie des Relations Internationales[937], quoique qu'aient pu en penser beaucoup d'internationalistes qui voyaient la sphère internationale comme hors du champ de la morale car anarchique, cette dernière étant réservée aux espaces étatiques.

---

[936] N.Elias, R.van Krieken, E.Dunning, « Towards a Theory of Social Process : A Translation », *British Journal of Sociology*, 48 (3), 1997, p.359.

[937] Voir: G.Devin, *art. cit.*, 1995, p.322; voir également l'article sur l'éthique de Marie-Claude Smouts dans : M.-C.Smouts, D.Battistella, P.Vennesson, *Dictionnaire des relations internationales*, Paris, Dalloz, 2006, pp.218-222.

Notre dénonciation de la réification s'est inscrite dans une réflexion éthique, qui a été à l'origine de notre travail. Cette dimension éthique n'a pas été développée car elle ne constituait pas l'objet de notre réflexion, même si elle est présente en filigrane. Nous voulons nous appuyer sur cet espace pour ouvrir la discussion sur ce sujet.

Pour la philosophe Martha Nussbaum, la réification consiste en des « *formes extrêmes du traitement instrumental des autres personnes* »[938]. Dans cette optique, la réification est « *un comportement humain qui viole les principes moraux ou éthiques, dans la mesure où il traite les autres sujets non pas conformément à leurs qualités d'êtres humains, mais comme des objets dépourvus de sensibilité, des objets morts, voire des « choses » ou des « marchandises »* »[939]. Lorsqu'on étudie les usages sémantiques des Relations internationales, on découvre qu'on y réifie constamment les êtres humains en parlant d'États, de chefs d'État, de diplomates, de soldats, d'armées, d'institutions, comme si tout cela était déconnecté des êtres humains. Or, nous partageons l'idée que les chercheurs, par leurs discours, construisent en partie la réalité sociale. Nos discours réificationnistes sont donc lourds de conséquences. De la même façon, les émotions sont absentes de nos discours internationalistes, révélant par là même notre réification du monde social[940] dans lequel nous évoluons.

La perspective relationniste que nous proposons prend également en compte une certaine éthique en dévoilant le caractère fondamentalement humain de ce qui est, à tort, perçu comme des entités sociales distinctes. C'est une éthique de la responsabilité que nous proposons. La responsabilité des actes commis et en particulier des actes violents, est souvent omise ou amoindrie derrière le paravent de la réification. Les processus légaux contribuent à cela. Ainsi, en attribuant le statut juridique légal de personne morale à des États ou à des entreprises (voire, en droit français, aux fonctionnaires et à certains élus comme le chef de l'État) - ce qui correspond à une réification de ces personnes

[938] Cité dans A.Honneth, *La réification*, Paris, Gallimard, .2007, pp.16-17.
[939] *Ibidem*, p.17.
[940] *Ibidem*, p.80.

humaines (on confond leur fonction et leur nature) – on introduit une déresponsabilisation.

Si je ne suis pas responsable, si je n'encours ni risque, ni sanction, pourquoi m'autocontrôlerais-je? Je peux laisser libre cours à mes pulsions. Si on perçoit les autres comme des choses, si on perçoit l'Irak comme État - et non les Irakiens formant une configuration étatique appelée Irak – alors il devient plus aisé d'être violent parce que l'on ne peut pas vraiment avoir d'empathie pour des choses, le processus d'identification ne fonctionne pas. Le discours anti-réificationniste que nous prônons fonctionne en tandem avec le processus de responsabilisation. Dès lors que les personnes se perçoivent et perçoivent les autres comme telles, elles sont dans la réflexivité, dans la participation, et dans la responsabilité[941] de leurs actes. Cette idée de responsabilisation est directement liée à celle d'autocontrôle :

> Dans les sociétés où les inégalités entre groupes diminuent, un plus grand autocontrôle devient nécessaire. Quand un groupe commande et que les autres obéissent, c'est simple : chacun sait ce qu'il a à faire. Quand il n'existe plus une situation de supériorité et d'infériorité, plus de précautions sont nécessaires si l'on veut s'entendre les uns les autres, travailler ensemble. Ce plus grand contrôle sur soi, qui tend vers la modération et permet l'allégement des tabous et contraintes externes, fait toujours partie du processus de civilisation.[942]

C'est donc à une remise en cause fondamentale du mode de pensée que nous en appelons et qui passe par une affirmation simple mais pourtant peu répandue : celle de l'existence des personnes. Or, ces dernières ont trop souvent été réifiées au profit de la supposée existence de *l'*Homme :

---

[941] L'éthique de la responsabilité que nous aimerions avancer ne concerne pas seulement les relations entre personnes humaines mais également entre humains et êtres et choses non-humains; ce qui est consistant avec nos prémisses réfutant un dualisme entre l'homme et la nature. En cela, nous nous inscrivons dans la suite de Jonas qui lui aussi refuse le dualisme cartésien, voir : H.Jonas, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Flammarion, 1995.

[942] S.Fontaine, « The Civilizing Process Revisited : Interview with Norbert Elias », *Theory and Society*, 5 (2), 1978, p.252.

> Tandis que le débat extrascientifique, le débat métaphysique et philosophique part habituellement de *l*'homme, comme s'il n'y avait qu'un individu au monde, une analyse scientifique qui se fonde sur autre chose que de simples affirmations de principe sur la « liberté » et le « déterminisme » ne peut partir que de ce qu'elle observe, à savoir une multitude d'hommes, plus ou moins dépendants les uns des autres et en même temps plus ou moins autonomes et se dirigeant eux-mêmes. [943]

Notre profond rejet du déterminisme pose la question de la Science dans son acceptation positiviste. Si l'on réfute le déterminisme, le causalisme, le dualisme, à quoi servent les Relations Internationales? Comment prédire l'avenir de ces dernières?

Prédire.

La tentation est toujours forte de vouloir prédire l'avenir. Les hommes semblent ne pas supporter l'incertitude. Or, prédire s'avère une démarche qui ne correspond pas aux critères scientifiques admis par une majorité. Cet impératif se trouve renforcé par deux éléments : l'internationaliste que l'on retrouve également dans la fonction de « conseiller du prince » et représente un phénomène à ne pas négliger (il est courant aux États-Unis ; pour mémoire, citons les exemples actuels de Francis Fukuyama et Condoleeza Rice). Nous observons une course aux subventions de recherche qui, en Relations Internationales, dans le contexte nord-américain, proviennent majoritairement d'organismes liés au pouvoir politique ou au complexe militaro-industriel. Il est rare d'être subventionné par des ONG. En substance, il nous est demandé d'être « utiles ».

Au stade du capitalisme que nos sociétés ont atteint, les scientifiques eux-mêmes doivent être « productifs », au sens de « production matérielle ». Dans ce contexte, les idées sont considérées comme non matérielles donc inutiles.

Nous sommes obligée d'admettre que les internationalistes ne se sont pas révélés être très « utiles » au cours ces vingt dernières années si l'on considère que personne n'a

[943] SC, p.LXXII.

su prédire ni la chute du communisme, pas plus que les attentats du 11 septembre et que nous peinons terriblement à leur trouver des explications satisfaisantes.

Loin de nous, pourtant, l'idée de rejeter en bloc le travail des internationnalistes. Simplement, il nous faut accepter les limites de notre « pouvoir » dans la mesure où :

- le monde est extrêmement complexe.
- les personnes sont différentes des machines. Il y aura toujours dans leurs comportements une part d'incertitude.
- les personnes sont enchevêtrées dans de multiples configurations d'interdépendance dont personne ne guide la direction. L'évolution des configurations sociales n'est pas planifiée. Les personnes peuvent faire des plans, élaborer des stratégies; elles n'en demeurent pas moins interdépendantes les unes des autres et par conséquent, il n'y a de garantie de succès pour ces plans et ces stratégies. Il faut donc accepter avec humilité l'imprévisibilité, l'incertitude planant sur le monde[944].

En tant que scientifiques, nous avons aussi des habitus et par conséquent l'effet de retardement joue. Il existe un décalage temporel entre nos habitus et l'évolution sociale du monde qui rend quasiment impossible toute possibilité de prédiction.

Accepter cette complexité des relations internationales doit, à notre avis, nous pousser à reconsidérer notre objet d'étude et même notre existence en tant que champ disciplinaire. Si pour mieux comprendre et essayer de dégager des scénarii possibles, il faut appréhender le monde dans toute sa complexité, dans toutes ses interdépendances, il nous semble alors que l'approche défendue par Elias est prometteuse. Mais elle suppose effectivement « *d'abandonner l'idée d'une distinction entre l'évolution qui se déroule à l'intérieur des États et celle qui affecte les relations entre les États* »[945]. Les débats opposant les tenants du statocentrisme et ceux du transnationalisme peuvent être dépassés au profit d'une véritable sociologie de la configuration mondiale. En effet, les différents niveaux d'intégration sociale sont existentiellement liés et entraînent donc des effets les uns sur les autres. Il est vain de les opposer et d'opposer leur étude.

---

[944] Cf : D.Battistella, *Théories des relations internationales*, Paris, Presses de la Fondation Nationales de Sciences Politiques, 2006, p.537.
[945] G.Devin, *art.cit.*, 1995, p.315.

De la même façon, la division du travail entre disciplines et l'ignorance institutionnalisée de « ce qui se passe dans l'autre champ » est profondément préjudiciable à la possibilité de prédiction. Ainsi, Dario Battistella rapporte des statistiques montrant qu'aucune grande revue de relations internationales n'avait publié d'articles concernant le terrorisme dans les trois années précédant le 11 septembre[946]. Pourtant, le terrorisme constituait un objet d'étude légitime et important en sociologie et en science politique[947], particulièrement en Europe, qui a vécu de nombreux épisodes terroristes depuis les années 50 jusqu'aux années 90.

Il en va de même pour les États-Unis avec de grands spécialistes comme Walter Laqueur ou Martha Crenshaw. En juin 2001 s'achevait l'impression d'un livre de Nathalie Cettina[948] intitulé *Terrorisme. L'Histoire de sa mondialisation* ! Gilles Kepel publie deux ouvrages consécutifs sur l'islamisme dans les années 90[949]! Force est de constater (avec regrets) que Cettina est professeure de droit public, Wieviorka est sociologue, Gilles Kepel enseigne à Sciences Po Paris mais, hélas, pas les Relations Internationales…Gérard Challiand occupe une place à part dans le champ universitaire français, précisément parce que ses écrits sont atypiques. Notre propos n'est pas de soutenir, ici que les internationalistes auraient dû prévoir les attentats du 11 septembre mais simplement de souligner que les chercheurs en Science Sociale avaient été très diserts, dans les années 90, sur le processus d'internationalisation des réseaux terroristes et la montée en puissance d'un terrorisme islamiste.

---

[946] D.Battistella, *Théories des relations internationales*, *op.cit*., 2006, pp.544-545.

[947] Citons par exemple Gérard Challiand (*Terrorismes et guérillas. Techniques actuelles de la violence*, Paris, Flammarion, 1985; sous sa direction, *Les stratégies du terrorisme*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999), Michel Wieviorka (*Sociétés et terrorisme*, Paris, Fayard, 1988), Bruce Hoffman (*La mécanique terroriste*, Paris, Calmann-Lévy, 1999), sans parler des chercheurs italiens, espagnols et allemands travaillant sur les mouvements terroristes propres à leurs pays. La preuve de l'actualité de ce sujet, les publications de petits précis sur le terrorisme : I.Sommier, *Le terrorisme*, Paris, Flammarion, collection Dominos, 2000; J.Tarnero, *Les terrorismes*, Toulouse, Les essentiels Milan, 2001; J.Servier, *Le terrorisme*, Paris, PUF, collection Que sais-je?, 5ème édition, 1997 (1ère édition, 1979).

[948] N.Cettina, *Terrorisme. L'histoire de sa mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2001.

[949] G.Kepel, *La revanche de Dieu : chrétiens, juifs, musulmans à la conquête du monde*, Paris, Seuil, 1991; *A l'Ouest d'Allah*, Paris, Seuil, 1994.

Autrement dit, il y avait bien eu prédiction, mais elle n'avait pas été formulée par des internationalistes et n'a pas eu d'audience, trop occupés que nous (internationalistes) étions à étudier « *les causes et modalités d'un monde dorénavant unipolaire, et sur les perspectives de plus ou moins grande durabilité de ce dernier* »[950].

A quoi cela sert-il de faire des prédictions si ces dernières ne sont pas prises en compte par les décideurs politiques? Le scientifique n'a pas beaucoup de contrôle sur ces décisions, sauf à s'engager comme « conseiller du prince » ... mais garde-t-il alors la distanciation nécessaire ? Avons-nous les moyens de mettre en œuvre les politiques fondées sur nos « prédictions »?

Peut-être faudrait-il déjà commencer par une refonte du monde académique. Plus que l'interdisciplinarité[951], c'est la post-disciplinarité que nous prônons, à savoir un retour au savoir global, au savoir encyclopédique, si l'on veut. Mais comme beaucoup d'entre nous sommes loin d'être aussi brillants que les encyclopédistes, il nous faudrait envisager une certaine division du travail en travaillant par équipe mais avec une démarche scientifique commune, des fondements ontologiques et épistémologiques communs et, bien sûr, un objet d'étude précis en commun.

Finalement, nous ne proposons rien de nouveau. C'était déjà l'objectif que s'étaient assigné les fondateurs de l'école des Annales. Lucien Febvre n'a eu de cesse de dénoncer « l'esprit de spécialité » et les historiens positivistes qui pratiquaient le « système de la commode »[952] : en haut la politique (à gauche la politique intérieure, à droite la politique extérieure) puis au deuxième étage l'organisation de la société et les mouvements de population, enfin, au troisième étage, les questions économiques (agriculture, industrie, commerce). Marc Bloch était sur la même ligne de pensée :

> Pour devenir un véritable professionnel de l'histoire, il faut connaître également les sciences voisines : la géographie, l'ethnographie, la démographie, l'économie, la

[950] D.Battistella, *Théories des relations internationales*, *op.cit*., 2006, p.545.
[951] *Ibidem*, p.546.
[952] G.Bourdé, H.Martin, *Les écoles historiques*, Paris, Seuil, 1983, pp.174-175.

sociologie, la linguistique. « S'il n'est pas possible de parvenir à la multiplicité des compétences chez un même homme (…), on peut envisager une alliance des techniques pratiquées par des érudits différents ». Ce qui suppose l'organisation d'un travail par équipes, regroupant des spécialistes de diverses disciplines! C'est le programme que l'école des Annales appliquera quelques années plus tard, en constituant la 6ème section de l'École Pratique des Hautes Études.[953]

En effet, les transformations sociales, y compris l'évolution des relations de violence, sont enchevêtrées dans de multiples processus sociaux que l'on qualifiera d'économique (industrialisation, monétarisation, taxation, libéralisation…), de politique (démocratisation, bureaucratisation, militarisation…), de psychologique (individualisation, rationalisation…), de géographique (urbanisation, mondialisation…), de socio-culturel (sécularisation, sexualisation…) etc. Les processus d'étatisation, par exemple, sont intrinsèquement liés à certains de ces différents processus. Le cas des conflits tribaux en Afrique entre groupes sédentaires et nomades illustre à la fois cette idée d'enchevêtrement, comme, en même temps l'idée de transformation sociale sur la longue durée. Ces conflits ont existé depuis très longtemps et perdurent jusqu'à nos jours. Il est relativement aisé de voir que le conflit au Darfour est en partie de cette nature. De la même façon les conflits au Rwanda ont opposé Tutsi (éleveurs de bétail donc nomades) et Hutu (cultivateurs donc attachés à leurs terres) sur un territoire très exigu, on a sous-estimé cet aspect du conflit. On retrouve ces oppositions ailleurs (au Tchad, au Niger, etc.). Or, ces conflits entre groupes sédentaires et nomades ne sont pas simplement politiques : il ne s'agit pas uniquement du contrôle politique d'un territoire, de l'imposition d'un mode d'organisation sociale et politique. Pour comprendre ces relations de violence et appréhender leurs transformations, il faut prendre en compte les impacts qu'ont d'autres processus :

- économique (mondialisation et libéralisation des marchés qui a poussé les groupes sédentaires à adopter une monoculture d'export au détriment d'une agriculture de subsistance diversifiée. Ces cultures d'export demandent souvent beaucoup d'eau ce qui devient source de conflits autour des puits avec les nomades)

[953] *Ibidem*, p.185.

- géographique (l'urbanisation a réduit les terres de pâturage pour les nomades, et donc provoqué une crise identitaire de ces derniers). Il serait aisé de poursuivre la démonstration.

En bref, tout un ensemble de processus sociaux viennent renforcer l'interdépendance de ces deux groupes et cela provoque des tensions menant parfois à des conflits violents. Par conséquent, si l'on veut étudier les conflits en Afrique et avoir plus de succès dans la prévention de ces conflits, il faudrait les étudier de façon post-disciplinaire avec des chercheurs connaissant l'anthropologie, la sociologie, la science politique, l'économie, la géographie et pourquoi pas la géologie (un géologue vient de découvrir un immense lac souterrain au Darfour qui pourrait aider à la résolution du conflit). La mise en place de ces équipes de recherche travaillant dans un esprit post-disciplinaire permet de résoudre la question de la mise en pratique d'une théorie prenant en compte la complexité.

La modernité… à venir.

Au début des années 1990, Bruno Latour publiait un ouvrage au titre polémique et original : *Nous n'avons jamais été modernes*[954]. Dans ce livre, il affirme que le monde moderne existe bien mais que personne n'est encore moderne; que la « modernité » n'a pas encore commencé[955]. Sur certains aspects, Latour soutient des thèses similaires à celles d'Elias :

- le rejet de la dichotomie nature / culture ou nature / humains[956]
- l'existence de longues chaînes nous reliant tous dans des configurations (pour Elias) ou dans des réseaux (pour Latour)
- l'importance d'étudier justement ces liens
- la continuité entre le « local » et le « global »
- le rejet des épistémologies traditionnelles.

---

[954] B.Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte, 1991.
[955] *Ibidem*, p.47.
[956] Pour une réflexion plus poussée de ce que Latour peut apporter à notre dénonciation des dualismes, on consultera R.van Krieken, « The Paradox of the 'Two Sociologies' : Hobbes, Latour and the Constitution of Modern Social Theory », *Journal of Sociology*, 38 (3), 2002, pp.255-273.

Le nouvel objet d'étude qu'Elias définit pour la sociologie ressemble en de nombreux points à l'objet d'étude que Latour définit pour l'anthropologie. Latour prône aussi un certain relationnisme. Bref, cette idée que nous ne serions pas encore devenus modernes fait écho aux propos d'Elias qui déclarait dans un entretien :

> J'ai une nouvelle division de l'histoire. Dans ma division en périodes, nous sommes actuellement à la fin du Moyen Age… et vous vous demandez : « mais alors quand est-ce que la période moderne commence? » je n'ai pas de réponse claire. La période moderne commencera quand il sera devenu évident que les conflits [*disputes*] entre États sont réglés avec d'autres moyens que la guerre. Il y aura toujours des conflits entre États. De nos jours, ils assument que de tels conflits peuvent être résolus en s'entretuant, mais bien sûr cette idée appartient au Moyen Age. Donc la période moderne commencera quand les États s'accorderont sur le fait que, quand des difficultés surgissent, il faut se retourner vers un juge.[957]

En un mot, il ne s'agit rien d'autre que « devenir des Modernes » en abandonnant notre mode d'orientation égocentrique traditionnel au profit d'un mode de pensée relationniste, processuel et figurationnel.

[957] A.Steenhuis, « 'We have not learnt to control nature and ourselves enough : An Interview with Norbert Elias », www.usyd.edu.au/su/social/elias/intervie.html, p.2.

INDEX DES PRINCIPAUX CONCEPTS ET NOMS PROPRES

A

Abduction, 111, 116, 191, 193, 366
Actes de parole (*speech acts*), 99, 100, 226, 227
Adler Emanuel, 14, 87, 88, 90, 91, 92, 98, 105, 219, 222, 412, 502
Affects, 286, 304, 331, 347, 348, 356, 357, 358, 359, 454, 519
Agency, 12, 14, 17, 21, 24, 25, 30, 31, 33, 34, 38, 40, 42, 44, 45, 46, 48, 49, 51, 56, 66, 76, 77, 78, 89, 90, 95, 96, 101, 106, 108, 109, 110, 123, 137, 165, 166, 181, 182, 183, 185, 186, 190, 191, 192, 207, 224, 228, 229, 242, 268, 365, 383, 399, 400, 435, 453, 454, 458, 485, 490, 516, 517
Agency-structure, 12, 14, 17, 24, 25, 30, 31, 76, 90, 108, 109, 110, 185, 190, 242, 268, 365, 435, 454, 458, 490, 516
Agents de corps (*corporate agents*), 48
Agir communicationnel (théorie de), 87, 511
Alcoreza Raúl, 441, 510
Alker Hayward, 179, 180, 227, 502
Allende Salvador, 413, 418, 424
Althusser Louis, 12, 170, 181
Ami, 144, 145, 157, 175, 346, 348, 356, 418, 421
Anarchie, 86, 101, 142, 143, 148, 212, 227, 273, 318, 410, 412, 436, 442, 510
Anthropomorphisation, 134, 202, 206, 230, 366
Apprentissage social, 153, 155, 238, 284, 347, 352, 353
Approche stratégique-relationnelle, 247, 508
Archer Margaret, 14, 15, 20, 32, 38, 39, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 53, 74, 77, 89, 102, 124, 126, 171, 181, 187, 189, 190, 195, 220, 229, 244, 265, 299, 485, 497, 498, 515
Aristote, 20, 23, 24, 326, 359
Arnason Johann, 323, 324, 513
Aron Raymond, 27, 253, 255, 256, 257, 258, 447, 511
Ashley Richard, 88, 177, 210
Autocontrainte, 342, 343, 344, 346, 347, 348, 349, 350, 377
Autocontrôle, 61, 65, 150, 158, 161, 162, 163, 247, 288, 304, 307, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 332, 342, 345, 346, 347, 384, 392, 393, 394, 417, 455, 465, 467
Autonomie, 45, 47, 74, 81, 140, 145, 203, 254, 255, 257, 259, 312, 348, 367, 400, 451
Autrui géneralisé (*generalized other*), 58, 60, 61, 62, 65, 107, 131
Avant Deborah, 78, 394, 457

B

Bachelet Michèle, 406
Badie Bertrand, 247, 495
Barnett Michael, 14, 90, 91, 219, 412, 502
Bartelson Jens, 447, 455, 511
Battistella Dario, 91, 251, 252, 318, 361, 393, 398, 409, 412, 413, 414, 421, 426, 449, 465, 469, 470, 471, 495, 502
Behnke Andreas, 179, 180, 210, 212, 223, 224, 225, 502
Bentley Arthur, 16, 18, 23, 24, 246, 273, 507
Berger Peter, 13, 14, 41, 66, 68, 69, 70, 71, 87, 91, 99, 123, 177, 189, 197, 216, 229, 302, 485, 500, 516
Bhaskar Roy, 14, 20, 39, 40, 41, 42, 43, 47, 49, 73, 74, 88, 89, 102, 105, 112, 113, 124, 174, 181, 182, 186, 187, 188, 189, 193, 194, 195, 197, 198, 229, 230, 234, 400, 485, 498, 515
Bloch Marc, 333, 408, 471
Blumer Herbert, 58, 63, 64, 65, 87, 131, 144, 149, 155, 177, 206, 214, 245, 512, 515
Bodin Jean, 94
Bolivar Simón, 430, 439
Boudon Raymond, 13
Bourdieu Pierre, 13, 87, 104, 187, 188, 245, 284, 354
Brglez Milan, 110, 188, 191, 193, 194, 197, 217, 490, 499
Bull Hedley, 336, 381, 430

Bureaucratisation, 277, 293, 357, 374, 472
Burguière André, 377, 408, 512
Burton John, 26, 261, 295, 512
Butterfield Herbert, 326
Buzan Barry, 90, 91, 99, 132, 185, 207, 212, 227, 365, 418, 419, 502

C

Campbell David, 107, 202, 212, 214, 227, 228, 502, 514
Carlsnaes Walter, 33, 49, 165, 189, 499
Cassirer Ernst, 16, 24, 246
Castro Fidel, 406
Causalisme, 24, 468
Causalité, 39, 43, 46, 49, 57, 58, 65, 97, 101, 111, 116, 129, 130, 165, 166, 174, 191, 213, 217, 224, 229, 234, 239, 253, 269, 278, 300, 302, 311, 316, 332, 519
Cavalletto George, 339
Cederman Lars-Erik, 88, 166, 398
Centralisation, 277, 278, 327
Challiand Gérard, 470
Chavez Hugo, 406, 414, 421, 427, 430, 439
Checkel Jeff, 89, 102, 501
Chernoff Fred, 184, 499
Chirac Jacques, 52, 53, 60, 240, 355
Chose naturelle, 224
Chose sociale (*social thing*), 71, 114, 115, 117, 122, 186, 202, 208, 224, 230, 237, 266, 303
Christiansen Thomas, 88
Churchill Winston, 209, 238, 239
Co-déterminisme, 13, 32, 73, 85, 104, 178, 242, 244, 457
Collier Andrew, 20, 498
Complexité, 9, 25, 26, 27, 33, 39, 64, 88, 91, 105, 108, 115, 192, 206, 208, 225, 233, 240, 242, 249, 251, 252, 253, 255, 257, 260, 261, 262, 263, 264, 267, 297, 298, 318, 371, 384, 407, 416, 418, 421, 436, 447, 451, 455, 469, 473, 511, 512, 518
Comte Auguste, 39, 255, 261
Configuration, 10, 21, 25, 27, 125, 158, 172, 201, 248, 270, 271, 274, 277, 279, 280, 281, 282, 283, 286, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 302, 303, 314, 316, 317, 318, 319, 320, 323, 334, 352, 364, 365, 367, 368, 376, 379, 380, 381, 385, 386, 387, 389, 390, 391, 393, 394, 397, 400, 404, 406, 407, 411, 416, 417, 418, 420, 421, 423, 427, 428, 432, 434, 436, 448, 450, 452, 458, 460, 463, 467, 469, 518, 519, 520
Conflation, 46, 189
Connaissance privée (*private knowledge*), 124
Connaissances partagées (*shared knowledge*), 124, 175, 227, 302, 410
Constitution mutuelle, 14, 31, 38, 89, 91, 102, 107, 129, 130, 133, 174, 177, 189, 197, 229, 266, 300, 453
Constructivisme(s), 9, 12, 13, 18, 31, 66, 69, 70, 75, 82, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 165, 196, 197, 201, 213, 214, 217, 219, 220, 222, 223, 226, 227, 229, 233, 234, 235, 458, 459, 485, 486, 487, 490, 498, 499, 501, 516, 517
Contraintes, 35, 140, 263, 271, 281, 283, 286, 289, 306, 311, 312, 318, 319, 320, 346, 348, 349, 351, 355, 358, 360, 376, 377, 391, 393, 403, 415, 465, 467
Correa Rafael, 406, 441
Covo Jacqueline, 444, 510
Crawford Neta, 359, 513
Crenshaw Martha, 470
Croyances, 43, 47, 57, 62, 97, 113, 120, 124, 125, 127, 128, 140, 191, 413, 415, 419, 485
Culture, 9, 10, 38, 49, 55, 65, 72, 73, 88, 105, 106, 107, 123, 124, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 152, 153, 154, 155, 157, 169, 170, 174, 175, 187, 215, 235, 237, 249, 268, 290, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 309, 310, 315, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 324, 328, 330, 331, 334, 335, 339, 342, 343, 344, 345, 354, 355, 356, 358, 359, 361, 386, 387, 389, 390, 394, 402, 406, 407, 410, 411, 412, 417, 419, 421, 422, 430, 431, 434, 436, 443, 448, 450, 453, 462, 473, 485, 513, 516, 518, 520

D

Décivilisation, 278, 285, 324, 338, 345, 361, 378, 386, 390, 391, 393, 397, 413, 453, 505, 519
Déconstruction, 19, 20, 30, 33, 108, 109, 180, 184, 232, 235, 252
Defrance Jacques, 341, 344

Delanty Gerard, 323, 513
Deleuze Gilles, 227
Delzescaux Sabine, 279, 280, 283, 285, 286, 289, 328, 337, 341, 342, 346, 348, 349, 350, 354, 357, 358, 383, 385, 390, 393, 505
Derrida Jacques, 87, 88, 227
Descartes René, 224, 235, 359
Destin commun, 150, 158, 159, 160, 313, 314
Déterminisme, 12, 15, 33, 104, 133, 166, 178, 186, 189, 203, 244, 323, 379, 468
Deutsch Karl, 37, 154, 159, 273, 295, 312, 512, 513
Devin Guillaume, 247, 453, 455, 458, 461, 463, 465, 469, 506
Dewey John, 16, 18, 23, 24, 246, 273, 507, 511
Dichotomie, 220, 225, 252, 301, 387, 453, 454, 455, 473
Dilthey Wilhelm, 39
Distanciation, 7, 33, 64, 263, 276, 309, 328, 330, 333, 384, 463, 471, 503
Domination, 268, 271, 277, 281, 283, 289, 297, 344, 353, 354, 363, 371, 372, 373, 374, 376, 378, 425, 426, 427, 432, 434, 449, 461, 487
Doty Roxanne Lynn, 179, 183, 184, 188, 190, 214, 217, 218, 221, 224, 502
Doyle Michael, 112, 161
Dualisme
  analytique, 14, 15, 20, 24, 34, 35, 38, 39, 42, 44, 49, 50, 51, 52, 53, 82, 83, 89, 101, 102, 106, 107, 111, 124, 130, 131, 174, 176, 186, 187, 188, 189, 190, 195, 244, 300, 302, 327, 419, 457, 467, 468, 515
Dualité, 10, 13, 34, 38, 42, 44, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 89, 102, 106, 107, 111, 124, 130, 131, 174, 176, 186, 187, 188, 189, 190, 195, 198, 235, 300, 435, 515, 517, 520
Dunning Eric, 7, 284, 341, 344, 384, 463, 465, 504, 506
Durkheim Émile, 13, 32, 39, 42, 66, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 80, 88, 92, 106, 122, 128, 181, 182, 186, 189, 202, 224, 235, 244, 514, 516

E

École anglaise, 86, 143, 184, 326, 503
École de Francfort, 246, 339, 463, 465
École des Annales, 21, 22, 265, 326, 408, 471, 472, 512
Effet de retardement, 308, 469
Égocentrique (vision), 15, 17, 18, 23, 31, 38, 244, 300, 328, 329, 332, 333, 368, 454, 474, 487, 491
Einstein Albert, 24, 27, 327
Elias Norbert, 7, 15, 18, 19, 21, 22, 26, 27, 28, 38, 58, 65, 94, 210, 244, 245, 246, 247, 248, 256, 257, 261, 262, 264, 266, 268, 269, 270, 271, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 291, 293, 295, 296, 298, 301, 302, 303, 305, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 322, 324, 326, 327, 328, 332, 334, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 344, 345, 346, 347, 349, 350, 352, 353, 354, 355, 356, 359, 360, 365, 366, 367, 369, 370, 371, 373, 374, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 388, 389, 390, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 408, 430, 436, 452, 453, 455, 457, 458, 459, 460, 463, 464, 465, 467, 469, 473, 474, 491, 496, 503, 504, 505, 506, 507, 509, 512, 519
Émancipation, 241, 461, 462, 463
Émergence, 12, 14, 44, 46, 49, 51, 79, 80, 99, 124, 126, 136, 141, 152, 158, 159, 161, 168, 169, 171, 172, 175, 187, 198, 215, 216, 229, 230, 305, 321, 338, 348, 356, 358, 360, 365, 378, 395, 398, 402, 403, 408, 413, 418, 422, 430, 431, 437, 453, 462, 463
Emirbayer Mustapha, 16, 25, 246, 507
Émotions, 286, 304, 331, 337, 340, 345, 347, 356, 358, 359, 360, 377, 384, 454, 466
Empathie, 286, 288, 304, 321, 332, 351, 352, 356, 358, 359, 360, 362, 363, 393, 397, 415, 443, 449, 454, 455, 467, 519
Empirisme, 39, 104, 111
Engagement, 129, 159, 163, 223, 263, 343, 385, 442
Ennemi, 144, 145, 160, 175, 346, 349, 356, 402, 412, 413, 420, 421, 423, 438, 449
Espace-temps, 24, 36, 37, 274, 285, 328, 370, 371, 448
Essentialisation, 230
Estanga Pedro, 439
Estenssoro Victor Paz, 433, 440
Estime de soi, 140
État de nature, 273, 330, 381, 402
État mondial, 23, 164, 168, 169, 170, 175, 289, 338, 383, 386, 398, 400, 401, 402, 403, 423, 428, 517, 520
État wendtien, 365, 366, 407, 409, 519, 520
Étatisation, 25, 287, 289, 291, 292, 338, 365, 370, 371, 373, 377, 378, 472, 519

F

Febvre Lucien, 408, 471, 512
Fierke Karin, 86, 87, 88, 89, 90, 98, 99, 501
Fonctionnalisme, 35, 165, 399
Foucault Michel, 87, 88, 245, 252, 268, 282, 342, 401, 505, 514
Fregosi Renée, 425, 430, 431, 432, 438, 439, 442, 510
Freud Sigmund, 339, 347
Fukuyama Francis, 425, 468

G

Gadamer Hans-Georg, 39, 184
Galtung Johan, 297, 388, 419
Gaulle Charles de, 124, 160, 206, 209, 238, 239, 321
Giddens Anthony, 13, 15, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 44, 49, 50, 51, 53, 73, 74, 86, 89, 95, 96, 99, 102, 106, 116, 124, 133, 174, 182, 186, 187, 188, 189, 190, 195, 219, 232, 244, 453, 455, 490, 500, 514, 515
Gramsci Antonio, 87
Grousset René, 362
Guzzini Stefano, 38, 86, 87, 90, 91, 100, 103, 176, 203, 210, 216, 226, 489, 501, 502

H

Habermas Jürgen, 39, 86, 87, 184, 187, 401, 511
Habitus, 9, 21, 146, 163, 187, 248, 271, 279, 284, 285, 286, 287, 294, 300, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 329, 330, 333, 334, 335, 340, 343, 344, 347, 348, 350, 351, 352, 353, 355, 357, 358, 361, 364, 367, 370, 392, 402, 403, 409, 414, 415, 416, 424, 448, 452, 469, 485, 506, 518
Harré Rom, 359, 513
Hay Colin, 247, 508
Hayek Friedrich, 165
Healy Kieran, 51, 53, 498
Hegel Georg, 23, 185, 245, 277, 401, 459, 507, 514
Heidegger Martin, 39
Héraclite, 23, 24, 244
Herméneutique, 39, 40, 50, 116, 117, 177, 192, 226, 490
Historicisation, 22
Hitler Adolphe, 157, 213, 421, 431
Hobbes Thomas, 273, 277, 278, 279, 330, 359, 473, 505
Holisme, 82, 105, 107, 123, 130, 174, 176, 177, 224, 225
Homéostasie, 45, 133, 156, 261, 265, 328, 368
Homogénéisation, 150, 158, 161, 314, 315, 317, 319, 321, 354, 356
Honneth Alex, 363, 466, 511
Honte, 286, 304, 347, 350, 351, 363, 455
Humanisation, 22
Humanité, 260, 281, 285, 288, 296, 305, 310, 313, 338, 353, 381, 386, 387, 397, 398, 399, 452, 453, 461, 462, 464, 465
Hume David, 39
Huntington Samuel, 323

I

Idéalisme, 12, 89, 103, 104, 105, 110, 123, 150, 176, 177, 224, 234, 296, 398, 400
Identification mutuelle, 25, 194, 254, 288, 304, 305, 313, 314, 321, 346, 352, 356, 357, 358, 360, 362, 363, 364, 403, 467
Identité, 27, 47, 48, 51, 83, 84, 85, 88, 91, 92, 93, 97, 98, 101, 105, 124, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 164, 168, 169, 172, 174, 175, 177, 183, 184, 196, 203, 204, 205, 206, 208, 209, 211, 215, 224, 227, 231, 232, 253, 254, 259, 260, 284, 285, 288, 296, 303, 305, 306, 311, 312, 313, 315, 320, 353, 363, 366, 367, 400, 402, 411, 415, 416, 420, 424, 429, 430, 437, 438, 439, 441, 444, 447, 453, 461, 462, 485, 486, 513
Imitation, 153, 238, 314, 315, 352, 353, 354, 356, 450
Impérialisme, 297, 405, 412, 415, 419, 420, 424
Indianisme, 442, 510
Individualisation, 147, 472

Individualisme, 13, 39, 73, 82, 107, 123, 129, 130, 174, 176, 177, 185, 224, 225, 272, 418
Individualité (termes sociaux et *per se*), 74, 107, 130, 131, 142, 162, 164, 175, 176, 203, 272, 279, 299, 301
Industrialisation, 277, 287, 293, 472
Inévitabilité, 164, 311, 379, 380, 382, 383, 398, 517
Insécurité, 81, 318, 319, 391, 392, 393, 397
Institutionnalisation, 68, 135, 148, 277
Intentionnalité, 40, 55, 56, 57, 67, 80, 96, 97, 125, 136, 168, 182, 231, 236, 366, 383, 390, 400, 404, 452
Interactionnisme symbolique, 58, 60, 63, 64, 65, 124, 149, 512, 515
Interactions, 24, 33, 36, 37, 44, 46, 47, 49, 58, 59, 60, 63, 64, 68, 76, 78, 83, 85, 92, 93, 106, 122, 125, 126, 130, 132, 133, 134, 141, 145, 149, 154, 156, 157, 158, 159, 166, 169, 172, 175, 197, 201, 204, 205, 215, 219, 227, 237, 238, 239, 240, 242, 263, 311, 447, 454
Interdépendance, 21, 26, 44, 81, 150, 158, 159, 161, 201, 248, 258, 264, 265, 266, 271, 272, 273, 275, 279, 280, 281, 282, 283, 286, 288, 289, 290, 292, 294, 295, 296, 302, 303, 312, 313, 314, 315, 317, 318, 319, 323, 327, 331, 347, 349, 352, 355, 357, 373, 377, 379, 381, 387, 388, 390, 399, 400, 406, 417, 424, 436, 437, 450, 452, 453, 460, 461, 463, 469, 473
Intérêts, 43, 47, 83, 84, 85, 91, 92, 93, 98, 105, 120, 121, 123, 124, 131, 133, 134, 138, 140, 141, 142, 144, 146, 147, 148, 150, 153, 156, 161, 162, 164, 172, 175, 177, 196, 203, 204, 215, 231, 259, 260, 363, 366, 367, 368, 401, 412, 413, 424, 427, 429, 440, 461
Intériorisation, 94, 97, 146, 147, 148, 156, 160, 164, 175, 215, 238, 242, 285, 306, 311, 313, 314, 315, 317, 333, 334, 348, 391, 397, 410, 411, 419, 420, 486
Intersubjectivité, 86, 88, 89, 91, 96, 98, 101, 127, 169, 197, 227, 382, 490

J

Jackson Patrick Thaddeus, 16, 18, 25, 82, 91, 180, 185, 247, 277, 323, 382, 453, 454, 458, 459, 495, 507
Jessop Bob, 185, 247, 269, 364, 508
Jørgensen Knud Erik, 86, 87, 88, 89, 90, 98, 99, 105, 188, 501

K

Kant Immanuel, 39, 76, 158, 399
Katzenstein Peter, 88, 94, 99, 105
Kaufmann Jean-Paul, 36
Kennedy John Fitzgerald, 423
Keohane Robert, 37, 88, 105, 140, 158, 179, 312, 417, 513
Kepel Gilles, 470
Kilminster Richard, 246, 384, 505
King Anthony, 46, 195, 284, 498, 506
Kirchner Néstor, 406
Klotz Audie, 86, 87, 89, 90, 94, 98, 501
Kracaucer Siegfried, 246
Krasner Stephen, 88, 105, 179
Kratochwil Friedrich, 88, 89, 95, 96, 105, 117, 179, 213, 214, 215, 216, 222, 224, 226, 233, 500, 502, 511

L

Laclau Ernesto, 228
Lamarck Jean-Baptiste, 150
Langage, 47, 54, 55, 57, 58, 60, 67, 68, 69, 88, 90, 95, 99, 102, 103, 105, 111, 117, 130, 183, 191, 193, 197, 198, 201, 216, 225, 226, 227, 228, 231, 234, 235, 249, 269, 270, 291, 490, 517
Latour Bruno, 330, 473, 474, 505, 512
Lavaud Jean-Pierre, 442, 510
Leander Anna, 38, 176, 203, 210, 216, 226, 489, 502
Légitimité, 147, 151, 163, 168, 175, 239, 257, 292, 293, 317, 320, 331, 361, 365, 386, 399, 427, 449, 458, 462
Lévi-Strauss Claude, 12, 102, 266
Libéralisme, 89, 109, 264, 455
Like-units, 79, 291, 292
Longue durée, 10, 22, 78, 166, 192, 206, 236, 237, 241, 242, 245, 265, 266, 269, 275, 280, 294, 323, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 352, 353, 367, 384, 385, 398, 457, 472, 518, 519
Loukachenko Alexandre, 152, 154, 163, 206, 217
Luckmann Thomas, 13, 14, 66, 68, 69, 70, 71, 87, 91, 99, 123, 177, 189, 197, 216, 229, 302, 485, 500, 516
Luhmann Thomas, 114, 115, 165, 177, 189, 195, 235, 248, 369, 398, 514

Lukács Georg, 363, 511
Lula da Silva Luiz Ináco, 406, 430
Lynch Cecelia, 86, 88, 94, 501

M

Machiavel Nicolas, 359
Macpherson C.B., 273, 330
Macrostructure, 106, 125, 127, 132, 133, 137, 144, 145, 153, 175, 230
Maffesoli Michel, 67, 381
Mann Michael, 19, 25, 282, 364, 509
Mannheim Karl, 246, 339, 505
Marxisme, 23, 312, 450, 461
Matérialisme, 39, 49, 82, 92, 103, 110, 111, 114, 118, 119, 120, 123, 150, 174, 176, 177, 212, 213, 224, 230, 234, 516
Mead George Herbert, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 87, 107, 130, 149, 177, 245, 272, 299, 301, 311, 367, 485, 512, 515
Menem Carlos, 413, 428
Mennell Stephen, 284, 287, 345, 358, 370, 378, 384, 391, 463, 504, 505, 506, 507
Mesa Carlos, 440
Métaphysique, 23, 26, 198, 235, 269, 272, 299, 314, 325, 369, 457, 468
Microstructure, 106, 125, 127, 137, 173, 175, 485
Militarisation, 293, 472
Miroir (effet de), 4, 69, 153, 154, 235, 238, 351, 421, 455
Mitrany David, 399
Modernité, 33, 34, 86, 206, 236, 257, 259, 277, 399, 473, 496, 514
Moi, 16, 23, 47, 58, 60, 61, 63, 65, 131, 156, 176, 271, 272, 299, 300, 311, 347, 351, 366, 382, 412
Mondialisation, 210, 296, 386, 425, 430, 470, 472, 510
Monétarisation, 357, 472
Monopole, 94, 114, 135, 136, 168, 235, 292, 319, 331, 338, 341, 342, 343, 347, 366, 370, 371, 373, 374, 375, 376, 377, 386, 388, 389, 391, 394, 397, 403, 410, 432, 434, 437, 519
Monopolisation, 25, 27, 28, 293, 342, 347, 352, 375, 388
Morales Evo, 406, 427, 440, 442
Morin Edgar, 253, 255, 256, 261, 262, 263, 512
Morphogenèse, 44, 45, 187
Mouffe Chantal, 228
Mounier Emmanuel, 272, 514
Mouvements, 10, 88, 210, 215, 259, 278, 407, 408, 433, 434, 435, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 450, 470, 471, 520
Mouzelis Nicos, 14, 32, 49, 50, 51, 52, 53, 131, 176, 186, 189, 197, 485, 498, 499, 515

N

Naturalisme, 112, 194
Néo-fonctionnalisme, 398
Néo-impérialisme, 414
Néo-réalisme, 251
Néo-wébérien, 19, 364, 509
Neumann Iver, 166, 186, 202, 217, 256, 369, 507, 511
Newton Isaac, 24, 327
Nexon Daniel, 16, 18, 25, 247, 382, 453, 454, 507, 509
Nietzsche Friedrich, 88, 268
Nixon Richard, 144
Normes, 62, 72, 79, 84, 91, 92, 93, 94, 95, 98, 101, 124, 135, 143, 146, 148, 153, 157, 162, 163, 215, 259, 284, 304, 306, 308, 316, 321, 341, 342, 343, 346, 352, 353, 354, 361, 391, 401, 415, 416, 419
Nussbaum Martha, 466
Nye Joseph, 37, 158, 312, 417, 513

O

Objectivation, 67, 69
Objectivité, 56, 57, 69, 121, 122, 144
Oligarchie, 431, 433

Onuf Nicholas, 33, 88, 89, 91, 95, 99, 102, 104, 105, 117, 222, 500
Ortega Daniel, 427

P

Paine Thomas, 416
Parker John, 34, 35, 44, 45, 47, 51, 499
Parsons Talcott, 181, 232, 241, 399
Patomäki Heikki, 49, 90, 112, 117, 191, 193, 195, 198, 199, 200, 210, 212, 225, 228, 499
Perceptions, 57, 143, 146, 155, 161, 211, 220, 230, 239, 318, 416, 419, 420, 421, 448, 455
Pétain Philippe, 227
Peterson Spike, 88
Pettman Ralph, 88, 98, 105, 500
Peur, 161, 259, 359, 396, 423
Piaget Jean, 340
Pickel Andreas, 284, 506
Pinochet Augusto, 413, 417, 418
Popper Karl, 39, 47, 85
Positivisme, 39, 85, 90, 103, 104, 110, 116, 191, 193, 194, 195, 198, 223, 234, 339
Post-disciplinarité, 265, 455, 471
Postmodernisme, 100, 111, 216, 220, 221, 224, 228, 252
Poulantzas Nicos, 364
Poutine Vladimir, 152
Pragmatisme, 58, 120, 457
Pratiques discursives, 228
Pratiques récursives, 35
Price Richard, 88
Processuelle (étude), 17, 22, 31, 71, 210, 233, 241, 244, 247, 262, 265, 273, 277, 280, 289, 290, 326, 328, 329, 332, 333, 334, 335, 352, 367, 371, 372, 389, 448, 451, 454, 460, 506, 518, 519
Processus de civilisation, 314, 323, 324, 329, 334, 335, 340, 341, 342, 346, 347, 348, 349, 350, 355, 360, 361, 377, 384, 391, 394, 397, 403, 404, 409, 414, 416, 417, 437, 450, 455
Psychogenèse, 21, 286, 340, 377, 407

R

Raffarin Jean-Pierre, 53
Rationalisation, 277, 278, 344, 472
Reagan Ronald, 423
Réalisme, 12, 13, 18, 39, 56, 57, 63, 76, 88, 89, 100, 103, 105, 109, 110, 112, 115, 116, 117, 165, 174, 181, 186, 187, 188, 189, 191, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 201, 202, 213, 217, 218, 221, 224, 227, 228, 229, 233, 234, 235, 366, 458, 487, 490, 498, 508, 517
Réductionnisme, 89, 114, 189, 328
Réflexivité, 34, 42, 50, 63, 65, 91, 116, 133, 174, 190, 218, 244, 260, 272, 467
Régionalisation, 25, 168, 210, 285, 310, 400, 406, 445, 449
Règles, 35, 37, 49, 50, 51, 52, 54, 58, 71, 84, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 101, 107, 124, 135, 138, 143, 153, 162, 163, 215, 242, 259, 284, 315, 345, 351, 358, 360, 377, 391, 401, 415, 436, 437
Réification, 16, 17, 26, 42, 44, 74, 82, 94, 114, 122, 133, 182, 185, 186, 192, 199, 200, 201, 202, 204, 216, 218, 220, 222, 225, 229, 237, 242, 244, 269, 303, 325, 327, 338, 363, 364, 369, 407, 420, 435, 464, 466, 511
Relationnisme, 17, 18, 22, 23, 24, 25, 246, 267, 300, 383, 459, 474, 507, 508
Relations sociales, 17, 21, 22, 25, 27, 36, 39, 89, 105, 113, 130, 135, 158, 208, 231, 260, 262, 268, 279, 286, 299, 302, 311, 312, 315, 322, 335, 340, 341, 342, 344, 350, 357, 367, 371, 372, 374, 380, 383, 387, 390, 454, 458
Relativité (théorie de), 24, 57
Représentations, 56, 57, 67, 71, 73, 146, 154, 214, 221, 230, 239, 240, 353, 356, 413, 430, 453
Rice Condoleeza, 468
Rival, 144, 145, 175, 346, 349, 356, 413
Roche Jean-Jacques, 26, 247, 495
Rosenau James, 37, 296, 437, 513
Routines, 36, 52
Ruggie John, 33, 88, 98, 105, 224, 500, 511

S

Sartre Jean-Paul, 13
Schröder Gerhard, 52
Schutz Alfred, 48, 67
Searle John, 13, 54, 55, 56, 57, 58, 70, 71, 73, 90, 97, 99, 106, 107, 119, 122, 126, 177, 183, 227, 266, 500, 515
Sécularisation, 327, 357
Sécurité, 36, 68, 79, 90, 101, 125, 133, 135, 140, 148, 151, 156, 157, 168, 170, 203, 204, 207, 212, 254, 318, 319, 370, 394, 395, 397, 402, 411, 418, 419, 421, 423, 424, 443, 447, 502, 508
Self-help, 81, 83, 85, 101
Sheinin David, 424, 425, 511
Simmel Georg, 16, 67, 245, 246, 511, 514
Skocpol Theda, 182
Smith Steve, 87, 179, 183, 184, 217, 223, 224, 227, 501, 503, 505, 511
Smouts Marie-Claude, 247, 465, 495
Socialisation, 21, 22, 43, 78, 79, 83, 120, 150, 152, 231, 238, 277, 284, 302, 337, 347, 352, 353, 354, 376, 387, 464
Sociogenèse, 21, 286, 295, 340, 377, 407, 408
Soi, 59, 60, 61, 64, 65, 138, 149, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 162, 169, 172, 175, 401
Souveraineté, 37, 56, 58, 94, 96, 98, 114, 135, 136, 151, 152, 168, 227, 257, 259, 331, 366, 381, 399, 406, 409, 410, 413, 422, 448
Spinoza Baruch, 359
Staline Joseph, 209, 239
Stauth georg, 324, 513
Strange Susan, 37, 89, 102
Structuralisme, 12, 105, 181, 186, 418, 496, 517
Structuration, 33, 34, 36, 37, 38, 44, 50, 53, 86, 124, 125, 187, 188, 189, 219, 431, 432, 443, 446, 450, 453, 463, 487, 488, 499, 515
Structure de la personnalité, 285, 286, 308, 310, 323, 333, 343, 350, 351, 367, 409, 415, 452, 455
Structures, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 21, 25, 34, 35, 36, 39, 41, 42, 43, 44, 46, 48, 50, 52, 66, 74, 78, 79, 80, 89, 91, 94, 95, 96, 98, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 113, 115, 117, 118, 122, 123, 124, 125, 131, 132, 134, 141, 142, 143, 148, 149, 172, 177, 181, 188, 196, 197, 198, 199, 200, 215, 216, 230, 263, 277, 286, 288, 328, 352, 366, 368, 375, 377, 400, 408, 415, 418, 452, 453, 455, 458, 490, 516
Stryker Sheldon, 149, 512
Subjectivité, 56, 57, 65, 169, 382
Substantialisation, 16, 25, 122, 186, 199, 200, 201, 202, 230, 244, 266, 300, 303
Substantialisme, 18, 24
Suganami Hidemi, 180, 183, 184, 208, 209, 503
Survenance (*supervenience*), 49, 106, 126, 127, 171, 174, 175
Survie, 68, 81, 120, 121, 140, 144, 156, 166, 202, 203, 271, 286, 287, 288, 289, 293, 296, 305, 309, 310, 313, 331, 338, 358, 367, 381, 386, 387, 398, 399, 415, 421, 438, 452, 453, 462, 464, 519
Système, 14, 16, 21, 24, 25, 36, 39, 40, 44, 62, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 85, 101, 105, 106, 110, 111, 114, 115, 124, 125, 126, 131, 135, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 148, 151, 152, 157, 159, 161, 166, 167, 168, 170, 172, 185, 191, 195, 196, 201, 202, 206, 214, 216, 220, 249, 252, 255, 256, 271, 274, 284, 290, 291, 294, 296, 298, 316, 321, 336, 352, 358, 367, 376, 380, 388, 392, 399, 400, 401, 402, 411, 415, 417, 419, 422, 424, 427, 433, 435, 445, 446, 449, 451, 452, 459, 462, 463, 471

T

Taft William, 424
Téléologie, 165, 332, 379, 380, 382, 383, 384
Temps (temporalité), 7, 10, 13, 22, 23, 24, 26, 30, 32, 33, 37, 39, 42, 44, 45, 46, 49, 51, 53, 68, 75, 83, 90, 97, 99, 102, 103, 104, 109, 112, 114, 116, 126, 127, 131, 132, 137, 138, 140, 154, 158, 160, 165, 171, 184, 189, 191, 192, 194, 197, 200, 207, 208, 209, 218, 219, 220, 222, 228, 230, 231, 232, 247, 255, 265, 266, 270, 271, 278, 285, 288, 289, 295, 299, 300, 302, 305, 307, 311, 321, 325, 327, 328, 329, 330, 341, 345, 347, 350, 360, 361, 365, 367, 368, 375, 376, 380, 382, 386, 392, 393, 394, 398, 421, 422, 425, 426, 437, 448, 452, 457, 458, 461, 463, 465, 468, 472, 497, 503, 518
Territoire, 58, 65, 119, 135, 136, 137, 151, 163, 168, 206, 209, 210, 259, 331, 366, 370, 384, 392, 414, 416, 440, 464, 472
Thies Cameron, 89, 501
Thompson E.P., 245, 500
Tickner Ann, 88, 501
Tilly Charles, 19, 25, 509

Transactionnalisme, 507
Transactions, 21, 24, 241, 274, 295, 311

U

Unités, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 85, 89, 102, 125, 126, 152, 166, 196, 202, 251, 254, 263, 271, 286, 287, 288, 292, 293, 302, 309, 310, 313, 331, 372, 373, 374, 378, 389, 398, 422, 430, 446, 487
Urbanisation, 277, 357, 472, 473

V

Valeurs, 47, 62, 72, 92, 93, 94, 215, 411, 416
Van Benthem Van Den Bergh Godfried, 288, 297
Vazquez Tabaré, 406
Violence, 7, 10, 18, 19, 27, 28, 94, 114, 134, 135, 136, 143, 145, 146, 163, 168, 204, 205, 232, 236, 237, 240, 249, 251, 252, 255, 258, 259, 271, 287, 289, 290, 291, 292, 296, 297, 306, 319, 320, 321, 323, 329, 330, 331, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 362, 363, 366, 370, 377, 384, 385, 386, 390, 391, 392, 393, 394, 397, 403, 407, 410, 414, 417, 422, 425, 431, 432, 433, 434, 437, 438, 447, 448, 450, 452, 454, 455, 457, 458, 461, 464, 465, 470, 472, 504, 506, 519
Volontarisme, 15, 33, 43, 104, 133, 178, 189, 244, 390
Von Wiese Léopold, 275, 276, 514

W

Wæver Ole, 99, 207, 502, 511
Walker Rob, 88, 177, 414
Wallerstein Immanuel, 22, 37, 256, 261, 264, 265, 268, 274, 312, 326, 336, 388, 455, 512
Waltz Kenneth, 17, 32, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 105, 108, 123, 125, 132, 134, 150, 192, 198, 202, 210, 212, 231, 232, 235, 240, 336, 337, 352, 451, 513, 516
Weber Max, 13, 42, 66, 86, 88, 92, 135, 268, 284, 323, 364, 370, 505, 507, 508
Weltanschauung, 23
Wendt Alexander, 9, 14, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 28, 30, 31, 32, 33, 37, 38, 39, 49, 53, 54, 56, 58, 65, 67, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 79, 82, 83, 84, 86, 88, 90, 92, 99, 104, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 260, 265, 267, 272, 277, 284, 287, 289, 292, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 306, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 320, 324, 325, 326, 327, 328, 330, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 342, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 356, 365, 366, 367, 368, 369, 378, 380, 381, 382, 383, 384, 386, 389, 390, 391, 398, 399, 400, 402, 403, 404, 406, 408, 409, 410, 411, 412, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 430, 435, 448, 451, 453, 454, 457, 459, 461, 463, 464, 465, 485, 486, 487, 489, 496, 499, 501, 502, 503, 507, 516, 517
Wiener Antje, 88
Wieviorka Michel, 437, 470
Wight Colin, 49, 90, 102, 104, 183, 185, 186, 188, 189, 195, 199
Wight Martin, 142, 326
Wilde Jaap de, 207, 212, 227, 502
Wittgenstein Ludwig, 86, 99

Z

Zamora Jaime Paz, 440
Zehfuss Maja, 89, 92, 102, 205, 206, 208, 217, 222, 225, 500

TABLE DES SCHÉMAS

Schéma 1 : Trois modèles de pensée sociale selon Roy Bhaskar **41**

Schéma 2 : M4 : Modèle transformationnel de l'Activité Sociale **43**

Schémas 3 : Cycle morphogénétique selon Margaret Archer **46**

Schéma 4 : L'agency selon Margaret Archer **48**

Schéma 5 : Niveaux paradigmatique et syntagmatique chez Nicos Mouzelis **50**

Schéma 6 : Orientation de l'agent à la structure **51**

Schéma 7 : Élaboration des actions selon George Herbert Mead **61**

Schéma 8 : Le constructivisme de Berger et Luckmann **70**

Schéma 9 : Des croyances individuelles à la croyance collective **128**

Schéma 10 : La culture chez Alexander Wendt **133**

Schéma 11 : Production et changement dans la microstructure **173**

Schéma 12 : Théorie d'Alexander Wendt **176**

Schéma 13 : Multiplication des identités **211**

Schéma 14 : Niveau d'intégration sociale et habitus **305**

TABLE DES TABLEAUX

Tableau 1: Ébauche de clarification des constructivismes en relations internationales **88**

Tableau 2 : Récapitulation des principaux postulats du néoréalisme et du constructivisme **101**

Tableau 3 : Besoins naturels des hommes et des États **121**

Tableau 4 : Différents types d'identité dans le cas de trois États : France, Turquie, Bélarus **139**

Tableau 5 : Cultures et rôles appliqués au cas du Bélarus **145**

Tableau 6 : Degré d'intériorisation des cultures **147**

Tableau 7 : Évolution des caractéristiques de l'État dans l'œuvre de Wendt **168**

TABLE DES ANNEXES

Éléments clés de la théorie de la structuration **487**

Synthèse de la théorie sociale de la politique internationale proposée par Wendt **488**

Comparaison du réalisme critique et du constructivisme social
en relations internationales **489**

Schémas des modes d'orientation égocentrique et relationniste **490**

Carte : les unités de domination en Europe en l'an 1300 **491**

Carte : les unités de domination en Europe en l'an 1400 **492**

Carte : les unités de domination en Europe en l'an 1500 **493**

Eléments de la théorie de la structuration

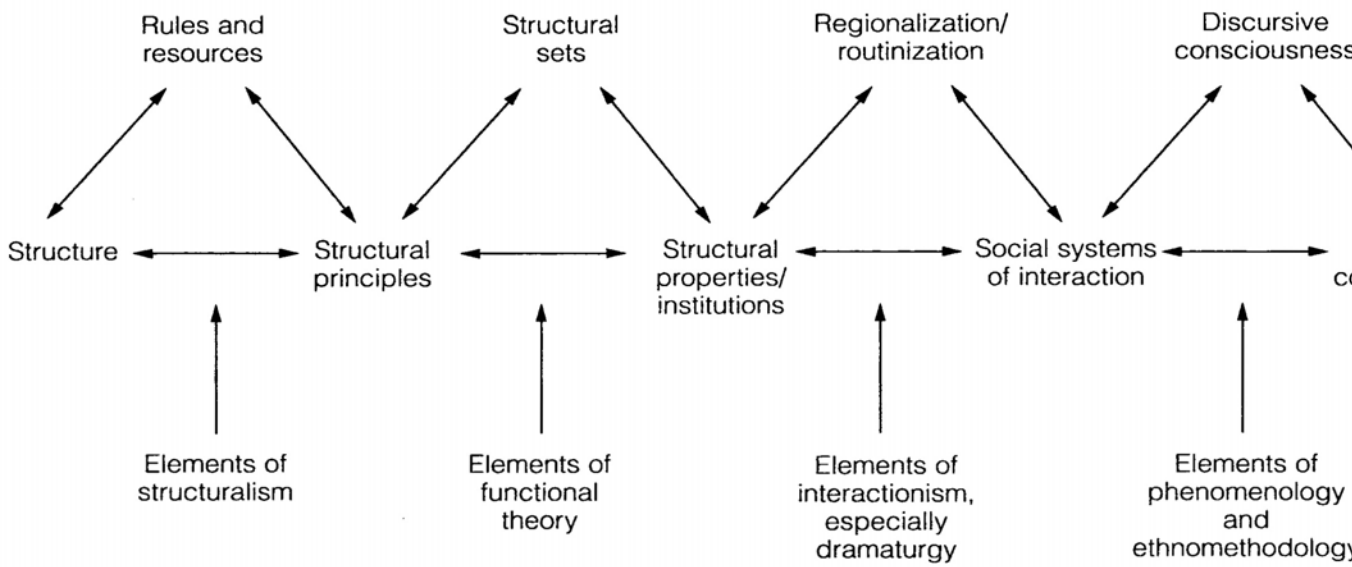


FIGURE 28.3 Key Elements of "Structuration Theory"

Source : Jonathan Turner, *The Structure of Sociological Theory,* Toronto, Wadsworth / Thomson, 2003, p.488.

Synthèse de la théorie sociale de la politique internationale proposée par Wendt

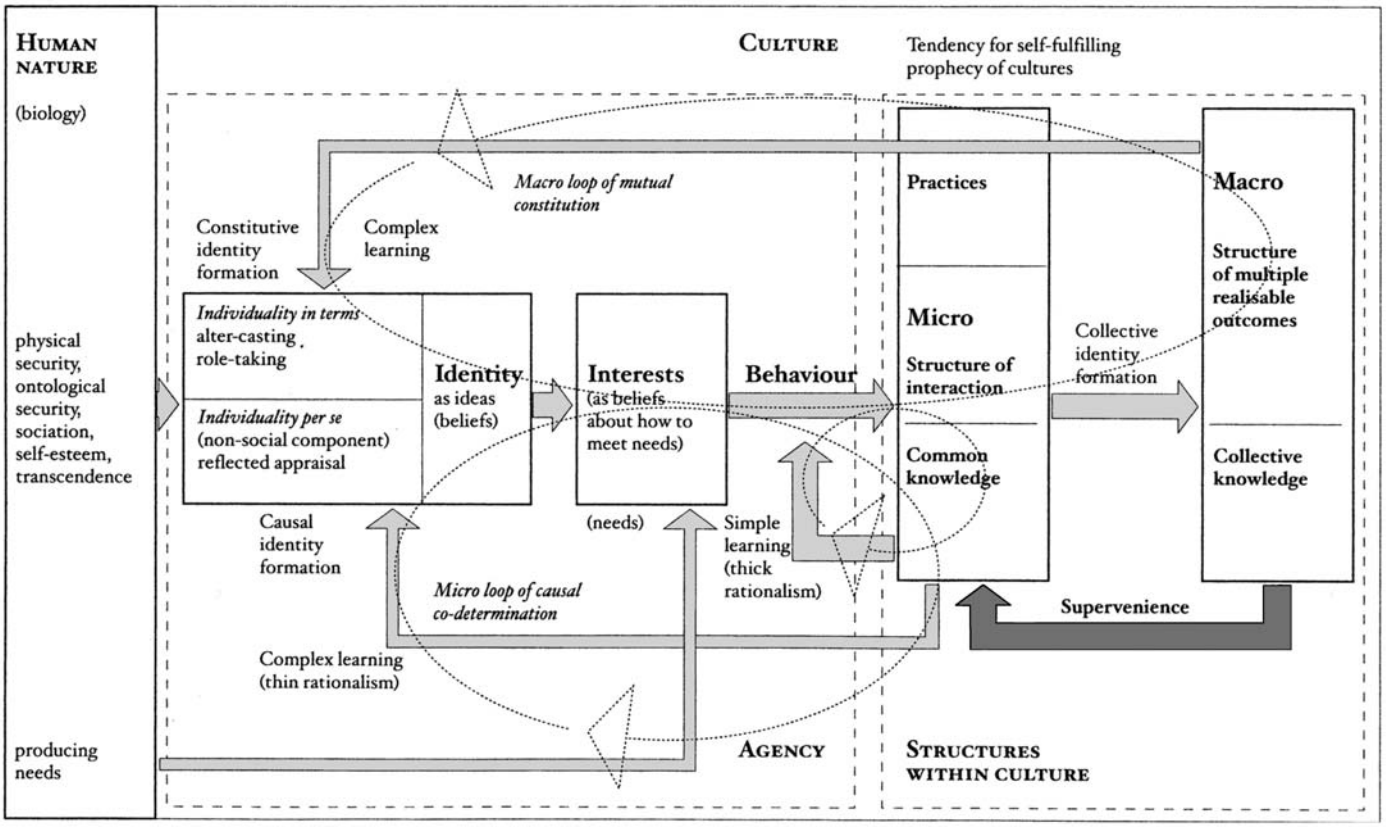


Figure 5.1 Wendt's synthesis in *Social Theory of International Politics*.

Source : S. Guzzini, A. Leander (dir.), *Constructivism and International Relations : Alexander Wendt and his Critics,* Londres, Routledge, 2006, p.82

Comparaison du réalisme scientifique et du constructivisme social en relations internationales

Ordre de discours	Hypothèses / revendications du réalisme scientifique	Hypothèses / revendications du constructivisme social
Philosophie des sciences sociales	Existence de la réalité indépendamment de la pensée, du savoir et du langage, mais parfois aussi actions des agents dans la réalité sociale. Dans un monde social, une telle indépendance est au moins partielle et jamais simplement réductible à l'intersubjectivité.	Les agents ont une influence sur le monde connu (le monde social est de notre fait, parfois l'intersubjectivité est traitée comme son égal); pour la plupart reconnaissance des faits bruts au départ mais agnosticisme sur leur nature.
Théorie sociale (générale)	L'existence de choses inobservables (ex : les structures du mode production capitaliste ou le fétichisme des commodités), le travail desquelles peut fournir des explications (en terme de processus) pour des régularités et des événements observable.	Généralement revendication que la réalité sociale et la connaissance sont socialement construites. Notre langage est un facteur intersubjectif crucial dans la construction de la réalité sociale (ontologie) et de la connaissance (épistémologie), en jouant un rôle constitutif.
Théorie des relations internationales	Théorisation sur la « nature » de structures internationales / sociales existantes, qui sont irréductibles à l'agency humaine bien que dépendantes d'elle pour leur reproduction.	Revendication sur la nature idéationnelle ou fondée sur la règle des structures sociales / internationales; et approche structurationniste (Giddens, 1984) ou holiste du problème agency-structure.
Analyse empirique des relations internationales	Possibilité que les concepts théoriques des RI se rattachent au monde existant.	Nature déjà interprétée de la réalité sociale que les RI interprètent (double herméneutique).

Source : Milan Brglez, *art.cit.*, 2001, p.344.

Schémas des modes d'orientation égocentrique et relationniste

FIG. 1. Schéma de base
d'une représentation égocentrique de la société.

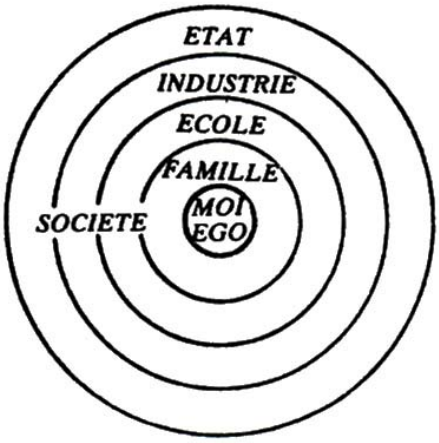
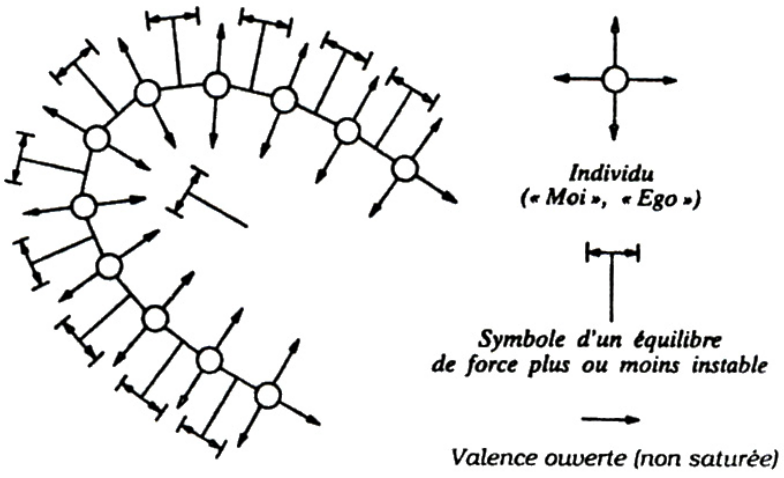


FIG. 2. Représentation d'individus interdépendants.
(«Famille», «Etat», «Groupe», «Sociétés», etc)



Source : Norbert Elias, *Qu'est-ce que la Sociologie?,* La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube, 1991, pp.8-9.

LES UNITÉS DE DOMINATION EN EUROPE EN L'AN 1300

Les unités de domination en Europe en l'an 1300

LES UNITÉS DE DOMINATION EN EUROPE EN L'AN 1400

Les unités de domination en Europe en l'an 1400

LES UNITÉS DE DOMINATION EN EUROPE EN L'AN 1500

Les unités de domination en Europe en l'an 1500

BIBLIOGRAPHIE

Manuels de base sur les théories des relations internationales

En français, le choix est relativement limité:

Pour une vision complète:
Battistella Dario, *Théories des relations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po, 2ème édition, 2006.

Pour une approche sociologique:
Badie Bertrand, Smouts Marie-Claude, *Le retournement du Monde. Sociologie de la scène internationale*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1992.

Merle Marcel, *Sociologie des relations internationales*, Paris, Dalloz, 1974.

Pour un regard québécois:
Dufault Evelyne, Dufour Guillaume, Macleod Alex (dir.), *Relations internationales: théories et concepts*, Montréal, Athéna, 2002.
Macleod Alex, O'Meara Dan (dir), *Théories des relations internationales. Contestations et résistances*, Montréal, Athéna, 2007.

Pour une approche très synthétique:
Roche Jean-Jacques, *Théories des relations internationales*, Paris, Montchrestien, 2ème edition, 1997.

On pourra aussi consulter:
Smouts Marie-Claude, Battistella Dario, Vennesson Pascal, *Dictionnaire des relations internationales*, Paris, Dalloz, 2006, 2ème edition.

En anglais, le choix est très large, nous conseillons les ouvrages suivants:

Assez daté maintenant mais par conséquent offrant une bonne vision de l'évolution des théories des RI:
Dougherty James, Pfaltzgraff Robert, *Contending Theories of International Relations. A Comprehensive Survey*, New York, Longman, 1997, 4ème édition.

Pour une introduction aux théories:
Jackson Robert, Sørensen Georg, *Introduction to International Relations. Theories and Approaches*, Oxford, Oxford University Press, 2ème édition, 2003.

Pour sa classification originale et ses extraits de textes fondateurs:
Viotti Paul, Kauppi Mark, *International Relations Theory. Realism, Pluralism, Globalism, and Beyond*, Needham heights (MA), Allyn & Bacon, 1999, 3ème édition.

Pour leur aspect synthétique, leur couverture de toutes les différentes approches, la qualité des contributeurs:
Burchill Scott *et alii*, *Theories of International Relations*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2005, 3ème édition.

Sterling-Folker Jennifer (dir.), *Making Sense of International Relations Theory*, Boulder (CO.), Lynne Rienner, 2006.

Manuels de base en théorie sociale

Étant donné que Wendt propose une véritable théorie sociale et qu'Elias se décrit comme sociologue, il est important de connaître les théories de base en sociologie, on pourra donc consulter :

En anglais :
Ritzer George, Goodman Douglas, *Sociological Theory*, New York, McGraw-Hill, 2004, 6ème édition.

Turner Jonathan, *The Structure of Sociological Theory*, Toronto, Thomson Wadsworth, 2003.

Il n'y a pas de correspondance entre ces manuels et les manuels de théories sociologiques français dans la mesure où ces derniers font une large part à la sociologie française qui se développe en grande partie en marge de la sociologie anglo-saxonne sur laquelle Wendt s'appuie. Néanmoins, nous pouvons indiquer à titre de référence les ouvrages suivants:

Berthelot Jean-Michel (dir.), *Épistémologie des sciences sociales*, Paris, PUF, 2001.

Martuccelli Danilo, *Sociologies de la modernité*, Paris, Gallimard, 1999.

Parodi Maxime, *La modernité manquée du structuralisme*, Paris, PUF, 2004.

Watier Patrick, *Une introduction à la sociologie compréhensive*, Belfort, Circé, 2002.

Ouvrages d'Alexander Wendt

"The Agent Structure Problem in International Relations", *International Organization,* 41 (3), été 1987, pp. *335-370.*

The State System and Global Militarization, thèse de doctorat présentée à l'université du Minnesota, 1989.

"Anarchy Is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics", *International Organization*, 46 (2), printemps 1992, pp 391-425.

"Collective Identity Formation and the International State" *The American Political Science Review,* 88 (2), juin 1994, pp. 384-396.

"Constructing International Politics", *International Security*, 20 (1), été 1995, pp. 71-81.

"On Constitution and Causation in International Relations", *Review of International Studies,* numéro spécial 24, 1998, pp. 101-117.

Social Theory of International Politics, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

"On the Via Media: a Response to the Critics", *Review of International Studies*, 26, 2000, pp. 165-180.

"Why a World State is Inevitable", *European Journal of International Relations*, 9 (4), 2003, pp. 491-542.

"The State as Person in International Theory", *Review of International Studies*, 30, 2004, pp. 289-316.

"How Not to Argue Against State Personhood: A Reply to Lomas", *Review of International Studies*, 31, 2005, pp. 357-360.

"Agency, Teleology and the World State: A Reply to Shannon", *European Journal of International Relations*, 11 (4), 2005, pp. 589-598.

Réalisme critique

Le paradigme réaliste critique est associé en particulier à:

Archer Margaret, "Entre la structure et l'action, le temps", *Revue de Mauss*, no.24, second semestre 2004, pp.329-350.

Archer Margaret, *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

Archer Margaret, "Realism and the problem of Agency", *Journal of Critical Realism*, 5 (1), mai 2002, pp. 11-20.

Bhaskar Roy, The *Possibility of Naturalism: A philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*, Londres, Routledge, 1998.

Bhaskar Roy, "On the Possibility of Social Scientific Knowledge and the Limits of Naturalism" *in* Mepham John and Ruben D-H., *Issues in Marxist Philosophy: Volume 3: Epistemology, Science, Ideology*, Atlantic Highlands (NJ), Harvester Press Limited, 1979.

Collier Andrew, *Critical Realism*, Londres, Verso, 1995.

Pour aller un peu plus loin :

Archer Margaret, *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

Bhaskar Roy, *Reflections on Meta-Theory. Transcendence, Emancipation and Everyday Life*, Londres, Sage, 2002.

Morgan Jamie, "Addressing Human Wrongs: A Philosophy-of-Ontology Perspective", *Philosophy East & West*, 53 (4), octobre 2003, pp.575-587.

Pour une critique forte du réalisme critique, on pourra consulter:

King Anthony, "Against Structure: A Critique of Morphogenetic Social Theory", *Sociological Review*, 47 (2), 1999, pp. 199-227.

Et la réponse:
Archer Margaret, "For Structure: its Reality, Properties and Powers: a Reply to Anthony King", *Sociological Review*, 48 (3), août 2000, pp. 464-472.

Pour une mise en perspective d'Archer et Mouzelis:

Healy Kieran, "Conceptualising Constraint: Mouzelis, Archer and the Concept of Social Structure", *Sociology*, 32 (3), août 1998, pp. 509-522.

Pour une synthèse entre réalisme critique et constructivisme giddensien:

Thrift Nigel, "On the Determination of Social Action in Space and Time", *Environment and Planning D: Society and Space*, vol.1, 1983, pp.23-57.

Mouzelis Nicos, "Restructuring Structuration Theory", *Sociological Review*, 37 (4), November 1989, pp. 613-635.

Mouzelis Nicos, *Sociological Theory: What Went Wrong?*, New York, Routledge, 1995.

Mouzelis Nicos, “The Subjectivist-Objectivist Divide: Against Transcendence”, *Sociology*, 34 (4), 2000, pp. 741-762.

Parker John, *Structuration*, Buckingham, Open University Press, 2000.

Pour une analyse de la théorie d’Alexander Wendt par des réalistes critiques, on consultera:

Brglez Milan, “Reconsidering Wendt’s Meta-theory: Blending Scientific Realism with Social Constructivism”, *Journal of International Relations and Development*, 4 (4), décembre 2001, pp. 339-362.

Carlsnaes Walter, “The Agency-Structure Problem in Foreign Policy Analysis”, *International Studies Quarterly*, 36 (3), septembre 1992, pp. 245-270.

Chernoff Fred, “Scientific Realism as a Meta-Theory of International Politics”, *International Studies Quarterly*, 46, 2002, pp. 189-207.

Patomäki Heikki and Wight Colin, “After Positivism? The Promises of Critical Realism”, *International Studies Quarterly*, 44, 2000, pp. 213-237.

Wight Colin, “They Shoot Dead Horses Don’t They? Locating Agency in the Agent Structure Problematique”, *European Journal of International Relations*, 5 (1), 1999, 109-142.

Wight Colin, “State Agency: Social Action Without Human Activity?”, *Review of International Studies*, 30, 2004, pp. 269-280.

Réalisme critique et relations internationales:

Morgan Jamie, “Philosophical Realism in International Relations Theory”, *Journal of Critical Realism*, 1 (1), novembre 2002, pp.95-118.

Patomäki Heikki, *After International Relations. Critical Realism and the (Re)construction of World Politics*, Londres, Routledge, 2002.

Patomäki Heikki, “How to Tell Better Stories about World Politics”, *European Journal of International Relations*, 2 (1), 1996, pp. 105-133.

Constructivismes et theories de la structuration

La théorie de la structuration et le constructivisme sont généralement associés à:

Berger Peter, Luckmann Thomas, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986.

Giddens Anthony, *The Constitution of Society*, Berkeley, University of California Press, 1984.

Searle John, *The Construction of Social Reality*, New York, The Free Press, 1995.

Voir aussi:

Giddens Anthony, *The Nation-State and Violence*, Berkeley, University of California Press, 1987.

Held David, Thompson John Brookshire, *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

En relations internationales, il existe une pluralité de constructivismes, dont voici les ouvrages fondamentaux ainsi que les ouvrages synthétiques:

Alder Emmanuel, "Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics", *European Journal of International Studies*, 3 (3), 1997, pp. 319-363.

Kratochwil Friedrich, *Rules, Norms and Decisions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Kubálková Vendulka, Onuf Nicholas, Kowert Paul (dir.), *International Relations in a Constructed World*, Londres, Sharpe, 1998.

Onuf Nicholas, "(Re)Constructing Constructivist International Relations Research", Center of International Studies, University of Southern California, octobre 2001, on www.ciaonet,.org/wps/tia01/tia01.pdf .

Onuf Nicholas, *World of Our Making. Rules and Rule in Social Theory and International Relations*, Columbia, University of South Carolina Press, 1989.

Pettman Ralph, *Commonsense Constructivism or the Making of World Affairs*, Londres, M.E. Sharpe, 2000.

Ruggie John, "What Makes the World Hang Together? Neo-Utilitarianism and the Social Constructivist Challenge", *International Organization*, 52 (4), automne 1998, pp.855-885.

Zehfuss Maja, *Constructivism in International Relations: The Politics of Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

On consultera également les ouvrages suivants:

Barkin Samuel, "Realist Constructivism", *International Studies Review*, vol.5, 2003, pp.325-342.

Bieler Andreas, "Questioning Cognitivism and Constructivism in IR Theory: Reflections on the Material Structure of Ideas", *Politics*, 21 (2), 2001, pp. 93-100.

Checkel Jeffrey, "International Norms and Domestic Politics: Bridging the Rationalist-Constructivist Divide", *European Journal of International Relations*, 3 (4), 1997, pp. 473-495.

Checkel Jeffrey, "The Constructivist Turn in International Relations Theory", *World Politics*, 50 (2), 1998, pp.324-348.

Dessler David, "Constructivism within a Positivist Social Science", *Review of International Studies*, 25, 1999, pp. 123-137.

Fierke Karin and Jørgensen Knud Erik, *Constructing International Relations: The Next Generation,* London, M. E. Sharpe, 2001..

Guzzini Stefano, "A Reconstruction of Constructivism in International Relations", *European Journal of International Relations*, 6 (2), 2000, pp. 147-182.

Hopf Ted, "The Promise of Constructivism in International Relations Theory", *International Security*, 23 (1), été 1998, pp. 171-200.

Klotz Audie et Lynch Cecelia, "le constructivisme dans la théorie des relations internationales", *Critique Internationale*, 2, hiver 1999, pp. 51-62.

Smith Steve, "Social Constructivism and European Studies: a Reflectivist critique", *Journal of European Public Policy*, 6 (4), special Issue 1999, pp. 682-691.

Thies Cameron, "Are Two Theories Better than One? A Constructivist Model of the Neorealist-Neoliberal Debate", *International Political Science Review*, 25 (2), 2004, pp. 159-183.

Tickner J. Ann, "You Just Don't Understand: Troubled Engagements between Feminists and IR Theorists", *International Studies Quarterly*, 41 (4), December 1997, pp. 611-632.

Pour une analyse de la théorie d'Alexander Wendt par des théoriciens constructivistes, on consultera:

Drulák Petr, "The Problem of Structural Change in Alexander Wendt's Social Theory of international Politics", *Journal of International Relations and Development*, 4 (4), December 2001), pp.363-379.

Guzzini Stefano and Leander Anna, “A Social Theory for International Relations: An Appraisal of Alexander Wendt’s Theoretical and Disciplinary Synthesis”, *Journal of International Relations and Development*, 4 (4), 2001, pp.316-338.

Guzzini Stefano and Leander Ann, *Constructivism and International Relations: Alexander Wendt and his Critics*, New York, Routledge, 2006.

Kratochwil Friedrich, “Constructing a New Orthodoxy? Wendt’s ‘Social Theory of International politics’ and the Constructivist Challenge”, *Millennium: Journal of International Studies*, 29 (1), 2000, pp. 73-101.

Pour des analyses constructivistes de la sécurité:

Adler Emanuel and Barnett Michael (dir.)., *Security Communities*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

Buzan Barry, Wæver Ole, *Regions and Powers. The Structure of International Security*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

Buzan Barry, Waever Ole and Wilde Jaap de, *Security: A New Framework for Analysis*, London, Lynne Rienner Publishers, 1998.

Pour une application critique de la théorie wendtienne:

Battistella Dario, *Retour de l’état de guerre*, Paris, Armand Colin, 2006.

Autres analyses de la théorie wendtienne

Analyses de théoriciens critiques:

Alker Hayward, “On Learning from Wendt”, *Review of International Studies*, 26, 2000, pp. 141-150.

Behnke Andreas, “Grand Theory in the Age of its Impossibility: Contemplation on Alexander Wendt”, *Cooperation and Conflict*, 36 (1), 2001, pp. 121-134.

Campbell David, “International Engagements: The Politics of North American International Relations Theory”, *Political Theory*, 29 (3), juin 2001, pp.432-448.

Doty Roxanne Lynn, “Aporia: A Critical Exploration of the Agent-Structure Problematique in International Theory”, *European Journal of International Relations*, 3 (3), 1997, pp. 365-392.

Doty Roxanne Lynn, “Desire All the Way Down”, *Review of International Studies*, 26, 2000, pp. 137-139.

Smith Steve, “Wendt’s World”, *Review of International Studies*, 26, 2000, pp. 151-163.

Analyses du point de vue de l’école anglaise:
Suganami Hidemi, “Alexander Wendt and the English School”, *Journal of International Relations and Development*, 4 (4), 2001, pp. 403-423.

Suganami Hidemi, “On Wendt’s Philosophy: A Critique”, *Review of International Studies*, 28, 2002, pp. 23-37.

Ouvrages de Norbert Elias

Du temps, Paris, Fayard, 1996.

Engagement et distanciation, Paris, Fayard, 1993.
**** étant donné que l’introduction présente dans la version anglaise ne figure pas dans la traduction française, il est utile d’avoir recours au texte anglais :*
Involvement and Detachment, Oxford, Basic Blackwell, 1987.

La civilisation des mœurs, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

La dynamique de l’Occident, Paris, Calmann-Lévy, 1975.
Les deux ouvrages sus-mentionnés font partie d’un seul et même ouvrage en langue allemande et anglaise, étant donné que la préface à l’édition anglaise de 1969 ne figure pas dans le texte français, il est utile de pouvoir y faire référence :
The Civilizing Process. State Formation and Civilization, Oxford, Blackwell, 1994.

La société de cour, Paris, Flammarion, 1985.

La société des individus, Paris, Fayard, 1991.

Norbert Elias par lui-même, Paris, Fayard, 1991.

« On Transformation of Aggressiveness », *Theory and Society*, 5 (2), mars 1978, pp.229-242.

“Processes of State Formation and Nation Building”, sur www.usyd.edu.au/su/social/elias/state.htm

Qu’est-ce que la sociologie?, La Tour d’Aigues, Éditions de l’Aube, 1991.

“Technization and Civilization”, *Theory, Culture & Society*, 12, 1995, pp. 7-42.

The Germans, New York, Columbia University Press, 1996.

The Symbol Theory, Londres, Sage, 1991

Ouvrages écrits en collaboration :

Elias Norbert, Scotson John, *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*, Paris, Fayard, 1997.

Elias Norbert, Dunning Eric, *Sport et Civilisation. La violence maîtrisée*, Paris, Fayard, 1994.

Elias Norbert, van Krieken Robert, Dunning Eric, "Towards a Theory of Social Processes: A Translation", *The British Journal of Sociology*, 48 (3), septembre 1997, pp.355-383.

Fontaine Stanislas, "The Civilizing process Revisited: Interview with Norbert Elias", *Theory and Society*, 5 (2), 1978, pp.243-253.

Steenhuis Aafke, "'We have not learnt to control nature and ourselves enough': An interview with Norbert Elias", on www.usyd.edu.au/su/social/elias/intervie.htm , January 25th 2006.

Ouvrages d'Elias plus éloignés de notre thèse mais nécessaire pour une bonne compréhension de sa pensée:

Écrits sur l'art africain, Paris, Kimé, 2002.

La genèse de la profession de marin, Paris, La Documentation française, collection Champs de Mars no.13, 2003.

La solitude des mourants, Paris, Christian Bourgeois, 1987.

Mozart. Sociologie d'un genie, Paris, Seuil, 1991.

Ouvrages sur la pensée éliasienne ou s'inscrivant dans cette filiation intellectuelle

Ouvrages généraux:

En anglais:

Goudsblom Johan, Mennell Stephen (dir.), *Norbert Elias. On Civilization, Power, and Knowledge*, Chicago, Chicago University Press, 1998.

Goudsblom Johan, Mennell Stephen, *The Norbert Elias Reader: a Biographical Selection*, Oxford, Blackwell, 1998.

Mennell Stephen, *Norbert Elias: Civilization and the Human Self-Image*, New York, Basil Blackwell, 1989.

Quilley Stephen, Loyal Steven, "Eliasian Sociology as a 'Central Theory' for the Human Sciences", *Current Sociology*, no.53, 2005, pp.807-828.

Van Krieken Robert, *Norbert Elias*, New York, Routledge, 1998.

En français:

Bonny Yves, de Queiroz Jean-Manuel, Neveu Erik (dir.), *Norbert Elias et la théorie de la civilisation. Lectures et critiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003.

Chevalier Sophie, Privat Jean-Marie (dir.), *Norbert Elias et l'anthropologie. "Nous sommes tous si étranges…"*, Paris, CNRS editions, 2004.

Delzescaux Sabine, *Norbert Elias. Civilisation et décivilisation*, Paris, L'Harmattan, 2002.

Delzescaux Sabine, *Norbert Elias. Une sociologie des processus,* Paris, L'Harmattan, 2001.

Garrigou Alain, Lacroix Bernard (dir.), *Norbert Elias. La Politique et l'histoire*, Paris, La Découverte, 1997.

Heinich Nathalie, *La sociologie de Norbert Elias*, Paris, La Découverte, collection Repères, 1997.

Elias et autres penseurs:

Breuer Stefan, "Society of Individuals, Society of Organizations: A Comparison of Norbert Elias and Max Weber", *History of the Human Sciences*, 7 (4), 1994, pp.41-60.

Kilminster Richard, "Norbert Elias and Karl Mannheim: Closeness and Distance", *Theory, Culture & Society*, 10, 1993, pp. 81-114.

Kilminster Richard, Wouters Cas, "From Philosophy to Sociology: Elias and Neo-Kantians (A Response to Benjo Maso)", *Theory, Culture & Society*, 12, 1995, pp. 81-120.

Smith Dennis, ""The Civilizing Process" and "The History of Sexuality": Comparing Norbert Elias and Michel Foucault", *Theory and Society*, 28 (1), février 1999, pp.79-100.

Van Krieken Robert, "The paradox of the 'two sociologies': Hobbes, Latour and the Constitution of Modern Social Theory", *Journal of Sociology*, 38 (3), 2002, pp. 255-273.

Elias et le concept d'habitus:

de Swaan Abram, "Widening Cricles of Identification: Emotional Concerns in Sociogenetic Perspective", *Theory, Culture & Society*, 12 (2), 1995, pp. 25-39.

King Anthony, "The Habitus Process: A Sociological Conception", *Journal of the Theory of Social behaviour*, 34 (5), 2005, pp. 463-468.

Pickel Andreas, The Habitus Process: A Biopsychosocial Conception", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 35 (4), pp. 437-461.

Elias, violence et relations internationales:

Bisley Nick et Ackleson Jason, "Process Metaphysics: A New Theoretical Tool for the Study of International Politics", Papier présenté à la conference de l'ISA à Hong Kong, juillet 2001, www.isanet.org/archive/bisley.html .

Devin Guillaume, "Norbert Elias et l'analyse des relations internationales", *Revue Française de Science Politique*, 45 (2), 1995, pp.305-327.

Dunning Eric, Mennell Stephen, "Elias on Germany, Nazism and the Holocaust: On the Balance between 'Civilizing' and 'Decivilizing' Trends in the Social Development of Western Europe", *British Journal of Sociology*, 49 (3), 1998, pp.339-357.

Haroche Claudine, "Retenue dans les moeurs et maîtrise de la violence politique. La thèse de Norbert Elias", *Cultures et Conflits*, no.910, 1993, pp.45-59.

Krulic Joseph, "La Violence et la régulation de la violence dans l'espace yougoslave: réflexions critiques sur l'archéologie de la balkanisation", Papier présenté à la conférence "Études balkaniques: état des savoirs et pistes de recherché", organisée par l'Association française d'études sur les Balkans, Paris, 19-20 décembre 2002.

Linklater Andrew, "Norbert Elias, "The 'Civilizing Process' and the Sociology of International Relations", *International Politics*, 41, 2004, pp. 3-35.

Mennell Stephen, "The Globalization of Human Society as a Very Long-term Social Process: Elias's Theory", *Theory, Culture & Society*, 7, 1990, pp. 359-371.

van Krieken Robert, "Violence, Self-Discipline and Modernity: Beyond the 'Civilizing Process'", *the Sociological Review*, 37 (2), 1989, pp. 193-218.

Sur une approche processuelle:

Mennell Stephen, "The Formation of We-Images: A Process Theory", in Calhoun Craig (dir.), *Social Theory and the Politics of Identity*, Oxford, Blackwell, 1994.

Mennell Stephen, “The Globalization of Human Society as a Very Long-Term Social Process: Elias’s Theory”, *Theory, Culture and Society*, 7 (2), juin 1990, pp.359-371.

Relationnisme

Le relationnisme est très proche du transactionnalisme en philosophie dont l’ouvrage fondateur est:

Dewey John, Bentley Arthur, *Knowing and the Known*, Westport (CT), Greenwood, 1975.

Le texte fondateur du relationnisme en sociologie tel que nous l’entendons est:

Emirbayer Mustafa, “Manifesto for a Relational Sociology”, *American Journal of Sociology,* 103 (2), September 1997, pp.281-317.

En relations internationales, le relationnisme apparaît dans les textes suivants:

Le texte le plus fondamental:
Jackson Patrick Thaddeus and Nexon Daniel, “Relations Before States: Substance, Process and the Study of World Politics”, *European Journal of International Relations*, 5 (3), 1999, pp. 291-332.

Mais également:
Jackson Patrick Thaddeus, “Rethinking Weber: Towards a Non-individualist Sociology of World Politics”, *International Review of Sociology*, 12 (3), 2002, pp. 439-468.

Pour une discussion entre la perspective relationniste et Wendt:
Guillaume Xavier, “Process, Identity, and Agency”, papier présenté à la conférence annuelle de l’ISA, Montréal, 2004.

Jackson Patrick Thaddeus, “Constructing Thinking Space: Alexander Wendt and the Virtues of Engagement”, *Cooperation and Conflict*, 36 (1), 2001, pp. 109-120.

Jackson Patrick Thaddeus, “Forum Introduction: Is the State a Person? Why Should We Care?”, *Review of International Studies*, 30, 2004, pp. 255-258.

Jackson Patrick Thaddeus, “Hegel’s House, or ‘People are States Too’”, *Review of International Studies*, 30, 2004, pp. 281-287.

Neumann Iver, “Beware of Organicism: The Narrative Self of the State”, *Review of International Studies*, 30, 2004, pp. 259-267.

Pour une synthèse entre Wendt et le relationnisme:

Balzacq Thierry, “La politique européenne de voisinage, un complexe de sécurité à géométrie variable”, *Cultures et Conflits*, no.66, été 2007, pp.31-59.

Théories de l’État et sociologies historiques

Pour la théorie de l’État néo-marxiste, la référence est:

Jessop Bob, *State Theory: Putting Capitalist States in their Place*, University Park (Penn.), Pennsylvania State University Press, 1990.

Plusieurs néo-marxistes ont développé une approche dite stratégique-relationnelle qui s’appuie sur le réalisme critique et qui peut apparaître, à cause de sa terminologie, comme assez proche du relationnisme, ce qui n’est pas le cas:

Pour une synthèse:

Kelly Duncan, “The Strategic-Relational View of the State”, *Politics*, 19 (2), mai 1999, pp. 109-116.

Textes-clés:

Hay Colin, “Globalisation as a Problem of Political Analysis: Restoring Agents to a ‘Process without a Subject’ and Politics to a Logic of Economic Compulsion”, *Cambridge Review of International Affairs*, 15 (3), 2002, pp.379-392.

Jessop Bob, “Bringing the State Back in (Yet Again): Reviews, Revisions, Rejections, and Redirections”, *International Review of Sociology*, 11 (2), 2001, pp. 149-173.

Jessop Bob, *Capitalism and the Capitalist Type of State*, Cambridge, Polity, 2002.

Jessop Bob, “Complexity, Critical Realism, and the Strategic-Relational Approach: Some Comments on the Critique of Political Economy in the Age of Globalization”, Papier présenté à la conférence annuelle de l’Association internationale pour le réalisme critique, Roskilde University Centre, Danemark, 17-19 août 2001.

On consultera aussi avec intérêt l’ouvrage suivant dans la mesure où demeure un fonds marxiste mais un clair rapprochement avec la perspective relationniste; autrement dit, l’auteur s’inscrit encore dans une perspective marxiste mais en développant l’aspect relationniste de Marx:

Rosenberg Justin, *The Empire of Civil Society. A Critique of the Realist Theory of International Relations*, Londres, Verso, 1994.

Pour une bonne explication synthétique des débats contemporains sur les théories de l’État:

Kelly Duncan, “Between Description and Explanation in State Theory: Rethinking Marx and Weber”, *Journal of Historical Sociology*, 13 (2), juin 2000, pp.215-234.

Pour une discussion sur les relations internationales et la sociologie historique:

Halliday Fred, *Rethinking International Relations*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1994.

Halliday Fred, "State and Society in International Relations: A Second Agenda", *Millennium: Journal of International Studies*, 16 (2), 1987, 215-229.

Hobson John, "The Historical Sociology of the State and the State of Historical Sociology in International Relations", *Review of International Political Economy*, 5 (2), 1998, pp.284-320.

Hobson John, " 'The 'Second State Debate' in International Relations: Theory Turned Upside-Down", *Review of International Studies*, no.27, 2001, pp.395-414.

Hobson John, *The State and International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

La deuxième vague des néo-wébériens revendique une filiation intellectuelle avec Elias, on pourra consulter:

Mann Michael, *The Sources of Social Power, Volume I: A History of Power from the Beginning to 1760 AD*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

Mann Michael, *The Sources of Social Power, Volume II: The Rise of Classes and Nations-States 1760-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

Ces néo-wébériens ne sont pas relationnistes aux yeux de tous…:

Hobden Stephen, "You Can Choose your Sociology but You Can't Choose your Relations: Tilly, Mann and Relational Sociology", *Review of International Studies*, 27, 2001, pp.281-286.

Nexon Daniel, "Which Historical Sociology? A Response to Stephen Hobden's 'Theorising the International System'", *Review of International Studies*, 27, 2001, pp. 273-280.

Oeuvres d'Andrew Linklater

Beyond Realism and Marxism: Critical Theory and International Relations, Basingstoke, Macmillan, 1990.

"The Transformation of Political Community: E. H. Carr, Critical Theory and International Relations", *Review of International Studies*, 23, 1997, pp. 321-338.

"Transforming Political Community: A Response to Critics", *Review of International Studies*, 25, 1999, pp. 165-175.

"Cosmopolitan Political Communities in International Relations", *International Relations*, 16 (1), 2002, pp. 135-150.

"The Problem of Harm in World Politics: Implications for the Sociology of States-Systems", *International Affairs*, 78 (2), 2002, 319-38.

"Dialogic Politics and the Civilizing Process", *Review of International Studies*, 31, 2005, pp. 141-154.

"Le principe de non-nuisance et l'éthique mondiale", *Revue Études internationales*, 37 (2), juin 2006, pp. 277-300.

"Involvement and Detachment: A Reflection on the Leicester Conference 2006", *Figurations*, no.27, juin 2007, p.4.

"Torture and Civilisation", *International Relations*, vol.21, 2007, pp.111-118.

Bibliographie sur le chapitre concernant l'Amérique latine

Alcoreza Raúl Prada, "Los movimientos moleculaures de la multitud", *Herramienta*, no.30, juin 2006.

Brysk Alison, *From Tribal Village to Global Village. Indian Rights and International Relations in Latin America*, Stanford, Stanford University Press, 2000.

Covo Jacqueline, *Introduction aux civilisations latino-américaines*, Paris, Armand Colin, 3ème édition, 2005.

Fregosi Renée, *Altérité et mondialisation. La voie latino-américaine*, Paris, Ellipses, 2006.

Hayes Margaret, "Security to the South: the U.S. Interests in Latin America", *International Security*, 5 (1), été 1980, pp.130-151.

Lacassagne Aurélie, "Venezuela: nouveau diable rouge?", *Relations*, no.716, mai 2007, pp.28-29.

Lavaud Jean-Pierre, "Bolivie: vers l'anarchie segmentaire? L'"ethnicisation" de la vie politique", *Hérodote*, no.123, 4ème trimestre 2006.

Lavaud Jean-Pierre, "De l'indigénisme à l'indianisme: le cas de la Bolivie", *Problèmes d'Amérique latine*, no.7, 1992.

Moises Naim, “Washington Consensus or Washington Confusion?”, *Foreign Policy*, no.118, printemps 2000, pp.

Rouquié Alain, *Amérique latine. Introduction à l’Extrême-Occident*, Paris, Le Seuil, 1987.

Sheinin David, *Searching for Authority: Pan-Americanism, Diplomacy and Politics in United States-Argentina Relations, 1910-1930*, Nouvelle-Orléans, University Press of the South, 1998.

Sheinin David, “The New Dollar Diplomacy in Latin America”, *American Studies International*, 37 (3), octobre 1999, pp.81-99.

Généralités

Sur la réification:

Dewey John, *Experience and Nature*, New York, Dover, 1958.

Goldmann Lucien, *Épistémologie et philosophie politique*, Paris, Éditions Denoël / Gonthier, 1978.

Habermas Jürgen, *Théorie de l’agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987.

Honneth Alex, *La Réification. Petit Traité de Théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007.

Lukács Georg, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Éditions de Minuit, 1960.

Simmel Georg, *Philosophie de l’argent*, Paris, PUF, 1987.

Quelques réflexions sur les relations internationales:

Aron Raymond, “Qu’est-ce qu’une théorie des Relations internationales?”, *Revue Française de Science Politique*, 17 (5), 1967, pp.837-861.

Bartelson Jens, “Y a-t-il encore des relations internationales?” *Études internationales*, 37 (2), juin 2006, pp.241-256.

Kratochwil Friedrich, Ruggie John, “International Organization: a State of the Art on an Art of the State”, International Organization, 40 (4), 1986, pp.753-775.

Neumann Iver, Wæver Ole (dir.), *The Future of International Relations*, Londres, Routledge, 1997.

Smith Steve, Hollis Martin, *Explaining and Understanding International Relations*, Wotton-under-Edge, Clarendon Press, 1990

Sur la complexité:

Benkirane Réda, *La complexité, vertiges et promesses*, Paris, Éditions Le Pommier, 2006.

Latour Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte, 1991.

Morin Edgar, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Seuil, 2005.

Wallerstein Immanuel, *Impenser la science sociale, pour sortir du XIXe siècle*, Paris, PUF, 1995.

École des Annales:

Bourdé, Guy, Martin Hervé, *Les écoles historiques*, Paris, Seuil, 1983.

Braudel Fernand, *Écrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, 1969.

Braudel Fernand, *La Dynamique du Capitalisme*, Paris, Flammarion, 1985.

Burguière André, *L'école des Annales. Une histoire intellectuelle*, Paris, Odile Jacob, 2006.

Febvre Lucien, *Combats pour l'histoire*, Paris, Armand Colin, 1965.

Guerra Manzo Enrique, "Norbert Elias y Fernand Braudel: dos miradas sobre el tiempo", *Argumentos*, 48/49, numéro spécial, pp.123-147.

Sur l'interactionnisme symbolique:

Blumer Herbert, *Symbolic Interaction: Perspective and Method*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1969.

Le Breton David, *L'interactionnisme symbolique*, Paris, PUF, collection Quadrige, 2004.

Mead George Herbert, *L'esprit, le soi et la société*, Paris, PUF, 1963

Stryker Sheldon, *Symbolic Interactionism : A Social Structure Version*, Menlo Park (CA.), Benjamin/Cummings, 1980.

Quelques textes-clés des théories des relations internationales:

Burton John, *World Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

Deutsch Karl *et alii*, *Political Community and the North Atlantic Area*, Princeton, Princeton University Press, 1957.

Deutsch Karl, *The Analysis of International Relations*, Englewoods Cliffs, Prentice-Hall, 1988.

Moravcsik Andrew, "Taking Preferences Seriously. A Liberal Theory of International Politics", *International Organization*, 51 (4), 1997, pp.513-553.

Nye Joseph, Keohane Robert, *Power and Interdependence*, Boston, Little Brown, 1977.

Rosecrance Richard, *The Rise of the Trading State*, New York, Basic Books, 1986.

Rosenau James, *Along the Domestic-Foreign Frontier*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

Rosenau James, *The Study of Global Interdependence*, Londres, Pinter, 1980.

Waltz Kenneth, *Theory of International Politics*, Reading (Mass.), Addison-Wesley, 1979.

Sociologie de la culture et relations internationales:

Malitza Mircea, "One Thousand Cultures, A Single Civilization", *International Political Science Review*, 21 (1), janvier 2000, pp.75-89.

Snyder Jack, "Anarchy and Culture: Insights from the Anthropology of War", *International Organization*, 56 (1), hiver 2002, pp.7-45.

Weeden Lisa, "Conceptualizing Culture: Possibilities for Political Science", *American Political Science Review*, 96 (4), 2002, pp.713-728.

Civilisation et identité:

Arnason Johann, "Approaching Byzantium: Identity, Predicament and Afterlife", *Thesis Eleven*, no.62, août 2000, pp.39-69.

Arnason Johann. Stauth Georg, "Civilisation and State Formation in the Islamic Context: Re-reading Ibn Khaldūn", Thesis Eleven, no.76, février 2004, pp.29-48.

Delanty Gerard, "The Making of Post-Western Europe: A Civilizational Analysis", *Thesis Eleven*, no.72, février 2003, pp.8-25.

Émotions:

Crawford Neta, “The Passion of World Politics. Propositions on Emotion and Emotional Relationships”, *International Security*, 24 (4), printemps 2000, pp.116-156.

Harré Rom (dir.), *The Social Construction of Emotions*, Oxford, Blackwell, 1986.

Réflexions sur l’éthique et la modernité:

Beck Ulrich, *La société du risque: sur la voie d’une autre modernité*, Paris, Flammarion, 2003.

Jonas Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Flammarion, 1995.

Mounier Emmanuel, *Révolution personnaliste et communautaire*, www.uqac.uquebec.ca/zone 30/classiques_des_sciences_sociales/index/html

Pot pourri:

Albert Mathias, Hilkemeier Lena, (dir.), *Observing International Relations. Niklas Luhmann and World Politics*, Londres, Routledge, 2004.

Durkheim Émile, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Flammarion, 1988.

Campbell David, *Writing Security: United State Foreign Policy and the Politics of Identity*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1998.

Foucault Michel, *L’ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.

Foucault Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.

Giddens Anthony (dir.), *Emile Durkheim: Selected Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

Hardt Michael, Negri Antonio, *Empire*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2001.

Hegel Georg, *Principe de la philosophie du droit*, Paris, Gallimard, 1940.

Luhmann Niklas, *Social Systems*, Stanford, Stanford University Press, 1995.

Mihanovich C, “Social Processes according to Von Wiese”, *The Sociological Review*, 37 (1), 1945, pp.1-9.

Vandenberghe Frédéric, *La sociologie de Georg Simmel*, Paris, La Découverte, 2001.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES SIGLES ET ACRONYMES **5**

ABBRÉVIATIONS DES ÉCRITS DE WENDT **6**

ABBRÉVIATIONS DES ÉCRITS D'ELIAS **7**

SOMMAIRE **8-10**

INTRODUCTION GÉNÉRALE **11-28**

PREMIÈRE PARTIE : LA THÈSE D'ALEXANDER WENDT : GÉNÉAOLOGIE ET CRITIQUES **29-242**

Introduction **30-31**

CHAPITRE I : LES FONDEMENTS THÉORIQUES DE WENDT **32-107**

A- Les fondements sociologiques et philosophiques **33-75**

1- A.Giddens et la théorie de la structuration **33-38**
2- Le dualisme revisité en philosophie (R.Bhaskar) et en sociologie (M.Archer) **39-49**
3- La synthèse entre dualisme et dualité proposée par N.Mouzelis **49-53**
4- La construction sociale de la réalité : J.Searle **54-58**
5- L'interactionnisme symbolique de G.H.Mead et H.Blumer **58-66**

6- Le constructivisme de P.Berger et T.Luckmann **66-71**
7- Durkheim l'inclassable **71-75**

B- Les fondements théoriques issus des relations internationales **75-107**

1- Le traitement de la question agency-structure
dans le néoréalisme de K.Waltz **76-81**
2- Comment se positionne Wendt par rapport au néoréalisme? **82-86**
3- Les constructivismes en relations internationales **86-104**
4- Comment se positionne Wendt par rapport aux
constructivismes des relations internationales? **104-107**

CHAPITRE II: LA THÉORIE SOCIALE DE LA POLITIQUE INTERNATIONALE PROPOSÉE PAR WENDT: UNE SOLUTION CO-DÉTERMINISTE ET SYNTHÉTIQUE DU PROBLÈME AGENCY-STRUCTURE **108-178**

A- Les prémisses théoriques **109-133**

1- La place des questions ontologiques par rapport
aux questions épistémologiques **109-118**
2- Des idées « du haut jusqu'en bas » (presque) et le matérialisme résiduel **118-122**
3- Le rapport de la culture aux structures et agents **123-133**

B- Application à la politique internationale **134-178**

1- L'État comme agent principal de la politique internationale **134-142**
2- Définition de trois types de cultures anarchiques :
hobbesienne, lockéenne et kantienne **142-148**
3- La place des processus sociaux dans l'explication des
changements structurels **149-164**

4- L'inévitabilité d'un État mondial **164-178**

CHAPITRE III: ANALYSES DE QUELQUES CRITIQUES ADRESSÉES À LA THÉORIE WENDTIENNE **179-233**

A- Les réalistes critiques et l'œuvre de Wendt **181-195**

1- Le manque d'agency et le trop plein de structuralisme méthodologique **181-186**
2- L'acceptation du principe de la dualité giddensienne **186-190**
3- L'ontologie post-positiviste de Wendt est-elle compatible avec son épistémologie positiviste? **190-195**

B- Un constructivisme wendtien isolé **196-233**

1- Le constructivisme est-il compatible avec le réalisme critique? **197-201**
2- La place de l'État dans l'œuvre de Wendt, et les humains dans tout cela? **201-214**
3- Un constructivisme wendtien limité **214-225**
4- L'absence de langage dans la théorie wendtienne **226-233**

Conclusion **234-242**

DEUXIÈME PARTIE : RECONSTRUCTION ÉLIASIENNE : RELATIONS, PROCESSUS, CONFIGURATIONS. **243-455**

Introduction **244-250**

CHAPITRE IV : COMPLEXITÉ ET SÉMANTIQUE DANS LA POLITIQUE INTERNATIONALE **251-298**

A- Discipline, science sociale et complexité **253-267**

1- La discipline des Relations internationales et son objet d'étude **254-256**
2- Une théorie des Relations Internationales est-elle possible ? **256-261**
3- Penser la complexité **261-267**

B- La reformulation sémantique des termes du débat **267-298**

1- De la nécessité d'une reformulation sémantique **268-270**
2- La redéfinition des termes du débat sociologique **270-290**
3- La portée sémantique d'une perspective processuelle et relationniste en Relations Internationales **290-298**

CHAPITRE V : RECONSTRUCTION ÉLASIENNE DU CONCEPT WENDTIEN DE CULTURE **299-335**

A- Une vision dichotomique de la culture : offrir une perspective relationniste au travers du concept éliasien d'habitus. **300-324**

1- Un point de vue dichotomisé de la culture qui pose problème **301-303**
2- De l'utilisation des notions d'habitus et de configuration pour appréhender l'idée de culture **303-322**
3- Dialogue entre une approche civilisationnelle et une perspective culturelle **322-324**

B- Une vision séquentielle du temps : réintégrer la longue durée

et les processus sociaux **325-335**

1- L'étude processuelle sur la longue durée comme antidote à la statique **326-332**
2- L'étude processuelle sur la longue durée comme antidote à
l'explication en terme de causalité **332-335**

CHAPITRE VI : ÉTATS, VIOLENCE ET CONFIGURATION MONDIALE **336-404**

A- Dimension socio-psychologique de la violence **338-364**

1- Violences plurielles et relationnelles **340-346**
2- Processus de civilisation, régulation de la violence et rôles **346-356**
3- Émotions, affects et empathie **356-364**

B- Les États et la configuration mondiale **364-385**

1- Critique relationniste de l'État wendtien **366-369**
2- Processus d'étatisation chez Elias **370-378**
3- Téléologie et évolutionnisme social **378-385**

C- Tensions au sein de la configuration mondiale **386-404**

1- Développement d'une communauté cosmopolite :
l'humanité comme unité de survie **386-391**
2- Poussées de décivilisation : « retour de l'état de guerre »,
et re-privatisation du monopole étatique de la violence **391-404**

CHAPITRE VII : L'ÉVOLUTION POLITIQUE EN AMÉRIQUE DU SUD : ILLUSTRATION DU CADRE THÉORIQUE PROPOSÉE **405-451**

A- De la pertinence des concepts d'État et de culture comme entités réifiées a-sociales et a-historiques. **407-421**

1- l'État wendtien comme configuration étatique **407-410**
2- Les cultures wendtiennes comme processus sociaux **411-421**

B- De la pertinence du stato-centrisme à l'heure des régionalisations. **422-435**

1- Une évolution dans la politique étrangère américaine vis-à-vis de l'Amérique du Sud **423-427**
2- Développement d'une configuration régionale sud-américaine : cela participe-t-il de la marche vers un État mondial, avec comme préalable le développement d'une communauté postétatique et postnationale sud-américaine? **428-435**

C- de la pertinence de la dualité interne Vs externe face aux mouvements transnationaux. **435-451**

1- Structuration des mouvements sociaux indigènes **439-443**
2- Régionalisation des mouvements sociaux indigènes : démonstration de l'imbrication relationnelle des configurations étatiques, régionales et mondiale **444-451**

Conclusion **452-455**

CONCLUSION GÉNÉRALE **456-474**

INDEX DES PRINCIPAUX CONCEPTS ET NOMS PROPRES **475-483**

TABLE DES SCHÉMAS **484**

TABLE DES TABLEAUX **485**

TABLES DES ANNEXES **486**

ANNEXES **487-493**

BIBLIOGRAPHIE ANNOTÉE **494-513**

TABLE DES MATIÈRES **514-520**