GUY ROCHER

INTRODUCTION À LA SOCIOLOGIE GÉNÉRALE

Hurtubise

Introduction à la *SOCIOLOGIE* générale

GUY ROCHER

INTRODUCTION À LA *SOCIOLOGIE* GÉNÉRALE

1 - L'action sociale
2 - L'organisation sociale
3 - Le changement social

AVEC UN INDEX AUTEURS ET UN INDEX MATIÈRES

TROISIÈME ÉDITION

Hurtubise

Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec et Bibliothèque et Archives Canada

Rocher, Guy, 1924-

Introduction à la sociologie générale : action sociale, organisation sociale, changement social

Éd. précédente : 1969

comprend des références bibliographiques.

ISBN 978-2-89045-943-4

1. Sociologie. 2. Action sociale. 3. Structure sociale. 4. Changement (Sociologie). I. Titre.

HM55.RG 1992T 301 TC92-096418-4

Les Éditions Hurtubise bénéficient du soutien financier des institutions suivantes pour leurs activités d'édition :

- Conseil des Arts du Canada
- Gouvernement du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ)
- Société de développement des entreprises culturelles du Québec (SODEC)
- Gouvernement du Québec par l'entremise du programme de crédit d'impôt pour l'édition de livres.

Maquette de couverture : Olivier Lasser
Composition et mise en pages : Composition Monika

Copyright © 2010, Éditions Hurtubise inc. pour l'édition en langue française

ISBN : 978-2-89045-943-4

Dépôt légal : 2e trimestre 1992
Bibliothèque et Archives nationales du Québec
Bibliothèque et Archives Canada

Diffusion-distribution au Canada :
Distribution HMH
1815, avenue De Lorimier
Montréal (Québec) H2K 3W6
Téléphone : 514 523-1523
Télécopieur : 514 523-9969
www.distributionhmh.com

Diffusion-distribution en Europe :
Librairie du Québec/DNM
30, rue Gay-Lussac
75005 Paris FRANCE
www.librairieduquebec.fr

La *Loi sur le droit d'auteur* interdit la reproduction des œuvres sans autorisation des titulaires de droits. Or, la photocopie non autorisée – le « photocopillage » – s'est généralisée, provoquant une baisse des achats de livres, au point que la possibilité même pour les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer par des professionnels est menacée. Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, par quelque procédé que ce soit, du présent ouvrage est interdite sans l'autorisation écrite de l'Éditeur.

Imprimé au Canada

www.editionshurtubise.com

Table analytique des matières

AVANT-PROPOS 1

Première partie: L'ACTION SOCIALE

Chapitre I
L'action sociale 9
L'objet d'étude de la sociologie 9
Macrosociologie et microsociologie 11
Une double approche 12

L'INTERACTION SOCIALE 14
Les premières impressions 14
Perception structurée 15
Interaction structurée 16
Les attentes réciproques 17
La société: multiplicité d'interactions 19
Le psychique et le social 20

DEUX DÉFINITIONS DE L'ACTION SOCIALE 21
La définition subjective de Max Weber 21
La définition objective d'Émile Durkheim 24

DEUX TRADITIONS COMPLÉMENTAIRES . . 26
La tradition «compréhensive» 26
La tradition «positive» 28
Les conditionnements de l'orientation de l'action . 30

CONTRIBUTIONS THÉORIQUES
ET EMPIRIQUES RÉCENTES 31
Les fondements psychiques de l'action sociale . . 31
L'environnement de l'action sociale 33
Modèles théoriques de l'action sociale 34

Chapitre II
Les fondements normatifs de l'action sociale . . 37

NORMES D'ORIENTATION DE L'ACTION . . 37
L'orientation normative de l'action sociale 38
La structure normative de l'action sociale 39
Les modèles culturels 41
Définition de l'action sociale 42

LE RÔLE SOCIAL 42
Définition 42
Exemple de la famille 43
Rôle social et rôle théâtral 45

LES SANCTIONS 47
Classification des sanctions 48
Le contrôle social 51

LA SOCIALISATION 52
Notion de socialisation 52
Personne et société 54

L'ORDRE SOCIAL NATUREL 56
Le déterminisme social 56
Exemple du suicide 57

DÉTERMINISME ET LIBERTÉ 59
Le postulat de l'ordre social naturel:
un point de départ 59
Divers degrés d'obligation sociale 60
La variance 62
La déviance 63

LE SYSTÈME D'ACTION SOCIALE 64
Les éléments d'un système 64
Deux niveaux d'analyse 65

Chapitre III
Les fondements idéaux et symboliques de l'action sociale 69

LES VALEURS: DÉFINITION ET CARACTÉRISTIQUES . . . 70
Valeurs et jugements de valeur 71
Valeurs et conduite 72
Relativité des valeurs 73
Charge affective des valeurs 74
Hiérarchie des valeurs 74

LES OPTIONS DE VALEURS 77
Classification de Talcott Parsons 78
Quelques exemples 80
Deux paliers d'analyse 81

FONCTIONS SOCIALES DES VALEURS 83
Cohérence des modèles 83
Unité psychique des personnes 83
Intégration sociale 84

LE SYMBOLISME ET L'ACTION SOCIALE . . 84
Définition du symbole 85
Le symbolisme et l'évolution humaine 86

LE SYMBOLISME: FONCTION DE COMMUNICATION 88
Pensée et langage 88
Efficacité et ambiguïté des symboles 90

LE SYMBOLISME: FONCTION DE PARTICIPATION 91
Les symboles de solidarité 92
Les symboles d'organisation hiérarchique 94
Les symboles du passé 96
Les symboles religieux et magiques 97

CONCLUSION 98

Chapitre IV
Culture, civilisation et idéologie 101

BREF HISTORIQUE DE LA NOTION DE CULTURE 102

Dans «l'histoire universelle» 102
En anthropologie et en sociologie 104
Culture et civilisation 106

DÉFINITION DE LA CULTURE 109
Caractéristiques principales de la culture 109
Aspects objectif et symbolique de la culture . . . 111
Le système de la culture 113

FONCTIONS DE LA CULTURE 114
Fonction sociale de la culture 114
Fonction psychique de la culture 115

CULTURE ET INSTINCT 117
Définitions de l'instinct 117
Instinct et intelligence 118
Instinct et finalité de l'action 120
Comparaison de l'instinct et de la culture 121

CULTURE ET IDÉOLOGIE 122
La notion marxiste de l'idéologie 122
Définition de l'idéologie 124
L'idéologie dans la culture 125

Chapitre V
Socialisation, conformité et déviance 129

LES TROIS SYSTÈMES:
SOCIÉTÉ, CULTURE, PERSONNALITÉ . . . 129
Interprétation des trois systèmes 130

LE PROCESSUS DE LA SOCIALISATION . . . 131
Acquisition de la culture 132
Intégration de la culture à la personnalité 133
Adaptation à l'environnement social 134

LES MÉCANISMES DE LA SOCIALISATION . 136
Le problème de la motivation sociale 137
L'apprentissage 138
Hérédité ou milieu social 139
L'intériorisation d'autrui 141
George H. Mead 142
Jean Piaget 143
Sigmund Freud 145

LES AGENTS DE LA SOCIALISATION 148
Trois critères de classification 148
La famille et l'école 149
Les groupes d'âge 150
Entreprises, syndicats, mouvements sociaux 151
Les techniques de communication de masse 153

LES MILIEUX DE SOCIALISATION 155
Milieu rural et milieu urbain 155
Groupe racial, ethnique, culturel 156
Classe sociale 157
Milieux de référence 160
Double fonction socialisatrice des milieux 160

CONFORMITÉ, VARIANCE ET DÉVIANCE . . 161
La notion d'adaptation sociale 161
Adaptation, conformité et non-conformité 162
Conformité dans la variance et la déviance 164
Adaptation novatrice 165
Adaptation pathologique 167

CONCLUSION 167

Deuxième partie: L'ORGANISATION SOCIALE

Chapitre VI
L'organisation sociale: classification et typologies 173

CULTURE, STRUCTURE ET ORGANISATION SOCIALE 174
Éléments culturels 174
Éléments structurels 175
Structure et culture 177
Définition de l'organisation sociale 178

NOTE DE SÉMANTIQUE 180
Types sociaux 180
Structure sociale 181
Organisation sociale 181
Formes sociales 182

DOUBLE TRADITION DANS L'ÉTUDE DE L'ORGANISATION SOCIALE DES SOCIÉTÉS 183
Les deux traditions 183
Leur commune intention d'universalité 183

TYPOLOGIES DES SOCIÉTÉS: DEUX PROBLÈMES 185
Le problème des critères 185
Le problème de l'évolutionnisme 185

I — CRITÈRES EXTÉRIEURS À L'ORGANISATION SOCIALE ET CRITÈRES PARTIELS

AUGUSTE COMTE: L'ÉTAT DES CONNAISSANCES 187
Trois principes de base 187
La «loi des trois états» 188
Vérification de cette loi 189
Nécessité d'une nouvelle science: la sociologie . 190
La société militaire 191
La société des légistes 192
La société industrielle 193
La pensée sociale de Comte 195
Influence de la sociologie de Comte 196

MARX ET ENGELS: LES RAPPORTS DE PRODUCTION 197
Marx et Engels: sociologues? 197
Deux textes de Marx 199
Forces productives et rapports de production . . . 201
La lutte des classes 202
Classification des sociétés de Marx et Engels . . 203
La communauté tribale 204
La société asiatique 205
La cité antique 206
La société germanique 207
La société féodale 208
La société capitaliste bourgeoise 209
Marx, Engels et Comte 210

FERDINAND TÖNNIES:
LES FONDEMENTS PSYCHIQUES
DES RAPPORTS SOCIAUX 211
Les deux volontés 212
Les formes de volonté 213
Opposition des deux volontés 213
Relations communautaires et relations sociétaires 215
La communauté 215
La société 216
De la communauté à la société 217
Première tentative de théorie fondamentale 218
Les typologies bipolaires 219
Influence politique de Tönnies 220

II — CRITÈRES INTERNES
À L'ORGANISATION SOCIALE

HERBERT SPENCER:
COMPLEXITÉ CROISSANTE DES SOCIÉTÉS 221
La loi générale de l'évolution 221
Des sociétés simples aux sociétés complexes . . . 223
Première typologie 223
Seconde typologie 224
La société militaire 224
La société industrielle 225
Spencer, Comte, Tönnies et l'évolutionnisme . . . 226

ÉMILE DURKHEIM:
LES TYPES DE SOLIDARITÉ 227
Le passage du simple au composé 227
Les deux solidarités 228
Types de droit et types de solidarité 230
Les deux types sociaux 230
Autonomie des personnes et organisation sociale . 231

TALCOTT PARSONS:
LA CAPACITÉ D'ADAPTATION 232
Parsons et le néo-évolutionnisme 232
Problème du critère objectif 233
Différenciation et intégration 234
Les sociétés primitives 235

Les sociétés intermédiaires 237
Les sociétés modernes 238
Les sociétés-pépinières 239
Évolutionnisme multilinéaire 239
Facteur explicatif 240

CONCLUSIONS 241
Quatre points de convergence 241
Un point principal de divergence 242
Trois problèmes de méthode 243
Popularité des typologies bipolaires 244

Chapitre VII
Société traditionnelle et société technologique . 247

I — LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE

LA STRUCTURE ÉCONOMIQUE
DE LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE 248
Une économie simple 248
Une économie de subsistance 250
Une société restreinte 251

L'ORGANISATION SOCIALE
DE LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE 251
La parenté 251
Fonctions de la parenté 252
Complexité des formes de parenté 253
Les catégories et groupes d'âge 253
En France 254
Au Québec 256
Globalisme de l'organisation sociale 258
Le contrôle social 259

LA MENTALITÉ
DE LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE 260
L'empirisme 260
Nature de l'empirisme traditionnel 261
Le conservatisme 262
La pensée mythique 262
Rapports du sacré et du profane 262
La pensée magique 264

II — LA SOCIÉTÉ TECHNOLOGIQUE

LA STRUCTURE ÉCONOMIQUE
DE LA SOCIÉTÉ TECHNOLOGIQUE 264
Milieu naturel et milieu technique 264
Milieu technique et économie de production . . . 265
Trois autres facteurs de productivité élevée 266
Rupture entre producteur et consommateur 268
Élévation constante des besoins de consommation 268

L'ORGANISATION SOCIALE
DE LA SOCIÉTÉ TECHNOLOGIQUE 269
Une organisation sociale complexe 269
Une société axée sur la production 270
Prédominance du statut acquis 271
Une société professionnalisée 272
Une société bureaucratisée 273
Une société urbaine 274
Prééminence de la structure économique 275
Une société de classes 276
Associations volontaires et mouvements sociaux . 277
Multiplicité des élites 277

LA MENTALITÉ
DE LA SOCIÉTÉ TECHNOLOGIQUE 278
Démythification des connaissances: la rationalité . 278
Foi en la science et au progrès 279
Valorisation de l'instruction 280
Brassage d'idées 281
Démythification morale: la sécularisation 281
Distinction du sacré et du profane 282
Pluralisme religieux et moral 282
Sentiment de supériorité 283

III — TYPES IDÉAUX ET SOUS-TYPES

Deux types idéaux 284
Débat Lewis-Redfield 284
Double condition de validité de cette typologie . . 286

SOCIÉTÉS ARCHAÏQUES
ET SOCIÉTÉS PAYSANNES 286

Modes de subsistance et technologie 287
Rapports avec la ville 287
Études anthropologiques et sociologiques des sociétés paysannes 288

LA VILLE PRÉ-INDUSTRIELLE 289
Organisation sociale 290
Structure économique 290
Intégration politique et sociale 290
Ville pré-industrielle, société traditionnelle et société technologique 291

SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE ET SOCIÉTÉ POST-INDUSTRIELLE 291
Prédominance du secteur tertiaire 293
Civilisation du loisir 293
Importance de l'instruction 294
Moyens de communication de masse 295
«Foule anonyme» et structures politiques 296
Mouvements sociaux et participation 296
Agitation et contestation 297

Chapitre VIII
L'organisation sociale: fonction, structure et système 299

I — LA TRADITION ANALYTIQUE

Difficulté du sujet 300

LES MODÈLES DE LA SOCIÉTÉ 301
Nécessité des modèles 301
Évolution des modèles 303

LES MODÈLES MATÉRIELS 304
Les modèles mécaniques 304
Les modèles organiques 306

LES MODÈLES FORMELS 307
Modèles mathématiques 308
Modèles non mathématiques 309
Les modèles formels en sociologie 309

LE POSTULAT DU SYSTÈME SOCIAL 309

La contribution de Pareto 310
Du système économique au système social 310

II — FONCTION ET FONCTIONNALISME

LA NOTION DE FONCTION 313
Deux sens simples 314
Sens «mathématique» 314
Exemple: l'étude du suicide par Durkheim 315
Autres exemples 315
But de ce type d'analyse fonctionnelle 316
Utilisation de l'analyse fonctionnelle en sociologie 317
Sens «biologique» 317
Fonction et besoin 318
LES TROIS FONCTIONNALISMES 319
Le fonctionnalisme absolu: Malinowski 319
Méthode proposée par Malinowski 320
Quatre aspects positifs du fonctionnalisme de Malinowski 321
Le fonctionnalisme relativisé: Merton 322
Critique de Malinowski par Merton 323
Nouveaux concepts opératoires proposés par Merton 324
Le structuro-fonctionnalisme 326
Conclusion 327

III — STRUCTURE ET STRUCTURALISME

Vogue actuelle du structuralisme 328
Deux sources principales 329
LA SOURCE ORGANICISTE 329
L'organicisme de Spencer 329
La notion spencérienne de structure sociale 331
Radcliffe-Brown 331
Les successeurs de Radcliffe-Brown 333
LA SOURCE LINGUISTIQUE 334
Ferdinand de Saussure 334
L'école de Prague 334
De la linguistique à l'anthropologie: Lévi-Strauss 335

La notion de structure sociale selon Lévi-Strauss 336
Lévi-Strauss et Pareto 338
Lévi-Strauss et Radcliffe-Brown 338
La structure: modèle conceptuel 338
La structure: modèle théorique 339
Modèle mécanique et modèle statistique 340

DOUBLE INTENTION THÉORIQUE 341
L'intention globalisante 341
L'intention d'abstraction logico-expérimentale . 342

IV — ANALYSE SYSTÉMIQUE ET DIALECTIQUE SOCIALE

Principale critique contre l'analyse systémique . 344
L'analyse systémique et le temps 345
L'analyse systémique, le changement et les conflits 346
Synchronie et diachronie 347
Du systémique au diachronique 348

V — CONCLUSION 349

Chapitre IX
Le système social 351
Contribution théorique de Talcott Parsons 351

LE SYSTÈME DE L'ACTION
ET SES SOUS-SYSTÈMES 352
La notion d'action 352
La notion de système 353
Les quatre sous-systèmes de l'action 353

HIÉRARCHIE DES SOUS-SYSTÈMES
DE L'ACTION 354
La cybernétique 355
Hiérarchie cybernétique des quatre sous-systèmes 355

SYSTÈME SOCIAL ET SYSTÈME CULTUREL 357
Distinction entre système social et culture 357
L'institutionnalisation 357

LA STRUCTURE DU SYSTÈME SOCIAL 358
Notion parsonienne de structure 358
Composantes structurales du système social . . . 359

Ensembles structuraux concrets 360
Hiérarchie cybernétique
des composantes structurales 360

L'ANALYSE FONCTIONNELLE
DU SYSTÈME SOCIAL 361
Notion parsonienne de fonction 361
Les quatre impératifs fonctionnels 362
Hiérarchie cybernétique des fonctions 363
Fonctions et ensembles structuraux concrets . . . 363
Impératifs fonctionnels
dans le système général d'action 364

L'ÉVOLUTION SOCIALE 365
Différenciation fonctionnelle et structurale 365
Deux processus de différenciation 367

LE CHANGEMENT SOCIAL 368
Notion d'équilibre 368
Deux types de changement 369
Différences entre les deux types de changement . 369
Résistance au changement 371

ANALYSE SYSTÉMIQUE
ET DYNAMIQUE SOCIALE 371
La théorie des systèmes 372
Sociologie et théorie des systèmes 373
Du système simple au système complexe 374

CONCLUSION 375

**Troisième partie: CHANGEMENT SOCIAL
ET ACTION HISTORIQUE**

Chapitre X
Problèmes d'une sociologie de l'historicité . . . 379

TRADITION ET FAIBLESSE
DE LA SOCIOLOGIE DE L'HISTORICITÉ . . 379
Les premiers sociologues 380
Trois influences 381
La pause du fonctionnalisme 382
Étude du changement social
par quelques fonctionnalistes 383

Renouveau actuel des études du changement . . . 385
Avènement du tiers monde 385
Crises dans les sociétés avancées 386
Influence de l'œuvre sociologique de Marx . . . 386
Malaise des sociologues devant le changement . 388
Trois faiblesses de la sociologie historique contemporaine 388

ÉVOLUTION ET CHANGEMENT SOCIAL . . . 389
Évolution sociale 390
Changement social 390
Importance de cette distinction 390

LA NOTION DE CHANGEMENT SOCIAL . . . 391
Ce que n'est pas le changement social 391
Ce qu'est le changement social 393
Définition du changement social 394

CHANGEMENT SOCIAL, ACTION HISTORIQUE ET PROCESSUS SOCIAL 394
L'action historique 395
Le changement social 396
Le processus social 396

FACTEURS, CONDITIONS, AGENTS DU CHANGEMENT 396
Les facteurs du changement 397
Les conditions du changement 397
Les agents du changement 398

PROPHÉTISME ET PRÉVISION 398
Le prophétisme chez les premiers sociologues . . 398
Cinq caractères distinctifs 399
Complémentarité du prophétisme et de la prévision 401

LES QUESTIONS QUI SE POSENT 402
Six questions majeures 402
La démarche des prochains chapitres 403

Chapitre XI
Facteurs et conditions du changement social . . 405
Les facteurs dominants 405
Relativisme dans la sociologie contemporaine . . 406

LE FACTEUR DÉMOGRAPHIQUE 407
Densité démographique et division du travail . . . 407
Densité démographique et densité morale 408
«Loi de la gravitation du monde social» de Durkheim 409
Interdépendance des facteurs démographique, économique et culturel 410
Illustration empirique 410
Répercussions psychiques de la densité démographique 413
Évolution démographique de l'Occident 413
Détermination traditionnelle 414
Intro-détermination 415
Extro-détermination 415
Discussion de la thèse de Riesman 415

LE FACTEUR TECHNIQUE 416
La révolution technologique 416
Technologie et types sociaux 417
Les complexes technologiques 418
L'ère lithotechnique 419
L'ère anthropotechnique 419
L'ère éotechnique 419
L'ère paléotechnique 420
L'ère néotechnique 421
Définition du facteur technique 421
Rôle historique du facteur technique 422
Facteur technique et autres facteurs 423
Technologie et culture 425
Conclusion 426

L'INFRASTRUCTURE ÉCONOMIQUE 427
Ambiguïté de Marx et Engels 427
Déterminisme économique 427
Un autre texte d'Engels 428
Qu'est-ce que l'infrastructure économique? 428
La notion de «forces productives» 430
Définition élargie des forces productives 430
De la causalité simple à la causalité complexe . . 432
Un exemple d'interprétation déterministe rigide: Boukharine 433

Déterminisme économique
dans le capitalisme moderne 434
Une interprétation différente:
Lefebvre et Desroche 434
Conclusion 436

LES VALEURS CULTURELLES 437
Idées, valeurs et motivations 437
La thèse de Max Weber 438
L'esprit du capitalisme 438
Capitalisme et rationalité 439
Morale calviniste et esprit capitaliste 439
La Prédestination, selon Calvin 440
Conséquences de la doctrine de la Prédestination 440
L'ascétisme moral 441
Influence de la morale ascétique 442
Deux objections 443
L'éthique calviniste: un facteur dominant? 444
Trois problèmes fondamentaux 445
L'interaction des facteurs 445
La continuité de l'influence du facteur religieux . 447
Déclin des différences religieuses 449
La pondération des facteurs 450
Conclusion 451

LES IDÉOLOGIES 452
Une longue tradition 452
Définition de l'idéologie 452
La rationalité de l'idéologie 453
L'idéologie éclairante ou rassurante 454
L'idéologie au service d'intérêts 454
Appel à des états psychiques forts 454
L'action commune d'un Nous 455
Valeurs et idéologie 455
Caractère volontaire de l'idéologie 455
L'idéologie: un phénomène psycho-social 456
Conscience fausse et conscience claire 457
Idéologie et conscience claire 458
Action des idéologies 459
Classification des idéologies 460
L'idéologie conservatrice d'un groupe particulier 462

L'idéologie réactionnaire ou radicale d'un groupe particulier 462
L'idéologie nationale d'une société globale 463
Complexité de l'idéologie nationale 464
Unanimités, divisions et oppositions 465
Les idéologies et leur contexte 466

CONFLITS ET CONTRADICTIONS 467
La sociologie des conflits: R. Dahrendorf 468
Quatre contributions fondamentales de Marx . . . 469
Trois erreurs de Marx 470
Conflits sociaux et conflits de classes 470
Conflits de classes et révolutions 471
Classes, conflits de classes et propriété 472
Intention du modèle de Dahrendorf 472
L'inégale distribution de l'autorité 473
La répartition dichotomique de l'autorité 474
Dichotomie de l'autorité et conflit d'intérêts . . . 474
Quasi-groupe et groupe d'intérêt 475
Intérêts latents et intérêts manifestes 476
Pluralisme et surimposition des groupes et des conflits 477
Deux échelles 478
L'intensité des conflits 479
La violence des conflits 479
Changement radical et changement soudain 480
La contribution de Dahrendorf 480
Une recherche théorique 480
Complémentarité des approches 480
Analyse critique de Marx 481
Certaines distinctions utiles 482
Une réserve: les propositions hypothétiques 482
Une critique: la dualité des opposants 482
Une discussion: conflit d'intérêts et conflit social 483
La notion de contradictions structurales 484
L'âge des éléments du système social 484
La société vécue en perspective 485
Le rythme brisé du changement 486
Certains agents de contradictions 487
Contradictions et complexité sociale 488
Conclusion 488

Chapitre XII
Les agents du changement social 489

I — LES ÉLITES

La définition de Pareto 490
La circulation des élites 490
La définition de Mosca 491
C. Wright Mills: élite et classe sociale 492
L'élite du pouvoir 492
La contribution de Mills 493
Élite, autorité, pouvoir 494
Définition de l'élite 495

TYPOLOGIE DES ÉLITES 495
Les élites traditionnelles 496
Les élites technocratiques 496
Les élites de propriété 496
Les élites charismatiques 497
Les élites idéologiques 498
Les élites symboliques 499

LES ÉLITES ET L'ACTION HISTORIQUE 500
La prise de décisions 500
La définition de situations 501
L'exemplarité 503

CONCLUSION 504

II — LES MOUVEMENTS SOCIAUX ET GROUPES DE PRESSION

LES MOUVEMENTS SOCIAUX 505
Définition du mouvement social 505

LES «TROIS PRINCIPES» DES MOUVEMENTS SOCIAUX, SELON TOURAINE 506
Le principe d'identité 506
Le principe d'opposition 507
Le principe de totalité 508
Actionnalisme et mouvements sociaux 508

Multiplication des mouvements sociaux 509

TROIS FONCTIONS DES MOUVEMENTS SOCIAUX 510
Fonction de médiation 510
Fonction de clarification de la conscience collective 511
Fonction de pression 512

LES GROUPES DE PRESSION 512
Définition des groupes de pression 512
Classification des groupes de pression 513
Conditions d'efficacité 514
Moyens d'action 515
Action des groupes de pression 516
Échec aux groupes de pression 517

RAPPORTS ENTRE ÉLITES, MOUVEMENTS ET GROUPES 518
Rapports d'interaction 518
L'écart entre les dirigeants et les membres 518
Les dirigeants «en avance» sur leur mouvement . 519
Une élite «doublée» par les membres 520
Élite, mouvement et milieu 521

CONCLUSION 521

III — MOTIVATION ET BESOIN DE RÉUSSITE

La réussite en tant que valeur 522
Valeur et motivation 524
Techniques de mesure du besoin de réussite 524
Besoin de réussite et développement économique . 526
Conditions sociales favorables au besoin de réussite 527
Idéologie et besoin de réussite 528
Situations de frustrations et besoin de réussite . . 529
Extro-détermination et changement social 530
Besoins psychiques et évolution des structures politiques 531
Conclusion 532

IV — CONCLUSION

Chapitre XIII
Industrialisation, développement et modernisation 535
La sociologie des peuples archaïques 535
Trois étapes de la perception occidentale des sociétés archaïques 536
Influence de cette évolution sur les sciences sociales 537
La démarche à venir 538

I — DÉFINITIONS ET DISTINCTIONS

Richesse et ambiguïté de la terminologie 539

CINQ STADES DE LA CROISSANCE ÉCONOMIQUE 540
La société traditionnelle 540
Les conditions préalables au démarrage 541
Le démarrage 541
La maturité 542
La consommation de masse 542
Place des pays en voie de développement 542

QUELQUES DÉFINITIONS 543
Industrialisation et développement économique . 543
Développement ou modernisation 544
Commentaires sur ces définitions 544
Le poids du facteur économique 545

II — UN MODÈLE DU DÉVELOPPEMENT

TRANSFORMATIONS ÉCONOMIQUES 547
Les investissements de capitaux 547
Transfert et recrutement de la main-d'œuvre . . . 548
Commerce, consommation et revenus 549
L'économie traditionnelle parallèle 549
Charges du pouvoir politique 549

TRANSFORMATIONS SOCIALES 550
L'urbanisation 550

La mobilité géographique: ses motifs 551
Famille, parenté, allégeances locales 551
Le statut de la femme 552
Le statut des jeunes et des vieillards 553
Les associations volontaires 553
Stratification et classes sociales 554
Organisation politique 554
Élites nouvelles et élites traditionnelles 555

TRANSFORMATION DE LA CULTURE ET DES ATTITUDES 555

L'idéologie économique 555
Les idéologies politiques 556
Idéologies politiques et religion 557
L'instruction 558
Les moyens de communication de masse 558

III — TRADITION ET DÉVELOPPEMENT

Deux critiques 559
Le modèle linéaire 559
Incompatibilité entre tradition et modernité? . . . 560
Gusfield: les «erreurs» du modèle linéaire 561
L'intégration de la tradition dans la modernisation 562

IV — LES DIFFÉRENTES FORMES DU SOUS-DÉVELOPPEMENT

La diversité des pays sous-développés 563
Galbraith: le critère des obstacles au développement 564

CLASSIFICATION DES PAYS SOUS-DÉVELOPPÉS 564

Le modèle africain du sud du Sahara 564
Le modèle latino-américain 565
Le modèle de l'Asie du Sud-Est 566
Conclusion 567

V — CONCLUSION

Chapitre XIV
Système colonial et décolonisation 569

I —LE SYSTÈME COLONIAL

L'anthropologie des sociétés colonisées 570
Définition de la société colonisée 571

LES TRAITS CARACTÉRISTIQUES DU SYSTÈME COLONIAL 572
L'exploitation économique étrangère 574
La dépendance politique 575
Les barrières sociales et raciales 576
L'atomisation sociale 576
Le système des justifications 577
Les attitudes psychiques 579

LES POINTS DE CONTACTS ENTRE COLONISATEURS ET COLONISÉS . 580
Le pouvoir politique 580
L'école 581
Les milieux de travail 582
Les églises 582
Socialisation et dépendance 583

PHÉNOMÈNES DE REPLIEMENT DE LA SOCIÉTÉ COLONISÉE 584
Les valeurs-refuges 584
Les messianismes 585

SYSTÈME COLONIAL ET DÉVELOPPEMENT 586
Une société périphérique 586
Une société déséquilibrée 586
Une société inhibée 587

II — LA DÉCOLONISATION

Un processus et un type de société 589

LE PROCESSUS DE LA DÉCOLONISATION . . 589

Le cercle vicieux de la société colonisée 589
Les facteurs de changement 589
Le poids de ces facteurs dans les sociétés colonisées modernes 590
L'action des élites 591
Les chefs charismatiques 592
Les idéologies 592
La mobilisation 593

LA SOCIÉTÉ POST-COLONIALE 594

La dépendance continuée 595
Aspirations frustrées et déviées 595
Sud-américanisation ou dirigisme 596
Les élites 597
Luttes et conflits 598
Société post-coloniale, développement et néo-colonialisme 599

III — CONCLUSION

Chapitre XV
Le processus révolutionnaire 601
La sociologie de la révolution 602
Révolution, changement social et action historique 602
Démarche du chapitre 603

I — ANTÉCÉDENTS, FACTEURS ET CONDITIONS DES RÉVOLUTIONS

Qu'est-ce que la révolution? 604

LA SOCIOLOGIE MARXISTE DU PROCESSUS RÉVOLUTIONNAIRE . . . 605

Propriété privée et lutte des classes 605
Rôle historique de la classe prolétarienne 606
Une page de Marx 606
Facteurs, conditions et agents de la révolution . . 607
Un système cohérent, clos, prévisionnel ou prophétique 608
Quelques problèmes 608

LES ANTÉCÉDENTS DES RÉVOLUTIONS . . 609

«Quelques généralisations provisoires» 609
Discussion 611
Frustrations économiques 611
Pauvreté et révolution 613
Absence d'un modèle général 614

II — L'ENTREPRISE RÉVOLUTIONNAIRE

L'IDÉOLOGIE RÉVOLUTIONNAIRE 615
Une tradition révolutionnaire 615
Refus d'un présent 616
Principe de totalité 616
Le rappel d'un passé 617
L'inspiration religieuse 617

LE DÉROULEMENT
DE L'ENTREPRISE RÉVOLUTIONNAIRE . . 619
Un processus d'escalade 619
Divisions et unanimités 620
Communion et exaltation collectives 620
Les symboles 621
Extrémistes et modérés 621
Parti et masses 622
La contre-révolution 622
Les déceptions 623

III - CONCLUSION

Conclusion
Qu'est-ce que la sociologie? 625
La sociologie comme discipline scientifique . . . 625
Les limites de notre présentation 626
Une intention impossible? 626
L'historicité de la sociologie 627

LA SOCIOLOGIE-EN-SITUATION 628
Une science immergée dans son objet 628
Un objet d'étude non fini 628
Le défi à relever 629

SOCIOLOGIE ET ACTION HISTORIQUE 630

Sociologie et critique sociale 630
Les théories réformatrices 631
Les analyses critiques 632
Les recherches stratégiques 632
La sociologie au service de toutes les causes . . . 633
L'amoralité de la sociologie 634
Un problème d'éthique 634

BIBLIOGRAPHIE COMMENTÉE 637

INDEX DES AUTEURS CITÉS 655

INDEX DES MATIÈRES 661

AVANT-PROPOS

Ce livre devrait être dédié aux différents groupes d'étudiants qui, depuis de nombreuses années, se sont succédé à mes cours de sociologie, tant à l'Université Laval de Québec qu'à l'Université de Montréal. Leurs commentaires, leurs remarques, leurs questions, leurs critiques m'ont beaucoup aidé à orienter et à préciser le contenu de cet enseignement et sa pédagogie. À tous, je leur sais gré de ce qu'ils ont ainsi contribué à ce livre, à une époque pourtant où la participation active des étudiants était moins explicitement recherchée et accueillie qu'aujourd'hui.

C'est dans l'espoir d'être encore utile à leurs confrères d'aujourd'hui et de demain — et aussi à d'autres personnes que la sociologie intéresse — que j'ai entrepris la rédaction de ce volume. À cette fin, j'ai conçu celui-ci à la fois comme une introduction à la sociologie et comme un ouvrage de référence. On y trouvera en effet une partie de l'enseignement que j'ai donné, avec cependant d'assez importantes transformations dues pour une large part au passage du cours parlé à l'œuvre écrite. Par ailleurs, j'ai cru utile d'ajouter un assez grand nombre de références aux principaux ouvrages de sociologie, ainsi qu'à divers articles publiés dans les plus importantes revues sociologiques, anthropologiques et psychologiques. Le lecteur qui voudra aller au-delà de cette présentation de la sociologie pourra puiser dans chaque chapitre une bibliographie de départ. J'ai cependant évité de surcharger le texte de renvois trop nombreux: une des principales responsabilités

incombant à celui qui enseigne les éléments de la sociologie consiste à faire le tri de ce qu'il juge essentiel ou important dans la masse croissante de la production sociologique dont il doit sans cesse prendre connaissance.

On constatera, en parcourant les notes en bas de page, que j'ai puisé tout autant dans la sociologie de langue française que dans celle de langue anglaise. J'ai souvent déploré l'imperméabilité des frontières linguistiques dans les recherches des sciences de l'homme. Un des avantages qu'offre le Québec est de nous situer à un confluent des travaux de langue française et de langue anglaise; il fallait donc tirer profit de cette situation, puisque ces deux langues suffisent encore pour le moment à nous garder en contact avec les principaux courants de la recherche sociologique.

Quelques remarques s'imposent cependant pour éclairer tout de suite le lecteur sur l'orientation que j'ai cru devoir donner à cette présentation de la sociologie. Il s'agit, comme le titre l'indique, de sociologie *générale*. Ce qui exclut particulièrement deux choses. Sont exclues d'abord ce qu'on appelle communément «les sociologies spéciales», c'est-à-dire les analyses de secteurs particuliers de la réalité sociale: sociologie de la famille, des classes sociales, du pouvoir politique, des milieux urbains ou ruraux, etc. On ne trouvera pas non plus ici, en second lieu, la description ou l'analyse d'une société particulière: je n'ai pas voulu faire une introduction à la sociologie du Québec, du Canada français ou du Canada.

C'est en effet ma conviction la plus profonde qu'on ne peut aborder les sociologies spéciales ou la sociologie d'un milieu particulier qu'après avoir d'abord pris connaissance des fondements les plus généraux de l'analyse sociologique. Bien qu'encore jeune, la sociologie possède tout de même des traditions, un certain acquis théorique et méthodologique; un langage s'est forgé, des concepts se sont définis; on a élaboré des typologies et construit des modèles ou des schèmes théoriques. C'est à travers cet appareil conceptuel et théorique que le sociologue *porte un certain regard sur la réalité sociale*. L'initiation à la sociologie consiste à entrer progressivement dans la perception du réel propre à cette discipline. Cela requiert la connaissance de certaines œuvres maîtresses, de certaines recherches particulièrement marquantes; cela

exige surtout la familiarité avec les concepts essentiels et avec les principales théories.

C'est à cette initiation aux éléments généraux et fondamentaux de la sociologie qu'est consacré ce livre. On doit donc s'attendre à ce qu'une telle introduction ait un caractère théorique assez marqué. Cela sera peut-être de nature à décontenancer certains lecteurs qui attendent de la sociologie des recettes ou la confirmation de leurs idées, plutôt qu'une optique un peu rigoureuse et systématique sur la réalité sociale. Par ailleurs, celui qui aura accepté de faire l'effort théorique qui lui est ici proposé sera mieux préparé à aborder les travaux spécialisés portant sur son milieu ou sur un secteur particulier de la société, s'étant d'abord familiarisé avec les cadres les plus généraux de l'analyse sociologique.

Il n'est cependant pas question de laisser croire que la sociologie ait atteint le stade d'une science unifiée, ayant un corps théorique unanimement accepté. On verra, de fait, que j'ai consacré beaucoup de temps aux divergences de vue entre les sociologues, étant convaincu que les différentes approches contribuent toutes pour une part à la connaissance de la vie sociale et qu'à ce titre elles font partie de la pensée sociologique contemporaine, tout autant que les éléments de consensus que comporte également la sociologie.

C'est dans le même esprit que j'ai aussi tenu à souligner les liens et les traditions qui relient encore la sociologie contemporaine à ses précurseurs. La sociologie, n'ayant pas une théorie générale qui fasse l'unanimité des chercheurs, demeure tributaire de l'orientation que lui ont imprimée les premiers grands penseurs qui en ont jeté les bases. On ne peut comprendre la sociologie de la seconde moitié du 20e siècle sans remonter à Auguste Comte, Karl Marx, Herbert Spencer, les historiens allemands des 18e et 19e siècles. Il ne faudra donc pas s'étonner de l'importance qui sera accordée à leurs écrits. Il ne s'agissait cependant pas de faire une histoire de la sociologie; j'ai plutôt voulu montrer que la sociologie contemporaine intègre encore la pensée de ses prédécesseurs et continue pour une large part à travailler sur des problèmes qu'ils ont posés.

Par ailleurs, cette démarche permettra au lecteur de constater que les sociologues élaborent leurs concepts et leurs théories à

partir des sociétés historiques qu'ils connaissent et auxquelles ils sont mêlés, de sorte que l'évolution des sociétés oblige sans cesse le sociologue à se poser de nouvelles questions. La sociologie, pas plus que les sociétés qu'elle étudie, n'est a-historique. Elle ne se construit pas au-dessus de l'histoire, comme a cru longtemps pouvoir faire la philosophie; elle s'élabore au sein de l'histoire, dont elle se nourrit en même temps qu'elle en partage les incertitudes.

C'est une des tensions les plus profondes de la sociologie et du sociologue que d'être nécessairement soumis aux sociétés historiques et même inspirés par elles, et de chercher toujours en même temps à prendre assez de distance à leur égard pour en dégager des théories de portée générale. C'est là un problème qu'on sera plus en mesure de discuter en conclusion de ce volume.

Il importe cependant d'ajouter qu'au-delà des influences historiques contingentes, au-delà des divergences théoriques, certaines orientations de la réflexion sociologique ont réussi à faire une suffisante unanimité chez les principaux théoriciens contemporains, de sorte qu'on puisse tabler sur ce consensus pour offrir une présentation assez cohérente de la sociologie. Je puis dire à ce sujet que j'ai cherché à tirer parti de tous les points de convergence des théories modernes, dans le but de dégager, à travers la diversité des perspectives, une optique générale suffisamment unifiée et intégrée. La démarche adoptée à partir de la notion d'action sociale, la recherche d'un cadre systématique d'analyse et les tentatives pour y intégrer l'explication du changement social rallient, me semble-t-il, les principaux théoriciens contemporains, tels que Sorokin, Parsons, Homans, Gurvitch, Merton, Firth, Mannheim et Touraine, en dépit des différences de point de vue qui distinguent ces chercheurs et souvent les opposent.

J'espère, somme toute, avoir donné une image assez véridique de la théorie sociologique actuelle, des problèmes qu'elle se pose, des réponses qu'elle propose et des recherches qu'elle continue à poursuivre. On m'accordera que ce n'était pas tâche facile. La sociologie se développe en suivant des voies multiples et accidentées et d'une manière qui paraît souvent incohérente et même anarchique à des esprits avides de rigueur et de méthode. Mais j'ai précisément cherché, dans ce volume d'introduction, à

ramener la démarche sociologique à sa problématique la plus fondamentale, de manière à concentrer l'attention sur les éléments essentiels de la sociologie, évitant de la sorte la dispersion du regard et de l'imagination dont souffrent trop souvent ceux qui s'initient à cette science.

Cette problématique, c'est évidemment celle d'une discipline scientifique, car telle est la sociologie. Les questions que se pose le sociologue devant la réalité sociale ne sont donc pas nécessairement les mêmes que se pose l'homme d'action. Les questions pertinentes en sociologie sont de l'ordre de la connaissance et de l'explication; et c'est à la condition que la sociologie demeure fidèle à ce qu'elle est, en tant que discipline scientifique, que sa contribution à l'intervention sociale sera valable.

Trois problèmes principaux dominent, à mon avis, la recherche théorique et empirique en sociologie générale. On peut les énoncer dans les termes suivants:

— comment expliquer que les collectivités humaines existent et se maintiennent? et corrélativement, comment l'individu se rattache-t-il à ces collectivités?

— comment s'organisent ou se structurent les cadres sociaux de la vie humaine?

— comment se produit et s'explique le changement, l'évolution des sociétés humaines?

C'est autour de ces trois questions fondamentales que j'ai construit cette introduction à la sociologie. Chacune des trois parties qui la composent tente en effet de regrouper les réponses de divers sociologues à chaque question. Transposées dans les termes de la problématique sociologique, la première question pose le problème de *l'action sociale*, la deuxième, celui de *l'organisation sociale*, la troisième, celui du *changement social* et de *l'action historique*. Ainsi s'explique la division de l'ouvrage en trois parties.

Aucune partie n'est cependant indépendante des deux autres. On verra qu'elles se recoupent en bien des points et sont interdépendantes. La perspective sociologique se veut toujours la plus globale possible, et c'est d'une manière globale qu'il faut aussi l'aborder.

PREMIÈRE PARTIE

L'ACTION SOCIALE

Chapitre I

L'ACTION SOCIALE

L'objet d'étude de la sociologie

Il importe d'abord de situer clairement la démarche que nous allons entreprendre par rapport à l'ensemble du champ d'étude que couvre la sociologie.

Si l'on peut affirmer que le sociologue étudie l'homme dans son milieu social ou encore de façon plus générale qu'il étudie «la société», il faut bien reconnaître que celle-ci se présente à l'observation sous des formes variées. Une civilisation, telle la civilisation occidentale ou la civilisation américaine, est assurément un milieu social et il est à peine nécessaire de souligner que chaque personne qui y baigne en porte l'empreinte. Un pays, bien qu'il fasse partie d'une civilisation, présente aussi des traits caractéristiques qui le distinguent des autres, au point qu'il est aisé de différencier, parfois dès le premier coup d'œil, un Italien d'un Français et d'un Américain. Les Occidentaux peuvent avoir du mal à saisir la différence entre un Chinois, un Japonais, un Coréen et un Vietnamien, qui sont tous pour eux des «Asiatiques»; mais ce n'est là qu'un effet de leur ignorance des traits nationaux propres à chacun des pays orientaux et qui apparaissent même dans la complexion physique des individus. À l'intérieur d'un pays, les classes sociales, une ville ou un village, une entreprise industrielle sont autant de milieux sociaux qu'il est possible d'étudier comme tels et qui l'ont d'ailleurs été; les nombreuses monographies des villes américaines ont montré à la fois les similitudes et les diffé-

rences entre la ville de la Nouvelle-Angleterre, celle des plaines de l'Ouest et celle du Sud. Poussons plus loin encore: on sait bien que chaque famille a ses traditions, ses manières de faire, son rythme de vie, son climat; tout instituteur dira qu'une classe d'élèves ne ressemble pas à une autre et qu'on ne peut s'y prendre de la même façon avec des groupes différents d'enfants; une branche importante de la psychologie sociale se consacre à ce qu'on appelle «la dynamique des groupes», c'est-à-dire la façon dont un groupe, assez restreint pour que ses membres soient en contact direct les uns avec les autres (ce que l'on appelle en anglais «face-to-face relationships»), s'organise, se structure, s'articule et évolue, en d'autres termes constitue un véritable microcosme social. Si enfin deux personnes se rencontrent dans la rue, s'abordent et causent quelques minutes, il se produit entre elles un échange de signes, de gestes et de mots qui constitue un phénomène social par le contenu de cet échange tout autant que par la forme dans laquelle il se produit; on peut affirmer que cette rencontre entre deux personnes crée un «milieu social», car s'il survient un troisième interlocuteur, le ton et le climat de la conversation peuvent se transformer radicalement au point, par exemple, de passer en quelques instants du sérieux au bouffon.

Entre la rencontre fortuite et rapide de deux personnes et une civilisation millénaire, l'écart est immense. Ce sont deux ordres de réalité complètement différents et, du moins en apparence, totalement étrangers l'un à l'autre. Pourtant, l'un et l'autre sont des réalités sociales parce qu'*ils ont ceci en commun qu'ils constituent un environnement, un cadre, un milieu qui résultent d'une activité humaine collective et qui conditionnent les activités humaines individuelles.* Si le sociologue s'attache à comprendre et à expliquer l'homme dans son milieu social, il doit donc englober dans sa vision l'éventail entier des différents milieux sociaux que crée l'homme et dans lesquels il évolue.

L'objet d'étude de la sociologie est donc extrêmement étendu puisqu'il couvre en même temps de vastes ensembles, des groupes de taille variée et de toutes petites unités d'observation. L'ampleur de ce domaine de recherche explique, d'une part, la grande diversité des études empiriques et théoriques en sociologie et, d'autre part, la difficulté de développer une théorie cohérente, unique et unanimement acceptée des sociologues.

Macrosociologie et microsociologie

Le sociologue français Georges Gurvitch a proposé une classification qui nous aide à mettre un peu d'ordre dans cette description. Il distingue trois plans horizontaux d'observation, ou plus exactement ce qu'il appelle «trois genres de types sociaux» (qu'il ne faut pas confondre avec les «paliers» verticaux de sa «sociologie en profondeur»): *le plan macrosociologique des sociétés globales*, qui comprend les ensembles sociaux assez complets pour suffire à tous les besoins de leurs membres, tels, par exemple, un pays ou la civilisation orientale, ces ensembles étant alors considérés comme totalités ou unités: *le plan des groupements partiels* qui entrent dans la composition des sociétés globales, comme la famille, les groupes de parenté, les associations volontaires, les classes sociales, etc.; *le plan microsociologique des différents modes de liaisons sociales* (que Gurvitch appelle aussi les «formes de sociabilité»), c'est-à-dire les divers types de rapports sociaux qui s'établissent entre les membres d'une collectivité et les différentes manières dont ces membres sont liés au tout social et par le tout social[1].

On trouvera assez souvent chez les sociologues de langue française la distinction entre microsociologie et macrosociologie, empruntée à Gurvitch; elle n'apparaît cependant que rarement dans la sociologie américaine ou anglaise. Mais bien des sociologues français utilisent cette terminologie dans un sens assez différent de celui que lui a donné Gurvitch. Ainsi, on peut constater qu'ils entendent souvent par microsociologie l'étude d'unités d'observation restreintes, soit qu'il s'agisse de groupes ne comprenant qu'un petit nombre de personnes, tels une famille, une clique, un «gang», soit qu'il s'agisse d'actions ou de réactions qui ne peuvent être saisies et analysées directement qu'à travers des personnes, au plan individuel ou inter-individuel; ce serait le cas, par exemple, des méthodes d'éducation en vigueur dans une société ou encore des attitudes et des aspirations d'un secteur donné dans une population.

Quel que soit le sens que l'on attribue à ces termes, il est cependant important de n'y voir que des points de repère destinés

1. Georges Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 3e éd., 1963, vol. 1, pages 11 à 14.

à guider notre perception et notre analyse. Dans la réalité, ces trois plans s'interpénètrent et se conjuguent: les sociétés globales sont formées de groupements particuliers; sociétés globales et groupements particuliers se constituent à partir de différents types de liaisons sociales. C'est ce que souligne Gurvitch: «On ne saurait étudier avec quelque précision un groupement concret quel qu'il soit, sans d'autre part l'intégrer dans une société globale particulière, sans d'autre part décrire la constellation singulière du microcosme de liaisons sociales qui le caractérise. On peut donc formuler l'observation méthodologique suivante: il est aussi impossible de faire de la microsociologie sans tenir compte de la typologie différentielle des groupements et de la typologie des sociétés globales, que de faire de la macrosociologie en négligeant la microsociologie. Ces trois aspects «horizontaux» de la sociologie se fondent et se tiennent réciproquement, car ils sont indissolublement liés dans la réalité des choses».[2]

Une double approche

Il en résulte que l'analyse sociologique pourrait aussi bien s'amorcer à partir de la macrosociologie qu'à partir de la microsociologie. Chacune des deux approches paraît valable. Peut-être pourrait-on cependant prétendre qu'il est théoriquement préférable d'entreprendre l'étude de la sociologie à partir de la macrosociologie. En effet, une des règles les plus fondamentales de l'analyse sociologique — nous aurons l'occasion de le répéter plusieurs fois — veut que l'on cherche à comprendre et à expliquer tout phénomène étudié en le reportant à son contexte le plus global. Devant des faits sociaux à interpréter, ce n'est pas vers la structure de la personnalité individuelle que le sociologue dirige son investigation, mais plutôt du côté de l'organisation et des structures sociales. La microsociologie n'est pas un cadre de recherche qui se suffit à lui-même; c'est en réalité un niveau d'observation dont l'analyse conduit nécessairement le sociologue vers les phénomènes d'ensemble, comme elle mène le psychologue à l'étude des personnalités individuelles. Ce n'est donc qu'après avoir considéré la société dans sa totalité et les principales parties qui la com-

2. G. Gurvitch, *op. cit.*, vol. 1, p. 119.

posent qu'on devrait normalement déboucher sur l'étude des faits microsociologiques.

Mais il en va autrement du point de vue pédagogique, ou pour la clarté de l'exposé. D'une part, l'analyse macrosociologique utilise ou suppose connu comme un arsenal de concepts qui ne se définissent aisément qu'en termes microsociologiques. Cela est particulièrement vrai dans la perspective d'une sociologie de l'action sociale, qui est celle que nous avons adoptée. On ne peut poursuivre l'analyse de la société globale, ou d'une société globale en particulier, sans se référer sans cesse à des notions acquises dans l'inventaire des déterminismes et des libertés que nous fournit l'enquête microsociologique. Car s'il est vrai que le phénomène microsociologique doit mener au complexe macrosociologique dans lequel il s'insère, on doit également reconnaître que l'étude de la société globale reporte constamment le sociologue vers les faits microsociologiques dont la société globale compose la totalité. Ce va-et-vient entre les plus petites unités d'observation et les vastes ensembles est la démarche normale et nécessaire du sociologue; il est un des traits les plus caractéristiques de la discipline sociologique, en même temps peut-être qu'une de ses plus grandes difficultés. Il n'y a pas, pour le sociologue, solution de continuité entre le plan microsociologique et le plan macrosociologique, mais plutôt interprétation et complémentarité de deux paliers de la réalité sociale et de deux niveaux d'analyse.

D'autre part, l'analyse microsociologique se tient plus près, du moins au départ, de réalités concrètes qui sont d'expérience quotidienne parce qu'elles sont vécues, ressenties, observées chaque jour — ou peuvent l'être — par chaque personne dans son milieu. Le donné existentiel peut donc servir de point d'appui aux premiers pas de la réflexion sociologique, de sorte que la rupture avec la perception courante n'est pas trop brutale ni trop choquante. La progression vers une pensée plus abstraite suit alors une voie normale, puisqu'elle avance du plus connu vers le moins connu, ainsi que procèdent toute recherche intellectuelle et toute science.

Nous croyons que la démarche qui va de la microsociologie vers la macrosociologie présente assez d'avantages pédagogiques pour que nous l'adoptions ici. *Nous procéderons donc en quelque*

sorte suivant une marche ascendante, partant des plus petites unités d'observation immédiate qui intéressent le sociologue pour aborder ensuite progressivement les ensembles plus vastes et plus complexes de l'organisation sociale.

L'INTERACTION SOCIALE

Ce que nous avons dit jusqu'ici permet déjà de définir l'objet d'étude de la sociologie: c'est *l'action sociale, c'est-à-dire l'action humaine dans les différents milieux sociaux.* Mais cette formule, qui peut paraître simple et limpide au premier regard, recèle en réalité beaucoup de difficultés. Il nous faudra tenter de saisir *la réalité sociale* sous les mots qui la cachent.

À cette fin, suivant la démarche que nous venons d'indiquer, nous allons essayer de cerner et d'analyser la réalité de l'action sociale tout d'abord sous la forme de la plus petite unité concrète d'observation qu'on en puisse trouver, pour procéder de là vers l'étude d'ensembles sociaux plus vastes.

Si on demande au sociologue quelle est la plus petite unité concrète d'observation dans sa discipline, il ne peut pas répondre que c'est l'individu ou l'unité-membre d'une collectivité. On ne l'affirmera jamais trop catégoriquement: le point de départ de la sociologie ne réside pas dans la personne individuelle. Si celle-ci est le tout de la psychologie, elle n'en est pas pour autant la ligne de départ de la sociologie.

La plus petite unité concrète d'observation du sociologue, c'est la relation entre deux personnes, c'est le rapport qui existe entre elles, c'est plus exactement encore *l'interaction* qui résulte de leurs relations.

Pour comprendre le sens de ces termes, partons de deux cas concrets d'interaction: les «premières impressions» dans la connaissance d'autrui, et la relation entre deux personnes qui se connaissent de longue date.

Les premières impressions

Soit d'abord la rencontre de deux personnes qui font connaissance. Que se passe-t-il? Une expérience très simple menée par un psychologue social américain, Solomon Asch, nous apporte quel-

que lumière.[3] Asch propose à un groupe d'étudiants, que nous appellerons le groupe A, de rédiger dans leurs termes le portrait d'une personne, sur laquelle il donne comme indices une série de six qualités qui sont lues lentement, laissant écouler une dizaine de secondes entre chacune:

Intelligent
D'humeur égale
Travailleur
Timide
Agressif
Têtu

Il propose la même tâche à un second groupe, le groupe B, mais cette fois en inversant l'ordre de présentation des qualités, de sorte que «têtu» vient en premier et «intelligent» en dernier.

L'analyse des portraits fournis par les deux groupes montre que ceux du groupe A sont généralement plus favorables à la personne que ceux du groupe B. Asch interprète ce résultat à partir de la psychologie de la forme ou «gestaltisme»: les sujets du groupe A on enregistré d'abord des qualités positives (intelligent, d'humeur égale, travailleur); une image s'est structurée qui était favorable à la personne décrite; les qualités moins positives ont ensuite été perçues en fonction de la structure déjà construite et se sont adaptées à cette structure. Par exemple, l'agressivité et l'entêtement peuvent devenir des qualités positives chez une personne intelligente qui tient à ses idées et qui les défend. Les sujets du groupe B, par contre, qui ont d'abord entendu énumérer les qualités négatives (têtu, agressif), ont élaboré une première image défavorable qui a structuré la perception subséquente des qualités positives. Ainsi, on accorde à la personne décrite «une certaine intelligence en dépit du fait qu'elle soit entêtée et timide».

Perception structurée

Cette expérience permet de saisir, comme en laboratoire, l'organisation des «premières impressions» dans le rapport avec autrui. Chez chaque personne, *la représentation de l'autre n'est pas faite d'une simple accumulation d'observations ou d'impres-*

3. Solomon, Asch, *Social Psychology*, New York, Prentice-Hall, 1952.

sions recueillies au hasard, elle est plutôt le produit d'une structuration. La perception d'autrui — comme toute perception — ne procède pas de façon anarchique, elle est une mise en ordre d'éléments divers pour en composer un «portrait», c'est-à-dire pour leur donner une «forme». Les psychologues ont beaucoup étudié les différents facteurs physiologiques, affectifs et mentaux susceptibles d'influencer l'organisation de la forme. Ce n'est pas le lieu ici de les suivre dans cette recherche.

Soulignons seulement que la structure perceptible originale, construite à partir des premières impressions, n'a évidemment rien de définitif ni d'immuable; elle n'est qu'un premier mode d'*adaptation* à autrui. Si, après avoir fait connaissance, deux personnes sont appelées à se revoir fréquemment ou à vivre ensemble, le processus d'adaptation se poursuivra, l'image de l'autre se restructurera au fur et à mesure que de nouvelles observations viendront confirmer, corriger ou infirmer les impressions antérieures. Il n'est d'ailleurs pas possible de poser un terme à cette adaptation, et donc à la structuration de l'image de l'autre; elle se continue aussi longtemps que deux personnes se connaissent, compte tenu des changements de situation ou de circonstances qui se produisent, du mûrissement de chacune, des diverses expériences vécues ensemble ou séparément. Même après la mort de l'un des deux, l'image de l'autre continue à se modifier chez le survivant, soit à cause de renseignements nouveaux qu'il obtient, soit surtout par suite du travail qu'opère inconsciemment la mémoire; certains traits du disparu prennent du relief, d'autres s'atténuent, généralement dans le sens de ce que les psychologues ont appelé «la meilleure forme», c'est-à-dire l'enjolivement du portrait.

Interaction structurée

Mais l'expérience de Solomon Asch nous enseigne encore autre chose. Asch a en effet poussé son expérience un peu plus loin. Il a répété la même procédure avec deux groupes d'étudiants, en leur disant cette fois-ci que le portrait qu'ils allaient rédiger à partir des qualités mentionnées était celui d'un assistant qui devait diriger leurs séminaires de travaux pratiques. Par la suite, un même assistant dirigea les travaux pratiques du groupe A et du groupe B. Mais l'observation des groupes au travail permit de constater que

le groupe A, qui s'était formé une image positive du futur assistant, était nettement plus coopératif que le groupe B. On peut donc dire que *la structure de la connaissance d'autrui se prolonge en une structure de l'action avec autrui.* En d'autres termes, *l'action avec autrui n'est pas plus le fruit du hasard que la connaissance d'autrui; elle obéit elle aussi à des modes d'organisation ou de structuration, elle recherche elle aussi une «meilleure forme».*

La première rencontre entre deux personnes est peut-être le phénomène social concret le plus élémentaire. On y assiste à la genèse d'une relation interpersonnelle encore embryonnaire, aux premiers moments de la connaissance d'autrui et de l'adaptation à l'autre, aux premiers temps de la structuration de la perception et de l'action. Du même coup, on se trouve pratiquement à toucher la ligne de démarcation qui sépare le psychique du social: c'est, en effet, d'une part avec sa personnalité totale que chacun connaît l'autre, c'est-à-dire avec ses sens, ses émotions, ses impulsions, sa mémoire, son intelligence; d'autre part, on pourrait démontrer comment l'expérience dont se composeront les premières impressions et l'image de l'autre. Bien qu'élémentaire, le premier phénomène social que nous avons rencontré est déjà infiniment complexe, par les mécanismes psychiques auxquels il fait appel et par les composantes sociales qu'il suppose.

Les attentes réciproques

Venons maintenant au second cas, celui de la relation entre deux personnes qui se connaissent de longue date. Il suffit en d'autres termes d'arrêter à un point donné du temps le processus d'adaptation qui se poursuit entre elles. Par suite de la connaissance approfondie qu'elles ont l'une de l'autre, leur perception mutuelle s'est raffinée en même temps qu'elles ont développé des *attentes réciproques*: A s'attend à ce que B agisse de telle façon dans telle circonstance, de même pour B.

La réalité est cependant plus complexe. On peut tenter de la cerner partiellement, sous la forme de certaines propositions, en n'adoptant cependant que le point de vue d'une seule personne, celui d'*ego* par rapport à *alter*:

ego sait qu'alter s'attend à ce que ego agisse de telle façon

ego sait qu'alter sait qu'ego s'attend à ce qu'alter agisse de telle façon

ego sait qu'alter sait qu'ego sait qu'alter s'attend à ce qu'ego agisse de telle façon

ego croit qu'alter s'attend à ce qu'ego agisse de telle façon

ego croit qu'alter croit qu'ego s'attend à ce qu'alter agisse de telle façon

ego croit qu'alter croit qu'ego croit qu'alter s'attend à ce qu'ego agisse de telle façon

ego veut qu'alter s'attende à ce qu'ego agisse de telle façon

ego veut qu'alter veuille qu'ego s'attende à ce qu'alter agisse de telle façon

ego croit qu'alter veut qu'ego s'attende à ce qu'alter agisse de telle façon

ego sait qu'alter veut qu'ego s'attende à ce qu'alter agisse de telle façon

ego voudrait qu'alter s'attende à ce qu'ego agisse de telle façon

ego voudrait qu'alter croie qu'ego s'attende à ce qu'alter agisse de telle façon

ego voudrait qu'alter sache qu'ego s'attend à ce qu'alter agisse de telle façon.

Bien que la lecture de ces propositions soit déjà étourdissante, il faut reconnaître qu'elles ne couvrent que quelques-unes des nombreuses possibilités d'attentes dont on pourrait faire la liste. Sans compter qu'il faudrait ensuite les multiplier par deux pour tenir compte du point de vue d'alter par rapport à ego.

Ce qu'il faut surtout voir, au-delà de la complexité des relations interpersonnelles que décrivent ces propositions, c'est la structure dont elles tentent de cerner certains éléments. C'est un lieu commun de dire que deux personnes qui se connaissent de longue date, qui vivent ensemble, ont appris à «se deviner»; elles pressentent et peuvent souvent prédire les réactions de l'autre. Une large part de cette connaissance de l'autre peut d'ailleurs n'être qu'intuitive et ne jamais s'exprimer verbalement. Lié à cette connaissance de l'autre, tout un réseau d'habitudes communes, d'attentes réciproques, a pris forme, s'est organisé, s'est structuré, s'est cristallisé. Cela ne signifie pas pour autant que rien ne

change; même dans des relations interpersonnelles fondées sur une longue cohabitation, une adaptation se produit sans cesse chez l'une ou l'autre personne à des changements souvent imperceptibles dans les rapports réciproques, à de nouvelles situations, à un contexte mouvant, etc. La structure des rapports interpersonnels n'est donc jamais définitive, arrêtée, close. L'adaptation à l'autre est toujours en même temps ré-adaptation.

Et c'est parce qu'elle exige cette adaptation constante, à la fois dans ce qu'elle présente de stabilité et de changement, que la relation interpersonnelle est source d'interinfluence ou, pour employer le terme le plus en usage en sociologie, qu'elle est *interaction*. Jean Piaget exprime cette idée d'influence réciproque de la façon suivante: «Le rapport entre le sujet et l'objet matériel modifie le sujet et l'objet à la fois par assimilation de celui-ci à celui-là et accommodation de celui-là à celui-ci ... Mais, si l'interaction entre le sujet et l'objet les modifie ainsi tous deux, il est *a fortiori* évident que chaque interaction entre sujets individuels modifiera ceux-ci l'un par rapport à l'autre. Chaque rapport social constitue par conséquent une totalité en elle-même, productive de caractères nouveaux et transformant l'individu en sa structure mentale. De l'interaction entre deux individus déjà à la totalité constituée par l'ensemble des rapports entre les individus d'une même société, il y a donc continuité et, en définitive, la totalité ainsi conçue apparaît comme consistant non pas en une somme d'individus mais en un système d'interactions modifiant ces derniers en leur structure même.»[4]

La société: multiplicité d'interactions

Il ressort de tout ce que nous venons de dire, et du texte de Jean Piaget que nous venons de citer, qu'au niveau microsociologique le plus élémentaire, l'action sociale nous apparaît d'abord sous l'aspect d'une influence réciproque entre deux personnes, sous l'aspect de l'interaction. Cette interaction n'obéit pas au hasard, elle se structure, elle s'organise en ce que Piaget appelle un «système d'interaction»; nous reviendrons plus loin sur le sens

4. Jean Piaget, *Études sociologiques*, Genève, Librairie Droz, 1965, pp. 30-31.

de cette dernière expression et nous verrons comment elle est profondément exacte.

On comprend mieux aussi maintenant pourquoi nous disions plus haut que le point de départ de la sociologie ne réside pas dans la personne individuelle. Aux yeux du sociologue, ce qu'on appelle «la société» n'est pas, comme le dit Piaget, «une somme d'individus» qui seraient liés ensemble par je ne sais quel contrat ou quelle entente; pour le sociologue, *c'est la multiplicité des interactions de sujets humains qui compose le tissu fondamental et élémentaire de la société, lui conférant à la fois existence et vie.*

Le psychique et le social

Mais l'objection suivante surgit immédiatement à l'esprit: n'est-il pas vrai que la psychologie moderne étudie la personnalité et son action dans le contexte des relations interpersonnelles et du milieu social ou plus exactement des différents milieux sociaux auxquels une personne appartient? En quoi alors les rapports d'interaction sont-ils plus sociaux que psychiques? Où se situe la ligne de démarcation du sociologique et du psychologique?

Cette objection est évidemment importante. Elle pose le problème de ce qui, dans l'ensemble de l'action humaine, est l'objet d'étude spécifique de la sociologie, ce qu'on pourrait appeler en langage scolastique son «objet formel».

Sans doute faut-il d'abord préciser que l'action sociale est toujours à la fois psychique et sociale. Comme nous l'avons déjà indiqué plus haut, elle fait appel à des mécanismes psychiques et à des composantes sociales. L'action humaine sociale est, de ce point de vue, une réalité totale, globale, qui engage et influence la personnalité individuelle et qui forme en même temps le tissu du milieu social. Au niveau microsociologique le plus élémentaire d'où nous sommes parti, l'imbrication du psychique et du social apparaît plus nettement encore.

Mais si le psychique et le social se mêlent si étroitement dans la réalité concrète de l'action sociale, il n'en est que plus nécessaire encore de distinguer le sociologique du psychologique, ou plus exactement de spécifier l'angle sous lequel la sociologie saisit et analyse l'action sociale.

On peut esquisser une première distinction en disant que le psychologue concentre son attention sur la personnalité globale et que le milieu est pour lui une des «variables» qui influencent la structuration et la dynamique de la personnalité; le sociologue, de son côté, étudie le milieu social ou l'ensemble des rapports sociaux entre des personnes (et des groupes), compte tenu des traits psychiques des personnalités qui peuvent influencer le milieu social. Cette réponse simple ne manque pas de vérité, mais elle ne résout pas le problème que nous avons posé. Sa solution ne peut résider que dans un effort pour cerner mieux que nous ne l'avons fait encore la réalité à laquelle s'intéresse le sociologue dans l'action sociale.

DEUX DÉFINITIONS DE L'ACTION SOCIALE

À cette fin, deux définitions sociologiques de l'action sociale vont nous servir de guides: l'une, celle de Max Weber, définit l'action sociale de façon *subjective*, c'est-à-dire selon des critères intérieurs aux sujets actifs; l'autre, celle d'Emile Durkheim, peut être appelée *objective*, par opposition à la première, parce qu'elle détermine le caractère social de l'action à partir de contraintes s'exerçant de l'extérieur sur l'action des sujets. Considérons successivement ces deux définitions.

La définition subjective de Max Weber

Pour Max Weber, «l'action (humaine) est sociale dans la mesure où, du fait de la signification subjective que l'individu ou les individus qui agissent y attachent, elle tient compte du comportement des autres et en est affectée dans son cours».[5]

Cette courte définition permet d'établir trois critères pour déterminer le caractère social de l'action. Tout d'abord, les personnes doivent tenir compte du comportement des autres et également de la présence ou de l'existence des autres. Deux jeunes enfants qui jouent l'un à côté de l'autre, chacun s'occupant à une activité totalement indépendante de celle de l'autre, n'ont pas encore atteint un stade de sociabilité assez avancé pour partager

5. Max Weber, *Theory of Social and Economic Organization*, New York, Oxford University Press, 1947. Cité d'après l'édition Free Press Paperback, 1964, page 88.

les mêmes jeux. Tout au plus, peut-on dire que la présence et l'activité de l'autre les encouragent tous deux à demeurer sur place et à continuer leurs jeux solitaires: il s'agit alors d'une interaction très élémentaire. Il peut même se produire que l'un des deux s'éloigne sans que l'autre semble le remarquer: l'action sociale était alors nulle. Le distrait qui passe à côté de vous sans vous voir parce qu'il est tout entier absorbé par ses pensées, est peut-être en conversation intérieure avec un interlocuteur invisible, mais son action n'est pas sociale dans le milieu immédiat qui l'entoure. Il faudra l'arrêter, lui taper sur l'épaule, le «ramener sur terre», selon l'expression populaire, pour lui faire prendre conscience de votre présence et pour qu'il en tienne compte. On connaît les nombreuses caricatures du mari qui prend son petit déjeuner *devant* sa femme, caché derrière son journal; il ne déjeune pas *avec* elle, bien qu'ils soient physiquement en tête à tête. L'écran du journal symbolise bien l'absence ou même le refus de la communication avec l'autre.

Dans tous ces exemples, le caractère social de l'action est ou très limité ou inexistant, parce que l'un des deux sujets ou les deux agissent sans tenir compte de la présence ou de l'action de l'autre.

Le deuxième critère attribué par Weber à l'action sociale est celui de la signification. On doit entendre ce terme dans son sens le plus littéral, à savoir que l'action du sujet doit avoir sa valeur *de signe ou de symbole* pour les autres et que l'action des autres doit également avoir valeur de signe ou de symbole pour le sujet. En d'autres mots, tenir compte des autres ne suffit pas pour qu'une action soit sociale; encore faut-il que le sujet indique par son action qu'il a compris les attentes des autres et que son action est destinée à y répondre ou qu'il manifeste qu'il n'a pas l'intention d'y répondre. Lorsque deux personnes s'abordent dans la rue et que l'une tend la main, elle indique clairement par ce signe (du moins dans la civilisation occidentale) qu'elle s'attend à ce que l'autre avance à son tour la main, selon le mode de salutation en usage. Si le second interlocuteur ne saisit pas la main qui lui est tendue, le premier saura vite comprendre, à d'autres signes que lui fournit le comportement de l'autre, s'il s'agit d'une simple distraction ou d'un refus volontaire. Attacher une signification à sa conduite et à la conduite des autres, c'est lui attribuer un sens symbolique qui

puisse être transmis et compris grâce à un code d'indices ou de signes; c'est, plus exactement encore, insérer cette conduite dans un *système de communication.* Nous reviendrons plus longuement sur le rôle de la communication dans la vie sociale. Qu'il nous suffise ici de noter que, déjà chez les animaux et bien plus encore chez l'homme, l'activité collective exige la transmission de messages à des sujets qui sont en mesure de les capter, de les interpréter et de les comprendre. Ce qui fait la supériorité de la société humaine sur la société animale, ce qui lui confère sa puissance et sa richesse, c'est que le système de communication y est infiniment plus développé, plus raffiné que dans les sociétés animales et qu'il peut prendre des formes multiples. Si ce sont plutôt les psychologues que les sociologues qui se sont intéressés jusqu'ici à l'activité sociale des animaux, c'est que celle-ci obéit plus directement à l'instinct et à des impératifs biologiques. Chez l'homme, les possibilités de la communication ont permis la création et l'accumulation d'un immense réservoir de connaissances, de traditions, de coutumes qui ont donné à la vie sociale une dimension nouvelle qu'aucune autre espèce animale n'a pu connaître.

Sans doute faut-il reconnaître — nous y reviendrons également — que la communication humaine n'est pas toujours efficace. Le sens attribué à des signes (parole écrite ou parlée, geste, mimique) par ceux qui les interprètent n'est pas nécessairement celui-là même que l'émetteur du message leur a donné. Le quiproquo est précisément le cas extrême d'une erreur grossière sur la signification de paroles ou de gestes. Sans aller si loin, l'interprétation imparfaite du sens des signes est chose courante dans la vie sociale; on peut même dire qu'une équation «objectivement» parfaite entre la signification que diverses personnes attribuent à une même action dans laquelle elles sont toutes engagées est relativement rare. En réalité, l'action sociale n'exige généralement pas une telle adéquation; il suffit que l'écart entre la signification attribuée par chacun des sujets, la signification «subjective» dont parle Weber, ne soit pas assez grand pour empêcher toute action collective ou commune.

Enfin, le troisième critère invoqué dans la définition de Weber indique que la conduite des personnes engagées dans une action sociale doit être influencée par la perception qu'elles ont de

la signification de l'action des autres et de leur propre action. Il faut, en d'autres termes, que les sujets fassent la preuve, par leur comportement, qu'ils ont compris les attentes des autres et qu'ils acceptent ou non d'y répondre. Ce troisième critère est en quelque sorte le complément extérieur des deux critères précédents, ces derniers étant internes aux sujets concernés. C'est en effet par la conduite observable de l'extérieur qu'il est possible de juger des deux conditions subjectives précédentes.

C'est donc dans les sujets, dans leur perception et leur compréhension de la conduite des autres, que Max Weber situe les caractères essentiels d'une action proprement sociale. Le comportement extérieur objectivement observable sert d'indice pour apprécier cette perception et cette compréhension: c'est en ce sens bien précis qu'il faut entendre le caractère «subjectif» que nous attribuons à la définition de Max Weber.

La définition objective d'Emile Durkheim

La définition qu'Emile Durkheim a donnée de l'action sociale est bien différente de celle de Max Weber. Pour Durkheim, l'action sociale consiste «en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui».[6] Il ressort clairement de cette définition que Durkheim ne recherche pas les caractères de l'action sociale dans les états subjectifs des personnes, comme le faisait Max Weber, mais bien plutôt dans des réalités extérieures aux personnes et qui les contraignent. Durkheim utilise deux critères «objectifs» pour déterminer le caractère social de l'action humaine: l'extériorité des «manières d'agir, de penser et de sentir» par rapport aux personnes et la contrainte que celles-ci en subissent.

Pour comprendre le sens que Durkheim attribue à ces deux critères, il faut remonter à sa théorie des «deux consciences». La conscience collective est constituée par l'ensemble des manières d'agir, de penser et de sentir qui composent l'héritage commun d'une société donnée. Elles se sont établies au cours de l'histoire,

6. Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Félix Alcan, 3e éd., 1904, p. 8.

se transmettent de génération en génération, sont admises et pratiquées par la majorité ou la moyenne des personnes de cette société. Elles sont extérieures aux personnes en ce qu'elles les ont précédées, qu'elles les transcendent et qu'elles leur survivent. La conscience collective est, pour reprendre l'analogie de Durkheim, «le type psychique» d'une société particulière; c'est elle qui donne à une société ses caractères distinctifs et singuliers; c'est cette conscience collective qui distingue le Français du Belge, le Canadien de l'Américain.

La conscience individuelle, par contre, comprend ce que l'on pourrait appeler l'univers privé de chaque personne: ses traits de caractère ou de tempérament, son hérédité, ses expériences personnelles, qui font d'elle un être unique, singulier. La conscience individuelle, c'est aussi, pour Durkheim, l'autonomie personnelle relative dont chacun dispose dans l'usage et dans l'adaptation qu'il peut faire des manières collectives d'agir, de penser et de sentir.

En chaque personne, la conscience individuelle peut être plus ou moins développée, plus ou moins forte. Mais ce qui intéressait surtout Durkheim, comme nous le verrons plus loin, c'est que, d'une société à l'autre, la conscience collective ne s'impose pas aux personnes avec la même force, avec le même poids. Les sociétés varient selon le degré de contrainte que la conscience collective exerce sur les personnes et selon le degré d'autonomie laissée aux consciences individuelles. Cependant, quel que soit le degré de contrainte qu'elle exerce, la conscience collective se caractérise par le fait qu'elle est nécessairement toujours contraignante, coercitive: pour appartenir à une société, quelle qu'elle soit, il faut se plier aux manières collectives d'agir, de penser et de sentir propres à cette société, il faut les accepter et les pratiquer.

Nul doute, cette contrainte de la conscience collective n'est généralement pas ressentie par les membres d'une société; ceux-ci ont absorbé et assimilé la conscience collective, principalement par l'éducation qu'ils ont reçue; ils l'ont faite leur, elle est devenue leur propre conscience morale. Par conséquent, le caractère extérieur et contraignant de la conscience collective n'apparaît pas aux membres d'une société, car la conscience collective, tout en étant extérieure aux personnes, est en même temps en chacune d'elle, et la contrainte qu'elle exerce est remplacée par l'habitude et par la

conscience morale développée en chaque personne. De la sorte, Durkheim rétablit la continuité, qu'il semblait d'abord briser, entre l'individu et la société, entre le psychique et le social.

La définition durkheimienne contribue à élargir la notion de l'action sociale sur deux points importants. Tout d'abord, il est clair que cette définition n'est pas exclusivement «interactionniste» comme l'est celle de Weber. Elle englobe dans l'action sociale des activités individuelles, même intimes, des pensées, des sentiments, dans la mesure où ces activités, ces pensées et ces sentiments correspondent aux manières collectives d'agir, de penser et de sentir. L'interaction entre personnes, physiquement présentes ou non, nous apparaît donc maintenant comme une partie seulement de la réalité de l'action sociale; l'action individuelle peut être influencée par le milieu social sans qu'il y ait d'interaction effective et elle n'en est pas moins action sociale.

En second lieu, la définition de Durkheim situe davantage l'action sociale dans son milieu, dans son environnement. En effet, elle fait appel à une réalité à la fois extérieure et intérieure aux personnes, qui les transcende et qu'elles assimilent: c'est ce que Durkheim appelle la conscience collective. Les prochains chapitres feront mieux ressortir encore l'importance de cette considération.

DEUX TRADITIONS COMPLÉMENTAIRES

La tradition «compréhensive»

Mais il ne faut voir ni opposition ni contradiction entre les deux définitions que nous venons de donner. La différence de point de vue entre ces deux auteurs provient principalement du contexte et de la tradition intellectuelle qui les ont influencés l'un et l'autre. Historien, juriste, économiste autant que sociologue, Max Weber a dû lutter contre un très fort courant de pensée, en Allemagne, qui établissait une opposition radicale entre les sciences de la nature et les sciences de l'homme. L'ordre de la nature, disait-on, est soumis au règne du déterminisme, c'est l'univers de la nécessité: les conditions étant maintenues constantes, un même phénomène se reproduira indéfiniment; en outre, il est toujours possible d'établir le lien causal qui relie un événement physique ou chimique

aux conditions ou aux événements antérieurs. C'est cette constance et cette continuité qui permettent aux science de la nature d'édifier des lois et des théories explicatives. Par contre, l'activité humaine est marquée au coin de la spontanéité, de la créativité, de la liberté; échappant à la rigidité du déterminisme, elle ne peut se laisser enfermer dans une loi explicative. L'histoire est la seule véritable science de l'homme, à la condition de lire la succession des événements dans leur singularité.

Contre cette tradition, Weber dut lutter à la fois pour faire reconnaître le caractère scientifique de l'histoire et pour dégager la sociologie de l'emprise de l'histoire. Reconnaissant la distinction des sciences de la nature et des sciences de l'homme, il s'ingénia à développer une méthode scientifiquement valable mais propre à ces dernières. En plus de démontrer la possibilité d'une explication causale de la succession d'événements historiques, Weber s'attacha aussi à souligner l'avantage qu'ont les sciences de l'homme sur les sciences de la nature de pouvoir comprendre «de l'intérieur» les phénomènes ou les faits étudiés. L'historien, le sociologue,le psychologue, l'économiste peuvent interpréter les phénomènes en prenant mentalement la place des sujets, en s'associant à leurs sentiments ou en adoptant leur représentation des faits. Le physicien n'a pas à se demander ce que ressent la pierre qui tombe; l'historien doit entrer dans les sentiments du général vaincu et l'accompagner dans sa chute.

Cette conception, largement inspirée du philosophe et psychologue Karl Jaspers, a fait de Weber le sociologue de la *Verstehen*, c'est-à-dire de la *compréhension* de la réalité sociale et historique par l'intérieur, en pénétrant au cœur même de l'agir humain. Mais il ne faut pas croire que Weber nie ou néglige pour autant l'explication causale. Il considère cependant que, dans les sciences humaines, la compréhension en est le fondement. Il suffit pour s'en convaincre de lire sa définition de la sociologie: «Une science qui recherche une compréhension interprétative de l'action sociale pour arriver par là, à une explication causale de son sens et de ses effets».[7]

7. Max Weber, *op. cit.*, P. 88.

On s'explique alors un peu mieux que Max Weber ait cherché dans la perception qu'ont les sujets de la signification de leur action et de l'action des autres, le trait caractéristique de l'action sociale: il faut y voir l'application de la méthode «compréhensive» à l'analyse du fait élémentaire qu'est l'action sociale.

La tradition «positive»

Pour sa part, Emile Durkheim se situe dans la lignée du positivisme français et il subit profondément l'influence en particulier d'Auguste Comte. Celui-ci avait rêvé de faire l'unité du savoir humain sur la base de la méthode scientifique. Loin de reconnaître le dualisme des sciences de la nature et des sciences de l'homme, il proposait au contraire de fonder ces dernières sur la méthode qui avait si bien réussi aux premières. Si Comte est reconnu comme le père de la sociologie, c'est qu'il voulait (comme nous le verrons plus en détail dans un chapitre ultérieur) déloger toute pensée non-scientifique de la considération des faits sociaux et politiques, au profit d'une analyse objective, rigoureuse, méthodique, c'est-à-dire véritablement scientifique de la société et de son évolution.

S'inspirant d'Auguste Comte, Durkheim s'est donné comme tâche, dans *Les règles de la méthode sociologique*, d'établir une sorte de code de la rigueur scientifique en sociologie. Et c'est par là que s'explique la première règle qu'il pose: «Les phénomènes sociaux sont des choses et doivent être traités comme des choses... Est chose, en effet, tout ce qui est donné, tout ce qui s'offre ou, plutôt, s'impose à l'observation. Traiter des phénomènes comme des choses, c'est les traiter en qualité de *data* qui constituent le point de départ de la science».[8] On a beaucoup critiqué ce que l'on a appelé «le chosisme social» de Durkheim, sans d'ailleurs toujours le comprendre dans le sens où celui-ci l'entendait. Durkheim a surtout voulu, par cette règle, assurer l'objectivité et l'empirisme nécessaires à toute connaissance scientifique. Le fait de considérer les phénomènes sociaux comme des choses, c'est-à-dire comme objets d'observation, amenait Durkheim à rechercher dans ces phénomènes et à saisir en eux les traits qui s'offraient au regard

8. Émile Durkheim, *op. cit.*, page 35.

d'un observateur extérieur. C'est en accord avec cette procédure qu'il définit le fait social par la contrainte qu'imposent aux individus des manières de faire qui leur sont extérieures.

En outre, Durkheim était préoccupé de distinguer la sociologie, non de l'histoire, mais de la psychologie. Dans le contexte positiviste, c'est en effet cette dernière qui pouvait réclamer l'exclusivité de l'explication scientifique de la conduite humaine, sociale aussi bien qu'individuelle. Aussi, a-t-il tenu à bien montrer qu'il ne faut pas confondre les phénomènes psychiques et les phénomènes sociaux, encore moins réduire les seconds aux premiers. D'où sa distinction entre la conscience individuelle, réalité psychique, et la conscience collective, réalité sociale. Distinction qui l'amena à opposer et à distancer, bien plus qu'on ne l'accepte aujourd'hui dans les sciences de l'homme, le psychique et le social, le psychologique et le sociologique.

Mais au-delà des différences très nettes qui les séparent, l'approche durkheimienne et l'approche webérienne de l'action sociale issues de ces deux traditions ne s'opposent ni ne se contredisent; elles se complètent. On reconnaît généralement aujourd'hui que la sociologie est à la fois compréhension et explication, subjective (dans le sens indiqué plus haut) et objective. Le sociologue qui observe un phénomène de l'extérieur, qu'il s'agisse d'un groupe, d'une grève, du travail industriel, est très souvent amené, par la logique même du processus de recherche dans lequel il est engagé, à emprunter la perspective des différents sujets ou des groupes en cause, à entrer dans leur point de vue, afin de dégager une explication plus complète, soit plus près de la réalité.

La définition de l'action sociale, comme unité de base ou unité élémentaire de la société, nous a tout de suite fait toucher cette double perspective, caractéristique de la sociologie, et aussi de certaines autres sciences de l'homme. *La réalité sociale n'est ni exclusivement interne aux sujets qui la vivent, ni exclusivement extérieure à eux; elle est vécue en perspective, en situation, par les personnes concernées, auxquelles des contraintes et des limitations s'imposent en même temps de l'extérieur.* C'est là une conclusion dont les conséquences théoriques et méthodologiques sont très considérables: nous aurons encore d'autres occasions de la rencontrer sur notre route.

Les conditionnements de l'orientation de l'action

Mais cette conclusion ne nous éloigne-t-elle pas plus que jamais de toute solution au problème, que nous avons soulevé plus haut, de la distinction entre le psychologique et le sociologique? En réalité, elle est déjà une réponse au problème. Elle suggère d'abord que la distinction durkheimienne entre conscience individuelle et conscience sociale est beaucoup trop artificielle et arbitraire et donc que la psychologie et la sociologie ont beaucoup plus en commun que Durkheim ne voulait le reconnaître. Par ailleurs, s'il est vrai que le social est vécu psychiquement par les personnes, il n'en est pas moins vrai que l'activité psychique est pour une large part faite d'adaptation (ou d'accommodation, selon l'expression de Jean Piaget) à un donné social qui demeure extérieur aux personnes, même quand elles l'ont assimilé. Ce donné social peut être composé des autres personnes, des groupes, des manières collectives d'agir, de penser et de sentir, etc. C'est en fonction de ce donné social que s'organise et se structure ce qu'on appelle l'*orientation de l'action.*

L'orientation de l'action subit évidemment l'influence de *conditionnements psychiques.* La psychologie et notamment la psychanalyse nous ont enseigné que l'action humaine obéit à des impulsions, dont la plupart sont d'ailleurs inconscientes; elle peut être en quelque sorte téléguidée par des expériences antérieures parfois très lointaines et dont le souvenir n'est même plus conscient; elle répond à une réalité qui n'est perçue que de façon partielle ou même déformée, suivant certaines lois maintenant bien connues. Bref, une personne agit à chaque instant avec sa personnalité totale, c'est-à-dire avec son tempérament, ses caractères héréditaires, son appareil neuro-physiologique, et aussi avec toutes les expériences qu'elle a vécues depuis sa naissance et les traces qu'elle en porte.

Mais il existe aussi un *conditionnement social* à l'orientation de l'action. Les interactions que nous avons décrites plus haut, les manières collectives d'agir, de penser et de sentir dont parle Durkheim, en sont des exemples. Or, c'est précisément à ces conditionnements sociaux de la conduite que le sociologue s'intéresse, c'est eux qu'il cherche à cerner, à préciser, à analyser. Cela l'amène à poursuivre sa recherche, non dans le sens des profon-

deurs de la personnalité, mais dans le sens des profondeurs du fait social. L'aspect sous lequel le sociologue aborde l'action sociale n'est pas celui de ses fondements biologiques ou psychiques, mais celui de ses fondements proprement sociaux.

Ainsi s'affirme, nous ne dirons pas la distinction entre la psychologie et la sociologie, mais plutôt la continuité de l'une à l'autre discipline dans l'étude d'une réalité globale exigeant l'apport de perspectives différentes mais toujours complémentaires. Les tâches du psychologue et du sociologue sont dans la lignée l'une de l'autre, s'appuient l'une sur l'autre et se complètent.

Les prochains chapitres, qui porteront sur les fondements proprement sociaux de l'action, feront mieux voir la contribution spécifique de la sociologie.

CONTRIBUTIONS THÉORIQUES ET EMPIRIQUES RÉCENTES

Mais avant de passer à cette analyse des fondements sociaux de l'action humaine, un dernier point doit encore retenir notre attention. Il s'agit de la contribution des recherches théoriques et empiriques modernes à l'analyse de l'action sociale.

Les définitions de Weber et de Durkheim, qui nous ont servi jusqu'ici à préciser les traits principaux de l'action sociale, se sont avérées fructueuses et riches d'enseignement. Leur validité n'a pas été affaiblie par les recherches plus récentes; celles-ci ont servi en particulier à confirmer les intuitions des premiers sociologues. Ces recherches récentes ont cependant porté plus loin et plus en profondeur notre connaissance de l'action sociale. Nous allons nous contenter pour l'instant d'indiquer trois directions dans lesquelles ces recherches ont fait avancer la connaissance de l'action sociale.

Les fondements psychiques de l'action sociale

En premier lieu, les fondements psychiques de l'action sociale ont été explorés plus avant qu'on ne l'avait jamais fait jusqu'ici, de même que la continuité du psychique et du social a été théoriquement démontrée et expliquée d'une manière que l'on peut aujourd'hui considérer comme définitive. Nous verrons plus loin, au sujet de la socialisation (chapitre V), la contribution de

psychologues et de sociologues à ces développements. Nous ne signalerons ici que certains travaux.

Tout d'abord ceux de George Mead, qui ont exercé une influence très profonde aux États-Unis.[9] Mead a surtout montré comment la personnalité individuelle se développe et se construit en contact avec les autres, à travers les autres, par assimilation des autres; la personnalité psychique est, par son origine même, un phénomène social, ou à tout le moins un produit social. Elle n'est pas cependant pur reflet du milieu ambiant, car elle est toujours adaptation individuelle au milieu et reconstruction du milieu.

De son côté, Kurt Lewin[10] a développé une explication de la conduite par la théorie qu'il appelle du «champ social». Il résume la dynamique de l'action dans l'équation suivante: B = f (PE), dans laquelle B représente la conduite («behavior»), P représente la personnalité et E l'environnement. La conduite est donc fonction à la fois de la personnalité et son environnement. Mais, selon Lewin, P et E ne varient pas indépendamment l'un de l'autre. Comme le dit Roger Girod: «La structure de l'environnement, telle qu'elle est perçue, dépend des désirs et des besoins de la personne, autrement dit de ses attitudes, tandis que le contenu de l'environnement met la personne dans un certain état d'esprit. Ce rapport dynamique de réciprocité crée la situation dont le comportement est fonction.»[11] Ainsi, la personne n'est pas hors de la situation, elle en fait partie et, à l'intérieur de la situation, il n'y a point de frontière immuable et nettement marquée entre les consciences individuelles et leur environnement. L'étanchéité des frontières entre le moi et l'extérieur est différente suivant les régions considérées de la personne, la culture ambiante et l'atmosphère du moment. On passe ainsi par des transitions insensibles de l'indivi-

9. George Herbert Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1934. Ce livre a été traduit en français par J. Cazeneuve, E. Kælin et G. Thibault, sous le titre *L'esprit, le soi et la société*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

10. Voir en particulier de cet auteur *A Dynamic Theory of Personality*, New York, McGraw Hill, 1935 et *Resolving Social Conflicts*, New York, Harper and Brothers, 1948; on trouvera en français un résumé des principales idées de K. Lewin dans le volume de Roger Girod, *Attitudes collectives et relations humaines*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953, pp. 65-90.

11. *Op. cit.*, p. 69.

duel ou collectif et du conscient à l'objectif. La personne, les objets, les institutions, les sociétés, les événements sont autant d'éléments des situations. Ces éléments sont entre eux dans des rapports dynamiques, dont l'ensemble détermine la structure du champ psycho-sociologique.[12]

On voit combien, avec Mead et Lewin, on est loin de l'opposition que faisait Durkheim entre la conscience individuelle et la conscience collective. L'activité psychique se nourrit de l'environnement social en même temps qu'elle s'y prolonge; le milieu social est à la fois environnement de la personne et partie avec elle de sa situation.

L'environnement de l'action sociale

Ce que nous venons de rapporter de la théorie de Lewin introduit du même coup la seconde contribution d'un certain nombre de recherches modernes, qui ont porté sur l'environnement de l'action sociale. La définition de Max Weber semblait abstraire l'interaction entre deux ou plusieurs personnes de tout le reste de son environnement. La psycho-sociologie de Kurt Lewin replace l'interaction des personnes dans son environnement total, social sans doute mais aussi biologique et physique. Les états somatiques des personnes, les objets qui les entourent ou qu'elles manipulent, font partie de la situation globale de l'action sociale et peuvent parfois l'influencer de façon notable. À preuve, les œuvres théoriques de Mead et Lewin ont donné ouverture à des travaux de laboratoire sur ce qu'on a appelé par la suite «la dynamique des groupes», aussi bien qu'à des recherches empiriques sur les relations interpersonnelles; tous ces travaux de recherche ont aidé, entre autres choses, à préciser l'influence de ces divers éléments de l'environnement.

Un seul exemple suffira. Diverses recherches ont porté sur les conditions dans lesquelles se nouent et s'entretiennent les amitiés entre personnes appelées à travailler ensemble dans des équipes (équipes de travail à l'usine, équipes de vol dans l'aviation) ou à cohabiter (dans les résidences d'étudiants, par exemple). Une de ces études, celle de Priest et Sawyer, a porté sur les

12. Roger Girod, *op. cit.*, pp. 70 et 71.

relations interpersonnelles qui se sont établies entre les 320 personnes habitant une résidence d'étudiants; et les auteurs ont suivi l'évolution de ces relations sur une période de quatre années. Il ressort de leurs observations et de l'analyse statistique minutieuse à laquelle ils les ont soumises, que les étudiants ont nettement tendance à lier des rapports d'amitié avec des compagnons dont la chambre est à proximité de la leur et que cette même proximité physique des chambres est également un facteur favorable à la permanence des liens d'amitié.[13] Dans la même veine, Festinger, Schachter et Back ont trouvé que, dans une résidence d'étudiants mariés, l'emplacement du logement avait une influence sur la «popularité» dont jouissaient les résidents, les plus populaires ayant généralement un logement situé à un point de convergence de la circulation des résidents (v.g. un escalier commun) ou un logement d'accès plus immédiat et plus facile pour les autres.[14]

Il ressort de telles recherches que l'action sociale est soumise à l'influence de diverses conditions physiques: l'influence de certaines de ces conditions a pu être empiriquement vérifiée au plan microsociologique, dans différents pays et dans différents contextes de relations interpersonnelles.

Modèles théoriques de l'action sociale

Il ne faut pas croire que les recherches que nous venons de décrire ne sont que pur empirisme. En réalité, elles découlent directement de certaines théories qu'elles servent à confirmer ou à modifier: la troisième contribution des travaux les plus récents, c'est d'avoir tenté d'élaborer divers modèles théoriques de l'action sociale, sur lesquels pourrait ensuite s'édifier une théorie sociologique générale. Il serait prématuré d'entrer ici dans le détail de ces modèles théoriques; il nous manque encore pour le faire trop d'éléments nécessaires. Mentionnons seulement ici pour mémoire que c'est dans cette voie que se situe «la théorie générale de l'ac-

13. Robert F. Priest et Jack Sawyer, «Proximity and Peership; Bases of Balance in Interpersonal Attraction», dans *The American Journal of Sociology*, Vol. 72 (mai 1967) n° 6, pp. 633-649.

14. Leon Festinger, Stanley Schachter, Kurt W. Back, *Social Pressures in Informal Groups*, New York, Harper and Bros., 1950, p. 54.

tion» de Talcott Parsons[15], de même que la «théorie de l'échange» de George Homans[16]. Nous aurons diverses occasions plus loin d'exposer certains aspects de ces théories. Nous devons cependant dire ici que la description de l'interaction et de l'action sociale que nous avons donnée dans ce chapitre s'est largement inspirée de ces théories, sans que nous en ayons alors fait mention.

15. Talcott Parsons et Edward Shils, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1951; T. Parsons, *The Social System*, New York, Free Presse of Glencœ, Inc., 1951.

16. George C. Homans, *The Human Group*, New York, Harcourt, Brace and World Inc., 1950; *Social Behavior: Its Elementary Forms*, New York, Harcourt, Brace and World, Inc., 1961.

Chapitre II

LES FONDEMENTS NORMATIFS DE L'ACTION SOCIALE

Dans le chapitre précédent, nous avons voulu préciser les principaux caractères que décèle le sociologue dans la réalité sociale, lorsqu'il considère celle-ci en tant qu'action sociale. Nous avons procédé par une série de retouches, partant du phénomène de l'interaction pour en dégager progressivement la notion d'action sociale, à l'aide des définitions de Weber, de Durkheim et des travaux plus récents de psychologues et de sociologues. Il nous faut maintenant pousser plus loin notre analyse, en tentant de cerner les principaux fondements sociaux de l'orientation de l'action. C'est ce que nous allons entreprendre dans ce chapitre.

NORMES D'ORIENTATION DE L'ACTION

Repartons de la définition de l'action sociale donnée par Durkheim. On se souvient que, pour Durkheim, le caractère social de l'action humaine provient de ce que celle-ci obéit à des manières collectives d'agir, de penser et de sentir qui sont extérieures aux personnes et qui ont sur leur conduite un pouvoir de contrainte. La question à laquelle nous allons maintenant chercher une réponse est la suivante: *de quelle façon les manières collectives d'agir, de penser et de sentir peuvent-elles exercer une contrainte sur la conduite*?

Utilisons encore une fois quelques exemples concrets. Lorsque deux personnes se serrent la main en se rencontrant, elles

obéissent toutes deux à une manière d'agir courante dans la civilisation occidentale, à une certaine règle d'étiquette ou de politesse; dans d'autres civilisations, chacune joindra les mains et inclinera respectueusement la tête, comme en Inde ou au Pakistan, ou elles se frotteront mutuellement le nez comme en Mélanésie. Si l'Occidental évite de faire du bruit avec sa bouche en mangeant et le Japonais en fait abondamment pour manifester son plaisir, l'un et l'autre obéissent encore à des règles de politesse en vigueur dans leur pays. Le citoyen qui paie son impôt, l'automobiliste qui respecte la limite de vitesse, le catholique qui se rend à la messe dominicale, le mari fidèle à sa femme, la personne qui éternue dans son mouchoir obéissent chacun à des règles civiques, religieuses, morales ou d'hygiène qu'ils ont puisées dans leur milieu et qu'on leur a enseigné à respecter.

Sans que nous en prenions constamment conscience, notre conduite s'inspire ainsi presque à chaque instant de normes qui nous servent de guides ou de modèles. Notre coiffure, notre vêtement, le langage dont nous nous servons, nos goûts culinaires ou esthétiques, notre façon d'exprimer la joie, la douleur ou la colère, même souvent nos pensées les plus intimes: tout cela nous a été proposé, fourni, enseigné par les milieux où nous avons grandi ou dans lesquels nous évoluons; bien peu de tout cela n'est le fruit de notre invention individuelle et ne nous appartient en propre, même si nous l'avons fait nôtre par l'usage; ce sont autant de «manières d'agir» que nous empruntons pour donner à notre action les orientations les plus appropriées dans la civilisation, dans les milieux, dans les groupes où nous sommes appelés à vivre.

L'orientation normative de l'action sociale

Dès lors, «les manières d'agir, de penser et de sentir» exercent leur contrainte parce qu'elles se présentent à nous sous la forme de *règles*, de *normes*, de *modèles* dont nous devons nous inspirer pour guider, orienter notre action, si nous voulons que celle-ci soit acceptable dans la société où nous vivons. La contrainte sociale dont parlait Durkheim, tout en regrettant lui-même d'avoir à employer ce terme, correspond donc à ce que la sociologie contemporaine appelle *l'orientation normative de l'action*, c'est-à-dire l'action orientée suivant des normes ou des règles

collectives. On peut, à toutes fins utiles, considérer ces deux expressions: contrainte sociale et orientation normative de l'action, comme étant synonymes. Mais celle qu'employa Durkheim présente l'inconvénient de porter une connotation négative, du moins dans le langage courant, et aussi de paraître personnaliser la société, ce qu'on n'a d'ailleurs pas manqué de reprocher à Durkheim. Par contre, l'expression «orientation normative de l'action», plus neutre, est en outre plus conforme à l'approche sociologique contemporaine, qui tient peut-être plus compte du point de vue des sujets-acteurs sociaux que Durkheim ne l'a fait.

Si nous revenons maintenant aux exemples d'interaction sociale du chapitre précédent, il n'est pas difficile d'y retrouver la contrainte qu'exercent les normes de conduite, c'est-à-dire d'orientation de l'action des sujets impliqués. Si Ego peut percevoir les attentes d'Alter, s'il peut y répondre d'une façon qui satisfasse Alter, c'est que Ego et Alter se réfèrent tous deux à des *normes connues et acceptées de l'un et de l'autre*; si Ego peut attribuer une signification à la conduite d'Alter et agir de telle sorte qu'Alter interprète à son tour le sens d'action d'Ego, c'est que Ego et Alter s'inspirent des mêmes règles, du même code, pour lire la signification des conduites; si la communication est possible, c'est que les mots, les gestes, la mimique employés ont le même sens pour Ego et pour Alter. Le rapport entre des personnes, dont nous avons fait l'unité sociale élémentaire, et l'interaction qui en résulte ne sont donc possibles que lorsque des normes d'action sont connues et acceptées par toutes les personnes concernées et lorsque chacune oriente son action avec autrui à la lumière de ces règles. Les relations interpersonnelles supposent un consensus, une certaine forme d'unanimité concernant au moins un minimum de normes communes auxquelles chacun accepte de conformer l'orientation de sa conduite. Autrement, les rapports humains ne seraient qu'incohérence, anarchie et chaos.

La structure normative de l'action sociale

Lorsque, dans le chapitre précédent, nous avons décrit l'interaction entre deux personnes, nous avons insisté sur le fait que cette interaction n'obéit pas au hasard; tout comme la perception d'autrui, elle répond à une *structure*, elle adopte une «forme»

(gestalt), une configuration. *Or, c'est dans les normes collectives dont s'inspirent les acteurs qu'il faut chercher le principe de la structure de l'action.* Et il en est ainsi non seulement pour l'interaction, mais aussi pour l'ensemble de l'action sociale. L'action humaine, même la plus personnelle et la plus privée, jusqu'aux pensées et aux sentiments les plus secrets, obéit à des règles extérieures, communes, collectives. Si nous réfléchissons, c'est en utilisant un langage, des concepts, des idées que nous ont fournis la société et les groupes dans lesquels nous avons grandi et continuons à vivre; notre «conversation intérieure» est toujours un échange avec un Moi pris comme Alter, et ce Moi s'est constitué à partir de beaucoup d'Autres; nous satisfaisons nos besoins physiologiques élémentaires, nos impulsions, nos sentiments, nos désirs obéissant à des normes préfabriquées qu'une trop longue habitude et l'éducation que nous avons subie nous empêchent généralement de reconnaître comme telles. Jusque dans les replis les plus cachés de son être, l'homme est un produit des «tribus» auxquelles il a appartenu et continue à appartenir: civilisation, pays, nation, ethnie, classe sociale, religion, région, famille, école, etc. Ne nous arrêtons pas ici à nous demander où se situe la frontière entre ce qui est personnel à chacun par opposition à ce qui est social; ainsi posé, le problème est insoluble parce que faux, car de l'individuel au social, il n'y a pas, comme nous l'avons déjà dit, opposition mais continuité. Ce qui importe plutôt, c'est de souligner que *c'est par sa référence à une structure de règles ou de normes collectives que toute conduite humaine est significative et cohérente aux yeux du sujet lui-même aussi bien qu'aux yeux des autres avec qui ou au milieu de qui le sujet agit.* Transposée dans la perspective sociologique, cette conclusion prend la forme de l'axiome suivant: *L'action humaine est sociale parce qu'elle s'inscrit dans une structure d'action qui lui est fournie par des normes ou règles collectives ou communes dont elle doit s'inspirer.* C'est là, pourrait-on dire, l'axiome le plus fondamental de la théorie sociologique, le point de départ élémentaire de son optique sur la réalité sociale.

Une des conséquences les plus importantes de cette *structure normative de l'action sociale*, c'est de rendre la *prévision* possible. L'interaction exige en effet qu'Ego puisse prévoir non seulement

les attentes mais aussi la conduite d'Alter et que, de son côté, Ego rende sa conduite suffisamment prévisible aux yeux d'Alter. Si (pour reprendre un exemple déjà utilisé) je vois venir un ami qui me tend la main, je prévois qu'il veut serrer la mienne et je peux aisément supposer qu'il prévoit par son geste m'amener à lui tendre la main à mon tour; si, trompant sa prévision, je lui laisse tendre la main dans le vide et j'entame immédiatement la conversation, j'aurai rendu son geste ridicule, comme il nous arrive à tous quelquefois. Toute action sociale se fonde ainsi sur une suite ininterrompue de prévisions, se succédant l'une à l'autre, touchant la conduite de l'acteur lui-même et la conduite de celui ou de ceux avec qui il est en rapport. Dans certains cas, la prévision des attentes et des réponses de l'autre ou des autres devient un aspect important d'un art: l'avocat qui, en cour, interroge son client ou contre-interroge un témoin de l'autre partie, a souvent travaillé longtemps à l'avance afin de prévoir les réponses à ses questions, pour pouvoir formuler celles-ci de la manière la plus appropriée; le spécialiste des relations publiques cherche à prévoir dans le détail les réactions favorables et défavorables d'un éventuel client. Mais en règle générale, nous prenons rarement conscience de la constante perspective des actions et réactions des autres à laquelle nous devons nous livrer dans notre conduite quotidienne; ce qui ne nous empêche cependant pas de la faire sans arrêt dans toute relation interpersonnelle. Et cette perspective n'est rendue possible que parce que chacun peut prendre pour acquis au moins certaines règles qui servent à structurer l'orientation de l'action des autres ainsi que sa propre action.

Les modèles culturels

Ces règles et normes qui servent de guides ou de standards dans l'orientation de l'action, les anthropologues et sociologues anglophones les désignent par le terme «pattern of culture» ou «cultural patterns». Le patron («pattern») est par définition le modèle, le dessin, l'exemple que l'on suit, dont on s'inspire, que l'on copie: la couturière taille une robe sur un patron en papier; le chrétien est invité à marcher sur les traces de son saint patron. Le patron évoque donc l'idée d'exemplarité. Plutôt que de franciser le terme «pattern» — comme persistent à le faire certains sociolo-

gues français — nous emploierons ici le terme *modèle*, qui présente sur celui de patron l'avantage de composer un verbe (se modeler) et un adjectif, aussi bien que son équivalent anglais (pattern, to pattern, patterned). Nous utiliserons cependant aussi le terme norme, surtout dans ce chapitre, principalement pour rappeler au lecteur le lien entre les modèles culturels et l'orientation normative de l'action. Enfin, si l'on parle de modèle *culturel*, c'est que les modèles font partie de ce que les anthropologues et les sociologues appellent la *culture*; nous emploierons provisoirement ce dernier terme sans le définir, car il couvre bien d'autres réalités qu'il nous reste encore à explorer.

Définition de l'action sociale

Ainsi, en explicitant la notion durkheimienne de la contrainte sociale, avons-nous retrouvé le langage et la perspective de la sociologie contemporaine, et plus particulièrement d'une sociologie de l'action sociale. La contrainte dont parlait Durkheim n'est en définitive que l'orientation normative de l'action suivant les modèles que propose la culture d'une collectivité donnée. Et cette démarche nous permet maintenant de définir l'action sociale mieux que nous n'aurions pu le faire dans le chapitre précédent: *c'est toute manière de penser, de sentir et d'agir dont l'orientation est structurée suivant des modèles qui sont collectifs, c'est-à-dire qui sont partagés par les membres d'une collectivité quelconque de personnes.*

LE RÔLE SOCIAL

Définition

La structure de l'action, qui résulte de la contrainte qu'exercent les modèles collectifs, va s'éclairer encore davantage si on analyse ce que les sociologues contemporains appellent le rôle social. Le rôle social est en effet composé de normes auxquelles est soumise l'action de sujets qui occupent une position ou une fonction particulière dans un groupe ou dans une collectivité. Il est dans la nature de presque toute collectivité, si petite soit-elle, qu'une différenciation des fonctions s'y produise, soit entre les personnes, soit entre les groupes, de sorte que chacun apporte à

l'ensemble une contribution spécifique, particulière et parfois singulière. Même dans les plus petits groupes, les tests sociométriques et les études sur les groupes restreints ont mis en évidence cette division des fonctions: un membre agit comme chef, un autre exerce une influence plus secrète mais plus forte, tel autre apporte l'information ou fournit les idées nouvelles tandis qu'un autre remplit une fonction de critique, etc. Même l'observation superficielle d'un petit groupe permet de déceler ce phénomène de différenciation; des études méthodiques ont permis d'en raffiner l'analyse et de la pousser très loin.

À chacune de ces fonctions correspondent des conduites particulières, des manières de faire qui répondent à certaines attentes chez les autres; certaines tâches demandent d'être accomplies d'une façon et non d'une autre. Par conséquent, en outre des normes communes qui s'appliquent à tous les membres du groupe, d'autres plus spécifiques servent de guides aux différents membres du groupe, selon les fonctions qu'ils remplissent. *Ce sont ces modèles spécifiques à une fonction ou à une position dans une collectivité qui forment le rôle social.*

Sans doute peut-on dire qu'il y a autant de façons d'agir comme chef de groupe qu'il y a de chefs de groupes. On peut en effet constater que chaque chef de groupe se conforme aux normes de son rôle selon ce qu'il est: il est évident que l'orientation normative des conduites n'annihile pas la personnalité individuelle. Et pourtant, au-delà des différences et des adaptations individuelles, il existe comme un fonds commun de modèles d'actions dans lequel chaque chef de groupe puise selon sa personnalité et c'est à la conformité de sa conduite à certaines de ces normes qu'on reconnaît qu'il agit comme chef de groupe. Le rôle social précise donc les modèles qui, transcendant les différences et les adaptations individuelles, servent à orienter l'action des sujets qui occupent une position donnée.

Exemple de la famille

La famille fournit à l'analyse des rôles sociaux l'exemple classique. La famille est en effet un microcosme social, dans lequel la différenciation des rôles en fonction de la différenciation des positions et des fonctions apparaît avec le plus d'évidence. Chaque

membre de la famille obéit à des modèles qui définissent son action, conformément à la position qu'il occupe. Entre le père et la mère, la division des tâches n'est pas arbitraire; dans une société donnée, ou dans telle classe sociale à l'intérieur d'une société, on attend du père qu'il accomplisse telle tâche tandis que telle autre tâche est dévolue à la mère; par exemple, les décisions financières importantes peuvent relever de l'autorité paternelle, alors que la mère prend les décisions quotidiennes qu'appelle l'administration courante du budget familial; les corrections qu'exige une indiscipline grave de la part d'un enfant sont réservées au père, la mère ayant par contre l'entière responsabilité de la discipline quotidienne des enfants; le père ne fera la lessive que dans certaines circonstances anormales, mais on peut compter sur lui pour certains autres travaux domestiques, etc., etc. Entre les enfants également, les rôles ne sont pas les mêmes. L'aîné jouit de certains droits, mais se voit aussi imposer certaines responsabilités, surtout si la famille est nombreuse; le cadet bénéficie de privilèges que ses aînés n'ont pas connus ou qu'ils ont connus plus tardivement que lui. La psychologie a amplement démontré que le rang occupé par une personne dans sa famille d'origine peut exercer une influence profonde et permanente sur la structure de sa personnalité psychique. En outre, pour le jeune enfant, son sexe contribue très tôt à préciser son rôle dans la famille; on acceptera chez la petite fille des manières d'agir qu'on ne tolérera pas chez le petit garçon et inversement; on imposera à l'un et à l'autre des tâches aussi bien que des jeux différents. L'enfant apprend ainsi, dès son bas âge, le rôle conforme à son sexe, et même le «tempérament» qu'on attribue à son sexe.

Bien sûr, chaque parent, chaque enfant entre dans son rôle d'une façon qui lui est propre, d'une manière idiosyncratique. Par ailleurs, on peut aisément observer que la conduite du père, de la mère et des enfants varie aussi d'une civilisation à l'autre, d'une société à l'autre, d'une classe sociale à l'autre; les tâches, les responsabilités, les conduites attendues du père et de la mère ne seront pas les mêmes, les privilèges et les obligations de chaque enfant varieront, les rôles attachés à chaque sexe seront différents. Une étude, choisie parmi bien d'autres, illustrera ces variations. Des chercheurs on comparé les rôles du père et de la mère dans la

famille américaine et dans la famille allemande. Il ressort de leur recherche que, dans la famille allemande, le rôle du père comporte un contrôle disciplinaire plus direct sur les enfants, en même temps qu'une plus grande expression d'affection à leur endroit, que dans la famille américaine; d'un autre côté, dans la famille américaine, on attend du père qu'il ait des rapports d'interaction plus actifs avec son fils et on attend de la mère qu'elle ait des rapports d'interaction plus actifs avec sa fille que ce n'est le cas dans la famille allemande, où cette distinction dans le rôle des parents par rapport au sexe des enfants est beaucoup moins marquée.[1] C'est précisément ce qu'il y a d'uniforme dans la conduite attendue du père, de la mère, de chaque enfant à l'intérieur d'une société donnée, en dépit et au-delà des variations et adaptations individuelles, qui définit chacun de ces rôles.

On voit par ce qui précède qu'il ne faut pas confondre rôle social et fonction. Le rôle social n'est pas la fonction elle-même que remplit une personne, ni sa contribution à la vie ou au fonctionnement d'une collectivité. Il est plus exactement l'ensemble des manières d'agir qui, dans une société donnée, sont censées caractériser la conduite des personnes dans l'exercice d'une fonction particulière.

Rôle social et rôle théâtral

On peut encore éclairer la notion du rôle social par le rappel du jeu théâtral, qu'il évoque tout naturellement; l'analogie avec la scène peut être ici utile. Max Weber, et à sa suite Talcott Parsons, parlent souvent de l'acteur pour désigner le sujet social; Parsons accorde d'ailleurs une grande importance théorique à la notion du rôle social[2]. Par le rôle qu'elle remplit, chaque personne revêt en quelque sorte la peau d'un personnage social, elle entre dans le jeu de ce que doit être le père ou la mère de famille, elle adopte les conduites, les attitudes dont la société a comme prévu au moins un

1. E.C. Devereux, Jr., Urie Bronfenbrenner et George Suci, «Le comportement des parents aux États-Unis d'Amérique et dans la République fédérale allemande», dans *Revue internationale des sciences sociales*, vol. XIV, n° 3, 1962.

2. Voir, en particulier, *Theories of Society*, en collaboration avec Edward Shils, Kaspar Naegele et Jesse Pitts, New York, The Free Press, volume 1, l'Introduction de T. Parsons, pp. 41-42.

canevas de scénario, un peu à la manière de ces films que l'on a cru pouvoir appeler «cinéma-vérité». Dans une pièce théâtrale, chaque acteur est libre de donner de son rôle une interprétation personnelle, on s'attend même à ce qu'il le fasse; mais cette liberté ne peut s'exercer qu'à l'intérieur de certaines limites définies par le rôle lui-même, par l'auteur de la pièce et aussi par l'ensemble du jeu dramatique, c'est-à-dire par l'interdépendance entre les différents rôles, leur place et leur importance respectives dans la pièce. Ainsi en est-il dans la vie sociale, où le rôle impose un certain canevas de conduites pré-établies, fixe des bornes à la liberté et à la spontanéité personnelle dans l'accomplissement des tâches prévues; en outre, la complémentarité et l'interdépendance des rôles dont l'ensemble forme la collectivité imposent des limites supplémentaires à la créativité de chacun.

Sur la scène un acteur peut être appelé à entrer dans des rôles variés, au cours d'une même pièce ou dans des pièces différentes. De même, on peut dire que dans des ensembles sociaux complexes, la société globale par exemple, chaque personne remplit plusieurs rôles: père de famille, fonctionnaire de tel niveau dans une administration, membre de diverses associations, échevin de sa ville, participant d'un certain groupe d'amis ou de joueurs de cartes, etc. Chacun de ces milieux lui impose d'entrer dans un «personnage», d'adopter des conduites variées selon qu'il se trouve au sein de sa famille, dans son bureau de travail, en compagnie de fonctionnaires du même rang que lui, de rang supérieur ou inférieur, avec ses amis ou à la table du conseil municipal. Et il doit éviter de confondre les rôles, de se comporter avec sa secrétaire comme avec sa femme et inversement, de corriger ses subalternes de la même manière que ses enfants ou de blaguer avec ceux-ci comme il se le permet avec ses amis.

La multiplicité des rôles de chaque personne vient encore renforcer l'image du sujet social comme d'un acteur qui doit revêtir successivement différents personnages, remplir les tâches de chacun, répondre aux attentes des autres attachées à chacune de ces positions et adopter comme guides de son action des normes qui diffèrent d'un rôle à l'autre. Remarquons qu'il n'est pas donné à tous de faire preuve d'une égale souplesse pour passer d'un rôle à l'autre; il n'est pas non plus donné à tous de sauvegarder une

certaine identité de personnalité à travers la diversité des rôles. Mais nous touchons ici aux difficultés psychiques liées aux exigences de la vie sociale.

Enfin, certaines cérémonies sociales évoquent tout naturellement le théâtre, à la fois par la disposition des «acteurs» principaux et du public, par le scénario pré-établi que chaque acteur doit suivre d'après le rôle qu'il remplit. Ce rapprochement a été évoqué avec beaucoup de force par Jean Duvignaud: «Un service religieux à la mosquée ou à la synagogue, un anniversaire familial, une séance de tribunal, l'inauguration d'un bâtiment officiel, l'intronisation d'un sorcier ou d'un prêtre, le couronnement d'un roi sont des cérémonies où les hommes jouent un rôle selon les règles établies par un "scénario" qu'ils ne sont pas en mesure de modifier, puisque nul n'échappe aux rôles sociaux qu'il doit assumer. Certes, la vie sociale ne se réduit point à ces théâtralisations spontanées, mais l'existence de ces comportements collectifs rapproche le théâtre de la société, suggère une continuité entre la cérémonie sociale et la cérémonie dramatique[3].»

Ajoutons, pour terminer, que le concept de rôle social est abondamment utilisé en sociologie théorique et dans les recherches empiriques. C'est, par exemple, un concept central dans l'analyse de la famille, des milieux de travail, des petits groupes et des organisations de type bureaucratique. Dans ces différents contextes, le terme rôle social est généralement utilisé par les sociologues contemporains dans le sens que nous venons de lui donner.

LES SANCTIONS

Jusqu'ici, nous avons essayé de dire *comment* s'exerce la contrainte sur l'action des sujets-acteurs, à travers les modèles collectifs et les rôles sociaux. Nous n'avons cependant pas dit *pourquoi* les modèles culturels exercent une telle contrainte, qu'est-ce qui fait qu'ils s'imposent ainsi aux membres d'une même collectivité. La réponse complète à cette question nous conduirait évidemment bien loin. Nous nous contenterons de souligner ici

3. Jean Duvignaud, «Situation dramatique et situation sociale», *Cahiers internationaux de sociologie*, 36, janvier-juin 1964, page 47.

deux facteurs principaux qui confèrent aux modèles leur puissance de persuasion: ce sont les *sanctions* attachées aux modèles de processus de *socialisation*. Analysons successivement ces deux facteurs de contrainte.

Classifications des sanctions

Les modèles ne sont pas des normes théoriques ou abstraites de la conduite. Une partie de leur force de persuasion et de dissuasion réside dans les sanctions qui les accompagnent. Le terme sanction ne doit cependant pas être entendu seulement dans le sens de châtiment. Une sanction peut être positive aussi bien que négative; elle peut être la récompense ou la peine, l'approbation ou la désapprobation qu'un acte entraîne pour la personne qui le pose. Dans chaque collectivité, *la conformité aux modèles peut mériter diverses récompenses et la non-soumission peut donner ouverture à l'imposition de certaines peines.* Pour illustrer concrètement cette fonction des sanctions, nous allons, à partir des sanctions négatives ou peines qu'entraîne la non-conformité, distinguer quatre types principaux de sanctions:

1° *les sanctions physiques* sont celles qui supposent l'exercice d'une certaine violence, l'emploi de la force physique pour corriger le récalcitrant, le ramener à l'ordre ou l'empêcher de continuer à nuire aux autres. La sanction physique extrême est évidemment la peine de mort, qu'elle soit utilisée par le système judiciaire, par des tueurs à gages au service d'un chef de bande ou à l'occasion d'une vendetta ou d'un duel. Toutes les sociétés ont officiellement recouru, sous une forme ou sous une autre, à la menace de la peine de mort contre ce qu'elles considéraient comme des crimes, sans pour autant que l'acte considéré comme criminel ait été nécessairement le même d'une société à l'autre. Ce n'est que récemment que la peine de mort a été mise en question dans certains pays, à la fois sur le plan moral et sur celui de l'efficacité. Les tortures, l'emprisonnement, la résidence surveillée sont d'autres emplois de la force à titre de sanctions: selon les points de vue, on peut les définir comme un châtiment, une protection pour la société, une correction, une réhabilitation. C'est le propre des sanctions judiciaires de s'appuyer sur l'emploi officiel de la force par les représentants d'un pouvoir public. Mais il existe

aussi des sanctions physiques minimes d'emploi plus courant: la gifle ou la fessée que les parents servent à l'enfant, ou plus souvent la menace de la gifle; entre adultes, la gifle est aussi un moyen de défense, ou parfois d'attaque, auquel la femme peut occasionnellement recourir plus aisément que l'homme; le coup de pied sous la table servi au gaffeur, la retenue de l'élève après la classe ou un jour de congé, etc. sont également des sanctions physiques;

2° *les sanctions économiques*, dont certaines ont un caractère public et officiel, tels l'amende ou le remboursement des dommages imposés par une cour de justice. Mais la plupart sont plus indirectes, plus subtiles, parfois même camouflées: boycottage d'un industriel ou d'un commerçant désagréable ou dont on ne partage pas les opinions politiques; retrait de son abonnement à une publication ou mieux encore de la réclame qu'on y paye; plafonnement ou baisse du salaire ou mise à pied pour activité syndicale ou politique ou pour mauvaise conduite ou incompétence; retrait de la bourse à l'étudiant qui échoue à ses examens. Il ne faut pas croire que ce type de sanction est propre à une structure économique particulière; on la trouve aussi bien dans les pays socialistes que dans les pays capitalistes, dans les sociétés archaïques qui ne connaissent que le troc que dans les sociétés industrielles;

3° *les sanctions surnaturelles*, qui peuvent être ou religieuses ou magiques. Les sanctions religieuses touchent les relations de l'homme avec la divinité ou avec des esprits ou concernent sa destinée après la mort. On les trouve principalement sous les formes suivantes: colère et vengeance ou punition des dieux ou des esprits, perte des mérites, absence de survie ou de résurrection, damnation ou mort éternelle, nouvelle vie sous une forme dégradée ou inférieure. Dans toutes les religions, un des aspects dominants du sacrifice est d'être l'offrande réparatrice ou expiatrice destinée à effacer les fautes et à apaiser le courroux des dieux. Les sanctions magiques sont d'un autre ordre. Elles ne font pas nécessairement appel à des esprits, mais consistent plutôt dans la manipulation rituelle de forces surnaturelles (c'est-à-dire qui sont au-delà ou en-deçà des phénomènes naturels directement observables), secrètes donc mais aussi réelles et plus puissantes que les forces naturelles. Ainsi, il est possible, en transperçant suivant certains

rites des statuettes d'une certaine forme, de causer à distance la mort d'un ennemi; il est également possible de provoquer la maladie chez quelqu'un en lançant dans son champ, suivant un rituel précis, les graines d'une certaine plante, etc. Les sanctions magiques ont sans doute perdu beaucoup de leur force dans la société scientifique moderne; il n'en manque cependant pas de vestiges chez ceux qui craignent d'allumer trois cigarettes avec une même allumette, de passer sous une échelle, de croiser un chat noir à gauche. Le chiffre treize garde toujours un relent d'augure fatidique: les grands hôtels d'Amérique du Nord n'ont ni treizième étage, ni chambre portant le numéro treize et beaucoup de personnes s'inquiéteront de se trouver treize à table;

4° *les sanctions proprement sociales*, qui sont très nombreuses et peuvent prendre des formes variées. L'expulsion du groupe, le rejet, la mise à l'écart sont les sanctions sociales les plus fortes: de façon plus ou moins concertée, on «fera le vide» autour de quelqu'un qui a eu une conduite qu'on juge répréhensible et on fera parfois aussi subir le même traitement à sa famille. Mais il est d'autres façons moins radicales d'exprimer le blâme ou la réprobation: rappel plus ou moins explicite à l'ordre, moue, silence ou regard réprobateur, retrait de la confiance ou de l'amitié, etc. Le potinage ou commérage est une sanction puissante et redoutée, particulièrement dans les milieux restreints; il s'appuie sur la crainte du qu'en dira-t-on, avec tout ce que celui-ci peut comporter de grossissement ou de déformation de la réalité. Enfin, si le ridicule ne tue pas toujours, loin de là, il blesse souvent et sert de correctif; qu'il s'agisse de la moquerie, du rire ou du sourire, ce sont des sanctions qui peuvent être à l'occasion plus efficaces que bien d'autres, notamment devant l'excentricité qui dépasse les bornes établies. Dans son très bel essai sur *Le rire*, Henri Bergson a mis en évidence le rôle social du rire dans de tels cas: «Toute *raideur* du caractère, de l'esprit et même du corps sera suspecte à la société, parce qu'elle est le signe possible d'une activité qui s'endort et aussi d'une activité qui s'isole, qui tend à s'écarter du centre commun autour duquel la société gravite, d'une excentricité enfin. Et pourtant la société ne peut intervenir ici par une répression matérielle, puisqu'elle n'est pas atteinte matériellement. Elle est en présence de quelque chose qui l'inquiète, mais à titre de

symptôme seulement, — à peine une menace, tout au plus un geste. C'est donc par un simple geste qu'elle y répondra. Le rire doit être quelque chose de ce genre, une espèce de *geste social.* Par la crainte qu'il inspire, il réprime les excentricités, tient constamment en éveil et en contact réciproque certaines activités d'ordre accessoire qui risqueraient de s'isoler et de s'endormir, assouplit enfin tout ce qui peut rester de raideur mécanique à la surface du corps social»[4].

Nous n'avons considéré jusqu'ici que l'aspect négatif des sanctions, c'est-à-dire les sanctions répressives, punitives ou correctrices. Mais la sanction peut être également positive, elle peut servir à encourager, gratifier, récompenser. En réalité, les deux aspects, positif et négatif, sont généralement inséparables parce qu'ils sont en quelque sorte les deux faces d'une même réalité: les sanctions punitives consistent pour la plupart dans le retrait d'une gratification ou d'un bien désirable, qu'il s'agisse de la liberté, des richesses matérielles, du prestige, de la bonne renommée ou de l'amitié d'autrui. Chacun des quatre types de sanctions que nous venons d'énumérer et de décrire pourrait donc être inversé et présenté de façon positive, en termes de récompenses ou de gratifications.

Le contrôle social

Qu'elles soient positives ou négatives, les sanctions ont toutes une même fonction: assurer une suffisante conformité aux normes d'orientation de l'action pour sauvegarder entre les membres d'une collectivité donnée le dénominateur commun nécessaire à la cohésion et au fonctionnement de cette collectivité. Inversement, elles ont pour fonction de décourager toutes les différentes formes de non-conformité aux normes établies dans une collectivité.

C'est pourquoi on peut faire entrer l'ensemble des sanctions, positives et négatives, qui servent à assurer la conformité des conduites sous la notion de *contrôle social.* Cette expression fut utilisée par la première fois en 1901 par le sociologue américain

4. Henri Bergson, *Le rire, essais sur la signification du comique*, Paris, Presses universitaires de France, 57e édition, 1941, page 15.

Edward Ross[5], mais dans un sens beaucoup plus large que celui que nous lui attribuons ici, couvrant les normes elles-mêmes et bien d'autres choses encore; elle a été reprise par divers auteurs, principalement dans la sociologie américaine où elle est couramment employée, mais sans qu'il y ait nécessairement unanimité sur sa signification. Nous proposons de l'utiliser ici dans un sens plus restreint, pour désigner *l'ensemble des sanctions positives et négatives auxquelles une société recourt pour assurer la conformité des conduites aux modèles établis.*

LA SOCIALISATION

Le second facteur qui donne aux modèles leur efficacité est le processus de socialisation des sujets humains, par quoi on entend la manière dont les membres d'une collectivité apprennent les modèles de leur société, se les assimilent et s'en font leurs règles de vie personnelles. Étant donné l'importance du processus de socialisation, nous consacrerons à son étude un chapitre entier (chapitre V). Il nous suffira donc pour le moment d'en traiter brièvement.

Notion de socialisation

Les modèles culturels présentent ce caractère essentiel de n'être pas inscrits à la naissance dans l'organisme biologique de l'être humain; ils ne sont pas transmis héréditairement d'une génération à l'autre. Chaque nouvelle génération doit apprendre les modèles de la société dans laquelle elle est appelée à vivre. Or, les travaux de Sigmund Freud et de ses disciples, de Mead et de Piaget ont mis en évidence l'importance du processus de *socialisation*, par lequel les normes sociales sont intériorisées, assimilées, incorporées par la personnalité psychique et en deviennent partie intégrante. Par l'éducation et tout au cours de sa vie, l'homme développe des dispositions, des tendances et des besoins auxquels la conformité aux normes est la réponse désirée. La plupart des désirs, des attentes et des besoins de l'homme ne se forment pas à l'état libre, suivant une sorte de nécessité biologique

5. E.A. Ross, *Social Control, A Survey of the Foundations of Order*, New York, The MacMillan Company, 1901.

ou même psychologique; ils se précisent ou se canalisent en fonction des gratifications qui leur sont offertes, ils prennent forme et s'ancrent dans la mesure où ils reçoivent une réponse satisfaisante. Il ne faut d'ailleurs pas entendre ceci dans une perspective exclusivement hédoniste: le désintéressement, le don de soi, l'esprit de sacrifice même le plus pur grandissent aussi pour répondre à un besoin, c'est-à-dire à une exigence de la représentation de soi et de la conscience morale.

Il résulte du processus de socialisation que les modèles culturels, tout en étant dans la société, sont aussi en même temps dans les personnes-membres de la société; tout en étant extérieurs aux personnes, comme Durkheim insistait à le dire, ils sont aussi intériorisés par chaque personne. Et par suite de cette intériorisation des modèles, la «contrainte» qu'ils imposent n'est plus ressentie par les sujets qui la subissent. Il paraît «naturel» à l'Occidental de manger avec un couteau, une fourchette et une cuillère, autant qu'à l'Oriental de manger avec ses doigts ou avec des bâtonnets. Ce qui est naturel, c'est que l'un et l'autre obéissent aux «bonnes manières» qui sont pratiquées dans leur milieu respectif, les règles elles-mêmes n'ayant qu'un caractère conventionnel et relatif. De même, la monogamie peut paraître à l'Occidental la règle naturelle du mariage; il faut pourtant concéder que pour bien des Africains la polygamie paraissait et paraît encore plus normale.

Pour la sociologie *en tant que discipline scientifique*, une norme n'est en soi ni meilleure ni plus morale qu'une autre, elle n'a pas de valeur absolue; une norme est bonne et morale quand les membres d'une collectivité la reconnaissent comme telle, l'ont intériorisée et s'y conforment en accord avec leur conscience. Nous touchons ici au caractère non-moral de l'approche sociologique, au *relativisme inhérent à l'optique scientifique* et qui distingue la sociologie de la philosophie et de la morale sociale.

Mais nous touchons en même temps à la *relativité* des modèles. N'étant pas fixés héréditairement mais appris, les modèles varient dans l'espace et dans le temps; ils varient d'une civilisation à l'autre, d'une société à l'autre, d'une classe sociale à l'autre, d'une université à l'autre, etc.; et dans le temps, les modèles changent, certains tombent dans l'oubli, d'autres demeurent en adoptant une nouvelle signification. Telle manière de faire, pour-

tant considérée il y a peu de temps encore comme sacrée et intangible, est aujourd'hui abandonnée et même oubliée. La société moderne, dans laquelle l'écart de mentalité entre les générations s'est accentué plus qu'en toute autre, illustre abondamment l'évolution rapide des normes de conduite, même en des matières pour lesquelles un tel rythme de changement aurait pu paraître impossible ou impensable peu de temps auparavant.

Personne et société

En outre, le processus de la socialisation met une autre fois en lumière le fait sur lequel nous avons déjà insisté, à savoir qu'il n'y a ni opposition ni rupture entre la personne et la société, entre l'individuel et le collectif, mais plutôt continuité et interpénétration. Par suite de la socialisation des personnes, il y a, selon l'expression de G. Gurvitch, «réciprocité des perspectives» entre le psychologique et le sociologique, entre l'aspect subjectal de la conduite et l'aspect social. Il n'existe ni opposition ni rupture entre la personne et la société, entre l'individu et le collectif. Ce sont les mêmes règles de conduite, les mêmes normes que l'on trouve dans les consciences individuelles et dans les institutions (tels le droit ou la religion), dans la personne et dans la société. «*Le psychique est un phénomène total*, écrit Georges Gurvitch. Et il n'existe pas, en dehors de préjugés philosophiques dépassés, la moindre raison pour attribuer aux individus (les Moi) pris isolément ou dans leurs rapports entre eux (les Autrui) la capacité exclusive des états mentaux, des opinions et des actes psychiques, que l'on refuserait aux collectivités: aux Nous, aux Groupes, aux Classes sociales et aux Sociétés globales. La mentalité individuelle, la mentalité interpersonnelle et la mentalité collective ne sont que trois directions du phénomène psychique total...»[6].

Ce texte de Gurvitch résume bien la position actuelle de la sociologie: il montre comment se résout l'antinomie que Durkheim semblait supposer entre conscience individuelle et conscience collective, comme se dissout la fausse opposition entre personne et société; il insiste sur la réciprocité ou mieux encore

6. Georges Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie*, vol. 1, p. 110.

sur l'interpénétration du psychique et du social, de l'individuel et du collectif.

Le sens commun nous induit trop aisément à percevoir la réalité sociale soit dans les termes d'un individualisme et d'un psychologisme élémentaires («la nature humaine est toujours la même», «dans la société, chacun poursuit son intérêt»), soit à travers un sociologisme nominaliste («la société», «ils», «le peuple», «la masse»); il est donc important d'affirmer avec vigueur l'optique globale — à la fois plus réaliste et plus fondée dans la théorie — qu'adopte la sociologie lorsqu'elle définit l'action sociale par la référence à des modèles individualisés en même temps que supra-individuels, immanents aux personnes et les transcendant, vécus en chaque conscience et pourtant imposés de l'extérieur. La standardisation des conduites s'appuie sur des sanctions répressives et gratificatrices et est en conséquence le produit d'une contrainte; mais, comme l'a montré Talcott Parsons, cette idée de contrainte, même chez Durkheim, représente bien moins une pression extérieure exercée sur les individus qu'une obligation morale personnelle à laquelle chacun obéit[7]. Si l'on veut parler de contrainte sociale, il faudrait dire que, *dans toute collectivité, chaque membre est en même temps objet d'une contrainte exercée par les autres, agent de la contrainte qui s'exerce sur les autres et sujet de la contrainte qu'il s'impose à lui-même.*

Le contrôle social peut sans doute être représenté ou exercé plus particulièrement par certaines institutions ou par certains agents: cours de justice, corps de police, contremaître, etc.; mais il est en même temps diffus et généralisé, chacun l'exerçant sur soi et sur les autres, chacun en étant l'agent et l'objet.

Ainsi, la sanction et le processus de socialisation se renforcent-ils l'un l'autre, pour donner aux modèles ce que nous avons appelé plus haut leur force de persuasion et de dissuasion. Les sanctions font en effet partie du processus de socialisation: les agents de socialisation recourent à elles pour appuyer l'intériorisation des normes; en outre, les effets de la socialisation s'étendent et durent par suite de l'appui des sanctions. Par ailleurs, la socia-

7. Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, Glencoe, Ill., The Free Press, 2e édition, 1949, pp. 376-390.

lisation fait que les modèles, les rôles et les sanctions en viennent à faire partie intégrante de la personnalité psychique de l'individu, de sorte que *la correspondance de la conduite aux normes est non seulement acceptée mais encore désirée, voulue, recherchée par les acteurs eux-mêmes.*

L'ORDRE SOCIAL NATUREL

Le déterminisme social

Les considérations qui précèdent, touchant l'orientation normative de l'action qui s'appuie sur des sanctions et sur le processus de la socialisation, nous amènent à une importante conclusion, à savoir que *l'action humaine en société répond à un certain ordre parce qu'elle obéit à une certaine régulation.*

Le but de toute science est de rechercher, sous le chaos apparent des choses ou des événements, l'ordre qui y règne, les constantes et les répétitions qui peuvent se transcrire en lois et en théories, les successions nécessaires qui trahissent ou affirment le déterminisme. Or, bien que cela puisse déplaire ou choquer au premier abord, il importe de reconnaître que l'action humaine en société obéit à un certain *déterminisme*, puisqu'elle révèle à l'observateur des constantes, une *standardisation des conduites individuelles* suffisante pour permettre la prévision ou la prédiction. C'est le produit de ce déterminisme que nous appelons un ordre. Et cet ordre, nous devons ajouter qu'aux yeux du sociologue, il ne résulte ni d'une volonté supérieure, mystérieuse, supra-humaine, ni d'un contrat ou d'une entente explicite établie entre les membres d'une société: c'est un ordre qui est inhérent à la vie sociale parce qu'il en est une exigence fondamentale. C'est en ce sens qu'on peut dire qu'il s'agit d'un *ordre naturel*[8].

C'est en effet parce qu'un tel ordre existe que la vie en société est possible: dans toutes nos actions, nous nous fions à l'existence de cet ordre et nous agissons selon cet ordre et en fonction de lui.

8. Sur cette question du déterminisme, de l'ordre social naturel et de la liberté humaine, on pourra consulter en particulier l'ouvrage de Jacques Leclercq, *Introduction à la sociologie*, Louvain, Éditions E. Nauwelaerts, édition nouvelle, 1959, notamment le chapitre VII; aussi, quoique plus confus et plus difficile, le livre de Georges Gurvitch, *Déterminismes sociaux et liberté humaine*, Paris, Presses universitaires de France, 1963.

Si le professeur se rend donner son cours à telle heure dans telle salle, c'est qu'il s'attend à trouver le groupe d'étudiants qui est inscrit à son cours; les étudiants qui se rendent dans la même salle, à la même heure, comptent de leur côté que le professeur donnera sa leçon. Et si le professeur peut donner son cours durant une heure (du moins, dans le système traditionnel de l'enseignement magistral), c'est qu'il se fie à ce que les étudiants adopteront le comportement qui est de règle en pareille situation: position assise, attention et silence, au moins relatifs. L'indiscipline dans une salle de cours est précisément rupture avec la règle et peut entraîner des sanctions: ainsi, le professeur qui, obéissant à sa fantaisie ou à son impulsion, monterait sur la table pendant son cours et entonnerait des chansons à boire ou des chansons obscènes, briserait les règles du jeu et risquerait l'internement pour aliénation mentale ou le renvoi, selon le cas, ou tout au moins la sanction du ridicule.

Il est facile de multiplier les exemples concrets de régulations, de standardisations ou de répétitions d'où résulte l'ordre social naturel. On sait qu'une population urbaine ne se répartit pas au hasard sur le territoire de la ville; il s'y opère plutôt des regroupements par catégories ethniques, linguistiques, sociales, par niveaux de revenu et d'éducation; l'*écologie sociale* a étudié les constantes ou les lois de ces regroupements. S'il se produit une collision ou un incendie dans une rue, on sait qu'il se formera un attroupement de badauds dont on peut prédire le comportement individuel et collectif et c'est pourquoi on peut prévoir la présence de policiers sur les lieux et leur comportement. L'approche d'une période de fêtes (par exemple, Noël et le Nouvel An) ramène chaque année une succession d'événements qu'il est possible de prévoir à l'avance: décoration particulière des établissements commerciaux, augmentation du volume des ventes de certains articles et du volume du courrier échangé, réunions familiales suivant certains rites, échange de dons, etc.

Exemple du suicide

L'étude la plus frappante qui ait été faite à ce sujet et qui garde à cause de cela un certain caractère «classique» est sans doute celle d'Emile Durkheim sur le suicide[9].

9. Émile Durkheim, *Le suicide*, Paris, Presses universitaires de France, nouvelle édition, 1960.

Le suicide est assurément la manière la plus radicale de se soustraire à ses obligations et de se retirer de la société; aussi, la plupart des sociétés le considèrent-elles comme éminemment anti-social. En outre, le suicide revêt en règle générale le caractère d'un geste intime et privé: celui qui projette de se suicider n'en parle à personne et pose le geste en secret (à l'exception des suicides «exhibitionnistes»), de sorte que les raisons exactes et profondes qui ont motivé sa décision restent souvent inconnues. Et pourtant, Durkheim a montré que le suicide est en même temps un acte qui présente tous les caractères d'un phénomène social. En effet, le taux des suicides est relativement constant pour chaque pays en même temps qu'il varie considérablement d'un pays à l'autre. En outre, le taux des suicides varie selon les groupes: les catholiques se suicident moins que les protestants, les juifs, moins que les catholiques; les personnes mariées se suicident moins que les célibataires; les personnes mariées ayant des enfants se suicident moins que celles qui n'ont pas d'enfant. On se suicide davantage durant les périodes de dépression économique, mais aussi durant les périodes de grande prospérité. Le nombre des suicides décroît durant les guerres et durant les crises politiques et nationales. Bref, selon Durkheim, le taux des suicides décroît dans la mesure où les personnes sont intégrées à des ensembles sociaux ou à des collectivités par des liens forts et constants. Chacun se suicide pour des raisons personnelles qu'un psychologue ou un psychiatre peut analyser; mais en même temps, la constance et la variation du volume des suicides révèlent un ordre qui appelle un autre type d'explication ou à tout le moins une explication complémentaire qui, sans invalider l'explication psychologique de chaque suicide, la complète à un autre niveau d'analyse.

Sans doute, depuis Durkheim, l'explication sociologique qu'il a voulu donner du suicide a-t-elle été reprise, discutée et nuancée; l'étude de Maurice Halbwachs doit être ici mentionnée d'une manière toute particulière[10]. Mais, d'une manière générale, les études subséquentes ont confirmé la thèse de Durkheim sur le caractère social du suicide[11]. Durkheim a su mettre le doigt sur le

10. Maurice Halbwachs, *Les causes du suicide*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1930.

11. C'est le cas en particulier des études suivantes: Peter Sainsbury, *Suicide in London*, Londres, Chapman and Hall Ltd, 1955; Andrew F. Henry et James F. Short, *Suicide and Homicide*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1954; Albert Pierce, «The Economic Cycle and the Social Suicide Rate», *American Sociological Review*, vol. 32, juin 1967, pp. 457-462.

caractère social même d'actions en apparence les plus intimes, en montrant comment le taux des suicides présente des régularités, des constantes et qu'il appartient par là à un ordre social.

Cet ordre social, ce déterminisme de l'action sociale, non seulement nous pouvons l'observer dans la réalité, mais il faut encore ajouter que la sociologie doit le poser comme *postulat*. Le sociologue fait au départ une sorte d'acte de foi en l'existence d'un ordre sous-jacent à l'incohérence et à la spontanéité apparentes des événements et des actions humaines. C'est en se fondant sur ce postulat que le sociologue peut rechercher les facteurs et les conditions qui servent à expliquer ces événements et ces actions, entreprendre l'analyse du jeu des variables et de leur interdépendance et retrouver la structure cachée d'une société ou d'une série de faits. Nous pouvons donc conclure que, sans déterminisme, la société ne serait qu'anarchie et chaos et que, sans le postulat du déterminisme social, la sociologie ne serait pas.

DÉTERMINISME ET LIBERTÉ

Les affirmations qui précèdent font évidemment surgir tout de suite la question: mais la sociologie tient-elle pour inexistante la liberté humaine? la sociologie ne prend-elle aucunement en considération la spontanéité, l'invention et l'innovation qui existent pourtant aussi dans la vie et l'action sociales?

Pour répondre à cette interrogation, nous procéderons en établissant successivement quatre points.

Le postulat de l'ordre social naturel: un point de départ

Nous avons posé le *postulat* du déterminisme ou de l'ordre social comme un *point de départ*, non comme un point d'arrivée. Et l'on peut dire que ce postulat est un point de départ à un double titre. Au point de vue théorique d'abord, nous venons de dire que la sociologie a besoin de poser le postulat du déterminisme pour appuyer sa perception scientifique de la réalité sociale. Autrement, la sociologie ne se réduirait qu'à l'histoire du particulier et du singulier, comme le proposait d'ailleurs, ainsi que nous l'avons vu au chapitre précédent, toute une école de pensée en Allemagne au 19e siècle. La sociologie ne peut transcender l'histoire événemen-

tielle pour devenir une science du général et de l'universel qu'en posant ce postulat de l'ordre social naturel comme fondement de la réalité sociale. Ajoutons que le postulat de l'ordre social naturel agit en quelque sorte comme une toile de fond sur laquelle le sociologue peut mieux voir se détacher les actes libres, la spontanéité, l'invention, la création. En effet, la recherche ou l'invention de nouvelles normes de conduite est toujours d'abord, et nécessairement, rupture avec celles qui sont présentement en vigueur et qui sont communément acceptées; la création sociale est réaction et lutte contre des attitudes et des opinions courantes, contre un état de chose admis; elle est opposition à ce que le langage courant appelle précisément «l'ordre établi». Le terrain le plus sûr et le plus ferme à partir duquel le sociologue peut cerner et analyser la spontanéité est celui de la conformité, dont se détache l'acte libre et créateur et avec laquelle il risque d'entrer en conflit.

En second lieu, au point de vue pédagogique, il est important d'insister dès le point de départ sur ce que la vie et l'action sociales présentent de déterministe. Il nous est en effet bien plus aisé d'admettre sans critique l'existence de la liberté humaine que de reconnaître l'existence des limites psychiques et sociales à la liberté. Nous croyons plus facilement, dans la société industrielle moderne en particulier, au changement social, au progrès, à l'invention technique, scientifique et culturelle qu'aux divers conditionnements du changement et du progrès. Pour celui qui aborde la sociologie, il est donc essentiel de commencer par entrer à fond dans cette optique déterministe et apprendre d'abord à reconnaître les fondements et les différents aspects de l'ordre social. Sa compréhension du mouvement, du changement, de l'innovation, de l'élan créateur n'en sera ultérieurement que plus riche, car il saura situer ces phénomènes dans le contexte d'inhibition, de résistance et d'opposition qu'ils rencontrent toujours et dont ils émergent. D'où l'accent que nous avons mis jusqu'ici sur la notion durkheimienne de la contrainte qu'imposent au sujet social les manières collectives d'agir.

Divers degrés d'obligation sociale

Ceci dit, il faut maintenant ajouter que les modèles culturels, qu'ils soient communs ou spécifiques à un rôle, ne s'imposent pas

tous avec une égale force et n'appellent pas tous un même degré de conformité. Deux raisons expliquent cette variation de l'obligation qu'entraînent les modèles. Tout d'abord, il est possible, dans chaque société, d'établir une échelle de modèles allant des plus impératifs aux plus facultatifs. Certaines normes exigent une conformité stricte et générale; par exemple, celle de ne pas tuer ni blesser physiquement, du moins dans nos sociétés dites évoluées; ou encore celle de respecter la propriété d'autrui. D'autres modèles proposent des conduites fortement recommandées, à l'encontre desquelles toutefois la société accepte et tolère des déviations; c'est le cas, par exemple, des normes régissant la fidélité conjugale et les rapports sexuels hors du mariage. Notons en passant un exemple particulièrement éclairant: dans nos sociétés occidentales, l'adultère peut être une raison suffisante de divorce, mais il ne constitue pas un acte criminel passible d'amende ou d'emprisonnement, alors que l'homosexualité même entre «adultes consentants» est généralement définie et sanctionnée comme un acte criminel. On peut dire que de façon assez générale les sociétés ont adopté une marge de tolérance plus grande pour les modèles régissant les rapports hétérosexuels hors du mariage que pour les modèles prohibant l'homosexualité. D'autres modèles enfin suggèrent une conduite préférentielle, mais il est ouvertement reconnu qu'il est loisible aux membres de la société de ne pas se plier à ces modèles: c'est le cas des modes vestimentaires, d'un bon nombre de règles de politesse (comme, pour un homme, de céder sa place à une dame dans le métro). Il est évident qu'entre les trois cas que nous venons de poser: modèles impératifs, modèles fortement recommandés et modèles préférentiels, tout un jeu de nuances existe encore, mais il serait inutile d'entrer dans les détails.

En second lieu, on s'attend dans toute société à ce qu'un écart existe entre les modèles et les conduites effectives, parce que les modèles n'étant pas tous aussi aisément applicables, ne présentent pas le même degré de «réalisme». Des modèles sont reconnus comme des idéals qui rappellent «ce qu'on devrait faire» mais qu'on n'arrive pas aisément à mettre en pratique; il appartient à des saints, à des héros de s'en inspirer d'une manière constante et soutenue, ce qui confère à leur vie valeur d'exemplarité. Encore ici, on pourrait établir une échelle graduée des modèles, allant de

ceux qui représentent l'idéal le plus élevé à ceux qui sont plus «réalistes», plus aisément praticables et qui sont généralement observés par les membres d'une collectivité.

La variance

Les observations qui précèdent sur les variations de la conformité qu'appellent les modèles, doivent être complétées par un autre aspect de l'univers des modèles. Si des modèles ne requièrent pas la conformité d'une manière formelle et impérative, c'est généralement parce que la société offre un choix entre deux ou plusieurs modèles; un des modèles peut alors être le plus généralement observé dans une société particulière et revêtir de ce fait un caractère préférentiel, le recours aux autres modèles étant alors permis ou toléré, selon les cas. Jusqu'ici, nous avons parlé de l'orientation normative de l'action comme étant la soumission à des modèles collectifs acceptés et intériorisés; voici que s'ajoute une autre dimension de l'action sociale, à savoir que l'orientation normative de l'action comporte également et en même temps *une part de décision.* Les sujets, comme d'ailleurs les collectivités, doivent opter entre des modèles plus ou moins divergents. La marge laissée à la décision des individus et des groupes peut être plus ou moins grande, selon les sociétés et selon les situations; elle peut être aussi plus ou moins apparente. Mais elle existe toujours en toute société. Nous avons déjà fait allusion, à diverses reprises, aux adaptations individuelles qu'autorisent les modèles et les rôles; c'est là, pourrait-on dire, une nécessité psycho-sociologique inscrite au cœur de l'action sociale. En effet, la diversité des personnalités psychiques, qui résulte du donné héréditaire en même temps que de l'histoire individuelle unique, requiert que la société offre des possibilités de *variance* dans la conformité, qu'elle autorise ou tolère des choix entre des conduites permises. Ainsi, pour reprendre un exemple que nous avons utilisé plus haut, le rôle social du père, dans une société donnée, comporte, à l'intérieur de certaines limites, un choix entre des modèles variés qui sont plus ou moins également recommandés et pratiqués. Aucune société n'offre aux pères qu'un jeu unique et obligatoire de modèles à observer.

La variance qu'autorisent les modèles s'éclairera davantage lorsqu'on verra, dans le chapitre suivant, comment elle se fonde

dans la variance des valeurs. Soulignons seulement que nous touchons ici un aspect essentiel de la liberté des sujets sociaux. La liberté n'est pas nécessairement synonyme d'invention et de création; elle consiste pour une très large part à opter, à l'intérieur de limites données, entre divers modèles d'action que propose une même société.

La déviance

Enfin, au-delà de la variance se situe ce que les sociologues appellent la *déviance*. Entre les deux, la distinction n'est pas toujours aisée à établir dans la réalité concrète. La variance est le choix dont bénéficient les membres d'une société entre des modèles permis; la déviance est le recours à des modèles qui se situent à la marge de ce qui est permis ou en-dehors de ce qui est permis. Ce qui rend la distinction difficile entre variance et déviance, c'est que des conduites déviantes, tout en étant rejetées par la très grande majorité des membres d'une société, sont quand même tolérées. Le clochard est une personne économiquement non-productive, vivant complètement en marge de la société, n'obéissant plus aux normes sociales les plus courantes; la société ne peut reconnaître comme «normal» ce mode de vie, mais elle tolère que certains individus, qu'elle considère comme malades, dépravés ou originaux, l'adoptent d'une manière définitive[12]. La prostitution présente un cas assez analogue. Qu'elle soit officiellement reconnue et même réglementée ou non, la prostitution apparaît au mieux comme un mal irréductible et elle n'est que tolérée, lorsqu'elle n'est pas pourchassée[13].

Mais, contrairement à ce que les exemples choisis jusqu'ici pourraient laisser entendre, la déviance n'est pas qu'anti-sociale ou a-sociale. La déviance est aussi source de changement social. Nous verrons plus loin, par exemple, que la «modernisation» des pays sous-développés résulte souvent de l'action de personnes ou

12. Sur le clochard comme type psycho-social, on consultera notamment l'étude d'Alexandre Vexliard, *Le clochard: étude de psychologie sociale*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1957.

13. La prostitution a été l'objet de nombreuses études. Une des plus éclairantes est celle de Harold Greenwold, *The Call Girl, A Social and Psychoanalytic Study*, New York, Ballantine Books, 1958.

de groupes déviants et marginaux, qui ont opté en faveur de normes d'action plus favorables à l'expansion économique que celles auxquelles adhèrent la majorité des membres de ces sociétés. De même, le processus révolutionnaire exige, au point de départ, que des personnes et des groupes optent pour des idées, des attitudes et des actions que réprouve la société dont ils font partie. Enfin, celui que Max Weber a appelé un chef «charismatique» est reconnu en autorité par ceux qui le suivent à cause de dons, de vertus, de pouvoirs particuliers, qui le mettent à part et en font en définitive une personne marginale, sinon déviante.

Notons que la déviance, sauf certains cas exceptionnels comme celui du chef charismatique, consiste la plupart du temps pour une personne à recourir à des modèles qui ne sont pas acceptés par la société globale mais qui sont proposés par un groupe marginal. La prostituée, le clochard parisien, le «hobo» et le «hippie» américains se conforment à certaines normes que leur impose, parfois brutalement, le «milieu» auquel ils appartiennent. La déviance est donc en général un mode inversé de conformité: elle est conformité à une manière de vivre anti-conformiste ou anti-sociale.

Insistons enfin sur un dernier point, à savoir le caractère «statistique» des notions que nous venons de développer. Parler de conformité, c'est se référer aux conduites les plus généralement acceptées dans une collectivité donnée; variance et déviance s'appliquent aux conduites de groupes minoritaires. Des modèles variants ou déviants peuvent finir par gagner l'adhésion de la majorité, variance et déviance vont alors «changer de camp».

LE SYSTÈME D'ACTION SOCIALE

Les éléments d'un système

Les différents aspects sous lesquels nous avons considéré jusqu'ici l'action sociale permettent maintenant, au terme de ce chapitre, d'expliciter deux importantes conclusions. La première est que *l'action sociale présente tous les traits d'un véritable système et qu'il est possible de l'analyser comme tel.* On y trouve en effet les principaux éléments constitutifs d'un système:

1° *des unités ou parties*, qui ne sont pas les personnes individuelles mais qui sont soit les actes sociaux posés par ces personnes, c'est-à-dire des actes qui sont orientés normativement, soit les acteurs, c'est-à-dire les personnes considérées non pas en tant qu'individus mais dans leurs rapports avec d'autres et avec une collectivité, suivant la position qu'ils occupent au sein d'une collectivité et dans le rôle ou les rôles qu'ils remplissent;
2° *des facteurs d'organisation ou de structuration* des unités du système; ce sont les modèles, les rôles et les sanctions, grâce auxquels les unités sont liées les unes aux autres, s'agencent entre elles pour former l'ensemble que sont la collectivité ou l'action commune;
3° la structuration des unités s'affirme en particulier par leur *interdépendance*: chaque acteur remplit son rôle en fonction des attentes des autres, en fonction aussi des autres rôles que comporte la collectivité et en fonction de la façon dont les autres les remplissent; les actes sociaux posés par les acteurs se succèdent les uns aux autres suivant les attentes nouvelles que chacun fait naître, les réponses qu'il apporte ou qu'il suggère, les frustrations ou les gratifications qu'il apporte, etc.;
4° enfin, il résulte de cette organisation et de cette interdépendance une sorte d'*équilibre* d'échange, de complémentarité, d'interaction, mais un équilibre sans cesse mouvant, changeant, soumis à la fois aux forces de l'interdépendance et à celles de la spontanéité des acteurs; bref, c'est à proprement parler un équilibre dynamique.

Ce que nous avons appelé plus haut l'ordre social naturel peut donc se transposer maintenant en langage plus scientifique: il s'agit, en termes analytiques, d'un *système d'action sociale*. Il n'est pas indifférent qu'il en soit ainsi. Nous verrons en effet plus loin (chapitres VIII et IX) l'importance qu'a prise dans la sociologie contemporaine l'analyse de la réalité sociale conçue comme système.

Deux niveaux d'analyse

La seconde conclusion est reliée à la première et découle en même temps de toute l'analyse poursuivie jusqu'ici. Nous avons montré comment l'action sociale se définit par l'orientation nor-

mative de l'action et par la structure que revêt l'action en se modelant sur les normes acceptées et partagées. Mais ces deux expressions que nous avons employées: «orientation normative de l'action» et «structure normative de l'action» indiquent que *l'action sociale, telle que définie, renvoie à deux paliers de réalité et à deux niveaux d'analyse*:

1° le palier de la conduite des sujets, auquel l'analyse poursuivie jusqu'ici s'est plus particulièrement située; c'est le palier de l'action et de l'interaction des personnes, auquel correspond principalement le niveau de l'analyse microsociologique; c'est à ce palier qu'on peut parler de l'orientation normative de l'action;

2° le palier de la collectivité, du milieu, de la totalité sociale, quelle qu'elle soit (civilisation, nation, classe sociale, famille, etc.), qui fournit les modèles communs dont les sujets s'inspirent dans l'orientation de l'action; c'est le niveau d'analyse plus proprement macrosociologique puisqu'il réfère à des ensembles sociaux comme à la source de la structure normative de l'action.

«Orientation normative de l'action» et «structure normative de l'action» ne sont donc pas deux expressions synonymes; elles indiquent plutôt la double perspective dans laquelle apparaît une même réalité. Les deux expressions font en effet référence à l'action sociale; mais *la première s'applique aux conduites, la seconde renvoie aux ensembles sociaux.*

Ainsi s'éclaire la distinction que nous avons faite dès le début entre microsociologie et macrosociologie: ce sont deux approches différentes d'un même «phénomène social total», selon l'expression de Marcel Mauss. Mais ce phénomène social total, il est nécessaire d'y découper analytiquement des paliers si l'on veut en saisir les différentes dimensions et en prendre toute la mesure. Cette dualité des paliers de la réalité et des niveaux d'analyse, le sociologue ne la doit jamais perdre de vue, tant pour l'analyse théorique que dans la recherche empirique.

Et si, ayant cette dualité à l'esprit, on récapitule la démarche poursuivie jusqu'ici, on se rendra compte que, à partir du palier le plus restreint et le plus élémentaire des conduites sociales, celui de l'interaction entre deux personnes, nous avons progressivement étendu notre vision aux ensembles sociaux; les modèles collectifs nous ont servi de plaque tournante, nous faisant passer du palier

des conduites à celui des collectivités, tout comme ils nous ont aussi parfois ramené du palier des collectivités à celui des conduites.

Cette transition du plan microsociologique au plan macrosociologique va s'affirmer de façon plus marquée encore au cours des deux prochains chapitres.

Chapitre III

LES FONDEMENTS IDÉAUX ET SYMBOLIQUES DE L'ACTION SOCIALE

Dans la recherche des fondements normatifs de l'action sociale, l'analyse des modèles et de leurs sanctions ainsi que des rôles sociaux se situe à ce qu'on pourrait appeler un «premier niveau d'abstraction». Un observateur extérieur peut en effet induire l'existence des modèles et des rôles à partir de l'observation de la condition concrète d'un certain nombre de personnes ou de groupes. Les constantes, les répétitions, les similarités observables sur une certaine période de temps permettent de conclure à l'existence de modèles dont s'inspirent ces personnes ou ces groupes.

Mais les modèles et les rôles que l'induction révèle peuvent être considérés à leur tour comme l'expression, la manifestation, le *symbole* de ce que Georges Gurvitch appelle «un palier plus en profondeur» dans la conscience des personnes et dans la réalité sociale. Ce palier plus en profondeur représente alors un «second niveau d'abstraction» en ce qu'il est au-delà ou en-deçà des normes et des rôles et qu'on y atteint généralement en passant par les normes qui en sont l'expression symbolique. C'est ce palier plus en profondeur, correspondant au second niveau d'abstraction, qu'on appelle l'univers des *valeurs*.

Nous allons d'abord définir la notion de valeur et tenter, à partir de notre définition, de cerner la réalité qu'elle recouvre; nous

pourrons ensuite comprendre comment les valeurs et les modèles s'inscrivent dans la réalité sociale et y deviennent actifs par le caractère symbolique qu'ils revêtent; nous serons enfin amené à analyser les différentes fonctions du symbolisme par rapport à l'action sociale.

LES VALEURS: DÉFINITION ET CARACTÉRISTIQUES

Nous dirons de la valeur qu'elle est *une manière d'être ou d'agir qu'une personne ou une collectivité reconnaissent comme idéale et qui rend désirables ou estimables les êtres ou les conduites auxquels elle est attribuée.* À l'aide de cette définition, nous allons maintenant dégager certains traits qui caractérisent les valeurs.

Tout d'abord, la valeur se situe dans l'ordre idéal et non dans celui des objets concrets ou des événements. Ceux-ci peuvent exprimer ou représenter une valeur, ils peuvent la rappeler ou s'en inspirer; mais c'est par référence à un certain ordre moral, esthétique ou intellectuel dont ils portent l'empreinte qu'ils méritent ou appellent le respect. En tant qu'idéal, la valeur implique donc l'idée d'une qualité d'être ou d'agir supérieure à laquelle on aspire ou dont on s'inspire. À ce titre, cependant, *la valeur n'est pas moins réelle que les conduites ou les objets dans lesquels elle se concrétise ou par lesquels elle s'exprime.* L'univers des idéaux est une réalité pour les personnes qui y adhèrent; il fait partie d'une société aussi bien que les immeubles ou le système routier.

On peut dire que la valeur s'inscrit d'une double manière dans la réalité: elle se présente comme un idéal qui appelle adhésion ou qui invite au respect; elle se manifeste dans des choses ou des conduites qui l'expriment d'une manière concrète ou plus exactement d'une manière symbolique. C'est ce que voulait dire Durkheim quand il écrivait: «Les valeurs ont la même objectivité que des choses».[1]

1. «Jugements de valeur et jugements de réalité», *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 19, 1911, p. 438.

Valeurs et jugements de valeur

Dans l'article que nous venons de citer, Durkheim établissait la distinction entre *jugements de réalité* et *jugements de valeur*. Les premiers «se bornent à exprimer des faits donnés ou des rapports donnés entre des faits également donnés»; ce sont donc des jugements qui disent ce qu'est la réalité ou comment elle est. Je porte un jugement de réalité lorsque je dis que des événements se sont passés de telle ou telle façon et qu'ils ont été provoqués par tel ensemble de facteurs. Par contre, les jugements de valeur concernent les qualités des choses ou le prix qu'on leur attribue. Je porte un jugement de valeur si je dis que des événements sont heureux parce qu'ils favorisent le progrès de la religion ou de l'athéisme.

Cette distinction de Durkheim nous amène ici à en faire une autre, entre *valeur* et *jugement de valeur*. Un jugement de valeur porte sur des êtres ou des conduites qui sont jugés à la lumière de certaines valeurs, dans l'éclairage de certaines valeurs; c'est donc un jugement inspiré par les valeurs. Un tel jugement suppose qu'il y a déjà adhésion du sujet à un idéal auquel il compare les choses ou les événements qu'il observe. La valeur est donc antérieure au jugement de valeur. On jugera excellente la conduite d'une personne qui a fait preuve de certaines qualités auxquelles on accorde du prix, auxquelles on aspire soi-même ou du moins qu'on estime chez les autres; ce sont des qualités qu'on attribue à un type humain idéal.

Il est vrai qu'en pratique la valeur et le jugement de valeur se confondent aisément. Il arrive souvent en effet qu'on adhère à des valeurs à travers des jugements de valeur, que les valeurs sont apprises et acceptées par l'intermédiaire de tels jugements, que pour une personne, comme pour une collectivité, la valeur se clarifie au travers des jugements de valeur qu'elle porte sur des réalités concrètes. On notera que notre définition tient compte de ce lien: la première partie de notre définition porte sur la valeur elle-même, la seconde, sur les jugements par lesquels la valeur s'exprime, au sujet des choses, des êtres et des conduites. Il était cependant nécessaire de souligner cette distinction pour mieux montrer comment les valeurs appartiennent à une réalité dont s'inspire le jugement.

Valeurs et conduite

Mais si les valeurs sont inspiratrices des jugements, elles le sont au moins autant des conduites. C'est là un second caractère attaché aux valeurs. Nous avons présenté plus haut les modèles et les valeurs comme deux paliers en quelque sorte superposés l'un à l'autre, les valeurs étant comme sous-jacentes aux modèles. Cette façon de se représenter la réalité risque évidemment d'être mécanique et simplificatrice à l'excès. Mais c'est par ailleurs une image qui permet de mieux circonscrire les fondements dynamiques des modèles dans l'orientation de l'action. On peut dire en effet que beaucoup de modèles sont des normes de conduite de caractère spécifique, en ce qu'ils servent de guides pour orienter l'action dans des circonstances particulières et précises de temps, de lieu, de situation. Leur rayon d'influence est en quelque sorte limité, restreint. C'est le cas, par exemple, des règles de politesse, de protocole, des règles qui régissent des cérémonies, des rites, et d'un grand nombre de normes, qui guident les actions de notre vie quotidienne. En outre, ces modèles, à cause de leur spécificité, paraissent n'avoir guère de sens ni d'importance quand on les considère un à un. Et même les liens qui les unissent les uns aux autres n'apparaissent pas aisément. De sorte qu'à les considérer ainsi, à ce seul palier, les modèles sont difficilement compréhensibles et on n'en saisit pas la signification réelle.

Celle-ci apparaît cependant lorsque les modèles sont perçus dans leurs rapports aux valeurs. Alors s'éclairent la contrainte qu'ils exercent, l'adhésion qu'ils appellent et les liens qui les unissent; car les modèles prennent alors figure d'applications spécifiques, dans des situations concrètes, de jugements plus généraux, plus universels. On comprend ainsi mieux le pouvoir et l'efficacité des modèles, puisque ceux-ci s'appuient sur un palier plus en profondeur de jugements et de sentiments, que nous appelons ici les valeurs; ce palier leur sert de support à la fois parce qu'il atteint davantage au noyau central de la personnalité et parce que son rayon d'influence est plus étendu, plus vaste que celui des modèles.

Un exemple concret fera comprendre ce que nous venons de dire. Les règles d'étiquette ou de politesse n'ont guère de sens en elles-mêmes, elles peuvent même paraître ridicules à bien des égards. Ce qui leur donne leur véritable signification, c'est qu'elles

expriment concrètement quelque chose de plus profond, qui est probablement le respect de l'autre; autrui n'est pas un objet comme un autre, l'être humain a une «valeur» supérieure et mérite un certain respect particulier. Ou encore pourrait-on dire que les règles de politesse expriment le respect pour la société, la vie sociale et commune, qu'elles protègent et rendent possible. D'une manière ou de l'autre, c'est par «autre chose» qu'en définitive s'expliquent les règles de politesse. Il est d'ailleurs probable qu'une étude vérifierait l'hypothèse que l'étiquette varie avec l'idée qu'on se fait de l'homme et de la société et du type de valeur qu'on leur attribue.

Le pouvoir de contrainte des modèles et des rôles ne tient donc pas seulement aux sanctions positives et négatives; il repose encore bien plus puissamment dans l'adhésion à des valeurs, dans ce qu'on peut appeler *l'orientation aux valeurs*, qui n'est qu'un aspect — mais sans doute le plus profond — de l'orientation normative de l'action.

Mais si le lien est étroit entre les valeurs et les modèles, il faut aussi dire qu'il n'y a pas nécessairement un passage direct des valeurs aux modèles, ni une concordance parfaite des modèles aux valeurs. Tout d'abord, différents modèles d'action peuvent exprimer également bien une même valeur, ou l'exprimer plus ou moins également bien, et être tous admissibles dans une même société. En outre, il arrive que des modèles se coupent des valeurs qui les ont inspirés; ces modèles continuent quand même à servir de règles de conduite. Ou encore, la référence de certains modèles à une ou à des valeurs apparaît de moins en moins clairement. De tels modèles entraînent alors une conformité routinière, vide de sens, sans nécessairement perdre pour autant leur pouvoir de contrainte.

On le voit, l'image de palier des modèles et du palier des valeurs superposés l'un à l'autre, que nous avons utilisée plus haut, présente un certain intérêt heuristique. Mais nous apercevons déjà combien la réalité n'est ni aussi simple ni aussi mécanique. Les rapports entre modèles et valeurs sont complexes et ne se laissent pas enfermer dans une formule unique et étroite.

Relativité des valeurs

Le troisième caractère des valeurs qui ressort de notre définition est leur *relativité*. Aux yeux du sociologue, les seules valeurs

réelles sont toujours celles d'une société particulière; ce sont les idéaux qu'une collectivité se donne et auxquels elle adhère. Les valeurs sont donc toujours spécifiques à une société; elles le sont aussi à un temps historique, car les valeurs sont variables dans le temps comme elles le sont d'une société à l'autre. Nous avons déjà insisté sur la relativité des modèles, dans le chapitre précédent; ce que nous disions des modèles vaut ici également pour les valeurs, à la condition d'ajouter que les valeurs mettent peut-être plus de temps à évoluer que les modèles ou, du moins, leur changement rencontre-t-il plus de résistance.

Charge affective des valeurs

Ceci tient à un quatrième trait des valeurs, qui ne ressort pas clairement de notre définition mais qui a une grande importance en sociologie. L'adhésion à une valeur ne résulte pas en général d'un mouvement exclusivement rationnel et logique, mais plutôt d'un mélange de raisonnement et d'intuition spontanée et directe, dans lequel l'affectivité joue aussi un rôle important. L'adhésion à des valeurs présente certains traits de la conversion, dans le sens religieux du terme. Elle comporte un certain élan qui sourd de tout l'être et le porte vigoureusement à reconnaître un idéal en certaines manières d'être ou d'agir. La valeur n'appelle pas nécessairement une adhésion passionnée, mais généralement une adhésion passionnelle, c'est-à-dire qu'elle n'est pas de soi guidée par la passion mais qu'elle n'est en général pas exempte de sentiments forts.

C'est d'ailleurs cette *charge affective* que revêt la valeur qui en fait un puissant facteur dans l'orientation de l'action des personnes et des collectivités. C'est également cette charge émotive qui explique, du moins pour une part, la stabilité des valeurs dans le temps et la résistance que rencontre généralement un changement de valeur à l'intérieur d'une société. C'est elle enfin qui explique le fait que l'univers des valeurs comporte toujours une part d'ambiguïté et que des valeurs contradictoires puissent assez aisément cohabiter; les sentiments se chargent souvent de faire entre les valeurs des liens que la seule raison aurait quelquefois du mal à défendre.

Hiérarchie des valeurs

Enfin, un dernier trait caractéristique de l'univers des valeurs est son caractère *hiérarchique*. On parle, dans le langage courant, de «l'échelle des valeurs» pour désigner l'ordre hiérarchique sui-

vant lequel une personne ou une collectivité apprécie ou estime les idéaux auxquels elle adhère. Cette manière de parler correspond à une réalité que des recherches sociologiques ont pu vérifier et mesurer. Parmi ces recherches, celle de Florence Kluckhohn et Fred Strodtbeck est particulièrement détaillée et soignée[2]. Ces auteurs sont partis des postulats suivants: 1° il y a un nombre limité de problèmes fondamentaux de l'existence humaine auxquels les hommes de tous les temps ont dû trouver quelque solution; 2° le nombre des solutions possibles à chacun de ces problèmes est limité; 3° lorsque les membres d'une société adoptent une solution de préférence à toute autre, cette solution correspond à une *valeur dominante* dans cette société; 4° les autres solutions non préférentielles demeurent cependant présentes dans cette société, à titre de *valeurs variantes ou substituts*.

Kluckhohn et Strodtbeck se sont attachés à considérer cinq problèmes fondamentaux de l'existence humaine. Ce sont: 1° la définition de la nature humaine; 2° la relation de l'homme avec la nature; 3° la catégorie privilégiée du temps; 4° les modalités de l'activité humaine; 5° les modalités des relations interpersonnelles. À chacun de ces problèmes, on peut apporter un nombre limité de réponses. La nature humaine peut être définie comme foncièrement bonne, foncièrement mauvaise, à la fois bonne et mauvaise, elle peut aussi être considérée comme inaltérable ou perfectible. La relation de l'homme avec la nature peut en être une de soumission, d'harmonie ou de contrôle. Du temps, on peut privilégier le passé, le présent ou l'avenir. Dans son activité, l'homme peut opter en faveur de la libre expression de ses désirs et de ses besoins, c'est ce que Kluckhohn et Strodtbeck appellent l'Être; il peut rechercher plutôt un contrôle de soi toujours plus complet dans la méditation, la sagesse, le détachement, c'est ce qu'ils appellent l'Être-en-devenir; il peut encore rechercher l'efficacité active, la production, c'est le Faire. Dans ses relations interpersonnelles enfin, l'homme peut accorder plus d'importance aux relations «de linéarité» qui le lient à ses ascendants et descendants, ou aux relations «de collatéralité» qu'il entretient avec des égaux, ou bien privilégier des modes individualistes de relations humaines.

2. Florence R. Kluckhohn et Fred L. Strodtbeck, *Variations in Value Orientation*, Evanston, Ill, Row, Peterson and Company, 1961.

Kluckhohn et Strodtbeck résument les problèmes de leurs solutions dans le tableau suivant:

<table>
<tr><td>Problèmes</td><td colspan="5">SOLUTIONS</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Nature humaine</td><td colspan="2">Mauvaise</td><td>Neutre</td><td>Bonne et Mauvaise</td><td>Bonne</td></tr>
<tr><td>Inaltérable</td><td>Perfectible</td><td>Inaltérable</td><td>Perfectible</td><td>Inaltérable
Perfectible</td></tr>
<tr><td>Relations homme-nature</td><td colspan="2">Soumission à la nature</td><td colspan="2">Harmonie avec la nature</td><td>Contrôle de la nature</td></tr>
<tr><td>Temps</td><td colspan="2">Passé</td><td colspan="2">Présent</td><td>Avenir</td></tr>
<tr><td>Activité humaine</td><td colspan="2">Être</td><td colspan="2">Être-en-devenir</td><td>Faire</td></tr>
<tr><td>Relations inter-personnelles</td><td colspan="2">Linéarité</td><td colspan="2">Collatéralité</td><td>Individua-lisme</td></tr>
</table>

On voit aisément que les différentes réponses à ces cinq problèmes correspondent bien à notre définition des valeurs; en effet, face à chaque problème, une des réponses possibles peut être considérée comme la manière d'agir préférable aux autres, celle qui répond le mieux à un certain idéal de l'homme. Si on y regarde de près d'ailleurs, on notera que les cinq problèmes fondamentaux correspondent à autant d'éléments d'une définition de l'homme, à travers ses activités.

À partir de cette grille, Kluckhohn et Strodtbeck ont construit un questionnaire très élaboré, qui cherche à savoir comment l'interviewé opte, dans différentes circonstances, pour une solution concrète qui correspond à l'une ou l'autre des solutions plus générales ou plus abstraites du tableau. À l'aide de ce questionnaire et d'autres observations, les auteurs ont étudié cinq collectivités différentes, toutes situées dans le sud-ouest des États-Unis: des Américains-Espagnols, des Indiens Navahos, des Indiens Zunis, un village Mormon et un village rural du Texas.

Les résultats de cette recherche, qu'il n'est pas possible de résumer ici, démontrent que : 1° dans chaque collectivité, un choix

s'effectue en faveur d'une solution à chacun des cinq problèmes de l'homme; 2° la solution privilégiée ou valorisée varie d'une collectivité à l'autre; 3° les valeurs variantes, toujours présentes, autorisent différentes adaptations individuelles de la part d'une même personne; 4° le système des valeurs d'une société n'est pas composé que de valeurs dominantes, mais forme un ensemble dans lequel s'entremêlent, dans des formes hiérarchiques variables, valeurs dominantes et valeurs variantes. On doit donc tenir compte de tels ensembles et de l'ordre hiérarchique qu'ils présentent, lorsqu'on veut tracer le profil complet de l'univers des valeurs d'une société donnée. À ce profil des valeurs d'une société, des anthropologues et des sociologues ont donné le nom d'«éthos» (terme qui désignait les mœurs en grec) ou plus souvent celui de «vision du monde» («Weltanschauung» en allemand, «world view» en anglais).

Le profil global et hiérarchique des valeurs peut devenir particulièrement important dans l'explication et même dans la prévision du changement social, les valeurs variantes pouvant en effet servir d'indices à l'évolution d'une société. À l'occasion de changements dans la situation d'une société, des valeurs variantes peuvent tendre à devenir dominantes; il se peut aussi que des valeurs variantes soient adoptées par une minorité active et influente qui déterminera le cours de l'évolution. On pourrait donc tirer la conclusion qu'il n'y a en réalité que bien peu de valeurs réellement nouvelles qui apparaissent dans une société. Un changement de valeurs est plus souvent une transformation dans la hiérarchie des valeurs qu'une création de nouvelles valeurs; la hiérarchie des valeurs se modifie, des valeurs dominantes s'affaiblissent et sont remplacées par une de leurs variantes.

LES OPTIONS DE VALEURS

La recherche de Kluckhohn et Strodtbeck, qui nous a servi à illustrer la structure hiérarchique des valeurs, permet également de mettre en évidence un aspect de l'action sociale que nous avons déjà indiqué au chapitre précédent et qui mérite que nous nous y attardions maintenant, à savoir que l'action sociale implique nécessairement, de la part des sujets-acteurs sociaux et des collectivités, des choix entre diverses manières d'agir possibles. Nous

disions dans le chapitre précédent que les acteurs sociaux et les collectivités doivent opter entre des modèles divergents ou même contradictoires; ils doivent choisir entre un ou parfois même plusieurs modèles préférentiels, un ou des modèles variants et des modèles déviants. Il apparaît maintenant que le choix entre les modèles présuppose un choix entre des valeurs et que le premier découle généralement du second. Les décisions que prennent les acteurs et les collectivités face aux divers modèles possibles s'inspirent des valeurs auxquelles ils adhèrent, ou en tout cas leurs choix expriment concrètement une adhésion plus ou moins consciente à un certain ordre de valeurs. En effet, les décisions qui doivent être prises ne se présentent généralement pas sous la forme d'une option entre un seul modèle qui serait approprié et d'autres qui ne le seraient pas. Plusieurs modèles peuvent souvent être, tout compte fait, assez généralement appropriés. C'est l'option entre des valeurs qui amène les sujets et les collectivités à décider que certains modèles sont plus conformes que d'autres à leur vision du monde, à leur idéal de vie, à l'idée qu'ils se font de l'homme, de sa nature, de sa destinée, etc.

Classification de Talcott Parsons

La grille de Kluckhohn et Strodtbeck présente un certain nombre d'options de valeurs qui servent à définir la vision du monde de sujets et de collectivités. Talcott Parsons a élaboré une autre classification, assez différente, de ces options, qui est plus connue et plus souvent utilisée que celle de Kluckhohn et Strodtbeck. Elle va nous aider ici à pousser un peu plus avant notre analyse de cette question[3].

Talcott Parsons a présenté sa classification sous le nom de «pattern variables», que nous traduirons par les «options de valeurs» (l'option étant la faculté ou l'action de choisir entre deux ou plusieurs choses, ce qui correspond bien à l'idée de Parsons).

3. On trouvera cette classification en particulier dans le volume de T. Parsons et E.A. Shils, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1951 et aussi dans T. Parsons, R.F. Bales et E.A. Shils, *Working Papers In the Theory of Action*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1953. Enfin, Parsons a élaboré davantage sa classification dans son article «Pattern Variables Revisited: A Response to Robert Dubin», *American Sociological Review*, vol. 25 (août 1960) n° 4, pp. 467-483.

Parsons fait observer que l'action humaine rencontre sans cesse ce qu'il appelle un certain nombre de «dilemmes»; l'acteur doit constamment opter entre diverses orientations d'action opposées et nettement irréconciliables. Il précise qu'il est possible de réduire à cinq le nombre de ces dilemmes et que, face à chacun de ces cinq dilemmes, deux orientations ou options contraires s'offrent à l'acteur. Chacun des cinq dilemmes se présente dans presque toute action sociale, c'est-à-dire dans toute action où l'acteur est en rapport avec d'autres acteurs ou avec des objets ou des réalités ayant une signification sociale.

Les cinq dilemmes, auxquels correspondent au total dix options de valeurs, sont les suivants: 1° l'acteur peut choisir de laisser libre cours à l'expression de ses sentiments et de rechercher la gratification immédiate de ses impulsions; c'est l'option de l'*affectivité*. Il peut au contraire contrôler ses sentiments, en restreindre ou en inhiber l'expression, les mettre entre parenthèses; c'est l'option de la *neutralité affective*; 2° l'acteur peut juger les situations, les choses ou les autres acteurs d'après des critères généraux applicables d'une manière universelle aux acteurs, aux situations ou aux objets analogues; c'est l'option de l'*universalisme*. Si, par contre, l'acteur met de côté les critères généraux de jugement et recourt à des normes ne s'appliquant qu'à l'acteur particulier avec qui il est en rapport ou qu'à la situation prise dans sa singularité, il opte plutôt pour le *particularisme*; 3° l'acteur qui agit avec les autres personnes et leur accorde son estime en tenant compte de ce qu'elles sont, indépendamment de ce qu'elles font, opte en faveur de l'*être* («quality»); s'il agit avec elles et les juge à la lumière de ce qu'elles font et du résultat de leur action, il opte en faveur de l'*agir* («performance»); 4° l'acteur peut considérer les personnes dans leur totalité et agir avec elles en tant qu'unités globales; il opte pour le *globalisme*) «diffuseness»); il optera par contre pour la *spécificité* s'il ne les considère que sous un aspect, que par un segment de leur être et de leur action; 5° enfin l'acteur peut choisir d'agir en fonction de buts qui lui sont personnels, qui répondent à ses intérêts personnels; il opte pour l'*égocentrisme* («self-orientation»). Il peut au contraire agir en fonction de buts et d'intérêts qu'il partage avec les autres acteurs ou qui sont ceux de la collectivité à laquelle il appartient; il opte alors en faveur de la *communauté* («collectivity-orientation»). Notons cependant ici

qu'il ne s'agit pas nécessairement d'un égoïsme qui s'opposerait à un altruisme; l'étudiant qui prépare ses examens agit de manière égocentriste; s'il accepte de partager avec d'autres ses notes de cours, il introduira une conduite communautaire à l'intérieur d'une action dont toute l'orientation reste quand même nécessairement égocentriste, c'est-à-dire guidée par le désir de réussir son examen.

Quelques exemples

On comprendra mieux le sens de ces différentes options de valeurs à l'aide d'exemples. Le rôle d'époux et de père, que nous avons déjà utilisé, est inspiré par l'affectivité, le particularisme (le mari ne juge pas sa femme ni ses enfants d'après les mêmes critères généraux suivant lesquels il juge toutes les femmes et tous les enfants), l'être (il n'estime pas moins son enfant parce que celui-ci ne réussit pas dans ses études), le globalisme (il ne s'intéresse pas à son enfant seulement comme à un étudiant, ou à un patient, ou à un client, mais dans sa totalité), la communauté.

Par contre, les rapports entre un commerçant et un client sont généralement marqués au coin de la neutralité affective, de l'universalisme (le commerçant fixera son prix et ses conditions de vente d'après des critères universels, à moins qu'il décide de «faire un prix spécial», qui sera parfois vraiment inspiré par le particularisme), de l'agir (le client choisit son marchand d'après la qualité de sa marchandise ou d'après sa réputation et le marchand traite avec un client qui saura le payer), de la spécificité (le marchand agit avec son client en tant que client et non en tant que personne globale), enfin de l'égocentrisme (le client et le marchand poursuivent l'un et l'autre des intérêts particuliers).

Ces exemples montrent qu'une même personne fera un ensemble d'options de valeurs dans un contexte donné et un autre ensemble d'options dans un autre contexte. Le même homme devra, et tant que marchand, faire des options opposées à celles qu'il devra faire en tant que mari et père de famille. L'option de valeur n'est donc pas une et identique pour un même sujet dans toutes les situations; elles est au contraire liée au contexte. Plus précisément, c'est déjà faire une option de valeur que d'opter, dans un contexte donné, en faveur d'une manière d'agir plutôt qu'une autre. En effet, l'opposition que nous venons de faire entre la conduite du père et celle du marchand n'est vraie que dans une structure économique particulière, celle où domine la rationalité,

la valorisation du profit et du succès, bref dans l'économie industrielle moderne. Mais dans beaucoup de pays non-industrialisés, la mentalité économique sera différente, de sorte que la conduite du commerçant sera, par exemple, plus particulariste, moins spécifique et moins inspirée par l'agir. Nous verrons dans un chapitre ultérieur que le changement des options de valeurs constitue un des problèmes principaux des pays en voie de développement.

Deux paliers d'analyse

Les dernières remarques nous montrent que le problème de l'option de valeur ne peut finalement être analysé qu'en distinguant soigneusement, comme nous l'avons déjà proposé, le palier des conduites des acteurs et celui des ensembles sociaux. Si on se situe d'abord au plan des collectivités, on peut dire que celles-ci doivent faire des options entre des valeurs et des modèles divergents ou opposés. En réalité, ce que cela veut dire, c'est qu'on peut observer que, dans une collectivité donnée, la majorité des personnes feront, dans un contexte donné, telle option plutôt que telle autre. Il s'agit donc, comme on l'a noté au chapitre précédent, d'une notion «statistique»; la structure du profil ou de la vision du monde d'une collectivité provient de l'ensemble des décisions que prennent la majorité de ses membres dans divers contextes particuliers.

C'est sur cette base statistique que les sociologues peuvent faire des études comparées de sociétés différentes. C'est de cette manière que Kluckhohn et Strodtbeck ont mené leur étude comparée sur des cultures particulières à l'intérieur de la société globale américaine. Seymour M. Lipset a utilisé la classification de Parsons pour comparer la société américaine à d'autres sociétés anglo-saxonnes[4]. Talcott Parsons et Seymour Lipset ont également utilisé le schéma de Parsons pour comparer l'Amérique latine et les États-Unis[5], principalement en ce qui concerne la mentalité économique. Rassemblant différentes recherches, Lipset a parti-

4. Seymour Martin Lipset, *The First New Nation*, New York, Basic Books, 1963.

5. Talcott Parsons, *The Social System*, Glencœ, Ill., The Free Press, 1951, en particulier pp. 198-200; Seymour M. Lipset, «Values, Education, and Entrepreneurship» dans *Elites in Latin America*, S. M. Lipset et Aldo Solari, New York, Oxford University Press, 1967.

culièrement mis en lumière comment, dans l'ensemble, l'entrepreneur latino-américain est davantage guidé dans sa conduite par le particularisme, le globalisme et l'être, contrairement à l'entrepreneur américain dont l'action est plutôt orientée d'après l'universalisme, la spécificité et l'agir.

Lorsqu'on passe au palier des acteurs eux-mêmes, on ne peut que constater que leurs options individuelles sont déjà conditionnées par ce qu'on peut appeler les options collectives, c'est-à-dire par les orientations caractéristiques de leur société ou de la majorité de ses membres. L'homme d'affaires américain qui opte en faveur du particularisme, du globalisme et de l'être dans l'orientation de sa conduite économique devient déviant et surtout risque la faillite. Par contre, comme le souligne Lipset, la minorité d'entrepreneurs sud-américains qui ont opté en faveur de l'universalisme, de l'agir et de la spécificité sont des innovateurs dans leur milieu et deviennent des agents actifs du développement économique de leur pays. Dans un cas comme dans l'autre, la déviance (ou la variance) n'est pas aisée pour les sujets individuels, mais elle est plus «rentable» pour les entrepreneurs et pour la collectivité dans le second cas que dans le premier.

La liberté dont jouissent les acteurs sociaux dans l'option de valeur est donc elle-même conditionnée par le contexte général. Dans une société donnée, la majorité des acteurs optent en faveur de l'orientation préférentielle dans chaque secteur d'activité. Ils ont toujours la liberté de faire d'autres options; ce n'est cependant qu'un nombre limité d'acteurs qui optent délibérément en faveur d'autres orientations dans un secteur particulier (activité économique) ou dans plusieurs secteurs à la fois (activité économique, politique, religieuse), et ils le font dans la mesure où ces orientations leur apparaissent vraiment plus «rémunératrices» (dans le sens le plus large du terme) ou plus gratifiantes que les autres, pour eux-mêmes ou pour la collectivité.

Il en résulte que les options de valeurs ne sont pas les mêmes pour tous les acteurs et tous les groupes à l'intérieur d'une même société, surtout lorsque cette société est complexe comme l'est la société industrielle moderne. Toutes les divergences ne sont pas nécessairement consciente et volontaire; certaines le sont, d'autres sont plutôt le fruit des structures multiples et diverses dans lesquelles s'inscrivent les acteurs.

FONCTIONS SOCIALES DES VALEURS

La définition que nous avons donnée des valeurs et les commentaires que nous avons faits nous permettent maintenant de résumer les fonctions que remplissent les valeurs dans l'action et la vie sociales. Ces fonctions sont principalement de trois ordres.

Cohérence des modèles

Tout d'abord, les valeurs contribuent à donner une certaine cohérence à l'ensemble des règles ou modèles, dans une société donnée. Nous disions plus haut que, pris séparément, les modèles trouvent difficilement leur explication et que les liens qui les unissent ne sont pas toujours apparents. C'est par référence à des valeurs qui les sous-tendent et les polarisent que les modèles prennent une portée et un sens plus profonds et que s'éclairent les liens qui les rattachent les uns aux autres, tant au niveau des acteurs qu'à celui des collectivités. Cependant, la cohérence dont nous parlons demeure toujours relative; et cela, d'une part, parce que les valeurs auxquelles adhère une collectivité ne sont pas toujours très claires ni très précises: nous avons déjà dit que c'est un trait caractéristique des valeurs de comporter souvent un certain halo de confusion, d'ambiguïté, de clair-obscur. D'autre part, l'univers des valeurs lui-même n'est pas nécessairement cohérent; des valeurs plus ou moins conflictuelles ou contradictoires peuvent cohabiter; la charge émotive qui leur est attachée permet souvent de lier ensemble des valeurs contradictoires d'une manière que la logique rationnelle ne pourrait que récuser.

Unité psychique des personnes

En second lieu, les valeurs constituent un important élément de l'unité psychique des personnes. Il s'agit en l'occurrence d'une fonction psycho-sociologique qu'il ne nous est pas possible d'élaborer ici. Disons seulement que le psychologue Gordon Allport a insisté sur cette question de l'unité de la personnalité psychique, montrant qu'elle se réalise chez des personnes qui réussissent à atteindre un niveau de maturité où l'ensemble de leur psyché est unifié dans un «style de vie» («a philosophy of life») inspiré de certaines valeurs dominantes[6]. D'une façon plus générale, même

6. Gordon Allport, *Personality: A Psychological Interpretation*, New York, H. Holt and Co., 1937.

lorsque la personnalité psychique n'a pas réalisé l'unité décrite par Allport, les valeurs contribuent à la cohésion et à l'intégration de la perception de soi et du monde et à une certaine unité de la motivation.

Intégration sociale

Enfin, l'univers des valeurs est un élément essentiel à ce que Comte a appelé le «consensus social», à ce que Durkheim a nommé la «solidarité sociale», à ce que l'on désigne plus communément aujourd'hui sous le terme d'intégration sociale. Si nous avons pu dire des modèles qu'ils sont un dénominateur commun d'une collectivité, nous pourrions ajouter que les valeurs sont «un plus petit dénominateur commun». Les valeurs, comme les modèles, doivent être partagées par les membres d'une collectivité; l'adhésion aux valeurs communes est la condition de la participation à la collectivité. Ici encore, cependant, l'intégration sociale opérée par les valeurs reste relative, d'abord parce que les membres d'une collectivité ne partagent pas tous les valeurs communes avec une égale intensité, ensuite parce que, comme nous venons de le souligner, les options de valeurs divisent les collectivités, principalement les collectivités complexes. Mais la division et l'opposition entre tenants de valeurs opposées ou différentes n'est en réalité que l'envers de la solidarité qui se crée entre ceux qui adhèrent aux mêmes valeurs; la solidarité dans des valeurs partagées peut donc être en même temps une source d'unité sociale et, parce qu'elle engendre une telle unité, une source de conflits sociaux, ou à tout le moins de diversité sociale.

LE SYMBOLISME ET L'ACTION SOCIALE

Les considérations qui précèdent sur les rapports entre modèles et valeurs et sur les fonctions sociales des valeurs nous ont préparé à aborder le problème du symbolisme dans l'action sociale. Nous pouvons dire, en effet, qu'en tant qu'idéals, les valeurs ont constamment besoin d'être affirmées concrètement par quelque chose d'autre, que l'adhésion d'une personne ou d'une collectivité à des valeurs doit se manifester à travers des conduites observables. Les modèles deviennent alors des expressions symboliques des valeurs, ou peut-être pourrait-on dire plus exactement

que la conformité extérieure de la conduite aux modèles symbolise l'adhésion intérieure du sujet à un certain ordre de valeurs. Et l'adhésion aux valeurs symbolise, à son tour, l'appartenance à une société ou à une collectivité donnée. En conséquence, *l'univers des modèles et des valeurs nous apparaît comme un vaste univers symbolique* dans lequel se meuvent les acteurs sociaux, les groupes, les collectivités, les civilisations. Il n'est donc pas exagéré de dire que *l'action sociale baigne entièrement et constamment dans le symbolisme*, qu'elle recourt aux symboles de multiples façons et qu'elle est à la fois motivée et façonnée par différents types de symboles. On peut même dire que l'action humaine est sociale parce qu'elle est symbolique; le symbolisme est une composante essentielle de l'action sociale et un des ses principaux fondements. On comprend l'importance qu'il y a d'en traiter ici.

Définition du symbole

La manière la plus simple de définir le symbole est de dire que c'est «quelque chose qui tient la place d'autre chose» ou encore «quelque chose qui remplace et évoque quelque chose d'autre». Une statue rappelle symboliquement un personnage, un événement ou une idée et leur assure ainsi une présence et une action continues. Un mot remplace symboliquement une chose qu'il permet d'évoquer sans que la présence physique de la chose soit nécessaire.

Par les exemples que nous venons de donner, il apparaît que le symbole requiert trois éléments: 1° un signifiant que est l'objet qui tient la place d'un autre, c'est-à-dire le symbole lui-même, au sens strict et concret du terme; 2° un signifié, la chose dont le signifiant tient lieu; 3° la signification, qui est le rapport entre le signifiant et le signifié, rapport qui doit être perçu et interprété au moins par la personne ou par les personnes à qui s'adresse le symbole. Il arrive que le signifiant ait un rapport «naturel» avec le signifié: la fumée qui indique la présence d'un feu, le sol détrempé qui permet de dire qu'il a plu. Mais ce sont là en réalité des *signes* ou des signaux élémentaires, bien plus que de véritables symboles. À peu près tous les symboles sociaux n'ont en effet qu'un rapport conventionnel avec leur signifié. Ce qui implique alors la nécessité d'un quatrième élément du symbolisme, l'existence d'un *code*

définissant le rapport entre les signifiés et les signifiants; et ce code doit être connu et appris par les sujets auxquels s'adressent les symboles, pour que ceux-ci deviennent significatifs.

Le symbolisme et l'évolution humaine

C'est précisément cette capacité de comprendre et d'apprendre le rapport entre un signifiant et un signifié qui fait la différence fondamentale entre l'homme et les autres espèces animales. Cette capacité, si elle existe chez certains animaux, demeure toujours très limitée; ce qui caractérise l'espèce humaine, c'est l'extension de l'aptitude symbolique. Cette extension a requis certains développement physiologiques, notamment du cerveau, de la boîte crânienne, de la face, mais aussi de la main, comme l'a montré l'ethnologue français André Leroi-Gourhan[7]; celui-ci a en effet soutenu que la fabrication des outils et l'élaboration des symboles «sont liés neurologiquement... recourant dans le cerveau au même équipement fondamental». La capacité de produire et d'utiliser des symboles a donc été l'aboutissant d'une lente évolution, qui s'est poursuivie sur plusieurs centaines de milliers d'années. Cette évolution a détaché l'espèce humaine des branches animales voisines et l'a mise à part dans l'ordre animal. En sorte qu'on pourrait, suivant Ernst Cassirer[8], définir l'homme comme un *animal symbolique*, car si l'homme est raisonnable, c'est grâce à l'aptitude très étendue qu'il a acquise de se représenter les choses d'une manière symbolique, par les mots et les concepts, et de manipuler symboliquement les réalités. Cette aptitude à manier le symbole a permis à l'homme d'accroître infiniment plus que les autres espèces animales sa capacité d'invention et finalement sa puissance sur le reste du monde. L'homme exerce sur le monde une emprise qui n'est aucunement proportionnée à sa force physique; il le doit à l'emploi qu'il a pu faire des symboles.

7. André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, 2 volumes, Paris, Éditions Albin Michel, 1964. Cette étude sur l'évolution du symbolisme et de la communication dans l'espèce humaine est très belle et très riche.

8. Plusieurs travaux d'Ernst Cassirer ont été traduits de l'allemand à l'anglais, en particulier *The Philosophy of Symbolic Forms*, 3 volumes, New Haven, Yale University Press, 1953. On trouvera un résumé de la pensée de Cassirer dans son *An Essay On Man*, New Haven, Yale University Press, 1944 et dans *Language and Myth*, New Harper and Brothers, 1946.

Le symbolisme qui confère à l'homme son pouvoir sur le monde n'est cependant pas le résultat que d'une évolution biologique, mais aussi d'une évolution sociale. Ce n'est que par l'interaction sociale que l'homme a pu développer son aptitude à manier le symbole, tandis que la société se faisait comme le dépositaire des symboles accumulés. Le symbolisme, né comme l'outil dans et par l'action humaine collective, a en retour favorisé une vie sociale plus organisée, plus complexe et plus dynamique. Symbolisme et société ont donc été étroitement associés dans leur évolution; il n'est pas étonnant que l'on ne puisse considérer l'un sans l'autre.

Par rapport à l'action sociale, les symboles remplissent deux fonctions essentielles, qui touchent aux fondements mêmes de l'orientation normative de l'action: ce sont la fonction de *communication* et la fonction de *participation*. La première est celle par laquelle le symbolisme sert à la transmission de messages entre deux sujets ou entre une pluralité de sujets. La seconde est celle par laquelle le symbolisme favorise ou appelle le sentiment d'appartenance des groupes ou à des collectivités, ou encore sert à exprimer des modes d'appartenance, ou enfin concrétise certains caractères de l'organisation des groupes ou de collectivités à l'intention de ceux qui y participent et aussi parfois à l'intention des autres qui sont en rapport avec ces groupes ou collectivités. Bien sûr, les deux fonctions des symboles ne sont pas exclusives l'une de l'autre; on peut en particulier dire que le symbolisme de communication favorise la participation et que le symbolisme de participation établit divers modes de communication, ce qui est parfaitement exact. En réalité, presque tous les symboles remplissent en même temps les deux fonctions, selon des modalités diverses, bien que certains symboles aient comme tâche plus spécifique de promouvoir la participation des membres d'une collectivité, comme nous le verrons plus loin, tandis que d'autres sont plus particulièrement des symboles de communication.

LE SYMBOLISME: FONCTION DE COMMUNICATION

Pensée et langage

Analysons plus en détail les deux fonctions sociales du symbolisme. Et tout d'abord sa fonction de *communication.* Nous avons déjà dit que l'interaction et l'action sociale sont foncièrement des phénomènes de communication. Toute forme d'interaction et une très large proportion de l'action sociale exigent, de la part des acteurs, l'émission et la réception de messages. À cette fin, les sujets peuvent recourir à différents symboles: le langage parlé utilise une gamme de sons pour composer une grande variété de symboles, qui sont les mots; le langage peut être écrit, et appelé à une plus large diffusion lorsque l'écrit est imprimé; le langage peut aussi revêtir d'autres formes, telles que le code télégraphique ou le sémaphore; la communication peut aussi s'effectuer sans que les sujets recourent au langage proprement dit, mais en utilisant le geste, la posture du corps, la mimique du visage. Cette dernière forme de communication accompagne généralement le langage parlé, auquel elle peut suppléer à l'occasion ou qu'elle complète très souvent; il arrive même que le geste et la mimique qui accompagnent une phrase lui donnent un sens bien différent de celui qu'elle aurait sans ces messages supplémentaires.

Ces différentes formes de communication composent un premier niveau de symbolisme; les concepts, qui évoquent une réalité, forment un second niveau de symbolisme, en ce qu'ils sont des images ou des représentations mentales qui tiennent lieu de choses, des êtres auxquels ils réfèrent. Et les concepts, tout en étant personnels à chacun, sont aussi, pour un grand nombre, un produit essentiellement social; qu'on songe par exemple à tous les concepts exprimant des vertus, des qualités, des défauts, des mythes, ou à ceux qui se rapportent à l'histoire passée, aux activités sociales, économiques, politiques, etc.

Entre les concepts et le langage, le lien est étroit et constant. Non seulement les concepts s'expriment-ils dans des mots, mais les mots donnent aussi naissance aux concepts ou donnent accès aux concepts. Ce fait a été illustré de façon particulièrement dramatique par le cas, souvent cité, d'Helen Keller. Devenue

sourde et aveugle à l'âge de dix-huit mois, Helen Keller aurait grandi et vécu coupée de presque tout contact avec les hommes et les choses, si elle n'avait bénéficié du secours d'une infirmière ingénieuse et dévouée. Celle-ci s'efforça de lui apprendre des mots; le moyen qu'elle avait trouvé était de poser les mains d'Helen sur sa bouche et sur sa gorge, de répéter un mot jusqu'à ce qu'Helen ait saisi les mouvements de tous le muscles et puisse les répéter. Dans son autobiographie[9], Helen Keller raconte que les mots qu'elle apprenait n'avaient d'abord pour elle aucune signification; elle les répétait pour le seul plaisir que lui procuraient les mouvements qu'elle exécutait avec sa bouche et sa gorge. Un jour, alors qu'elle avait neuf ans, Helen jouait avec l'eau du robinet pendant que l'infirmière répétait à côté d'elle le mot «eau»; elle comprit subitement que le liquide qui coulait sur ses doigts avait un nom, que les mots qu'elle apprenait correspondaient à autant d'objets et, comme elle le raconte, elle comprit surtout que «tout a un nom». Ce fut pour elle une révélation; c'était, en réalité, la prise de conscience du symbolisme et de sa puissance. À partir de ce moment, sa vie mentale s'organisa, elle put communiquer avec son milieu et devenir un être social. En dépit de son handicap, Helen Keller écrivit même plusieurs livres, mena une existence active en faveur des personnes muettes et aveugles et son exemple servit à l'éducation de plusieurs autres cas semblables. Son histoire a aussi révélé à quel point la pensée humaine dépend du symbolisme et plus exactement du rapport entre les symboles du langage et les symboles conceptuels.

On est allé plus loin encore. Benjamin Lee Whorf, dans une série d'articles sur les langues des Indiens d'Amérique[10], a cherché à prouver que la représentation de certaines réalités comme le temps, l'espace, le mouvement, n'est pas universellement la même et que les variations dépendent de la structure de la langue dans laquelle on apprend à les percevoir et à les penser. Une langue porte déjà en elle une vision du monde, qu'adoptent nécessairement ceux qui la parlent. Cette hypothèse avait déjà été exposée au 19e siècle

9. Helen Keller, *The Story of my Life*, New York, Doubleday, Page and Company, 1903.

10. Ces articles, publiés officiellement par Whorf dans des revues techniques, ont été réédités, après la mort de l'auteur, dans un volume qui porte le titre: *Language, Thought and Reality*, Cambridge, Mass., M.I.T Press, 1962.

par le linguiste allemand von Humboldt; elle fut reprise par l'anthropologue et linguiste américain Edward Sapir et élaborée par Whorf.

Nous en arrivons donc à la conclusion que la langue ne consiste pas seulement en l'utilisation de symboles pour exprimer des concepts qui eux-mêmes représentent la réalité; les symboles du langage participent à l'éclosion des concepts, des idées, comme ils pourraient aussi déterminer le contenu même des concepts, si on admettait l'hypothèse Sapir-Whorf. On voit combien le symbolisme, la pensée et la communication sont interreliés, s'influencent et se conditionnent mutuellement.

Efficacité et ambiguïté des symboles

Mais précisément parce que la communication humaine repose sur l'utilisation de différentes formes et de différents niveaux de symbolisme, son efficacité est soumise à de nombreuses conditions: adéquation du signifiant et du signifié, utilisation des symboles les plus appropriés de la part de celui qui émet le message, interprétation exacte du message par celui à qui il est destiné. L'énumération de ces seules conditions indique déjà combien d'erreurs ou de distorsions la communication humaine peut subir. Entre signifiant et signifié, le rapport n'est pas toujours sans équivoque; car tout en évoquant une réalité, le symbole la masque puisqu'il en prend la place, il ne la révèle ni totalement ni exactement, il la déforme et la reconstruit. Un même symbole, un même mot n'évoque pas les mêmes aspects d'une chose pour des personnes différentes. Et qu'en est-il alors des contresens possibles entre personnes appartenant à des groupes différents, à des classes sociales ou à des sociétés différentes? Les défauts de communication et leurs conséquences ont commencé à être étudiés, dans le cas notamment des relations internationales, des relations interethniques, des relations patronales-ouvrières, des relations de travail à l'intérieur des organisations bureaucratiques[11].

Ce qui étonne finalement, ce n'est pas qu'il y ait tant d'erreurs dans la communication, c'est qu'il n'y en ait pas plus encore

11. Voir, par exemple, William V. Harvey, *Communication: Patterns and Incidents*, Homewood, Ill., Richard D. Irwin, Inc., 1960.

et qu'en dépit des nombreuses conditions qu'elle requiert, la communication humaine demeure un processus relativement efficace.

Terminons cette section en soulignant, sans pouvoir cependant nous y arrêter davantage, que la communication est devenue depuis quelques années l'objet de beaucoup d'études diverses. Plusieurs raisons expliquent ce nouvel intérêt:

a) on a pris conscience que la communication peut avoir une grande importance pour l'efficacité des grandes organisations modernes de travail;

b) les progrès des techniques de communication de masse ont donné à la communication une nouvelle dimension, en accroissant son rayon de diffusion dans des proportions jusqu'ici inconnues;

c) la mathématique des communications a rapidement progressé et est appelée à rendre de plus en plus service dans des secteurs variés;

d) la cybernétique, dans laquelle les processus de communication sont fondamentaux, est pratiquement reconnue aujourd'hui comme une science et ses applications se multiplient.

LE SYMBOLISME: FONCTION DE PARTICIPATION

Les symboles ont, outre la communication, d'autres modalités d'influence sur la vie sociale, principalement en ce qu'ils servent à concrétiser, à rendre visuelles et tangibles des réalités abstraites, mentales ou morales, de la société. Ils contribuent de la sorte à rappeler et à maintenir des sentiments d'appartenance, à susciter ou à assurer la participation appropriée des membres, selon la position et le rôle que chacun occupe, à maintenir «l'ordre social naturel» et les solidarités qu'il suppose.

Nous avons analysé plus haut les rapports entre les modèles et les valeurs. Ces rapports sont profondément symboliques, en ce que les modèles peuvent être considérés comme des formes symboliques des valeurs; et l'orientation de l'action conforme à certains modèles témoigne aussi, d'une manière symbolique, de l'adhésion du sujet à des valeurs données; enfin, l'adhésion elle-même aux valeurs symboliques, aux yeux du sujet et des autres acteurs, sa participation à telle ou telle collectivité, à telle ou telle société.

Cette fonction éminemment sociale du symbolisme adopte cependant des formes concrètes nombreuses et diversifiées, dont nous allons tenter de décrire les principales. Nous allons les grouper sous quatre titres: les symboles qui favorisent les solidarités, les symboles qui définissent l'organisation hiérarchique des collectivités, les symboles qui relient le présent au passé, les symboles qui actualisent les forces et les êtres surnaturels.

Les symboles de solidarité

Les collectivités sont des entités abstraites qui ont besoin que des symboles les rappellent aux membres qui en font partie, les distinguent des autres ou affirment leur existence aux yeux des autres. C'est le cas des collectivités nationales ou ethniques, qui se représentent à nous par divers symboles: un drapeau, des armoiries, un hymne, une couleur distinctive, un homme d'État, (v.g. le roi, le chef de l'État, le président, etc.), une institution politique (v.g. la Couronne britannique, la Constitution américaine), un animal (l'ours soviétique, l'aigle américain, le lion anglais, le castor canadien), un personnage «typique» (John Bull anglais, Marianne française, Jean Baptiste canadien-français, Jim Crow noir américain). Non seulement ces symboles aident-ils à représenter concrètement des collectivités, mais ils peuvent aussi servir à provoquer ou à entretenir le sentiment d'appartenance et la solidarité des membres. C'est ce que recherchent et provoquent par exemple le chant de l'hymne national par une foule, une tournée du chef de l'État au moment approprié, une caricature montrant le personnage «typique» affrontant les difficultés présentes de la collectivité (au moment d'une crise internationale ou d'une hausse de taxes), la levée du drapeau ou le serment au drapeau. On sait dans quel respect presque fétichiste du drapeau grandit le jeune Américain et combien il apprend à respecter l'étiquette qui entoure le drapeau. C'est un des problèmes d'une jeune nation que de créer un tel symbolisme et surtout de réussir à le rendre significatif et vivant pour l'ensemble de la population.

Des collectivités moins considérables que la nation ou l'ethnie revêtent également des formes symboliques de participation. C'est le cas en particulier des partis politiques qui doivent entretenir la solidarité de leurs adhérents et susciter de nouvelles sym-

pathies. Les stratèges des partis politiques se préoccupent beaucoup de cet aspect symbolique: trouver la formule-choc qui symbolise l'esprit et le programme du parti, construire une image symbolique de leurs chefs qui soit comprise et recevable, etc.; en période électorale, le symbolisme de la vie politique prolifère et peut devenir très riche. Aux États-Unis, Warner a particulièrement analysé, dans son étude sur Yankee City[12], le symbolisme attaché à un homme politique et comment celui-ci l'utilise.

En général, les associations volontaires, surtout les mouvements à caractère idéologique, font appel à un riche symbolisme pour susciter la solidarité de leurs membres et manifester leur existence: drapeaux, insignes, costumes, chants, slogans, etc. Les études sur les «gangs» ont toutes montré comment ceux-ci, lorsqu'ils sont organisés, recourent abondamment au symbolisme de participation: rites d'initiation, insignes, décorations, jargon, activités, conduites, tout y prend une allure symbolique pour affirmer, maintenir et renforcer l'appartenance des membres[13], *Street Corner Society,* Chicago, The University of Chicago Press, 1943..

À un niveau plus microsociologique, beaucoup de fêtes et de cérémonies familiales sont empreintes d'un symbolisme de participation. On assiste au mariage ou aux funérailles d'un parent, pour témoigner de sa solidarité; s'en exempter serait faire preuve d'une regrettable indifférence à l'endroit de sa famille; les échanges de cadeaux, de cartes de souhaits, de visites en certaines occasions sont d'autres manifestations symboliques de «l'esprit de famille».

Le caractère symbolique de la boisson alcoolisée mériterait à lui seul toute une étude. Boire ensemble, c'est rappeler des liens qui unissent, des sentiments qu'on partage, des événements qu'on célèbre. Les fêtes et les cérémonies familiales s'accompagnent de libations: naissances, mariages, départs, arrivées, anniversaires, (même la mort, autrefois). Les retrouvailles d'amis se fêtent autour

12. W. L. Warner, *The Living and The Dead: A Study of the Symbolic Life of Americans*, New Haven, Yale University Press, 1959. Il s'agit assurément de l'étude empirique la plus importante et la plus riche sur le phénomène symbolique.

13. Voir à ce sujet, par exemple, l'étude de F.M. Thrasher, *The Gang; A Study of 1313 Gangs in Chicago,* Chicago, The University of Chicago Press, 2e édition, 1936; et aussi William Foote Whyte

d'un verre. Dans beaucoup de religions, la boisson alcoolisée symbolise la communion des croyants.

Les symboles d'organisation hiérarchique

L'organisation interne, souvent complexe, des collectivités s'actualise constamment par divers symboles. Durkheim l'avait vu déjà et illustré dans le cas des sociétés primitives; à sa suite, les anthropologues ont beaucoup étudié le symbolisme dans les sociétés archaïques.

Nous nous en tiendrons ici seulement au symbolisme qui concerne la hiérarchie des collectivités, nous contentant d'exemples familiers. De fait, toutes les hiérarchies sociales s'accompagnent d'un très riche symbolisme, comme s'il était particulièrement important que les distinctions de rang et de pouvoir s'affichent avec évidence. Ainsi, que de symboles expriment les différences de classes, de strates, de prestige dans la société! Tout prend ici valeur de symbole. Le quartier, le type de résidence, la voiture, l'école que fréquentent les enfants, les associations ou clubs auxquels on appartient, les vêtements, les loisirs, le lieu de vacances, le langage, tout cela sert d'indicateur, de signe ou de symbole du statut qu'on occupe, du pouvoir qu'on exerce, du prestige dont on jouit. Les sociétés qui se disent les plus démocratiques ou les plus égalitaires n'y échappent pas. Ce qui ne veut évidemment pas dire que l'échelle sociale ne soit que symbolisme; elle a, bien sûr, d'autres fondements. Par ailleurs, le symbolisme qui l'entoure ne fait pas que l'exprimer; il la renforce, en accroît la rigidité et contribue souvent à en perfectionner le raffinement.

L'organisation bureaucratique étant hiérarchique par nature, on peut s'attendre à ce que ce type de symbolisme y prolifère. Le fonctionnarisme public peut sans doute servir d'exemple privilégié. Le rang, le pouvoir, la juridiction des fonctionnaires s'expriment symboliquement de diverses manières: la dimension du bureau, le fait d'avoir ou non une antichambre, la dimension de l'antichambre, le mobilier, le tapis, les tentures, la secrétaire particulière, le statut de la secrétaire particulière, jusqu'à la teinte du costume (généralement plus foncée à mesure qu'on s'élève dans la hiérarchie) et au choix de la cravate. Tous ces accessoires aident à identifier le statut de chaque fonctionnaire et — ce qui est plus

important encore — témoignent de l'étendue de son autorité et de la conduite qu'on doit adopter à son endroit. Le décor dans lequel vous reçoit un ministre ou un haut fonctionnaire ne fait pas qu'indiquer le statut du personnage, il vous inspire déjà le respect nécessaire à son endroit.

L'appareil symbolique est caractéristique de toutes les bureaucraties, suivant des mesures diverses. Il suffit d'observer un peu l'organisation et la vie d'une université, d'une usine, d'un bureau, d'une communauté religieuse, d'un hôpital pour glaner en peu de temps une riche collection de symboles hiérarchiques.

Dans toutes ces hiérarchies, le costume et les décorations qu'on y peut ajouter mériteraient une étude spéciale. «Chez l'homme, écrit Leroi-Gourhan, la valeur protectrice du vêtement n'est pas plus importante que sa forme; c'est sur lui et sur les accessoires décoratifs qui l'accompagnent que s'établit le premier degré de la reconnaissance sociale... Chaque individu, masculin ou féminin, quoique enveloppé dans un complet-veston ou une robe, porte un certain nombre d'insignes qui permettent par la couleur de sa cravate, la forme de ses chaussures, le décor de sa boutonnière, la qualité du tissu, le parfum dont il use, de le situer avec une grande précision dans l'édifice social. Ce qui est vrai de notre société l'est tout autant en Mélanésie, chez les Esquimaux ou en Chine»[14]. Le costume sert déjà à distinguer les sexes, les groupes d'âges, les travailleurs manuels des travailleurs non-manuels («cols bleus» et «cols blancs»), les militaires des civils, le clergé des fidèles; à cela s'ajoutent toutes les distinctions de rang qu'il sait indiquer. Qu'on songe aux problèmes protocolaires que pose le costume lors d'un mariage, d'un dîner officiel, d'une cérémonie publique, d'une réception mondaine. Dans le monde religieux, le costume peut en même temps signifier l'appartenance et le statut; on dira d'un religieux qu'il «défroque» ou encore qu'il «quitte l'habit religieux», tout en reconnaissant bien sûr que «l'habit ne fait pas le moine»! Le cardinal «reçoit le chapeau» ou est «revêtu de la pourpre», l'évêque reçoit l'anneau et le prêtre, la tonsure. Le costume religieux a toujours été le signe du caractère particulier du clergé, qui est ainsi «mis à part» parce qu'il «n'appartient pas

14. A. Leroi-Gourhan, *op. cit.*, vol. 2, page 188.

au monde». Aussi, la simplification du costume religieux se veut-elle aujourd'hui un symbole du rapprochement entre les Églises et le monde.

Les symboles du passé

Le passé fournit à une collectivité une part de son identité, tout comme pour les individus. Une société se définit en partie par ses origines, son histoire, son évolution, certains événements marquants, ainsi que le font les individus. Maurice Halbwachs a brillamment défendu cette thèse, au sujet de ce qu'il a appelé «la mémoire collective[15]», dont l'analogie avec la mémoire individuelle est souvent frappante.

La mémoire collective n'est pas nécessairement l'histoire des historiens, bien qu'elle s'en inspire. Mais elle doit simplifier, résumer, élaguer, déformer, mythifier le passé; à cette fin, elle recourt abondamment au symbolisme. Quelques noms de grands personnages auréolés de mythe lui suffisent, quelques dates, quelques lieux chargés de souvenirs, certains événements plus ou moins déformés. Chez les peuples privés d'écriture, l'histoire et la mémoire collective sont davantage fusionnées dans la pensée mythologique, où le temps est télescopé et pour laquelle la plausibilité des événements ne fait pas problème. La rupture entre histoire et mémoire collective abandonne à celle-ci les éléments mythologiques du passé et pose le problème de la plausibilité de l'événement. La mémoire collective a alors résolu le problème en ne s'en tenant qu'à un nombre restreint de faits.

Simplificatrice et déformatrice, la mémoire collective n'en est qu'un plus puissant agent de solidarité sociale. Les symboles qu'elle utilise sont lourds de sens. Les souvenirs qu'évoquent ces symboles sont chargés d'affectivité communautaire, ils sont sources d'une communion psychique et presque biologique; ils fournissent une explication de la situation présente, ou à tout le moins une rationalisation; enfin, ils proposent des leçons pour l'avenir. C'en est assez pour qu'ils contribuent puissamment à la solidarité des collectivités, à la participation de leurs membres et à l'organisation de l'action individuelle et collective.

15. Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, ouvrage posthume publié par Jeanne Alexandre, Paris, Presses universitaires de France, 1950.

Les symboles religieux et magiques

Le symbolisme religieux et magique est d'un ordre différent des précédents, puisqu'il a d'abord comme but de relier l'homme à un ordre supranaturel ou surnaturel. Mais on peut soutenir que le symbolisme religieux n'en est pas moins profondément social. On peut à la limite dire que les rapports entre l'homme et l'univers surnaturel sont, pour une large part, des relations interpersonnelles qui ont beaucoup en commun avec les relations sociales. Mais sans aller si loin, il est certain que le symbolisme religieux se nourrit du contexte social, qu'il exprime des réalités sociales, qu'il a une portée et des conséquences sociales. Ainsi, le symbolisme religieux sert à distinguer les fidèles des non-fidèles, le clergé des fidèles, les lieux saints ou sacrés des lieux profanes, les objets purs des objets impurs, etc. Il tranche par là dans le tissu même de la société pour y opérer des regroupements, tracer des frontières, dresser des hiérarchies. Que ce soit par le costume, comme nous l'avons déjà souligné, ou par des rites, des sacrements, des signes invisibles, la religion est riche de symboles qui divisent pour mieux réunir.

En outre, la vie religieuse elle-même est presque universellement une activité sociale, la solidarité mystique y jouant un rôle central. Et cette solidarité emprunte une grande diversité de symboles pour s'extérioriser et pour se développer. C'est, par exemple, la constitution de communautés humaines géographiquement et démographiquement identifiables (v.g. la paroisse, le diocèse) qui sont en même temps des communautés spirituelles; ce sont encore les cérémonies qui appellent la participation des assistants sous diverses formes symboliques (offrandes, communions physiques, expressions corporelles, gestes, mimiques, port d'insignes, etc.); d'autres cérémonies soulignent des étapes de la vie religieuse, en même temps d'ailleurs que de la vie humaine, et servent à marquer ou à rappeler l'adhésion, tels les rites d'initiation, les cérémonies du mariage, les rites funéraires.

Si l'on en vient maintenant à la magie, on reconnaîtra qu'elle est essentiellement symbolique. La magie consiste en la manipulation par l'homme de forces supranaturelles invisibles et intangibles, par le recours aux symboles appropriés. Ici, le symbole lui-même est doué d'une puissance active, il est à la fois symbole

et force. Il arrive même que l'analogie ne soit pas ambiguë entre le symbole et l'effet qu'il recherche à produire, comme dans les exemples déjà donnés dans le chapitre précédent: on fera mourir son ennemi en transperçant rituellement des statuettes qui le représentent; on s'attaquera à sa santé en lançant dans son champ un objet chargé d'un mauvais sort.

Dans les sociétés archaïques, la magie est intimement liée à la vie sociale; elle accompagne le travail, la guerre, les entreprises importantes, elle s'inscrit dans les relations humaines, elle protège et défend la collectivité autant que les individus. Si la magie s'est considérablement résorbée dans les sociétés modernes, elle n'en est pas disparue, mais elle n'y remplit plus les importantes fonctions qui lui furent jadis attribuées.

Ajoutons enfin que le cas du symbolisme magique et surtout religieux est instructif pour nous à un autre égard. Si la religion et la magie sont si richement dotées de symboles divers, c'est qu'elles font référence à un univers invisible, directement inaccessible et qu'elles doivent donc emprunter l'avoir symbolique pour garder l'homme en contact avec cet univers. Or, par bien des côtés, la société présente les mêmes caractères; elle transcende chaque personne, elle requiert la solidarité à des communautés vastes, complexes ou même difficilement perceptibles, elle oblige à des rapports entre des groupes, des collectivités et maintenant des masses; elle se divise et se subdivise en unités et sous-unités toujours plus raffinées. L'entité morale qu'est la société, et son organisation complexe, ne pourraient pas plus exister et se perpétuer que la religion sans l'apport multiforme du symbolisme, tant par la participation ou l'identification qu'il favorise que par la communication dont il est l'instrument.

CONCLUSION

Au terme de cette analyse, on peut maintenant dire que les symboles servent à relier entre eux les acteurs sociaux, par les divers moyens de communication qu'ils mettent à leur service; ils servent également à rattacher les modèles aux valeurs dont ils sont des expressions plus concrètes et plus immédiatement observables; enfin, les symboles recréent sans cesse la participation et l'identification des personnes et des groupes aux collectivités et

renouent constamment les solidarités nécessaires à la vie sociale. À travers les symboles, l'univers idéal des valeurs passe dans la réalité, devient réalité. Si nous avons pu dire au début de ce chapitre, à la suite de Durkheim, que les valeurs font partie de la société tout comme les immeubles et le système routier, c'est parce que les symboles les actualisent, les réalisent dans le sens le plus littéral de ce terme.

Au-delà des fondements normatifs de l'action sociale, sont donc apparus des fondements idéaux, que nous avons identifiés dans l'univers des valeurs, et des fondements symboliques essentiels à l'actualisation des valeurs. L'orientation normative de l'action sociale s'appuie sur le palier plus en profondeur de l'orientation aux valeurs, par et à travers une grande richesse de formes symboliques. Ce sont ces fondements idéaux et symboliques qui donnent à l'orientation normative de l'action sa signification réelle, sa cohérence interne. En retour, l'orientation normative de l'action confère vie et réalité aux valeurs qu'elle actualise dans des conduites concrètes et/ou symboliques.

La structure de l'action sociale résulte donc du jeu d'un ensemble d'éléments dont on peut dire qu'ils sont étagés et surtout interdépendants. Le jeu de ces éléments est infiniment complexe et sa subtilité dépasse de beaucoup l'analyse que nous en avons faite. Toutefois, cette analyse nous fait maintenant déboucher sur la notion plus proprement macrosociologique de la culture, à laquelle nous allons consacrer le chapitre suivant.

Chapitre IV

CULTURE, CIVILISATION ET IDÉOLOGIE

Si on récapitule la démarche poursuivie jusqu'ici, on se souviendra que nous avons abordé la réalité sociale à partir de la plus petite unité d'observation en sociologie: le rapport entre deux personnes, dont nous avons dégagé la notion d'action sociale, à partir de celle d'interaction. Ayant observé que l'action sociale présente une structure, nous en avons recherché les fondements, que nous avons identifiés sous la forme des modèles, des rôles et des sanctions qui confèrent à l'action des sujets-acteurs sociaux son orientation normative. L'analyse de l'orientation normative de l'action nous a ensuite renvoyé à un palier plus en profondeur de l'action sociale, celui des valeurs, auxquelles une grande variété de symboles confèrent vie et réalité, en les exprimant à travers les modèles. Nous avons insisté à plusieurs reprises sur le fait que les modèles, rôles, sanctions, valeurs et symboles, en tant que fondements de l'action sociale, sont à la fois extérieurs aux personnes et intériorisés par elles, «objectifs» et «subjectifs» et doivent être perçus et conçus dans la réciprocité des perspectives qui relie psychologie et sociologie.

Mais les notions que nous avons présentées pour éclairer et expliquer l'action sociale correspondaient à des éléments fragmentaires, partiels, de la réalité sociale. Ces différents éléments sont évidemment accrochés les uns aux autres, s'emboîtent les uns dans les autres. Nous avons donc cherché à montrer les liens qui unis-

sent les rôles et les modèles, les modèles et les sanctions, les modèles et les valeurs, les symboles, les valeurs et les modèles, évitant ainsi de faire de chacun une analyse trop atomisée. L'anthropologie et la sociologie ont élaboré un concept qui réunit et recouvre tous ces éléments, c'est celui de *culture*. Il s'agit donc d'un concept plus global que les précédents, de sorte qu'en l'abordant, nous passons nettement au palier macrosociologique de la réalité sociale.

La notion de culture fait maintenant partie du langage courant des sciences de l'homme, mais dans un sens que la langue française est encore peu habituée à lui reconnaître. De plus, la signification du terme culture a varié et les définitions qu'on en a données n'ont pas toujours été heureuses et n'ont pas toutes aidé à en clarifier le sens et la portée. Aussi est-il important d'y consacrer une analyse un peu détaillée.

BREF HISTORIQUE DE LA NOTION DE CULTURE

Étant donné que la signification attribuée aujourd'hui au terme culture dans les sciences de l'homme est totalement étrangère à celle que le langage courant lui prête, notamment en français, il sera sans doute utile de retracer l'évolution qu'a connue ce concept pour arriver à être celui qu'on utilise maintenant[1].

Dans «l'histoire universelle»

C'est en Allemagne qu'on peut retracer l'origine du concept, où il commença à être utilisé à la fin du 18e siècle dans des études que l'on peut appeler d'«histoire universelle». Ces études cherchaient à reconstituer une histoire générale de l'humanité et des sociétés depuis les origines, en de grandes fresques qui en faisaient la synthèse. Mais ces historiens s'intéressaient moins à l'histoire politique et militaire qu'à celle des mœurs, des institutions, des idées, des arts, et des sciences. Ils étaient poussés par une remarquable curiosité pour la diversité des sociétés et des civilisations,

1. Pour cette section nous nous sommes abondamment inspiré de l'étude très fouillée de A. L. Krœber et C. Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Définitions*, New York, Vintage Books, Random House, (sans date de publication). Originalement publiée en 1952 dans les *Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology*, Harvard University.

accumulant une vaste et riche documentation sur toutes les périodes historiques et sur toutes les sociétés connues. Mais ils étaient en même temps convaincus que l'histoire humaine est aussi l'histoire du progrès de l'humanité et que l'étude comparée des sociétés et des civilisations révélait le tracé de ce progrès. En particulier, l'histoire comparée devait permettre de discerner les périodes de l'histoire et les sociétés qui ont représenté différentes étapes du progrès humain. Il s'agissait pour cela de déterminer les moments de l'histoire marqués par une extension des connaissances, une élévation des arts, un raffinement des mœurs, une bonification des institutions sociales; on pouvait alors considérer qu'il s'était agi d'une phase plus avancée dans le progrès.

Le terme culture fut employé précisément pour décrire cette évolution dans le progrès. C'est ainsi que, par exemple, un des plus célèbres de ces historiens, Johann Christophe Adelung (1732-1806) publia en 1782 un *Essai sur l'histoire de la culture de l'espèce humaine,* dans lequel il distinguait, depuis les origines de l'homme, huit périodes historiques qu'il identifiait en les comparant aux âges de la vie humaine individuelle. Krœber et Kluckhohn donnent de nombreux autres exemples de l'emploi du terme culture, dans un sens similaire, par des historiens allemands contemporains d'Adelung[2].

Il semble assez assuré que ces historiens aient emprunté le terme au français, où il n'avait cependant pas ce sens. Ils l'écrivaient d'ailleurs «Cultur»; ce n'est qu'à la fin du 19e siècle qu'on commença à l'écrire «Kultur». Dans la langue française du Moyen-Âge, le terme culture signifiait le culte religieux. On employait couture ou coture pour désigner un champ labouré et ensemencé; on avait le verbe culturer, et aussi couturer, pour désigner l'action de cultiver la terre. Les termes coutiveure, cultiveure, cultivure, cultivoure, cultivoison étaient employés dans le sens de culture du sol[3]. Ce ne serait apparemment qu'au 17e siècle que culture en vint à signifier le travail de la terre et, par extension ou par analogie, on l'employa aussi dans des expressions comme

2. *Op. cit.*, pp. 30-42.

3. Voir ces différents termes dans Frédéric Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe* au XVe siècle; également dans le *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle* d'Edmund Huguet.

«la culture des lettres», «la culture des sciences»; ce n'est qu'au 18e siècle que des écrivains commencèrent à l'utiliser pour désigner de façon générale la formation de l'esprit[4]. À cette époque, le terme culture en était donc venu à désigner le *progrès intellectuel d'une personne* ou encore le travail nécessaire à ce progrès. Traduit en allemand par Von Irwing, Adelung et leurs collègues, le terme culture a pris un sens plus étendu, par analogie encore une fois, pour désigner *le progrès intellectuel et social de l'homme en général, des collectivités, de l'humanité.* Il reçut alors pour la première fois une connotation collective. Mais il continua à porter l'idée d'un mouvement en avant, d'une amélioration, d'un devenir.

Il importe ici de souligner, à la suite de Krœber et Kluckhohn, que le point de vue de l'histoire universelle n'en était pas un de «philosophie de l'histoire», selon la conception que celle-ci devait adopter avec Hegel en particulier; ce dernier devait d'ailleurs substituer la notion d'esprit (Geist) à celle de culture, substitution très symbolique de tout ce qui l'opposait à l'histoire universelle. Les historiens dont nous avons parlé étaient, au contraire, des empiristes, des chercheurs méticuleux, préoccupés de faire œuvre scientifique plutôt que philosophique, débouchant finalement, pour plusieurs d'entre eux, sur de véritables travaux ethnographiques. C'est là un aspect intéressant de la notion sociologique de culture, qu'elle provienne de l'histoire et non de la philosophie. On attribue trop souvent aux sciences de l'homme des sources exclusivement philosophiques, négligeant l'importante dette qu'elles doivent à l'histoire, à travers la tradition allemande tout particulièrement, comme nous l'avons déjà souligné au sujet de Max Weber (chapitre I).

En anthropologie et en sociologie

Passant maintenant de l'allemand à l'anglais, la notion de culture va connaître une autre transformation. C'est à l'anthropologie anglaise qu'on doit cet emprunt, plus exactement à E.B. Tylor dont le volume *Primitive Culture* parut en 1871. S'inspirant en particulier des travaux de Gustav Klemm qui avait publié en dix

4. D'après Emile Tonnelat, *Civilisation: le mot et l'idée*, cité par Krœber et Kluckhohn, *op. cit.*, pp. 11 et 70-73.

volumes, de 1843 à 1852, une monumentale *Histoire universelle de la culture de l'humanité*, suivie de deux volumes sur la *Science de la culture*, Tylor en tira les éléments dont il avait besoin pour composer la notion de culture, qu'il employa comme synonyme de civilisation. Dès le début de son ouvrage, Tylor donna une définition de la culture qui a été par la suite citée de nombreuses fois: «La culture ou la civilisation, entendue dans son sens ethnographique étendu, est cet ensemble complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, le droit, la morale, les coutumes, et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société». Cette définition, qui est plutôt une description, présente ceci de particulier et de nouveau que la culture n'apparaît plus comme un progrès ou comme un devenir; elle se rapporte plutôt à un ensemble de faits, qui peuvent être directement observés en un moment donné du temps, comme on peut aussi en suivre l'évolution, ainsi que l'a fait Tylor lui-même.

La notion anthropologique de culture était née. Non utilisée par Herbert Spencer, du moins dans ce sens, elle fut cependant reprise par les premiers anthropologues anglais et américains, tels que Sumner, Keller, Malinowski, LowLowie, Wissler, Sapir, Boas, Benedict. Aux États-Unis, l'anthropologie en est même venue à se définir comme la science de la culture; alors qu'en Angleterre on distingue entre anthropologie physique (étude du développement et de la croissance du corps humain) et anthropologie «sociale», les Américains opposent plutôt l'anthropologie «culturelle» à l'anthropologie physique.

En sociologie, le terme culture fut aussi rapidement adopté par les premiers sociologues américains, en particulier Albion Small, Park, Burgess et surtout Ogburn. Il fut cependant plus lent à s'y frayer un chemin qu'en anthropologie, vraisemblablement parce que les grands précurseurs de la sociologie, Comte, Marx, Weber, Tönnies, Durkheim ne l'ont pas employé. Mais il fait maintenant partie du vocabulaire de la sociologie aussi bien que de l'anthropologie.

La sociologie et l'anthropologie de langue française furent cependant plus lentes à incorporer ce néologisme. Les dictionnaires, nécessairement toujours en retard sur l'évolution d'une langue, en sont la preuve; alors que les dictionnaires anglais

incluent tous une définition sociologique ou anthropologique souvent très claire de la culture, l'équivalent a tardé à se retrouver dans les éditions des dictionnaires de langue française. Sans doute, cela est-il dû pour une part au fait que la sociologie d'expression française a été longtemps et demeure encore marquée par le vocabulaire très particulier qu'adopta Durkheim; le déclin de la sociologie française dans l'entre-deux-guerres, au moment où se répandait et se précisait la notion de culture, fournit peut-être aussi une autre explication. Ce n'est que dans la nouvelle génération de sociologues français qui surgit après la dernière guerre que le terme culture devint populaire en France, sous l'influence de la sociologie américaine. Risquons enfin une dernière interprétation: le terme culture ayant été associé à une période «classique» de la pensée française, est encore tout lourd d'une signification humaniste. Notre langue a hésité à lui reconnaître en même temps une signification scientifique précise. La logique de la langue serait ici en cause.

Ce bref historique sert peut-être déjà à éclairer un peu le sens qu'on donne maintenant en sociologie au terme culture, et que nous allons préciser davantage dans les pages suivantes. Mais cet historique d'un terme et d'une notion présente aussi un cas extraordinaire du processus de diffusion qu'ont étudié un certain nombre d'anthropologues. Emprunté au français, retraduit de l'allemand à l'anglais, le terme se voit chaque fois ajouter une connotation nouvelle, toujours par extension ou par analogie, sans perdre son sens original, mais en revêtant de nouveaux sens toujours plus éloignés du premier. Du «champ labouré et ensemencé» qu'il signifiait dans l'ancien français, au sens sociologique avec lequel il fait maintenant sa rentrée en français, il y sans doute bien loin. Et pourtant, c'est là le fruit d'une évolution qui s'est opérée d'une façon que l'on pourrait appeler cohérente, sans brisure, sans solution de continuité.

Culture et civilisation

L'évolution que nous venons de décrire devait inévitablement amener une confrontation entre la notion de culture et celle de civilisation. Dans le sens qu'en vinrent à lui attribuer les historiens allemands, le vocable culture prit un sens bien voisin de celui

qu'avait déjà le terme civilisation. Diverses distinctions furent donc proposées, notamment en Allemagne; elles peuvent presque toutes se ramener à deux principales. La première consiste à englober dans la culture l'ensemble des moyens collectifs dont disposent l'homme ou une société pour contrôler et manipuler l'environnement physique, le monde naturel. Il s'agit donc principalement de la science, de la technologie et de leurs applications. La civilisation comprend l'ensemble des moyens collectifs auxquels l'homme peut recourir pour exercer un contrôle sur lui-même, pour se grandir intellectuellement, moralement, spirituellement. Les arts, la philosophie, la religion, le droit sont alors des faits de civilisation.

La seconde distinction est à peu près exactement l'inverse de la première. La notion de civilisation s'applique alors aux moyens qui servent les fins utilitaires et matérielles de la vie humaine collective; la civilisation porte un caractère rationnel, qu'exige le progrès des conditions physiques et matérielles du travail, de la production, de la technologie. La culture comprend plutôt les aspects plus désintéressés et plus spirituels de la vie collective, fruits de la réflexion et de la pensée «pures», de la sensibilité et de l'idéalisme.

Ces deux distinctions ont eu en Allemagne des partisans en nombre à peu près égal; il semble difficile d'affirmer que l'une ait connu une plus grande faveur que l'autre. Cependant, dans la sociologie américaine, les auteurs qui ont cru nécessaire ou utile de poursuivre cette distinction ont plutôt opté pour la seconde, probablement par suite des influences allemandes qu'ils subirent, notamment de la part de Ferdinand Tönnies, dont nous analyserons la pensée plus loin (chapitre VI) et d'Alfred Weber (qu'il ne faut pas confondre avec Max Weber). C'est le cas en particulier de Robert MacIver et Robert K. Merton[5] qui, bien que dans des termes différents, ont tous deux maintenu entre culture et civilisation une distinction qui s'inspire directement de celle d'Alfred Weber.

5. Robert M. MacIver, *Society, Its Structure and Changes*, New York, R. Long and R. R. Smith, Inc., 1931; Robert K. Merton, «Civilization and Culture», *Sociology and Social Research*, vol. 21, pp. 103-113. Cités dans Krœber et Kluckhohn, *op. cit.*, pp. 21-23.

En général, cependant, sociologues et anthropologues ne se sont guère préoccupés de poursuivre cette distinction, qui leur est apparue factice et surtout entachée d'un dualisme équivoque et inspirée d'une fausse opposition entre l'esprit et la matière, la sensibilité et la rationalité, les idées et les choses. La très grande majorité des sociologues et anthropologues évitent d'employer le terme civilisation, ou encore utilisent celui de culture, qui leur est cher, dans le même sens que civilisation et considèrent que les deux sont interchangeables. C'est ainsi que l'ethnologue français Claude Lévi-Strauss parle des «civilisations primitives»[6], suivant d'ailleurs en cela l'exemple de Tylor qui, bien qu'il ait parfois accordé aux deux termes des sens différents, a donné une même définition de la culture et de la civilisation, comme nous l'avons vu plus haut.

Il arrive cependant qu'on trouve chez certains sociologues et anthropologues contemporains les deux distinctions suivantes. Tout d'abord, on emploiera le terme civilisation pour désigner un ensemble de cultures particulières ayant entre elles des affinités ou des origines communes; ou parlera en ce sens de la civilisation occidentale, dans laquelle on trouve les cultures française, anglaise, allemande, italienne, américaine, etc. Ou encore, on parlera de la civilisation américaine quand on référera à l'extension dans le monde moderne du mode de vie caractéristique de la culture américaine, c'est-à-dire étatsunienne. On voit que la notion de culture est alors liée à une société donnée et identifiable, tandis que le terme civilisation sert à désigner des ensembles plus étendus, plus englobants dans l'espace et dans le temps[7].

En second lieu, le terme civilisation peut aussi être appliqué aux sociétés présentant un stade avancé de développement, marqué par le progrès scientifique et technique, l'urbanisation, la complexité de l'organisation sociale, etc. On reprend la signification

6. En particulier dans son livre *Du miel aux cendres*, Paris, Plon, 1966, page 408.

7. Par exemple, c'est précisément ce sens que Durkheim et Mauss attribuent à la notion de civilisation, par laquelle ils entendent «des phénomènes sociaux qui ne sont pas strictement attachés à un organisme social déterminé; ils s'étendent sur des aires qui dépassent un territoire national, ou bien ils se développent sur des périodes de temps qui dépassent l'histoire d'une seule société. Ils vivent d'une vie en quelque sorte supranationale.» Dans «Note sur la notion de Civilisation», *L'année sociologique*, 12, 1909-1912, page 47.

qu'a eue longtemps (et qu'a encore dans le langage courant) le terme civilisation, employé dans le sens de civiliser ou se civiliser[8]. Le terme a alors une connotation évolutionniste; mais nous verrons plus loin que, pour se dégager des jugements de valeur que le terme civilisation a longtemps chariés avec lui, ou recourt maintenant dans les sciences sociales à des vocables comme industrialisation, développement et modernisation.

DÉFINITION DE LA CULTURE

La rétrospective historique des pages précédentes nous amène maintenant à définir la culture d'une manière plus précise que nous ne l'avons fait encore. La définition de Tylor, rapportée plus haut, est très souvent citée, car bien que datant de 1871, elle est étonnamment complète et précise. On lui a cependant reproché d'être un peu trop descriptive et on peut ajouter qu'elle ne met peut-être pas en lumière tous les caractères que l'on attribue maintenant à la culture. Depuis Tylor, bien d'autres définitions de la culture se sont ajoutées; Kroeber et Kluckhohn les ont colligées, classées et commentées[9]. Un bon nombre de ces définitions sont loin d'être aussi heureuses que celle de Tylor; plusieurs ont cependant contribué à cerner d'un peu plus près la réalité culturelle.

Nous inspirant de la définition de Tylor et de plusieurs autres, nous pourrions définir la culture comme étant *un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte.* L'explication de cette définition va nous permettre de mettre en lumière les caractéristiques principales qu'anthropologues et sociologues s'entendent pour reconnaître à la culture.

Caractéristiques principales de la culture

On notera d'abord que nous avons repris la formule particulièrement heureuse de Durkheim et que nous parlons de «manières

8. On en trouvera des exemples rapportés par Arden R. Kings au mot «Civilization» dans *A Dictionnary of the Social Sciences*, publié sous la direction de Julius Gould et William L. Kolb, New York, The Free Press of Glencœ, 1964, pp. 93-94.

9. *Op. cit.*, pp. 75-154.

de penser, de sentir et d'agir». Cette formule est plus synthétique et aussi plus générale que l'énumération de Tylor; elle est par ailleurs plus explicite que la formule «manière de vivre» («way of life») qu'on trouve dans beaucoup d'autres définitions. Elle présente l'avantage de souligner que les modèles valeurs, symboles qui composent la culture incluent les connaissances, les idées, la pensée, s'étendent à toutes les formes d'expressions des sentiments aussi bien qu'aux règles qui régissent des actions objectivement observables. La culture s'adresse donc à toute activité humaine, qu'elle soit cognitive, affective ou conative (i.e. qui concerne l'agir au sens strict) ou même sensori-motrice. Cette expression souligne enfin que la culture est action, qu'elle est d'abord et avant tout vécue par des personnes; c'est à partir de l'observation de cette action que l'on peut inférer l'existence de la culture et en tracer les contours. En retour, c'est parce qu'elle se conforme à une culture donnée que l'action des personnes peut être dite action sociale.

En second lieu, ces manières de penser, de sentir et d'agir peuvent être «plus ou moins formalisées»; elle sont très formalisées dans un code de lois, dans des formules rituelles, des cérémonies, un protocole, des connaissances scientifiques, la technologie, une théologie; elles le sont moins, et à des degrés divers, dans les arts, dans le droit coutumier, dans certains secteurs des règles de politesse, notamment celles qui régissent les relations interpersonnelles impliquant des personnes qui se connaissent et se fréquentent de longue date. Moins les manières de penser, de sentir et d'agir sont formalisées, plus la part d'interprétation et d'adaptation personnelle est permise ou même requise.

La troisième caractéristique de la culture, que comprend notre définition, est absolument centrale et essentielle; ce qui fait d'abord et avant tout la culture, c'est que des manières de penser, de sentir et d'agir sont partagées par une pluralité de personnes. Le nombre de personnes importe peu; il peut suffire de quelques personnes pour créer la culture d'un groupe restreint (un «gang»), alors que la culture d'une société globale est nécessairement partagée par un grand nombre de personnes. L'essentiel est que des façons d'être soient considérées comme idéales ou normales par un nombre suffisant de personnes pour qu'on puisse reconnaître qu'il s'agit bien de règles de vie ayant acquis un caractère *collectif*

et donc social. La culture, au sens anthropologique et sociologique du terme, bien qu'elle s'individualise, n'est cependant pas individuelle de sa nature; on la reconnaît d'abord et principalement à ce qu'elle est commune à une pluralité de personnes. Nous avons vu précédemment comment la notion de culture, qui ne pouvait d'abord s'appliquer qu'à des individus, en est venue à prendre une nouvelle signification collective. On voit aussi du même coup que la notion de culture ne s'applique pas qu'à une société globale. Les sociologues parlent volontiers de la culture d'une classe sociale, d'une région, d'une industrie, d'un «gang». Ou encore, il arrive qu'on emploie l'expression «sous-culture» pour désigner une entité partielle au sein d'une société globale (la sous-culture des jeunes) ou lorsqu'on veut faire état des liens entre une culture et une autre plus étendue dans laquelle elle s'inscrit.

Un quatrième caractère de la culture, auquel de nombreux auteurs ont accordé une importance presque égale au précédent, concerne son mode d'acquisition ou de transmission. Rien de culturel n'est hérité biologiquement ou génétiquement, rien de la culture n'est inscrit à la naissance dans l'organisme biologique. L'acquisition de la culture résulte des divers modes et mécanismes de l'*apprentissage* (ce dernier terme étant entendu ici dans un sens plus large que celui que nous lui attribuons dans le chapitre suivant). Les traits culturels ne sont donc pas partagés par une pluralité de personnes de la même façon que peuvent l'être des traits physiques; on peut dire que les derniers fruits sont le fruit de l'*hérédité*, tandis que les premiers sont un *héritage* que chaque personne doit recueillir et faire sien. Plusieurs auteurs ont d'ailleurs défini la culture comme étant un «héritage social»; d'autres ont pu dire que c'est «tout ce qu'un individu doit apprendre pour vivre dans une société particulière». Recourant à des formules différentes, un grand nombre de définitions de la culture, celle de Tylor y comprise, ont retenu ce caractère; certains l'ont même érigé en trait principal ou dominant de la culture.

Aspects objectif et symbolique de la culture

Apprises et partagées, les normes et valeurs culturelles contribuent à former, d'un certain nombre de personnes, une collectivité particulière qu'il est possible et même relativement aisé

de reconnaître et de distinguer des autres collectivités. Cette collectivité, la culture contribue à la constituer d'une double façon — et c'est là un autre trait de la culture, essentiel à notre avis, et qui n'apparaît pas assez souvent dans les définitions de la culture —: d'une manière objective et d'une manière symbolique. D'une manière que nous appelons objective d'abord, car les manières de penser, de sentir et d'agir que des personnes ont en commun établissent entre elles des liens que chacune ressent comme bien réels; ce dénominateur commun est pour chacune de ces personnes et pour toutes une réalité aussi «objective», aussi évidente que d'autres réalités plus tangibles qu'elles peuvent aussi avoir en commun, telles qu'un territoire, des immeubles publics, des monuments, des biens matériels, etc. La culture est donc un des facteurs que l'on trouve à la source de ce que Durkheim appelait la solidarité sociale, et Auguste Comte, le consensus de la société.

Mais c'est bien plus encore d'une manière symbolique que la culture fonde cette relative unité d'une collectivité et qu'elle lui donne son caractère distinctif. Et cela à un double titre. Tout d'abord, les manières collectives de penser, de sentir et d'agir sont, pour un bon nombre d'entre elles, des symboles de communication ou à tout le moins des symboles qui rendent possible la communication. Le cas du langage est particulièrement clair; mais les joueurs d'une équipe de hockey communiquent entre eux d'une façon non verbale, à travers la connaissance parfois inconsciente qu'ils ont de la signification que prennent pour eux certaines manières d'agir de chacun des autres joueurs. Ce dernier exemple sert à illustrer le fait que les manières d'agir servent elles-mêmes de symboles de communication dans l'action sociale.

Mais surtout, c'est de symbolisme de participation que sont lourdes les manières collectives de penser, de sentir et d'agir. Le respect des modèles, comme nous l'avons déjà dit, symbolise généralement l'adhésion à des valeurs, qui symbolise à son tour l'appartenance à une collectivité donnée. Dès lors, la solidarité entre les membres d'une collectivité, si elle est ressentie comme une réalité, est par ailleurs saisie, perçue et exprimée à travers un vaste appareil symbolique, auquel chacun des membres contribue. Autrement dit, l'adhésion à la culture est constamment réaffirmée par chaque membre de la collectivité et par tous, à travers et par

la signification symbolique de participation attachée à leur conduite extérieurement observable. C'est aussi la signification symbolique des conduites qui permet aux membres d'une collectivité comme à ceux qui n'en sont pas, de tracer la frontière immatérielle entre les membres et les non-membres, entre les citoyens et les étrangers, entre les saints, les fidèles et les païens. Le catholique qui s'abstient délibérément de la messe dominicale témoigne d'une manière symbolique à ses propres yeux, aux yeux de ses coreligionnaires et de tous les autres, qu'il est en voie de se détacher ou qu'il s'est déjà détaché de la collectivité ecclésiale. L'appartenance à une collectivité religieuse, de nature mystique, ne peut évidemment s'exprimer qu'à travers des symboles de cette nature; mais il faut bien voir que la même exigence s'impose, de façon plus ou moins marquée, pour toute autre collectivité, qu'il s'agisse d'une nation, d'un parti politique, d'un syndicat et même d'une famille. S'abstenir de participer à des réunions, de porter un insigne, de signer une pétition, etc., manifeste symboliquement qu'on se détache d'un parti, d'un syndicat, d'une association. Comment le sociologue et l'ethnologue discernent-ils les groupements, les collectivités, les sociétés ainsi que leurs frontières, si ce n'est à travers les symboles de participation que fournit la conduite des personnes? La culture prend ainsi le caractère d'un vaste ensemble symbolique, dont les racines puisent des réalités psychosociales une signification et des manifestations essentielles à la vie collective humaine.

Le système de la culture

Un dernier caractère enfin de la culture est de former ce que nous avons appelé «un ensemble lié», c'est-à-dire de constituer ce qu'on peut appeler un *système*. Les différents éléments qui composent une culture donnée ne sont pas simplement juxtaposés l'un à l'autre. Des liens les unissent, des rapports de cohérence les rattachent les uns aux autres; lorsque des changements s'effectuent dans un secteur d'une culture, ils entraînent des changements dans d'autres secteurs de cette culture. Ces liens et ces rapports n'ont généralement rien de nécessaire, c'est-à-dire qu'ils ne résultent pas d'un raisonnement logique et rationnel qui les imposerait de nécessité. Ce sont plutôt des liens et des rapports ressentis subjec-

tivement par les membres d'une société. La cohérence d'une culture est donc par-dessus tout une *réalité subjectale* c'est-à-dire vécue subjectivement par les membres d'une société. C'est d'abord chez les sujets et pour les sujets qu'une culture prend le caractère d'un système. En effet, bien des arrangements différents sont possibles entre les éléments d'une culture; l'étude de Kluckhohn et Strodbeck sur les valeurs prouve qu'ils est bien difficile, du moins dans l'état actuel de nos connaissances, de démontrer des liens objectivement nécessaires entre certaines valeurs (par exemple entre la valorisation du présent et la valorisation du faire). Les seuls liens «nécessaires» sont ceux que les sujets eux-mêmes jugent nécessaires, qui leur apparaissent tels et qu'ils acceptent ainsi.

Ce caractère subjectal du système culturel distingue celui-ci du système de l'action sociale; ce dernier est inféré par l'observateur, tandis que le système culturel est déjà donné dans la réalité, il est fourni à l'observateur par les acteurs sociaux eux-mêmes. Pour parler de l'existence et de la structure du système culturel, le sociologue doit donc passer d'abord par la perception qu'en ont les membres d'une collectivité. Si par conséquent, on peut parler du système de *la culture,* c'est qu'*une culture* est perçue et vécue en tant que système. Cet aspect du système culturel n'a généralement pas été assez souligné et analysé par les auteurs qui ont parlé du système de la culture.

FONCTIONS DE LA CULTURE

Fonction sociale de la culture

À partir de ce qui précède, il est maintenant relativement aisé d'expliciter les fonctions psycho-sociales de la culture. Sociologiquement d'abord, nous avons vu que la fonction essentielle de la culture est de réunir une pluralité de personnes en une collectivité spécifique. D'autres facteurs contribuent aussi au même résultat: les liens du sang, la proximité géographique, la cohabitation d'un même territoire, la division du travail. Mais des facteurs eux-mêmes, que l'on peut appeler objectifs, sont transposés et réinterprétés dans et par la culture, qui leur donne une signification et une portée bien au-delà de celles qu'ils ont naturellement. Ainsi, les

liens du sang deviennent les liens de parenté, sont étendus et compliqués par la prohibition de l'inceste, par les règles qui définissent les mariages permis et les mariages prohibés et par les normes qui régissent les rapports entre personnes d'un même groupe de parenté, etc. À partir des liens biologiques du sang, les hommes ont élaboré, à travers la culture, des formes très variées de parenté. Il en est de même de la cohabitation du territoire ou de la division du travail, que la culture utilise pour forger les idées de nation, de patrie, de propriété, de hiérarchie sociale, de prestige social, de classe sociale; ce sont là d'ailleurs non seulement des idées mais des faits que la culture a contribué à créer et à maintenir.

La culture apparaît donc comme l'univers mental, moral et symbolique, commun à une pluralité de personnes, grâce auquel et à travers lequel ces personnes peuvent communiquer entre elles, se reconnaissent des liens, des attaches, des intérêts communs, des divergences et des oppositions, se sentent enfin, chacun individuellement et tous collectivement, membres d'une même entité qui les dépasse et qu'on appelle un groupe, une association, une collectivité, une société.

Fonction psychique de la culture

S'il en est ainsi, c'est qu'en même temps la culture remplit, sur le plan psychologique, une fonction de «moulage» des personnalités individuelles. Une culture est en effet comme une sorte de moule dans lequel sont coulées les personnalités psychiques des individus; ce moule leur propose ou leur fournit des modes de pensée, des connaissances, des idées, des canaux privilégiés d'expression des sentiments, des moyens de satisfaire ou d'aiguiser des besoins physiologiques, etc. Le «de gustibus non est disputandum» ne vaut pas qu'entre les personnes, mais tout aussi bien entre les cultures. L'enfant qui naît et grandit dans une culture particulière (nationale, régionale, de classe, etc.) est destiné à devoir aimer certains mets, à les manger d'une certaine manière, à relier certains sentiments à certaines couleurs, à se marier selon certains rites, à adopter certains gestes ou certaines mimiques, à percevoir les «étrangers» dans une optique particulière, etc. Le même enfant, s'il avait été déplacé dès sa naissance et soumis à une autre culture, aurait aimé d'autres rites, ne recourrait pas à la même mimique et percevrait autrement les mêmes étrangers.

Si la culture peut être assimilée à un moule qui s'impose à la personnalité, il faut encore ajouter que ce moule n'est pas absolument rigide. Il est assez souple pour permettre des adaptations individuelles; chaque personne assimile la culture d'une manière idiosyncratique, la reconstruit à sa façon dans une certaine mesure. Au surplus, la culture offre des choix, des options entre des valeurs dominantes et des valeurs variantes, entre des modèles préférentiels, variants ou déviants, ainsi que nous l'avons vu dans les chapitres précédents. La culture peut aussi autoriser, parfois même requérir, une part d'innovation chez les acteurs sociaux, toutes les sociétés ne laissant cependant pas la même latitude à leurs membres à ce propos.

Mais cette flexibilité du moule culturel est toujours à l'intérieur de limites données; franchir ces limites, c'est devenir marginal à la société dont on est membre ou c'est sortir de cette société et passer à une autre. Surtout, cette flexibilité n'empêche pas que la culture moule la personnalité aussi bien par les choix qu'elle autorise et les variantes qu'elle offre que par les contraintes qu'elle impose; une culture offre un choix entre des modèles, des valeurs, des significations symboliques, mais ce choix n'est jamais illimité; il se restreint à certaines options possibles, il ne s'étend pas à toutes et encore il en privilégie toujours certaines plus que d'autres.

On peut donc vraiment dire que la culture *informe* la personnalité, dans le sens qu'elle lui confère une *forme*, une configuration, une physionomie qui lui permet de fonctionner au sein d'une société donnée. Nous élaborerons davantage cet aspect de la culture en traitant de la socialisation, dans le prochain chapitre.

La double fonction, sociologique et psychologique, de la culture ne se comprend et ne s'explique véritablement que dans le contexte d'une autre fonction plus générale et plus fondamentale, celle qui permet et favorise l'adaptation de l'homme et de la société à leur environnement et à l'ensemble des réalités avec lesquelles ils doivent vivre. On comprendra mieux cette fonction si on compare la culture à l'instinct avec lequel elle présente des ressemblances et des dissemblances. Sans doute, ce n'est pas le lieu ici d'entrer dans le détail des discussions sur l'instinct qui occupent biologistes et psychologues; l'instinct demeure encore une réalité bien obscure et bien mystérieuse. Nous nous contenterons de n'en utiliser ici que certains éléments.

CULTURE ET INSTINCT

Définitions de l'instinct

Le psychologue Henri Piéron définit l'instinct de la manière suivante: «l'instinct peut servir à désigner une catégorie d'actes plus ou moins complexes, représentant plutôt en général une participation de l'ensemble de l'organisme, réalisés d'emblée avec une perfection suffisante et la plupart du temps sans progrès ultérieur, doués d'une plasticité relative entre des limites assez étroites, plus ou moins influencés par les circonstances du moment, mais relevant d'un mécanisme congénital et qui n'est point acquis par l'expérience individuelle»[10]. De son côté, Ronald Fletcher donne de l'instinct une définition plus élaborée qui en indique les principales caractéristiques: «Tel qu'il est employé en biologie, le terme instinct désigne les séquences récurrentes de l'expérience et du comportement de l'animal, ainsi que leurs conditions neurophysiologiques sous-jacentes, qui (a) paraissent aboutir à des conséquences spécifiques; (b) sont fonctionnellement bénéfiques pour l'animal et pour l'espèce; (c) sont bien adaptées à l'environnement normal de l'espèce (bien qu'elles soient souvent «aveugles» et maladaptées à des conditions inhabituelles); (d) se retrouvent chez tous les animaux d'une même espèce (bien qu'elles puissent se manifester de manière variable d'un individu à l'autre); (e) apparaissent suivant un ordre et une régularité définis au cours de la vie de l'individu en relation avec les processus de développement et de maturation; (f) ne sont pas apprises par expérience individuelle (bien qu'elles puissent apparaître dans le contexte d'un apprentissage et qu'un apprentissage puisse se produire en rapport avec elles)»[11].

Le principal point qui ressort de ces définitions, sur lequel s'entendent presque tous les spécialistes, est le caractère congénital de l'instinct, c'est-à-dire que l'instinct est transmis héréditai-

10. Henri Piéron, *De l'actinie à l'homme*, Paris, Presses universitaires de France, 1959, vol. II, p. 90.

11. Ronald Fletcher, au mot, «Instinct» dans *A Dictionnary of the Social Sciences*, pp. 336-337.

rement et inscrit dans l'organisme dès la naissance, au moins, de manière embryonnaire, et qu'il se développe avec la maturation de l'organisme. Le comportement instinctif est donc nécessairement un comportement non-appris, qui peut parfois s'améliorer avec l'expérience ou s'accompagner d'apprentissage, mais dont le propre est d'être endogène, c'est-à-dire qu'il résulte de mécanismes internes déclenchés par des besoins, une motivation ou une perception. Le comportement instinctif n'est donc pas le produit d'un apprentissage, mais plutôt de ce qu'on appelle une maturation, c'est-à-dire un développement organique chronologiquement sérié et ordonné.

Instinct et intelligence

Pour le reste, on voit combien la définition de Piéron en particulier, et aussi celle de Fletcher, sont prudentes et toute pleines de nuances. Une longue tradition de pensée, remontant à l'Antiquité, a habitué à opposer l'homme à l'animal, l'intelligence à l'instinct, la raison à l'inconscience; biologistes et psychologues commencent à peine à se dégager de ces oppositions. Mais les travaux des naturalistes du siècle dernier en portaient de nombreuses traces; on en trouve dans l'œuvre de J.-H. Fabre par exemple, dont Henri Bergson devait s'inspirer dans son ouvrage sur *L'évolution créatrice* (1904) pour distinguer les deux voies divergentes d'évolution des êtres vivants: celle de l'instinct empruntée par les Arthropodes et les Insectes supérieurs, celle de l'intelligence poursuivie par les Vertébrés et finalement par l'Homme. On considère aujourd'hui qu'une opposition aussi radicale ne correspond pas aux faits observés par les chercheurs. D'un côté, le comportement instinctif s'accompagne très souvent de réflexes et de tropismes; les réflexes sont des éléments de comportement, tandis que les tropismes sont des comportements globaux de l'organisme, les uns et les autres étant des réponses automatiques à l'action de stimuli externes (lumières, chaleur, etc.). D'un autre côté, l'activité instinctive se complète d'actes que l'on peut appeler intelligents, si on accepte avec Gaston Viaud que «l'intelligence est toujours compréhension et invention, chez l'animal comme chez l'Homme. C'est-à-dire compréhension de relations entre des objets, des faits, des éléments de pensée, etc.; puis, in-

vention ou inspiration de possibilités d'action»[12]. Les biologistes ont observé chez des insectes et plus encore chez des mammifères supérieurs des comportements qui ne peuvent s'expliquer que parce que l'animal a dû recourir à certains raisonnements, qu'il a développé une certaine perception de la causalité, qu'il prouve qu'il peut s'imaginer à l'avance la séquence de ses actes et dresser une sorte de plan d'action. Selon Ronald Fletcher: «L'intelligence peut être presque négligable chez les espèces animales inférieures, ne permettant que des adaptations très mineures en rapport avec les réactions impliquées dans l'activité immédiate; mais chez les espèces supérieures, l'intelligence est capable de saisir des relations entre des impulsions, des objectifs et des moyens d'action... On ne peut donc pas regarder l'instinct et l'intelligence comme étant séparés et distincts l'un de l'autre; ce sont plutôt des modalités d'action qui se mêlent en une corrélation, l'une étant déterminée par l'hérédité, tandis que l'autre apparaît, dans ce contexte particulier, par suite de l'expérience individuelle»[13].

Le comportement animal n'est donc pas nécessairement un comportement instinctif à l'état pur. Gaston Viaud en arrive, pour sa part, à la conclusion suivante: «Les types de comportement qu'ont appris à définir les zoopsychologues — tropismes, instincts, habitudes, actes intelligents — sont, en un sens, des abstractions, un peu comme les espèces chimiques: NaCl, CaCl2, etc. C'est-à dire qu'on ne les rencontre pas souvent dans la nature à l'état pur. *Ces types de comportement sont surtout le produit de nos analyses.* Mais on aurait tort de les considérer comme des notions arbitraires, car ils correspondent à des phénomènes observables; il peuvent même se manifester aussi isolément... Cependant les comportements réels sont le plus souvent faits de leurs combinaisons; des comportements instinctifs intègrent des tropismes, d'autres des habitudes, d'autres des actes intelligents, et

12. Gaston Viaud, *Les instincts*, Paris, Presses universitaires de France, 1959, pp. 150-151. Ce petit livre, clair et lucide, est largement basé sur les travaux beaucoup plus élaborés présentés lors du Colloque international de la Fondation Singer — Polignac tenu en juin 1954 et qui ont été publiés sous le titre *L'instinct dans le comportement des animaux et de l'homme*, Paris, Masson et Cie. 1956.

13. Ronald Fletcher, *Instinct in Man, In the Light of Recent Work in Comparative Psychology*, New York, International Universities Press, Inc, 1957, page 294.

certains peut-être tous ces types de comportement à la fois»[14]. Peut-être alors vaut-il mieux comme Viaud le fait lui-même, parler des *instincts* plutôt que de l'*instinct*.

Instinct et finalité de l'action

Un autre aspect, essentiel pour nous, de l'instinct concerne le problème de la finalité de l'activité instinctive. On entend par là que les instincts «visent manifestement des buts dont l'importance est capitale pour la vie des organismes: alimentation, reproduction, recherche d'un habitat favorable, aménagement ou construction d'un abri, etc.»[15]. Cette question de la finalité de l'instinct est chaudement débattue; Henri Piéron, par exemple, refuse de reconnaître un tel caractère à l'instinct, invoquant en particulier le fait qu'il est aisé d'observer des cas d'instincts nuisibles ou même funestes pour l'animal ou pour l'espèce. Mais il doit finalement reconnaître lui-même que «les réactions nuisibles sont actuellement rares, car, comme elles entraînent une disparition plus ou moins complète des espèces qui les présentent systématiquement, on ne peut en trouver des exemples que lorsque les conditions propres à la manifestation du comportement nuisible ne se sont pas trop fréquemment rencontrées»[16]. Oublions donc le terme finalité, encore trop chargé d'un sens anthropomorphique dont se méfie, non sans raison, un esprit aussi scientifique que celui d'Henri Piéron. Il n'en demeure pas moins que, *dans l'ensemble* les instincts (accompagnés des réflexes, des tropismes, des habitudes et des actes intelligents) permettent à l'animal et à l'espèce de s'adapter à un environnement, d'y survivre, d'y proliférer, de satisfaire les divers besoins de l'organisme. L'instinct guide, dirige l'action de l'animal, suivant des schémas pré-établis et relativement rigides; c'est à travers l'instinct que l'animal répond à la réalité qui l'entoure, qu'il peut s'en protéger ou s'en défendre, qu'il peut aussi l'utiliser et même la transformer pour répondre à ses besoins. Bref, on peut dire de l'instinct qu'il est le mode d'adaptation principal de l'animal à ses besoins et à son environnement.

14. *Op. cit.*, p.167. Le souligné est de l'auteur.
15. G. Viaud, *op. cit.*, p. 2.
16. H. Piéron, *op. cit.*, p. 90.

Comparaison de l'instinct et de la culture

Si l'on revient maintenant à la culture, ce que nous avons dit de l'instinct permet de faire entre les deux une brève comparaison. Tout d'abord, le comportement instinctif est essentiellement congénital et non-appris, alors que la culture est nécessairement non-héréditaire et apprise. L'opposition entre instinct et culture est ici radicale. En second lieu, l'instinct est endogène, donc inscrit en chaque organisme et non-social de sa nature; sans doute, des comportements instinctifs sont-ils les mêmes, ou à peu près, pour tous les animaux d'une même famille, mais c'est parce que chaque organisme individuel est doté des mêmes mécanismes. Par contre, la culture est de nature sociale, elle est un bien collectif, auquel des individus ont part (de manière d'ailleurs inégale) et qui est en chacun d'eux en même temps qu'il est aussi et d'abord en dehors d'eux. Ici, encore, l'opposition est complète.

En troisième lieu, si l'instinct se mêle de réflexes, de tropismes, d'actes intelligents, la culture de son côté s'appuie sur des instincts, elle se construit à partir d'eux, elle complète et affine l'instinct. On pourrait dire de l'activité humaine ce que Viaud disait de l'activité animale: l'activité culturelle ne se rencontre pas à l'état pur, elle est toujours mêlée de réflexes, d'habitudes, d'impulsions et d'activités instinctives. Culture et instinct se rapprochent ici.

Enfin, et c'est à ce point en particulier que nous voulions finalement en venir, *la culture remplit pour l'homme la même fonction d'adaptation à soi-même et à l'environnement que remplit l'instinct chez l'animal.* C'est à travers l'instinct que l'animal répond à la réalité ambiante et la contrôle; c'est à travers la culture que l'homme prend contact avec lui-même, avec son milieu physique et social, qu'il exerce des contrôles sur lui-même, ses sentiments, ses besoins, ses impulsions, qu'il manipule les choses et les êtres et les asservit à ses besoins et à ses fins. Déjà, chez les Vertébrés supérieurs, l'instinct s'accompagne d'actes intelligents et spontanés; chez l'Homme, l'instinct a reculé, s'est affaibli devant les progrès de l'intelligence, de la fonction symbolique et par conséquent de la culture.

On peut donc dire de la culture qu'elle est comme le prisme à travers lequel l'homme perçoit la réalité, qu'il utilise pour

s'adapter à cette réalité et pour la contrôler. Par conséquent, la culture est propre à l'homme parce que seul celui-ci a pu développer suffisamment la fonction symbolique et accumuler un réservoir de symboles de divers niveaux d'abstraction; en retour, la culture permet à chaque individu de devenir homme, en le faisant bénéficier de l'acquis accumulé avant lui et qui ne pouvait s'inscrire dans l'organisme biologique.

Au-delà du physique et du social, ou peut-être plus exactement à travers eux, la culture affirme sa fonction la plus fondamentale, qui est de permettre à l'homme de s'humaniser.

CULTURE ET IDÉOLOGIE

La notion marxiste de l'idéologie

Il nous reste, avant de terminer ce chapitre, à lever une dernière ambiguïté, celle qui peut régner entre la culture et l'idéologie. Cette ambiguïté provient de ce que c'est à Karl Marx qu'on doit l'emploi généralisé de la notion d'idéologie dans les sciences sociales; or, Marx a donné à sa notion d'idéologie une très grande extension, en même temps qu'une signification équivoque. Tout d'abord, le terme est employé par Marx dans un sens si étendu qu'il en vient pratiquement à recouvrir l'ensemble de ce qu'on appelle maintenant la culture. Dans l'*Idéologie allemande*, il parle de «la morale, la religion, la métaphysique et le reste de l'idéologie»; le reste de l'idéologie, c'est en particulier le droit, la politique, les idées, les représentations et la conscience qu'ont les hommes des choses et de la société, la langue enfin qui sert à faire pénétrer toute cette «production» spirituelle ou mentale dans la pensée et dans la conduite[17]. Marx a utilisé la même notion de l'idéologie dans l'Avant-propos de la *Critique de l'économie politique*, où il dit que l'idéologie comprend «les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques, philosophiques» et il semble, d'après le contexte, qu'elle s'étende aussi à la science[18]. Bref, l'idéologie de

17. Karl Marx, *Idéologie allemande*, cité d'après les *Oeuvres philosophiques* de K. Marx, traduites par J. Molitor, Paris, Alfred Costes éditeur, 1937, vol. 6, en particulier pp. 156-158.

18. *Oeuvres de Karl Marx*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1963, Vol. I, p. 273.

Marx recouvre, selon l'expression de Georges Gurvitch, «toutes les œuvres de civilisation»[19].

Mais en même temps la notion d'idéologie prend chez Marx une connotation nettement péjorative, qu'elle avait déjà avant lui, comme l'a noté Gurvitch, mais que Marx a amplifiée et approfondie. Norman Birnbaum explique cette connotation péjorative du fait que «la conception marxiste de l'idéologie ne peut pas être comprise sans une référence aux notions d'aliénation, de «réification» et de mystification... L'idéologie n'est elle-même qu'une partie de ce processus général de l'aliénation par laquelle les produits de l'activité humaine échappent au contrôle humain et règnent sur les hommes, sans être reconnus pour autant comme incarnation de leur vie et de leurs travaux. La «réification» est le processus par lequel on attribue aux choses une existence indépendante de leurs créateurs (illustré dans le fétichisme de la marchandise). L'attribution aux produits de la pensée d'une existence réelle constitue la mystification... Dans la société de classes, la classe qui contrôle les moyens de production, contrôle aussi les moyens de la production idéologique»[20]. Dans l'*Idéologie allemande*, K. Marx avait expliqué que «les idées de la classe dominante sont, à toute époque, les idées dominantes, c'est-à-dire la classe qui est la puissance *matérielle* dominante de la société est en même temps la puissance *spirituelle* dominante. La classe qui dispose des moyens de la production matérielle dispose en même temps et par là même des moyens de la production spirituelle, si bien qu'ainsi lui sont en même temps soumises, en général, les idées de ceux à qui font défaut, les moyens de la production spirituelle. Les idées dominantes ne sont rien d'autre que l'expression idéale des conditions matérielles dominantes, les conditions matérielles dominantes prises comme idées»[21]. L'idéologie est donc, en définitive, la conscience et la représentation que la classe dominante se fait de la réalité, suivant sa position et ses intérêts, et que ne peuvent qu'absorber tous ceux «à qui font défaut les moyens de la produc-

19. Georges Gurvitch. *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1963, vol. 2, p. 285.

20. Norman Birnbaum. *L'étude sociologique de l'idéologie*, (1940-1960), Collection «La sociologie contemporaine», Vol. IX, Londres, Basil Blackwell, 1962, p. 118.

21. *Op. cit.*, page 193.

tion spirituelle» parce qu'ils sont aliénés des moyens de la production matérielle. L'idéologie ne peut être, par conséquent, qu'une «fausse conscience» de la réalité, biaisée, viciée à la base, aliénante et mystifiante, une «conception erronée de l'histoire humaine», un «opium du peuple».

Formulée par Marx avec fermeté, sinon avec clarté, attachée à une œuvre qui devait avoir une influence très profonde sur la pensée moderne, la notion d'idéologie connut le succès. Trop de succès peut-être. Après avoir identifié treize sens différents attribués au terme idéologie par Marx lui-même et par la tradition marxiste, Gurvitch conclut: «Il ne nous paraît pas discutable que la sociologie marxiste devrait opérer une sélection entre ces treize sens du terme «idéologie». Faute de quoi, ce terme risque de perdre sa valeur scientifique»[22].

Définition de l'idéologie

Nous ne tenterons pas de tracer l'histoire du concept d'idéologie depuis Marx; une telle entreprise nous mènerait beaucoup trop loin[23]. Résumons-la très grossièrement en disant que, du moins en dehors de la tradition marxiste, on a tenté, d'une part, de donner au concept un sens plus restreint, qui fait de l'idéologie un élément de la culture au lieu d'en être un synonyme; on a, d'autre part, fait effort pour dégager la notion du sens péjoratif qui lui a été longtemps attaché et qui continue à l'être dans le langage courant, et aussi dans certains écrits scientifiques ou philosophiques.

À partir des travaux les plus récents, empiriques et théoriques, sur l'idéologie, notamment ceux de Fernand Dumont[24], on peut dire que les sociologues contemporains emploient généralement ce terme pour désigner *un système d'idées et de jugements,*

22. G. Gurvitch, *op. cit.*, vol. II, pp. 287-288.

23. On trouvera les principaux éléments de cette histoire dans l'étude, très ramassée cependant, de Norman Birnbaum. *op. cit.*

24. Voir en particulier ses deux articles «Notes sur l'analyse des idéologies» dans *Recherches sociographiques*, vol. IV (1963) n° 2, pp. 155-165 et «Idéologie et savoir historique», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol XXXV, juillet-décembre 1963, pp. 43-60.

explicite et généralement organisé, qui sert à décrire, expliquer, interpréter ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité et qui, s'inspirant largement de valeurs, propose une orientation précise à l'action historique de ce groupe ou de cette collectivité. Ainsi définie, l'idéologie se rapproche assez de ce que W.I. Thomas a appelé une «définition de situation», c'est-à-dire la façon dont une collectivité ou des membres d'une collectivité expliquent et interprètent la situation présente de cette collectivité et attribuent une signification à cette situation. Mais à la notion de définition de situation, il faut ajouter en particulier trois éléments que comporte notre définition:

1° l'idéologie revêt une forme assez systématique, cohérente, organisée, du fait qu'elle est explicite et verbalisée; elle prend ainsi le caractère d'une «doctrine», au sens large du terme; cette systématisation exige que des aspects de la situation soient mis en relief, qu'un accent particulier soit mis sur certains liens entre des éléments de la situation, ce qui donne à l'idéologie ce que F. Dumont a appelé son syncrétisme[25];

2° l'idéologie fait abondamment référence à des valeurs, dont elle s'inspire et qu'elle réorganise dans le schème de pensée qu'elle formule; F. Dumont dit qu'on pourrait considérer l'idéologie comme «la rationalisation d'une vision du monde (ou d'un système de valeurs)»;[26]

3° l'idéologie a une fonction conative, elle pousse ou incite une collectivité à l'action, ou du moins dirige celle-ci en fournissant des buts et des moyens.

L'idéologie dans la culture

Dans le sens plus précis qu'on vient de lui donner, l'idéologie n'est plus la totalité de la culture, elle en est un élément. Elle n'est pas non plus nécessairement liée à la société globale, comme le voulait Marx, qui en faisait le produit d'une classe sociale dominante; on peut parler de l'idéologie d'un groupe restreint ou partiel (parti politique, syndicat de travailleurs, armée, profession, etc.) aussi bien que l'idéologie d'une société globale (nation, pays, ethnie).

25. «Idéologie et savoir historique», p. 50.

26. «Notes sur l'analyse des idéologies», p. 163.

Mais si l'idéologie n'est qu'un élément de la culture, on est tenté de la considérer comme un élément particulièrement central d'une culture, «son véritable noyau», selon l'expression de Dumont[27]. En particulier, l'idéologie est une sorte de sociologie du premier degré ou de sociologie naturelle pour une collectivité donnée; dans l'idéologie, la collectivité se construit une représentation d'elle-même, elle se donne une interprétation de ce qu'elle est, en même temps qu'elle explicite ses aspirations. S'inspirant à la fois de certaines valeurs et de certains éléments de la situation, entre lesquels elle cherche à opérer une jonction, inspiratrice à sa manière de modèles culturels, de sanctions et de symboles, l'idéologie occupe assurément dans la culture une position privilégiée. D'où l'intérêt croissant que l'on peut observer dans la sociologie contemporaine pour l'étude empirique des idéologies. À travers celles-ci, le sociologue a directement accès à une perspective subjectale sur la collectivité, qui peut du même coup lui servir de point de départ pour sa propre analyse et lui faire toucher du doigt les sources et agents principaux du changement social, comme nous le verrons dans un autre chapitre. On est donc bien loin ici de la conception marxiste de l'idéologie en tant que fausse conscience de la réalité.

La notion de l'idéologie que nous venons d'exposer suppose cependant qu'on ne voie pas dans l'idéologie une pensée qui soit ou nécessairement conservatrice ou nécessairement radicale. Pour Marx, l'idéologie, sécrétée par la classe dominante, est conservatrice par définition; il est assez paradoxal que, par la suite, on ait souvent assimilé l'idéologie à une pensée radicale ou révolutionnaire. Pour nous, l'idéologie, telle que nous l'avons définie, peut être radicale ou conservatrice, extrémiste ou modérée, totalitaire ou libérale, elle peut proposer des changements ou le maintien du *statu quo*; son contenu et l'orientation qu'elle propose n'affectent en rien sa nature, telle que nous avons tenté de la définir et de l'expliciter.

Ce qui est plus important cependant, c'est que l'idéologie cherche toujours à provoquer, à maintenir ou à sauvegarder une unanimité; unanimité de représentation, de motivation, d'action.

27. *Ibidem*, p. 156.

Elle n'y réussit pas toujours, on peut même dire qu'elle n'y réussit généralement pas. Elle est souvent principe de division, source de conflit à l'intérieur d'une collectivité et entre les collectivités. Et c'est ici que l'idéologie se distingue le plus des valeurs et de la culture et qu'elle apparaît nettement comme un élément de celle-ci: elle porte en elle une *volonté* d'unanimité, alors que la culture et les valeurs appellent un consensus en quelque sorte naturel et dont on pourrait dire qu'il «va de soi». L'idéologie prend donc, au sein de la culture, une allure plus rationnelle, plus explicite et aussi plus militante que les modèles et les valeurs. Elle forme comme un «noyau» solide et ferme au milieu de la pulpe plus lâche, moins serrée de la culture.

Cette brève analyse de l'idéologie nous a donc permis de discerner un autre aspect du système de la culture et de l'influence que celui-ci exerce sur l'orientation de l'action. Si l'ensemble de la culture est orientation de l'action, nous touchons avec l'idéologie à ce secteur de la culture qui propose une orientation de l'action de la manière la plus explicite, la plus volontaire et la moins ambiguë.

Chapitre V

SOCIALISATION, CONFORMITÉ ET DÉVIANCE

La culture et la société se trouvent dans chaque personne et chaque personne est intégrée à l'organisation sociale: nous avons insisté plusieurs fois déjà sur cette réciprocité des perspectives du physique et du social, qui est fondamentale dans l'analyse du phénomène social total. Il nous reste cependant à mieux expliciter pourquoi et comment se lient et s'interpénètrent l'individuel et le socioculturel, par le jeu de quels mécanismes et sous l'influence de quels agents et de quels milieux la personnalité individuelle intériorise la culture d'une société donnée et dans quelle mesure ces mécanismes et ces agents sont efficaces pour favoriser la conformité ou la standardisation des conduites d'une même personne et des membres d'une même collectivité. C'est à la discussion de ces différents problèmes que nous allons consacrer le présent chapitre.

LES TROIS SYSTÈMES: SOCIÉTÉ, CULTURE, PERSONNALITÉ

Sous l'influence d'abord de Pitirim Sorokin[1], et plus particulièrement de Talcott Parsons[2], on a pris l'habitude en sociologie

1. P. Sorokin, *Society, Culture, and Personality: Their Structure and Dynamics*, New York, Harper, 1947.

2. T. Parsons et Edward Shils, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Harvard University Press, 1951.

de distinguer trois systèmes d'action interreliés et complémentaires: le système social entendu, ainsi que nous l'avons défini au chapitre II, comme la structuration des éléments de l'action sociale en un ensemble de parties interdépendantes formant une unité fonctionnelle; la culture, dont nous avons dit au chapitre IV qu'elle peut également être considérée comme un système; la personnalité enfin — qu'il ne faut pas confondre avec la personne individuelle — qui est formée par l'organisation des différentes composantes psychiques de l'être humain: traits de tempérament ou de caractère, impulsions, besoins, aptitudes, attitudes, intérêts, traces des expériences antérieures, etc., dont l'arrangement compose un tout structuré.

On pourrait ajouter un quatrième système, qui est aussi en relation avec les trois autres: c'est le système organique, c'est-à-dire l'organisation bio-chimique et physiologique du corps humain. Mais, si on a déjà accumulé suffisamment de connaissances sur les rapports entre l'organique et le psychique, on a bien peu étudié jusqu'ici les relations entre la structure organique de l'homme d'une part et, d'autre part, la culture et le système social. Cet aspect biologique de l'action sociale est encore si peu inventorié qu'on peut ici le négliger à toute fin pratique.

Interprétation des trois systèmes

Les trois systèmes, social, culturel et psychique, ont ceci de commun qu'ils sont tous trois présents et engagés dans toute action sociale humaine; ils sont d'ailleurs tous trois également essentiels à celle-ci. L'action sociale est en effet constituée par un réseau d'interactions et de rôles fondés sur des attentes mutuelles; or, ces attentes existent et ont une signification pour chaque acteur grâce aux modèles et aux valeurs de la culture, ainsi qu'aux expressions symboliques qui les entourent et les représentent. Par ailleurs, chaque personne s'engage dans l'action sociale par un secteur plus ou moins important de sa personnalité; de plus, elle agit et réagit selon ce qu'elle est, c'est-à-dire suivant les dispositions et tendances particulières qui en font une personne singulière et unique.

On peut donc dire de ces trois systèmes que, s'il est possible de les distinguer analytiquement, en réalité aucun des trois n'est autonome, clos, ou complet en lui-même. Leurs frontières se

touchent — ou mieux il n'y a pas de frontières entre eux, car chaque système a besoin des deux autres pour se constituer et pour fonctionner. C'est de la conjugaison des trois systèmes qu'est faite toute action sociale concrète. Le système social ne peut exister, comme système normatif d'interactions et de rôles, que parce que la culture lui fournit les valeurs partagées qui modèlent la conduite et conformément à celle-ci une signification communicable; la culture n'existe que parce qu'elle se crée et se re-créer perpétuellement dans et par le tissu de l'interaction et de l'action sociale dont elle est à la fois condition et conséquence; la personnalité enfin apporte aux deux systèmes précédents l'élément de vie, le moteur essentiel à la mise à feu, c'est-à-dire l'ensemble des motivations qui font agir et réagir chacun des acteurs en situation sociale.

En réalité, c'est plus que d'une conjugaison des trois systèmes qu'il s'agit, mais d'une véritable interpénétration. Chaque système est non seulement en rapport avec les deux autres mais il est, dans l'action concrète aussi bien que théoriquement, imbriqué dans les deux autres et façonné d'éléments qu'ils lui fournissent.

Les chapitres précédents ont déjà permis de saisir la complémentarité du système social et de la culture, en même temps que la distinction analytique qu'il est important de maintenir entre les deux. La relation entre la personnalité et les deux autres systèmes s'éclairera maintenant par l'analyse de ce que l'on appelle en sociologie et en psychologie sociale le *processus de socialisation.* C'est, en effet, grâce aux connaissances déjà accumulées sur la socialisation qu'il est possible de jeter un pont entre la personne et la société, à la fois pour les relier l'une à l'autre, les distinguer et mieux comprendre leur complémentarité.

LE PROCESSUS DE LA SOCIALISATION

Nous définissons la socialisation comme étant *le processus par lequel la personne humaine apprend et intériorise tout au cours de sa vie les éléments socio-culturels de son milieu, les intègre à la structure de sa personnalité sous l'influence d'expériences et d'agents sociaux significatifs et par là s'adapte à l'environnement social où elle doit vivre.*

Cette définition comporte un bon nombre d'éléments que nous allons développer et clarifier dans la suite de ce chapitre. Elle

suggère en particulier *trois aspects fondamentaux* de la socialisation qu'il importe de souligner immédiatement, car ils vont ensuite nous servir de guides.

Acquisition de la culture

Tout d'abord, la socialisation est le processus *d'acquisition* des connaissances, des modèles, des valeurs, des symboles, bref des «manières de faire, de penser et de sentir» propres aux groupes, à la société, à la civilisation où une personne est appelée à vivre. Et ce processus débute dès la naissance, se poursuit toute la vie et ne connaît son terme qu'avec la mort. Sans doute, la petite enfance est-elle la période la plus intense de socialisation; c'est non seulement celle où l'être humain a le plus de choses à apprendre (propreté, goûts culinaires, étiquette, langage, rôles, etc.) mais c'est aussi celle où il est le plus «plastique» et le plus apte à apprendre, car il le fait alors avec une facilité et une rapidité qu'il ne retrouvera plus jamais dans le reste de sa vie. La société moderne tend cependant à prolonger toujours plus avant dans l'adolescence cette période d'intense socialisation, en comparaison des sociétés non-industrielles où l'adolescent devient «adulte» beaucoup plus jeune; c'est là en particulier une des conséquences de l'accès de plus en plus généralisé de toute la population à l'enseignement secondaire.

Une fois passée cette période intense de socialisation que sont l'enfance et la jeunesse, l'adulte poursuit encore sa socialisation tout le reste de sa vie. Il y a en particulier certaines étapes où il connaîtra une socialisation plus intensive. Qu'on songe, par exemple, à tout ce qu'exige d'adaptation le premier emploi dans la société industrielle moderne: acquisition de connaissances techniques nouvelles; compréhension d'un système officiel et d'un système non-officiel ou caché de rôles, d'interactions, de communications, de sanctions; entraînement à des méthodes et à un nouveau rythme de travail, à de nouvelles conditions de vie, parfois aussi à un nouveau standard de vie, etc. Et toute promotion, tout changement d'emploi ouvre également une nouvelle période de socialisation. Le mariage, la naissance du premier enfant, le mariage du premier enfant sont autant d'étapes qui imposent de nouvelles adaptations. La transplantation de l'immigrant dans un pays d'a-

doption constitue probablement la plus difficile épreuve de resocialisation qu'il soit donné de vivre à l'âge adulte; elle n'est d'ailleurs subie avec succès ni par tous, ni à tout âge, ni en n'importe quelles conditions, ce qui fait que l'acculturation de l'immigrant, c'est-à-dire sa socialisation à une nouvelle société et à une nouvelle culture, ne se complète généralement que sur deux ou même trois générations. Dans notre société, où les vieillards ont perdu le statut et les fonctions dont ils jouissaient autrefois, on insiste sur «l'art de savoir vieillir» pour éviter d'en souffrir et d'en faire souffrir les autres; il s'agit, à proprement parler, de la socialisation à un nouveau rôle, celui que dicte la société aux personnes âgées. On doit apprendre à bien mourir: chaque société a ses canons, d'inspiration surtout religieuse, qui définissent ce que l'on appelle, selon l'expression courante, «faire une belle mort». Enfin, entre ces étapes, chaque jour apporte avec lui ses exigences d'adaptation à des situations nouvelles, imposant l'acquisition de nouveaux éléments du vaste code social qui légifère chacune de nos vies.

Intégration de la culture à la personnalité

En second lieu, notre définition précise que, par suite de la socialisation, des éléments de la société et de la culture deviennent *partie intégrante* de la structure de la personnalité psychique, au point qu'ils deviennent des matériaux, une partie du contenu de cette structure. Il n'est pas possible de mesurer quelle proportion de la culture et du système social est ainsi intégrée à la personnalité; la mesure est d'ailleurs variable d'une personne à l'autre. Ce que l'on peut affirmer par ailleurs, c'est que la culture et le système social, une fois intégrés à la personnalité, deviennent, ainsi que nous l'avons déjà souligné, l'obligation morale, la règle de conscience aussi bien que la façon qui paraît «naturelle» ou «normale» d'agir, de penser ou de sentir.

C'est grâce à cette intégration des éléments socio-culturels dans la personnalité que le poids du contrôle social, des impératifs et exigences du milieu social n'est en définitive que bien peu ressenti, du moins consciemment, par chaque acteur social. Celui-ci n'a pas le sentiment d'obéir à chaque instant à la pression d'une autorité extérieure, d'être l'objet d'une contrainte de la part des

institutions ou des autres acteurs. C'est de sa propre conscience que jaillit finalement la source de sa conformité, autant sans doute bien des fois pour s'assurer le confort de ne paraître ni original, ni détraqué, qu'aussi pour se mériter le respect à ses propres yeux et aux yeux d'invisibles témoins, que ce soit un Dieu ou la mère décédée depuis longtemps déjà.

Adaptation à l'environnement social

Le troisième aspect de la socialisation que soulève notre définition en est, en réalité, la conséquence principale, du point de vue sociologique: c'est *l'adaptation* de la personne à son environnement social. La personne socialisée est «du milieu», elle «appartient» à la famille, au groupe, à l'entreprise, à la religion, à la nation, en ce sens qu'elle en fait partie, qu'elle y a sa place. Et il en est ainsi parce qu'elle a suffisamment de choses en commun avec les autres membres de ces collectivités pour pouvoir communiquer avec eux, communier à certains sentiments, partager des aspirations, des goûts, des besoins, des activités, bref qu'elle leur ressemble, non pas tant physiquement, ce qui est aussi parfois le cas, mais surtout mentalement et physiquement. Appartenir à une collectivité, c'est partager avec les autres membres assez d'idées ou de traits communs pour se reconnaître dans le Nous qu'elle forme («nous, de l'université», «nous, Canadiens», «nous, les femmes»); c'est s'identifier assez à ce Nous pour y puiser, du moins pour une part, sa propre identité psychique et sociale.

Et cette adaptation concerne la personnalité en profondeur, car elle se produit tout à la fois au triple niveau biologique ou psychomoteur, affectif et mental. *Au niveau biologique et psychomoteur*, la personne qui a été socialisée dans une culture et une société a développé des besoins physiologiques, des goûts, des attitudes corporelles qui ont exigé un conditionnement de son organisme neurophysiologique et de son appareil sensori-moteur. L'Italien, le Juif, le Français sont reconnaissables à certains gestes, à une mimique, à une démarche qui les caractérisent; le Mexicain avale avec plaisir des mets qui paraissent aux autres si fortement épicés qu'ils leur brûlent littéralement la bouche et la gorge; l'Anglais a besoin de commencer sa journée par un petit déjeuner copieux, arrosé de thé, alors que le Français se satisfera d'une tasse

de café et d'un morceau de pain. Le corps et ses gestes doivent donc subir une socialisation destinée à les adapter à un environnement socio-culturel donné.

Au niveau affectif, non seulement l'expression des sentiments est-elle canalisée par les modalités, les restrictions, les sanctions d'une culture, mais des sentiments peuvent aussi être étouffés, comprimés, même niés par une culture et une société. Les études ethnologiques ont amplement montré que certaines sociétés favorisent plus que d'autres le développement et l'expression de l'agressivité ou de la tendresse ou de l'amour. Prenons un exemple près de nous. Dans la société moderne, tout s'emploie et s'ingénie à faire du mariage «une affaire d'amour» et l'on tend à déprécier, de diverses manières, le mariage d'intérêt et le mariage de raison, au profit de ce que l'on a appelé l'amour romantique ou romanesque. Pourtant, dans beaucoup de sociétés et durant de longues périodes de l'histoire, le mariage des jeunes gens était arrangé pas leurs parents et était essentiellement une affaire économique qu'on traitait comme telle. Et ce type de mariage était beaucoup plus stable que celui qui résulte de l'amour romanesque. En réalité, la valorisation de l'amour romanesque est un phénomène culturel relativement récent dans l'histoire de l'humanité. Henri Bergson écrivait à ce sujet: «De tout temps la femme a dû inspirer à l'homme une inclination distincte du désir, qui y restait cependant contiguë et comme soudée, participant à la fois du sentiment et de la sensation. Mais l'amour romanesque a une date: il a surgi au Moyen Âge, le jour où l'on s'avisa d'absorber l'amour naturel dans un sentiment en quelque sorte surnaturel, dans l'émotion religieuse telle que le christianisme l'avait créée et jetée dans le monde. Quand on reproche au mysticisme de s'exprimer à la manière de la passion amoureuse, on oublie que c'est l'amour qui avait commencé par plagier la mystique, qui lui avait emprunté sa ferveur, ses élans, ses extases; en utilisant le langage d'une passion qu'elle avait préfigurée, la mystique n'a fait que reprendre son bien.»[3]

L'amour entre jeunes gens est maintenant un sentiment non seulement autorisé mais valorisé, suggéré et même amplifié, sup-

3. Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, dans les *Oeuvres complètes* d'Henri Bergson, Genève, Éditions Albert Skira, 1945, page 43.

posément parce qu'on croit pouvoir faire plus confiance à un mariage fondé sur ce sentiment qu'à un mariage de raison; on en vient même à considérer qu'un mariage qui n'est plus animé par l'amour doit se dissoudre et que l'homme et la femme peuvent ou doivent chercher un «nouvel amour». En comparaison d'autres civilisations et d'autres époques, la société moderne favorise donc chez ses membres l'éclosion, le développement, aussi bien que l'expression du sentiment amoureux. On peut sans doute, dans nos sociétés, donner de l'amour diverses définitions, allant de l'érotisme pur à la conception la plus spiritualiste; on ne peut nier l'amour ni en étouffer le développement chez les personnes socialisées dans ce type de société.

Enfin, la socialisation fournit, *au niveau de la pensée*, des catégories mentales, des représentations, des images, des connaissances, des préjugés, des stéréotypes, bref des «manières de penser» sans lesquelles l'intelligence, la mémoire, l'imagination ne pourraient s'épanouir, croître et produire. C'est en s'incorporant les éléments de la culture que les facultés intellectuelles se développent et peuvent créer de nouveaux éléments culturels.

Le résultat normal — du point de vue sociologique — de la socialisation est donc de produire une conformité suffisante des «manières de faire, de penser et de sentir» chez chacun des membres d'une collectivité pour que, d'une part, chaque personne s'adapte et s'intègre à cette collectivité et que, d'autre part, celle-ci puisse se maintenir et durer. Faut-il déduire de là que le résultat de la socialisation soit nécessairement la conformité, voire le conformisme des conduites et des attitudes et que tout autre résultat indique une défaillance de la socialisation? Bien sûr que non. C'est là cependant un problème sur lequel nous reviendrons à la fin de ce chapitre. Car, avant de pouvoir répondre à la question telle que posée, il nous reste à étudier plus à fond le processus de la socialisation, c'est-à-dire en décrire les mécanismes principaux et analyser le rôle des agents et milieux de socialisation.

LES MÉCANISMES DE LA SOCIALISATION

C'est naturellement vers les psychologues des différentes écoles que nous nous tournons lorsqu'il s'agit d'expliquer les mécanismes qui régissent la socialisation de la personne. Il n'est

cependant pas question de reconstituer ici tout le processus du développement et de la structuration de la personnalité; il suffit à la sociologie de puiser dans les travaux des psychologues ce qui touche plus particulièrement à la formation de ce que l'on pourrait appeler «la personnalité sociale» ou plus exactement le développement de l'aptitude à l'action sociale et l'acquisition des prérequis à celle-ci: normes, valeurs, symboles, etc. C'est là sans doute une distinction qui ne plaît pas nécessairement à tous les psychologues; ceux-ci nous diront, non sans raison, que la personnalité est globale et ne se prête pas à pareille chirurgie. Mais nous sommes bien obligé de maintenir quand même cette distinction analytique, au moins pour les besoins de l'exposé.

Le problème de la motivation sociale

Le problème qu'il faut résoudre se pose en termes de motivation et peut se formuler de la manière suivante: comment une personne humaine — l'enfant en particulier, mais aussi l'adulte — est-elle amenée à orienter son action suivant les motifs, les aspirations, les buts qui lui sont proposés par une culture et qui sont dominants dans une collectivité donnée, de sorte que, vue de l'extérieur, sa conduite paraisse subir la contrainte d'une pression et donne l'image de la conformité ou de la standardisation? Plus brièvement, on peut se demander; comment la personne humaine développe-t-elle la motivation nécessaire en vue d'une action normativement orientée? Si une personne, en agissant en conformité avec les normes et les valeurs d'une collectivité ou d'une culture, suit en cela sa propre conscience morale et répond à un besoin qu'elle considère «normal» ou «naturel», c'est qu'elle est positivement motivée à agir de la sorte. Or, on sait qu'une telle motivation n'est pas inscrite dans la nature biologique de l'homme et qu'elle ne fait pas non plus partie de «l'essence de la nature humaine», puisque des objets différents, des manières de faire variées peuvent la satisfaire. Le jeune chiot qui lape le lait pour la première fois paraît bien obéir à une impulsion interne, à un instinct, puisqu'il pourra le faire avant même d'avoir ouvert les yeux et d'avoir vu faire sa mère: c'est l'ordre de la *nature* qui le régit. Mais l'Occidental qui préfère manger avec un couteau et une fourchette et qui sait la différence entre les «bonnes» et les «mau-

vaises» manières de les manipuler, n'a hérité ni de cette préférence ni de ce jugement avec le besoin biologique qu'il ressent de manger et de boire: c'est l'ordre de la *culture* qui le régit. Comment l'ordre de la culture s'impose-t-il à l'homme?

D'une manière plus générale, c'est le problème qui a été posé par Hobbes dans *Le Léviathan*. Hobbes a en effet montré avec force qu'il fallait expliquer pourquoi la société existe et dure sans être «une guerre de tous contre tous». En d'autres termes, qu'est-ce qui fait, s'est demandé Hobbes, que les hommes ne recourent pas à la fraude et à la violence dans la poursuite de leurs buts personnels? Comment se fait-il qu'ils puissent maintenir une société relativement stable au lieu de s'entre-déchirer et de s'entre-tuer? D'où vient que l'homme soit généralement motivé de l'intérieur à suivre les normes sociales, à adhérer aux valeurs de son milieu, à s'identifier à des Nous?

La réponse, ou du moins une partie de la réponse, réside évidemment dans les mécanismes psychiques de la socialisation humaine. Sans aller trop loin dans les détails et en simplifiant passablement les choses, on peut dire qu'il existe *deux mécanismes principaux* de socialisation: ce sont l'*apprentissage* et l'*intériorisation d'autrui*. Nous allons considérer successivement ces deux mécanismes, mais, il faudra se rappeler qu'ils sont en réalité intimement reliés.

L'apprentissage

L'*apprentissage* consiste dans l'acquisition de réflexes, d'habitudes, d'attitudes, etc., qui s'inscrivent dans l'organisme et la psyché de la personne et guident sa conduite. Le chien que le psychologue russe Pavlov dressait à saliver après avoir entendu le son d'une cloche ou reçu un choc électrique, subissait une période d'apprentissage. En l'occurrence, Pavlov inculquait au chien ce qu'il appelait un «réflexe conditionné». Le chien salive par «réflexe naturel» ou spontané lorsqu'il voit ou sent la nourriture; Pavlov construisait par dressage, dans l'organisme neuro-physiologique de l'animal, un réflexe non-naturel qui consistait à saliver à l'audition d'un son ou à la réception d'une décharge électrique qui rappelait ou annonçait la nourriture. L'enfant que ses parents entraînent à la propreté, aux bonnes manières, à l'étiquette subit

lui aussi un apprentissage, par la répétition des mêmes gestes destinés à développer en lui des réflexes conditionnés et surtout des habitudes. L'enfant qui apprend un nouveau jeu regarde faire les autres et les imite; il fait ensuite lui-même des essais et corrige ses erreurs: c'est une autre forme d'apprentissage. Également, la personne qui mémorise un texte en le répétant plusieurs fois et en corrigeant ses erreurs impose à sa mémoire un apprentissage destiné à inscrire une série de sons successifs dans son système neuro-cérébral. Enfin, on punit l'enfant de son étourderie et on le récompense de sa générosité dans l'espoir de développer en lui des habitudes d'attention et de bonté.

On le voit par les exemples que nous venons de citer, *la répétition, l'imitation, l'application de récompenses et de punitions et les essais et erreurs* sont les quatre procédés principaux par lesquels s'opère l'apprentissage. Que ce soit dans le dressage des animaux ou des enfants, dans l'enseignement, l'éducation ou la socialisation en général, l'agent socialisateur et/ou le socialisé recourent sans cesse à l'un ou l'autre de ces procédés d'apprentissage.

Hérédité ou milieu social

Cependant, les recherches menées par les psychologues sur l'apprentissage ont entraîné ceux-ci dans une longue discussion, qui dure d'ailleurs encore, sur le rôle respectif de *l'hérédité* et du *milieu extérieur* dans les processus d'apprentissage. L'influence du milieu a été surtout défendue par la psychologie behavioriste qui, s'inspirant des travaux de Pavlov, considérait l'apprentissage comme étant principalement le développement de réponses de la part de l'organisme à des stimuli extérieurs. Dans cette perspective, l'éducation et la socialisation consisteraient avant tout dans l'apprentissage des bonnes réponses aux situations, aux événements et aux objets extérieurs qui agissent comme stimuli, apprentissage qui se ferait surtout par la répétition et par le jeu des sanctions. On a souvent reproché à la psychologie behavioriste sa définition trop «moléculaire», trop atomisée, de la conduite humaine et de l'éducation; on l'a aussi accusée de négliger la finalité que poursuit le sujet humain dans sa conduite et son comportement et de tendre à traiter celui-ci comme un automate ou une machine.

C'est pour répondre à ces critiques que des psychologues (pas nécessairement behavioristes) ont développé de nouveaux schèmes théoriques. Telle, par exemple, la théorie de la «carte cognitive» («cognitive map») élaborée par Tolman pour décrire la représentation que le sujet se construit mentalement de son milieu et des objets du milieu qui l'affectent et agissent sur lui en tant que stimuli. De son côté, Kurt Lewin a montré que cette carte cognitive se structure suivant des «champs de force», c'est-à-dire autour de certains objets-stimuli du milieu physique et social qui prennent une plus grande valeur que d'autres pour la satisfaction du sujet.

En opposition à la psychologie du milieu, les théories de l'instinct ont mis l'accent sur l'hérédité dans l'explication de la conduite humaine. Des psychologues, dont le plus typique est sans doute McDougall, voyaient dans l'action humaine avant tout le produit d'instincts inscrits dans l'organisme biologique. Ces instincts, dont on tentait de dresser une liste complète, expliquaient les besoins de l'animal et de l'homme, ainsi que les sentiments et les conduites auxquels ils donnaient lieu. Ainsi, McDougall attachait à chaque instinct une «émotion» qui déclenchait l'action humaine: à l'instinct de la fuite correspondait l'émotion de la peur; à l'instinct de curiosité, l'émotion de la surprise; à l'instinct du combat, l'émotion de la colère.

Mais l'instinct et les besoins comportent chez l'homme un caractère diffus: des nourritures variées peuvent satisfaire le besoin de manger. L'apprentissage consisterait donc à canaliser le développement progressif des instincts et des besoins chez l'homme, en leur proposant des objets spécifiques aptes à les satisfaire: telle nourriture plutôt que telle autre, telle façon de manger plutôt que telle autre, etc. L'apprentissage devient alors une reconstruction des besoins primaires, des instincts et de leurs émotions, suivant des modes de satisfaction socialement reconnus et acceptables. Alors que pour les behavioristes l'apprentissage débutait «tabula rasa», à partir d'un organisme plastique auquel le milieu environnant inculquait les réponses et réactions appropriées par diverses modalités de conditionnement, la théorie des instincts définissait l'apprentissage à partir d'un donné instinctuel héréditaire dont il fallait guider le développement.

L'opposition entre ces deux positions extrêmes s'est aujourd'hui beaucoup amenuisée, même si elle demeure toujours. Un

certain accord s'est fait en particulier sur deux points majeurs. Tout d'abord, on reconnaît qu'une théorie de l'apprentissage ne peut ignorer ni le donné héréditaire ni l'influence du milieu extérieur, mais qu'elle doit au contraire *tenir compte des deux éléments et de leur interaction constante*. Il est probablement impossible de préciser la part qui revient à l'un et à l'autre élément, ce qui permet encore de mettre l'accent sur l'un plutôt que sur l'autre; mais il n'est plus possible d'en négliger un des deux.

En second lieu, quelle que soit la position qu'on adopte sur le rôle respectif de l'hérédité et du milieu, on reconnaît qu'on ne peut donner une explication satisfaisante de l'apprentissage sans faire intervenir *la signification* que prennent pour le sujet les différentes personnes qui l'entourent et qui sont agents actifs de l'apprentissage, les rapports que le sujet entretient avec elles, ainsi que sa propre conduite à leur égard. Dès lors, ce n'est pas seulement la récompense ou la punition en elle-même qui compte, mais c'est aussi le fait que la récompense ou la punition provienne de telle personne, qu'elle affecte d'une manière particulière le rapport avec cette personne et entraîne tel sentiment à son endroit.

L'intériorisation d'autrui

C'est à ce point qu'entre en jeu le second mécanisme de la socialisation, *l'intériorisation d'autrui*, qui vient compléter le premier. Déjà en 1902, le sociologue américain Charles H. Cooley avait longuement développé l'idée que le «Soi», le sentiment d'être une entité, une personne qui peut dire «je», «me», «mon», est largement social dans ses origines et dans son contenu. C'est en se mirant dans le regard que les autres portent sur elle qu'une personne construit son Soi, par l'image d'elle-même qu'elle croit leur donner et à travers les jugements qu'elle leur attribue sur elle-même. C'est ce que Cooley a appelé le «looking-glass self», c'est-à-dire le Soi réfléchi dans le miroir du regard d'autrui. La conscience existentielle, la conscience d'exister et d'être Soi, est donc le produit à la fois de l'intuition des perceptions de soi par autrui, que Cooley appelle la sympathie, et de la communication avec autrui. Mais pour Cooley, non seulement le Soi est social, mais également la conscience morale: le sentiment du bien et de l'obligation résulte de la synthèse d'influences subies par une

personne, grâce à sa sensibilité «sympathique» aux jugements des autres.[4]

George H. Mead

Dans une étude à la fois philosophique, psychologique et sociologique, George H. Mead[5] a repris avec beaucoup de profondeur l'analyse du Soi social. À partir d'observations sur les fonctions du langage, du jeu et de la partie («game»), laquelle se distingue du simple jeu, il a notamment montré comment l'enfant se développe mentalement et se socialise en «jouant» le rôle des autres (des parents, des compagnons de jeu, des héros) et en intériorisant leurs attitudes. Il apprend ainsi les règles du jeu, en même temps qu'il apprend à se penser comme membre du groupe et en tant que différent des autres par le rôle qu'il remplit lui-même. Ce qui se produit dans le jeu et dans la partie n'est pour Mead que l'illustration de ce qui se passe dans la vie courante: le Soi de l'enfant se développe par l'identification à d'autres personnes dans les rôles qu'elles remplissent et particulièrement par l'intériorisation de «l'autre généralisé» (generalized other), c'est-à-dire de l'ensemble organisé, structuré des autres rôles dont il dépend; l'enfant construit également son Soi par la discrimination que son propre rôle lui permet de faire entre sa personne et autrui. En outre, par l'intériorisation des autres rôles, l'enfant se familiarise avec les règles qui les régissent, les attitudes qu'ils comportent, les principes qui les inspirent: c'est là le fondement de l'intériorisation progressive des éléments socio-culturels du milieu. On comprend dès lors que l'œuvre de Mead, qui a exercé une grande influence aux États-Unis, ait été à l'origine de l'importance que les sociologues et psychologues sociaux américains attribuent au rôle social dans le processus de socialisation.

En outre, par les fonctions qu'il attribue à la pensée et à l'intelligence dans l'apprentissage et dans l'action, Mead a beaucoup contribué à dégager la psychologie américaine des limites physiologiques où l'enfermait un behaviorisme strict. En effet, la

4. Charles H. Cooley, *Human Nature and Social Order*, New York, Charles Scribner's Sons, 1902, édition révisée en 1922; cf. particulièrement les chapitres V et X.

5. George H. Mead, *L'esprit, le Soi et la société*, traduit de l'anglais par J. Cazeneuve, E. Kælin et G. Thibault, Paris, Presses universitaires de France, 1963.

pensée l'est dans son origine parce qu'elle se développe nécessairement par et dans la communication avec autrui; elle l'est également dans son contenu par les symboles collectifs qu'elle utilise pour se construire et se communiquer.

Jean Piaget

C'est ici que Mead et Piaget se rejoignent. Les travaux de ce dernier ont en effet porté principalement sur le développement de la pensée et de l'intelligence chez l'enfant, mais Piaget a toujours considéré ce développement comme un processus social autant que psychique. L'enfance est, selon lui, caractérisée tant au point de vue de la connaissance qu'au point de vue normal par ce qu'il appelle «l'égocentrisme». Voici comment il le définit et l'explique: «De même que l'esprit commence par se confondre avec l'univers, avant de dissocier ce qui revient aux lois objectives, de même l'individu commence par tout comprendre et tout sentir à travers lui-même, avant de distinguer ce qui appartient aux choses ou aux autres personnes et ce qui résulte de sa perspective intellectuelle et affective particulière. Dès lors, l'individu ne saurait être conscient de sa propre pensée, la conscience de soi impliquant une confrontation continue du moi et de l'autre. Du point de vue logique, l'égocentrisme entraîne ainsi une sorte d'alogisme, tel que tantôt l'affectivité prédomine sur l'objectivité, tantôt les rapports issus de l'activité propre l'emportent sur les relations indépendantes du moi. Du point vue moral, l'égocentrisme entraîne, d'autre part, une sorte d'anomie, telle que la tendresse et le désintéressement puissent voisiner avec un égoïsme naïf sans que l'enfant se sente spontanément meilleur dans un cas que dans l'autre. De même que les idées traversant son esprit se présentent d'emblée sous formes de croyances, et non pas d'hypothèses à vérifier, de même les sentiments qui surgissent dans la conscience de l'enfant lui apparaissent d'emblée comme ayant de la valeur, et non pas comme devant être soumis à une évaluation ultérieure. Ce n'est que par le contact avec les jugements et les évaluations des autres que cette anomie intellectuelle et affective cèdera progressivement le terrain, sous la pression des règles logiques et morales collectives»[6].

6. Jean Piaget, *Le jugement moral chez l'enfant*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1932, pp. 465-466.

Ce contact avec les autres prend cependant deux formes successives très différentes, selon Piaget. Jusqu'à l'âge d'environ 7 ans, c'est le rapport avec les adultes, principalement les parents, qui prédomine. Par suite du respect que les adultes lui inspirent et de la place que ses parents occupent dans sa vie, l'enfant entretient avec eux une relation marquée par la coercition ou la contrainte: l'enfant pense comme l'adulte, il agit comme l'adulte le désire ou le prescrit. La pensée et la conscience morale sont encore extérieures à l'enfant qui les reçoit comme il accepte ces adultes, inconditionnellement. À la phase de l'égocentrisme pur de la petite enfance, succède donc une phase où l'enfant alterne entre l'égocentrisme primitif et l'acceptation passive de la pensée et des jugements d'autrui, phase pendant laquelle «le bon plaisir du moi est simplement remplacé par le bon plaisir d'une autorité souveraine».[7]

À partir de l'âge de sept ans apparaît une seconde forme de relation sociale fondée sur la coopération. Celle-ci est possible non pas avec des adultes mais avec des égaux, des compagnons du même âge. La coopération permet la discussion, la critique; fondée sur la diversité et la complémentarité des fonctions dans le jeu collectif, elle permet aussi de comprendre la diversité et la complémentarité des points de vue. La coopération a donc «un rôle tout à la fois libérateur et constructif...: (elle) seule mène à l'autonomie»[8] de la pensée et de la conscience morale. La discussion engendre la réflexion, la vérification, la critique; elle aiguise l'intelligence et le jugement. Par la coopération et la discussion, les idées et les catégories acceptées jusque-là sont progressivement passées au crible, une décantation s'opère par laquelle celles qui subsistent prennent un caractère plus personnel; au point de vue moral, les règles et les principes auxquels l'enfant obéissait par soumission et avec passivité deviennent, en passant par le feu de la réflexion et de la critique qu'exige la coopération, des convictions, c'est-à-dire des jugements moraux personnels. Ainsi les connaissances, les normes, les valeurs du milieu, après avoir été imposées de l'extérieur, sont-elles progressivement intériori-

7. *Ibidem*, p. 467.

8. *Ibidem*; page 469.

sées, pour devenir la raison et la conscience de chaque personne. On comprend dès lors que Piaget ait, comme Mead, accordé une grande importance au progrès du langage et de la fonction symbolique, fondements de la communication, et qu'il considère que chez l'adulte socialisé le langage, même le plus intime et le plus secret, est social, comme la pensée, parce qu'il s'adresse toujours à un autre, réel, imaginaire ou hypothétique.[9]

Sigmund Freud

Mais tandis que Piaget s'est attaché à décrire les phases du développement de l'intelligence, prenant en quelque sorte pour acquis les liens sociaux et les sentiments qui les accompagnent, c'est à Freud et à ses disciples que nous devons d'avoir sondé et éclairé les fondements affectifs de la conduite humaine et des rapports sociaux. Aussi, la psychanalyse a-t-elle contribué pour une large part à expliquer le processus de la socialisation. Nous ne pouvons ici qu'indiquer certains points saillants de cette contribution, dont quatre plus particulièrement.

Tout d'abord, Freud a éclairé *les rapports de l'enfant avec ses parents* en montrant les racines sexuelles, qu'il appelle libidinales. Les différents contacts physiques du jeune enfant et de la mère ou celle qui en tient lieu procurent à l'enfant son premier plaisir érotique, développent chez lui le sentiment amoureux et préparent l'éclosion du désir sexuel. C'est l'angoisse de perdre l'objet de ce plaisir qui crée chez le petit enfant le besoin de la sécurité affective qu'il investit en ses parents. La recherche de l'affection et de l'amour va donc envelopper toutes les phases du premier dressage de l'enfant, tant par les plaisirs et la sécurité que cet amour apporte que par les privations et les frustrations qui l'accompagnent et l'antagonisme ou l'hostilité qui en résultent. La dynamique du premier apprentissage de l'être humain s'inscrit, par conséquent, dans un contexte de relations affectives intenses qui décuplent et la portée et la signification des méthodes employées par les parents ou leurs substituts. C'est cependant dans les phases œdipales que la relation de l'enfant avec le parent de l'autre sexe

9. Jean Piaget, *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Neuchatel, Delachaux et Niestlé, 4e édition, 1956.

prend le caractère le plus intensément sexuel: attachement au parent du sexe opposé et identification au parent du même sexe. Or, cette identification au parent de même sexe constitue l'intériorisation d'autrui la plus poussée et la plus puissante qui soit; elle consiste à jouer le rôle de l'autre d'une façon assez complète pour vouloir faire disparaître, anéantir l'autre et se substituer à lui. Cette capacité d'identification de l'enfant est importante pour faire comprendre et pour éclairer la disposition de l'enfant à assumer les rôles et les attitudes d'autrui.

Dans l'analyse qu'il a faite des rapports entre l'enfant et ses parents, particulièrement au moment des phases œdipales, Freud a mis en lumière un second phénomène de grande importance: *l'ambivalence des sentiments*, c'est-à-dire la capacité qu'a l'être humain d'entretenir en même temps des sentiments contradictoires d'amour et de haine à l'endroit des mêmes personnes. Les frustrations que les parents doivent faire subir à l'enfant dans le cours de son éducation sont ressenties d'autant plus violemment par l'enfant qu'elle proviennent de personnes aimées; elles n'engendrent que plus aisément des sentiments contraires d'hostilité et de haine. Dans les phases œdipales en particulier, l'identification au parent du même sexe dans la concurrence pour l'amour du parent de l'autre sexe engendre le désir de tuer ou de voir mourir le parent concurrent: «le meurtre du père», au moins symbolique, fait partie du développement normal du garçon et de même pour la fille à l'endroit de la mère. Sur le plan social, cette ambivalence des sentiments joue un rôle important dans les rapports entre les générations, particulièrement entre les jeunes et les adultes; on verra aussi plus loin que des auteurs lui ont accordé une place importante dans l'explication des rapports entre colonisés et colonisateurs.

Un troisième phénomène amplement analysé par Freud est celui du *transfert*, c'est-à-dire de la capacité de transporter sur d'autres personnes, d'autres rôles, d'autres objets des sentiments primitivement fixés sur un objet, une personne, un rôle. C'est dans la relation entre le psychanalyste et son patient que le transfert se produit de la façon la plus intense et la plus dramatique: le psychanalyste dirige d'abord sur lui-même, pour une période transitoire, les sentiments d'amour et de haine que le patient entretient à

l'endroit d'une autre personne, afin de pouvoir ensuite briser ou purger une ancienne identification devenue pathologique. Cette aptitude au transfert joue un rôle important dans la vie adulte et est mise à contribution, en particulier, à l'occasion de certaines étapes d'adaptation et de socialisation; mariage, perte d'un être cher, changement d'emploi, émigration, vieillissement, etc. Par ailleurs, les études portant sur le phénomène social du «bouc émissaire» (dans certains cas d'antisémitisme, par exemple) ont mis en lumière le fait que des sentiments d'hostilité, qui ne peuvent s'exprimer directement contre les personnes ou les groupes qui ont provoqué ces sentiments, se détournent, par transfert, vers un groupe plus vulnérable (un groupe minoritaire, par exemple) qui remplit alors la fonction du bouc émissaire, à qui on peut imputer «tous les péchés d'Israël».[10]

Enfin, une dernière contribution de la psychanalyse à la compréhension du processus de socialisation découle de l'analyse freudienne du *Surmoi.* Dans la structure de la personnalité, le Surmoi se forme par l'intériorisation des figures affectivement importantes, des règles de vie qu'elles symbolisent pour le sujet, des sanctions que ces figures ont imposées ou auxquelles ces figures sont associées. C'est ce que les psychanalystes ont appelé l'ensemble des «censures» appliquées aux impulsions et à leur satisfaction immédiate ou directe. Comme l'a souligné Parsons[11], Freud, par son analyse du Surmoi, rejoint la notion durkheimienne de la contrainte, puisque celle-ci représente, comme le Surmoi, le principe et la source sociale de l'obligation morale. Le Surmoi, c'est le contrôle social intériorisé et assimilé, de telle sorte qu'il entre dans la dialectique qui s'établit entre les impulsions instinctives, les objets qui les satisfont ou les frustrent et les contraintes que le sujet croit de voir s'imposer.

Cette rapide excursion en terrain psychologique permet de comprendre un peu mieux le jeu des deux mécanismes principaux dans le processus de socialisation et l'interaction entre ces deux mécanismes. L'apprentissage, beaucoup plus long et complexe

10. Cette analyse du bouc émissaire a été élaborée particulièrement par Talcott Parsons, dans *Essays in Sociological Theory*, Glencœ, III., The Free Press, 1954, ch. 7.

11. En particulier, dans son analyse du processus de socialisation: *Family, Socialization and Interaction Process*, Glencœ, III., The Free Press, 1955.

chez le petit de l'homme que chez tout autre animal, est renforcé par les différentes formes d'intériorisation d'autrui, mentales et affectives, dont l'homme est capable, grâce en particulier à sa plus grande richesse émotive et surtout à son aptitude à manipuler symboliquement les réalités.

LES AGENTS DE LA SOCIALISATION

Étant donné l'importance reconnue aux personnes et aux groupes dans les mécanismes que nous venons de décrire, il nous faut maintenant compléter cette description par un tour d'horizon des principaux agents actifs dans le processus de socialisation. Il est évidemment impossible de les énumérer tous: nous nous contenterons de signaler ceux auxquels sociologues et psychologues ont consacré les plus importantes études.

Trois critères de classification

Et plutôt que d'en faire une simple énumération, suivant un pseudo-ordre d'importance ou autrement, nous allons tenter de les classer selon trois critères. Tout d'abord, on peut distinguer entre, d'une part, la socialisation qui s'opère à l'intérieur de groupes identifiables, de corps institutionnalisés, tels la famille ou l'école et, d'autre part, la socialisation qui se réalise de façon plus diffuse parce qu'elle touche l'ensemble d'une collectivité et s'adresse à une masse, comme c'est le cas, par exemple, de la socialisation par la radio et la télévision.

On peut, en second lieu, classer les agents de socialisation selon qu'ils ont comme but explicite et reconnu de former, d'éduquer, d'inculquer des principes, de dispenser des connaissances, ou au contraire selon que les agents socialisateurs n'exercent cette fonction que de façon instrumentale, en vue d'autres activités ou d'autres objectifs qu'ils poursuivent comme buts explicites.

Enfin, les groupes et les institutions exerçant une fonction socialisatrice peuvent encore se distinguer suivant qu'ils forment des groupes d'âge hétérogènes (les membres appartenant à ces groupes ou à ces institutions ont des âges différents) ou des groupes d'âge homogènes. S. N. Eisenstadt a utilisé cette dernière distinction avec profit dans l'importante étude qu'il a consacrée

aux générations ou groupes d'âges.[12] Il faudrait cependant compléter la distinction d'Eisenstadt en ajoutant que des groupes ou des institutions peuvent aussi se caractériser en même temps par l'homogénéité et l'hétérogénéité des âges.

Si on n'utilise d'abord que les deux derniers critères, on peut présenter les principaux agents de socialisation de la façon suivante:

	Groupes ayant pour but explicite la socialisation	Groupes n'ayant pas pour but explicite la socialisation
Âges hétérogènes	Famille Église ou secte	Entreprise Syndicalisme
Âges homogènes	«Village d'âge» Cercle de personnes âgées	Groupe de compagnons Mouvement de jeunes Groupe d'âge
Le deux	École Mouvement éducatif Parenté	Parti Mouvement social

La famille et l'école

On voit par ce tableau qu'un certain nombre de groupes ou d'institutions ont comme but explicite et reconnu la socialisation de leurs membres ou d'une partie de leurs membres. Mais ces groupes et institutions se structurent différemment en terme d'âges. Ainsi la famille et l'école se distinguent très nettement l'une de l'autre. À l'école, l'enfant vit au milieu d'autres enfants de son âge avec qui il partage vie et travail et les contacts entre enfants du même âge sont conçus comme élément de «formation»;

12. S. N. Eisenstadt, *From Generation to Generation*, Glencœ, III., The Free Press, 1956, édité en format de poche en 1964, page 36 et suivantes.

en même temps, l'enfant est soumis à l'autorité d'adultes chargés de l'enseignement et de la discipline. Dans la famille, on retrouve aussi la distinction entre les adultes et les enfants, mais ces derniers n'ont pas tous le même âge et ce fait devient un élément important dans la socialisation: la psychologie moderne a amplement démontré l'influence que le rang d'âge occupé dans une famille peut exercer sur la personnalité.

La même distinction prévaut dans le cas de la parenté, lorsqu'on lui attribue une fonction explicite d'éducation — ce qui n'est plus guère le cas dans la société industrielle. Dans la famille étendue, par exemple, les enfants de plusieurs familles (frères ou sœurs mariés, selon le cas, vivant ensemble) sont élevés ensemble, généralement sous l'autorité conjointe de plusieurs personnes (en plus du père et de la mère, les grands-parents et/ou le frère aîné et/ou sa femme); il peut s'y former alors, un peu comme à l'école, des «strates» d'enfants du même âge.

Les groupes d'âge

On attribue souvent, en anthropologie et en sociologie, une assez grande importance aux groupes d'âge; on verra (chapitre VII) qu'ils constituent un élément de base dans l'organisation des sociétés traditionnelles ou non-urbaines, tandis que, dans la société moderne, on parle beaucoup de la «culture des jeunes» et des mouvements de jeunesse. On voit, par le tableau, que les groupes d'âge et les mouvements de jeunesse peuvent être de trois types différents. Il y a d'abord ceux qui ont un but explicite de socialisation et qui ne groupent que des personnes du même âge: on trouve en réalité peu d'exemples de ce premier type. On pourrait citer les «villages d'âge» Nyakyusa d'Afrique, composés exclusivement d'adolescents, qui ont été étudiés par G. et M. Wilson[13] et qui sont considérés comme tout à fait exceptionnels dans la littérature anthropologique. Les cercles de personnes âgées, qui se multiplient dans certains pays modernes, sont peut-être un autre exemple de ce type, puisqu'ils ont assez clairement comme but de favoriser «l'art de vieillir».

13. G. Wilson, «An Introduction to Nyakysua Society», *Bantu Studies*, X, 1936 et M. Wilson, *Good Compagny*, Oxford, International African Institute, 1951.

Le second type est formé de groupes et de mouvements qui ont la socialisation comme but explicite et où des adultes ont une responsabilité dans la formation des jeunes. Ce second type est beaucoup plus courant. On le trouve dans bon nombre de sociétés non-urbaines: L. Warner l'a étudié par exemple chez les Muengin d'Afrique où les adolescents se retirent dans un camp, sous l'autorité d'adultes et de garçons plus âgés.[14] Tous les mouvements de jeunes de caractère éducatif, tels le scoutisme, les colonies de vacances, les jeunes pionniers dans les pays socialistes, etc., sont ou dirigés ou guidés ou animés par des adultes ou des aînés.

Enfin, le troisième type est composé des groupes d'âge ou des associations qui, pour remplir leurs fonctions ou pour exercer certaines activités, doivent socialiser leurs membres; la socialisation apparaît alors comme un moyen en vue de l'accomplissement de certaines fonctions ou de certaines activités; elle est donc instrumentale. Les groupes de compagnons, les «gangs» étudiés par Thrasher[15] et Whyte[16], *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*, Chicago, The University of Chicago Press, 1943., ont en vue certaines activités, poursuivent certains objectifs; des procédés plus ou moins «officiels» ou explicites de socialisation sont prévus pour l'initiation ou l'acceptation de nouveaux membres, mais la socialisation ne s'affirme pas comme un but, ou comme le but manifeste, du groupe. Il en est de même des mouvements de jeunesse orientés vers une action étudiante, sociale ou politique et qui «éduquent» leurs membres ou leur milieu en fonction des objectifs du mouvement; c'est le cas, par exemple, du syndicalisme étudiant. La plupart des groupes d'âge des sociétés traditionnelles remplissent d'abord des fonctions économiques ou politiques à travers lesquelles ils exercent une fonction socialisatrice indirecte ou non-explicite.

Entreprises, syndicats, mouvements sociaux

Comme ce troisième type de groupes d'âge (qui sont par nature des groupes d'âge homogènes), beaucoup d'autres groupes

14. L. Warner, *A Black Civilization*, New York, Harper, 1937.

15. F. M. Thrasher, *The Gang: A Study of 1313 Gangs in Chicago*, Chicago, The University of Chicago Press, 1927.

16. W. F. Whyte

ou institutions exercent une certaine fonction socialisatrice seconde, généralement axée sur les activités qu'ils poursuivent. Ainsi, les entreprises industrielles ou commerciales doivent prévoir des modalités, plus ou moins organisées, d'intégration de leurs nouveaux employés: périodes d'apprentissage, d'entraînement et parfois aussi d'«éducation» plus ou moins longues selon l'emploi et aussi selon l'entreprise. Le syndicalisme a développé des structures «d'éducation sociale» ou de «formation syndicale»; les coopératives ont des «groupes d'études»; les mouvements sociaux ont des sessions d'études, des camps de travail, des «sessions intensives», etc. En général, cette fonction socialisatrice s'exerce à l'endroit de personnes d'âges différents. Mais, dans certains cas, on tiendra compte des âges; des partis politiques, des mouvements sociaux ont développé des «section de jeunes» (jeunes libéraux, jeunes conservateurs, jeunes républicains, jeunes syndicalistes) dans les cadres mêmes du parti de sorte qu'on y retrouve des groupes d'âge assez nettement affirmés.

Il est maintenant possible de tirer de cette classification deux conclusions principales. Tout d'abord, les groupes et institutions qui ont la socialisation comme but explicite entretiennent généralement une attitude globale et diffuse: ils ont tendance à vouloir socialiser la personne totale, à exercer sur elle une influence qui touche toute sa vie ou du moins tous les aspects de sa vie. C'est le cas de la famille, de l'école, des églises et des sectes, de beaucoup de mouvements éducatifs. Par contre, les groupes et institutions dont la socialisation n'est pas le but explicite ont généralement une fonction socialisatrice plus restreinte, c'est-à-dire ne touchant qu'un segment de la personnalité. Cela est assurément vrai des entreprises, des mouvements syndicaux et sociaux, des partis politiques; ce l'est peut-être moins cependant des groupes d'âge homogènes qui ont assez souvent des ambitions plus globales.

En second lieu, cette classification permet de montrer que la socialisation n'est pas nécessairement une transmission de la culture par des aînés à des plus jeunes; cette transmission se réalise aussi entre personnes de même âge. Ce qui peut nous tromper cependant, c'est que, dans les groupes et institutions qui ont comme but explicite la socialisation, ce sont généralement des aînés qui ont autorité sur des plus jeunes ou qui ont la responsabilité de leur éducation ou de leur formation; nous avons eu de la peine à trouver quelques exemples de groupes d'âge homogènes ayant comme but explicite la socialisation de leurs membres. Par

contre, dans beaucoup de groupes d'âge homogènes qui n'ont pas la socialisation comme but explicite, une socialisation intense et efficace se poursuit entre personnes du même âge, notamment chez les jeunes (par exemple, dans les «gangs», mouvements de jeunes, etc.).

Les techniques de communication de masse

Il faut enfin faire une catégorie particulière pour les agents de socialisation qui s'adressent d'une manière généralisée à l'ensemble d'une collectivité ou à une «masse». Ce phénomène se présente avec plus de force et de persistance que jamais dans la société moderne, grâce aux techniques de communications de masse, qui sont devenues un important agent de socialisation des adultes aussi bien que des jeunes. Depuis l'avènement de l'imprimerie, il est devenu de plus en plus possible de s'adresser à toute une collectivité, à une masse, grâce aux diverses formes d'imprimés qui peuvent circuler; plus récemment, l'avènement et les progrès de la radio, du film et de la télévision ont fait faire des bonds prodigieux à la communication de masse. L'expression elle-même: communication de masse, est un néologisme qui a été créé pour désigner cette forme particulière et nouvelle de communication, simultanée ou non, avec un très grand nombre de personnes.

Une part de la fonction socialisatrice exercée par l'intermédiaire des techniques de communication de masse est sans doute ouvertement recherchée: c'est le cas, par exemple, des émissions éducatives et d'information à la radio et à la télévision, des imprimés et des films de caractère didactique, etc. Mais le plus souvent, c'est d'une manière indirecte que ces nouvelles techniques sont socialisatrices, en particulier lorsqu'elles s'adressent au spectateur ou au lecteur pour l'amuser, le détendre, lui «faire oublier le reste».

Il serait trop long d'aller ici dans le détail. Qu'il suffise de citer quelques études récentes menées dans différents pays sur l'influence de la télévision auprès des jeunes.[17] Ainsi, Himmel-

17. Les plus importantes sont, pour l'Angleterre, celle de H. Himmelweit, A. N. Oppenheim et P. Vince: *Television and the Child: An empirical Study of the Effect of Television on the Young, Londres, Oxford University Press, 1958; pour les États-Unis et le Canada, celle de W. Schramm, J. Lyle et E. B. ParkParker, Television in the Lives of Children*, Stanford, Stanford University Press, 1961; pour la Pologne, celle de J. Komorowska, *La télévision dans la vie des enfants*, résumée et traduite en français dans un numéro spécial de la revue *Enfance*, 2-3, avril-septembre 1964.

weit, Oppenheim et Vince en arrivent à la conclusion que les jeunes enfants apprennent et retiennent plus de choses des émissions dramatiques n'ayant aucun but d'information ou d'instruction que des émissions didactiques.[18] C'est en particulier, par les valeurs et les modèles idéalisés qu'elle présente avec un impact émotif puissant que la télévision exerce son influence: Himmelweit, Oppenheim et Vince ont trouvé que la télévision idéalisait des modèles et des valeurs de classe moyenne (types d'emploi, conditions de vie, résidences, traits de comportement) et que les enfants-téléspectateurs étaient beaucoup plus sensibilisés à ces modèles et valeurs que les enfants non-téléspectateurs.[19] De son côté, J. Komorowska note: «La T.V. a apporté un argument supplémentaire dans la «lutte des classes» des femmes, de la mère et de la fille pour atteindre un nouveau style de vie, pour réaliser un modèle idéal», avec le résultat qu'elle a «renforcé le processus de nivellement de la fonction sociale des garçons et des filles dans la famille.»[20] Marie-José Chombart de Lauwe a aussi remarqué, en analysant les journaux français pour fillettes, que les garçons et les filles qui y sont mis en vedette «bien souvent sont à égalité ou, même, le personnage du garçon est le plus faible, étant plus jeune. La petite fille fragile, victime d'événements ou de personnages méchants, si souvent décrite au siècle précédent, est tout à fait exceptionnelle. Le modèle doux, passif, soumis et obéissant, est de plus en plus rare. La qualité dite «féminine», traditionnelle, que l'on retrouve chez ces héroïnes, est le dévouement, mais il est fréquent aussi chez les garçons. Chez les uns et les autres, les personnages mènent les mêmes aventures, traquent les coupables, défendent les victimes».[21] De façon plus générale, ce même auteur souligne la discordance ou les conflits entre les différents modèles «d'enfant idéal» qu'offrent le cinéma, les journaux d'enfants, l'école, la réclame, les romanciers, ainsi que la discontinuité entre les rôles proposés aux enfants aux divers stades de leur évolution (par exemple, la petite fille qui s'identifie aux héros de sexe masculin devra apprendre avec l'adolescence à entrer dans des rôles plus «féminins»).

18. *Op. cit.*, p. 310.
19. *Op. cit.*, chapitre 17 à 21.
20. *Op. cit.*, pages 145 et 153.
21. M. J. Chombart de Lauwe, «La représentation de l'enfant dans la société urbaine française contemporaine», *Enfance*, 1, janvier-février 1962, page 64.

Ces exemples ne servent qu'à illustrer comment les techniques de communications de masse suggèrent, proposent, expriment des modèles, des valeurs, des idéaux qui peuvent s'imposer avec d'autant plus de force et de persuasion qu'ils se présentent dans un contexte dramatique ou émotif qui contribue à inhiber le jugement critique.

LES MILIEUX DE SOCIALISATION

Il n'est cependant pas suffisant d'identifier les principaux agents de la socialisation; encore faut-il, pour pleinement comprendre leur influence, les situer dans le milieux auxquels ils appartiennent ou encore connaître les milieux dont ils s'inspirent dans leur œuvre de transmission des modèles, des valeurs et des symboles. On peut ici distinguer utilement entre les *milieux d'appartenance et les milieux de référence.*

Les milieux d'appartenance sont les différents milieux auxquels les agents de socialisation et les socialisés sont intégrés écologiquement, économiquement, sociologiquement; ce sont les milieux dont ils font partie, auxquels ils appartiennent à proprement parler. La famille est assurément le meilleur exemple d'un milieu d'appartenance où se fait une intense socialisation: socialisation des enfants par les parents et parfois socialisation des parents par les enfants, surtout à des époques de changement social rapide ou dans le cas des immigrants. Mais la famille à son tour fait partie de divers milieux d'appartenance par les ancêtres, par la parenté, par les parents et par les enfants aussi. Pour connaître la socialisation qui s'opère au sein d'une famille, il faut connaître les milieux d'appartenance de cette famille. Enumérons-en quelques-uns.

Milieu rural et milieu urbain

Tout d'abord, la famille peut appartenir au milieu rural ou au milieu urbain. La famille de milieu rural offre en général à l'enfant moins de possibilité de développement mental que la famille de milieu urbain; ainsi, S. Szuman a montré comment l'enfant campagnard polonais identifie moins exactement une série d'objets par l'image que l'enfant citadin et surtout qu'il lui est moins facile de nommer avec précision les objets identifiés. Il n'est donc pas

étonnant que toutes les études de psychologie comparée aient démontré qu'à âge égal le quotient intellectuel des enfants ruraux est, en moyenne, inférieur à celui des enfants urbains[22]. Non que les premiers naissent moins intelligents que les seconds, mais leur milieu de vie est moins favorable à l'épanouissement de leurs aptitudes intellectuelles.

Poussant la comparaison plus loin, G. Lanneau et P. Malrieu ont montré qu'en France, les méthodes d'éducation et la pédagogie diffèrent beaucoup entre les familles rurales et les familles urbaines: l'éducation des enfants à la campagne est plus uniforme d'une famille à l'autre qu'elle ne l'est à la ville; le développement de la sociabilité est retardé chez l'enfant rural par suite du retard dans l'apprentissage du langage, des restrictions imposées aux jeux collectifs, de la carence de contacts culturels et par plus de périodes de solitude; l'éducation de l'enfant rural est davantage marquée par l'alternance du laisser-faire et de la contrainte selon l'âge et par un accent plus fort mis sur le travail-devoir. L'enfant urbain réussit plus tôt et de manière plus complète sa conquête de l'autonomie, mais il est aussi au carrefour d'une pluralité d'influences moins homogènes, moins cohérentes que l'enfant de la campagne.[23]

Groupe racial, ethnique, culturel

Dans une société complexe, la famille appartient à un groupe racial, ethnique, culturel, ou à un groupe minoritaire qui peut être moins favorisé ou défavorisé. L'influence de ce facteur sur la psychologie de l'enfant et la façon dont le jeune enfant et l'adolescent apprennent à s'identifier aux normes, aux contraintes et aux limites qui régissent la conduite des membres de leur groupe,

22. S. Szuman, «L'identification des objets représentés en image chez les enfants des villes et des campagnes âgés de 3 à 10 ans», *Enfance*, 4, septembre-octobre 1957, pp. 425-442.

23. Gaston Lanneau et Philipe Malrieu, «Enquête sur l'éducation en milieu rural et en milieu urbain», *Enfance, 4, septembre-octobre 1957, pp. 465-482 et Enfance*, 1, janvier-février 1958, pp. 31-62.

ont particulièrement été mises en lumière dans une série d'études américaines sur l'éducation des jeunes Noirs.[24]

De façon explicite ou implicite, en regardant agir ses parents, ses amis et les Blancs, en prenant progressivement conscience des limites qui lui sont imposées, le jeune Noir apprend qu'aux yeux des Blancs, tout Noir est un enfant («childish»), qu'il a des instincts primitifs qu'il ne sait pas contrôler, qu'il est loin d'avoir l'intelligence du Blanc et qu'en conséquence il ne peut que s'adonner aux travaux les moins rémunérés et vivre pauvrement; il apprend de son entourage qu'une immense et infranchissable distance le sépare du Blanc, que le Blanc a le pouvoir et le droit de le bafouer et même de le frapper ou de le faire emprisonner et qu'il devra toujours éviter toute occasion de le mécontenter et de mériter sa colère. Par sa famille et par son milieu, l'enfant Noir comprend qu'il se situe dans un milieu inférieur à tout point de vue et il apprend le comportement, les attitudes qui conviennent aux personnes de ce statut.

Classe sociale

Il existe également des différences dans les méthodes d'éducation qu'emploient les parents selon la classe sociale à laquelle ils appartiennent. Aux Etats-Unis, où de nombreuses études ont porté sur ce sujet, on a noté des différences de classe aussi bien entre des familles de la communauté noire qu'entre des familles

24. Allison Davis et John Dollard, *Children of Bondage: The Personality Development of Negro Youth in the Rural South*, Washington, D. C., American Council on Education, 1940; Charles S. Johnson, *Growing Up in Black Belt: Negro Youth in the Rural South*, Washington, D.C., American Council on Education, 1941; E. Franklin Frazier, *Negro Youth at the the Crossways; Their Personality Development in the Middle States*, Washington, D. C., American Council on Education, 1940. Ces études ont été réalisées grâce à l'American Youth Commission de l'American Council on Education entre 1937 et 1940. Si on avait davantage tenu compte aux États-Unis des leçons qui se dégageaient de ces recherches, comme de plusieurs autres d'ailleurs faites dans les années 1930-1940, on aurait pu éviter les troubles raciaux qui continuent de sévir dans ce pays. De ces quatre auteurs, on pourrait encore citer plusieurs autres études importantes sur les Noirs américains; touchant le sujet qui nous intéresse présentement, mentionnons particulièrement celle d'E. F. Frazier, *The Negro family in Chicago*, Chicago, The University of Chicago Press, 1932 et du même auteur, en français, *Bourgeoisie noire*, Paris, Plon, 1955.

de la communauté blanche.[25] Il existe notamment des différences dans les aspirations et les attentes des parents à l'endroit de leurs enfants, selon les classes sociales. Par exemple, des sociologues et psychologues sociaux américains ont récemment beaucoup étudié ce qu'ils ont appelé «achievement motivation», c'est-à-dire la motivation qui porte à se fixer des objectifs toujours plus élevés, à s'imposer des standards de compétence, à désirer réussir ce que l'on entreprend et à vouloir réussir dans la vie de façon générale.[26] Or, certaines de ces études ont montré, hors de tout doute, que les parents des différentes classes sociales américaines n'encouragent ni au même point ni de la même manière cette motivation à l'excellence ou au succès, les enfants de classe moyenne étant manifestement plus invités à développer ce type de motivation que les enfants de classe ouvrière.[27] On sait également que le niveau d'aspiration des jeunes pour leur instruction et leur profession future est conditionné en grande partie par le statut social de leur famille, les valeurs principales auxquelles se rattache chaque classe sociale et les attitudes qui en découlent[28], de sorte que le statut socio-économique des parents est de plus en plus considéré par les chercheurs et par les éducateurs comme le prédicteur le plus sûr du succès scolaire des enfants.

Le sociologue français Maurice Halbwachs résumait bien l'influence socialisatrice de la classe sociale lorsqu'il concluait

25. Allison Davis et R. Havighurst présentent ces différences, par classes et par groupes raciaux, de façon très saisissante dans leur article: «Social Class and Color Differences in Child — Rearing», *American Sociological Review*, XI, 6, décembre 1946, pp. 698-710. Cet article a également été reproduit dans *Social Perspectives on Behavior*, publié sous la direction de H. D. Stein et R. A. Cloward, Glencœ, III., The Free Press, 1958, pp. 415-431.

26. Ces diverses études ont eu pour origine celle de D. C. McClelland, J. Atkinson, R. Clark et E. LowLowell, *The Achievement Motive*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1953.

27. B. C. Rosen, «The Achievement Syndrome: A Psychocultural Dimension of Social Stratification», *American Sociological Review*, 21, avril 1956, pp. 203-211.

28. Voir par exemple à ce sujet l'étude de W. H. Sewell. A. O. Haller et M. A. Straus, «Social Status and Educational and Occupational Aspiration», *American Sociological Review*, 22, février 1957, pp. 67-73 et plus particulièrement encore celle de Herbert H. Hyman, «The Value Systems of Different Classes: A Social Psychological Contribution to the Analysis of Stratification» dans *Class, Status and Power*, publié sous la direction de Reinhard Bendix et Seymour M. Lipset, Glencœ, III., The Free Press, 1953, pp. 426-442 et reproduit également dans *Social Perspectives on Behavior*, déjà cité plus haut, pp. 315-330.

son brillant essai sur la psychologie des classes paysanne, bourgeoise, ouvrière et moyenne en notant: «Ainsi, il nous est apparu progressivement et de mieux en mieux à mesure que nous avancions, que, sans doute, on ne naît pas paysan, gros propriétaire, fermier, manœuvrier de la campagne, en ce sens qu'on porterait dès la naissance, dans son organisme, annoncés et préformés, tous les traits qui caractérisent les hommes qui exercent ces métiers. On ne naît pas non plus bourgeois, entrepreneur, avocat, magistrat, ni ouvrier de la grande industrie. La nature de l'employé, du petit fonctionnaire, du petit commerçant n'est pas un fruit poussé spontanément sur la plante humaine. Mais en revanche, ces catégories sociales existent. Elles sont, le plus souvent, tranchées: bien tranchées, lorsqu'on passe des classes paysannes aux classes urbaines, des ouvriers à ceux qui ne le sont pas; mal délimitées, au contraire, si nous comparons les employés haut situés aux entrepreneurs, les employés plus pauvres aux ouvriers. Chacune d'elles en tout cas détermine la conduite des membres qu'elle comprend, elle leur impose des motifs d'action bien définis; elle leur imprime sa marque, une marque propre et bien distincte pour chaque groupe, avec une telle force que les hommes faisant partie des classes sociales séparées, bien qu'ils vivent dans un même milieu et à la même époque, nous donnent quelquefois l'impression qu'ils appartiennent à des espèces différentes. Ainsi les motifs des hommes et leurs tendances nous paraissent être, dans la plus grande quantité des cas, entièrement relatifs aux conditions qu'ils occupent dans la société.»[29]

Aux milieux que nous venons d'énumérer, on pourrait encore ajouter que la famille vit dans une région donnée à l'intérieur d'un pays, qu'elle peut faire partie d'une église ou d'une secte, qu'elle est attachée à des cercles d'amis ou qu'elle appartient à des associations ou à des mouvements. On peut donc dire que si la famille est un agent de socialisation, c'est à l'extérieur d'elle-même qu'elle puise les images, les valeurs et les modèles que les parents transmettent à leurs enfants, auxquels les enfants s'initient entre eux et auxquels parfois ils initient aussi leurs parents.

29. Maurice Halbwachs, *Esquisse d'une psychologie des classes sociales*, Paris, Librairie Maurice Rivière et Cie, 1955, page 210.

Milieux de référence

Mais il ne suffit pas de tenir compte seulement des milieux d'appartenance. Il faut encore tenir compte des *milieux de référence*. Ceux-ci sont les milieux dont un agent de socialisation, sans être cependant de ces milieux, emprunte les modèles et les valeurs et s'en inspire dans son action socialisante. Ainsi, nous avons vu dans la section précédente que Himmelweit, Oppenheim et Vince ont souligné que la télévision anglaise se réfère principalement aux normes et aux valeurs de la classe moyenne. Aux États-Unis, bien des auteurs ont fait remarquer que l'école s'inspire également des normes et des valeurs de la classe moyenne; il en résulte un conflit, chez les enfants de classe ouvrière, notamment ceux des milieux les plus défavorisés ou les plus désorganisés, entre leur adhésion aux valeurs de leur classe d'appartenance et l'acceptation des valeurs de la classe moyenne, adoptée par l'école comme milieu de référence.

C'est surtout la notion de groupe de référence qui est utilisée en sociologie, principalement dans la sociologie américaine. C'est à Robert K. Merton qu'on doit la première analyse de cette notion, qui a connu par la suite une utilisation fréquente. En termes de socialisation, on peut cependant parler de milieux de référence aussi bien que de groupes de référence.

Les milieux de référence sont aussi importants dans le processus de socialisation que les milieux d'appartenance. Car on trouvera souvent en pratique que, pour diverses raisons, des agents de socialisation exercent leur fonction en suivant, non les normes de leur groupe ou milieu d'appartenance, mais celles d'autres milieux auxquels ils peuvent désirer s'identifier. C'est le cas, par exemple, des parents qui ambitionnent de hausser leurs enfants à un statut social plus élevé que le leur et qui les éduquent suivant les normes d'une classe sociale supérieure, laquelle leur sert alors de milieu de référence. On pourrait encore citer le cas des familles d'immigrants qui, dans l'éducation de leurs enfants, s'inspirent des modèles et des valeurs de leurs pays d'adoption tout en continuant à se référer eux-mêmes à des modèles et à des valeurs de leurs pays d'origine.

Double fonction socialisatrice des milieux

On peut dire que les milieux d'appartenance et les milieux de référence ont une double fonction dans la socialisation. Tout d'a-

bord, c'est eux qui fournissent les normes, les valeurs, les symboles dont s'inspirent les agents de la socialisation, puisque c'est en vue d'une adaptation à ces milieux et aussi, dans une certaine mesure, d'une action sur ces milieux que se poursuit le processus de socialisation. En second lieu, c'est par et à travers les divers milieux auxquels elle appartient ou auxquels elle se réfère qu'une personne développe son *identité*, c'est-à-dire la définition qu'elle peut se donner à elle-même et donner aux autres de ce qu'elle est en tant que personne à la fois individuelle et sociale. Car ce que l'ont peut appeler la «personnalité sociale», c'est en définitive cette identité, qui assure à la personne une place dans la société et une certaine unité ou cohérence de son être et de son agir. L'identité est nécessaire psychiquement autant que socialement: elle contribue à la stabilité psychique et est une condition essentielle de la maturité de la personnalité; elle est un prérequis au fonctionnement social harmonieux d'une personne dans son environnement tout autant qu'à la cohésion des groupes. Pour une part d'elle-même, chaque personne se définit et agit par ses diverses identités sociales; nationale, ethnique, religieuse, professionnelle, de classe, de région, etc.; d'un autre côté, un groupe, une collectivité, une association ont une cohésion dans la mesure où ils procurent à leurs membres le sentiment d'appartenance et d'identification à une entité réellement existante, distincte des autres assez nettement caractérisée, dans la mesure donc où ces collectivités, associations, groupes ont eux-mêmes une sorte d'identité collective.

CONFORMITÉ, VARIANCE ET DÉVIANCE

La notion d'adaptation sociale

Les deux principaux mécanismes de la socialisation: apprentissage et intériorisation d'autrui, l'influence des divers agents de socialisation, la pression des milieux d'appartenance et l'attrait des milieux de référence ont en définitive pour résultat de produire une *adaptation* de la personne à son environnement social total. L'adaptation d'une personne à son environnement social veut dire, comme nous l'avons déjà indiqué, que cette personne a suffisamment intériorisé les modèles, les valeurs et les symboles de son milieu, qu'elle les a assez intégrés à la structure de sa personnalité, pour aisément communiquer et communier avec les membres des

collectivités auxquelles elle participe, fonctionner avec eux et au milieu d'eux, en sorte qu'on puisse dire d'elle qu'elle appartient à ces collectivités. Dès lors, pour qu'il y ait adaptation à un milieu social, il faut que toutes les personnes formant ce milieu aient entre elles un certain dénominateur commun, c'est-à-dire des normes, modèles, valeurs et symboles qui soient partagés par tous, leur permettant de participer aux mêmes identités collectives. La notion psychologique d'adaptation rejoint donc la notion sociologique de *conformité*, c'est-à-dire de standardisation et d'uniformisation des conduites.

Mais n'est-ce pas là une conception bien statique et même dangereusement conservatrice et de la socialisation et de la société? La sociologie est-elle finalement conduite à nier toute spontanéité, toute activité novatrice et par là même toute source de changement social? Ces questions ont été récemment soulevées par des sociologues et des psychologues, notamment par Dennis Wrong qui a dénoncé ce qu'il a appelé «une conception sur-socialisée de l'homme» dans la sociologie contemporaine[30] et par Paul-Henry Chombart de Lauwe qui a mis en parallèle les recherches françaises et américaines sur le développement de la personnalité.[31]

Adaptation, conformité et non-conformité

La réponse la plus générale au problème tel que posé pourrait s'exprimer dans les termes suivants: *L'adaptation au milieu social qui résulte de la socialisation peut revêtir différentes modalités et différents degrés de conformité, aussi bien que diverses formes de non-conformité.* En d'autres termes, on pourrait dire que *l'adaptation sociale ne signifie pas nécessairement conformité sociale.*

Nous avons en effet insisté dans les chapitres précédents (chapitre II, III et IV) sur le fait que la société et la culture offrent

30. Dennis H. Wrong, «The Oversocialized Conception of Man in Sociology», *American Sociological Review*, vol. 26, avril 1961, pp. 183-193.

31. Paul-Henry Chombart de Lauwe, «The Interaction of Person and Society», *American Sociological Review*, vol. 31, avril 1966, pp. 237-248. Il faut cependant lire aussi la réponse de John A. Clausen à certaines critiques de Chombart de Lauwe: «Research on Socialization and Personality Development in the United States and France: Remarks on the Paper by Professor Chombart de Lauwe», *American Sociological Review*, vol. 31, avril 1966, pp. 248-257.

toujours le choix d'un certain nombre d'options entre des valeurs dominantes et des valeurs secondes, entre des modèles préférentiels et des modèles acceptés ou tolérés; l'adhésion à des normes et à des valeurs implique donc une certaine marge de décision de la part des acteurs. On trouve par conséquent dans toute société des conduites variantes et des conduites déviantes qui sont tolérées à des degrés divers. L'adaptation à un milieu donné suppose l'utilisation de la marge de liberté ou d'autonomie qu'accorde ce milieu.

Il faut cependant ajouter que cette marge de liberté n'est pas la même d'une collectivité à l'autre. Il est en effet évident que si aucune collectivité ne peut exister sans qu'il y ait un certain dénominateur commun entre ses membres, les groupes et les sociétés ne requièrent pas tous de leurs membres une même adhésion aux normes établies et une conformité identique. Certaines sociétés ou collectivités exigent une conformité plus stricte et plus complète que d'autres; variance et déviance y sont moins tolérées. Cette exigence de conformité peut être tout à fait explicite, comme dans le cas de certains partis, mouvements, associations ou dans des pays de régime totalitaire où les individus sont requis d'adhérer et de se soumettre pleinement à des objectifs collectifs. L'exigence de conformité peut encore faire simplement partie de l'ordre normal des choses, comme dans ce que nous appellerons plus loin la société traditionnelle: une des différences entre le village et la grande ville, c'est que le village impose une conformité plus stricte du seul fait de sa structure sociale et démographique; l'original n'y peut pas passer inaperçu et il risque plus qu'à la ville d'encourir diverses sanctions. Dans ce type de collectivité restrictive, tous les mécanismes de la socialisation tendent à favoriser l'adaptation sociale sous la forme d'une forte conformité.

D'autres collectivités, au contraire, allient à l'exigence de conformité un degré plus ou moins grand d'autonomie dans les conduites individuelles ou collectives. Par exemple, le milieu urbain, tout en requérant une certaine conformité, permet plus de liberté que le milieu rural dans le choix du vêtement, le rythme de vie, les habitudes, les attitudes et les opinions, etc. Dans certains cas, l'autonomie individuelle est non seulement autorisée, elle est recherchée et presque imposée, ou en tout cas suggérée et souhai-

tée. On observe alors que le modèle qui régit l'éducation des jeunes dans les familles et à l'école comporte en lui-même, comme norme, l'accession de l'adolescent à une certaine autonomie personnelle, le progrès de son esprit d'initiative, de la débrouillardise, et même d'un certain esprit critique. La socialisation de la jeunesse recherche une sorte d'équilibre plus ou moins précis entre la conformité et l'autonomie personnelle.

Dans ses leçons sur «l'éducation morale», Durkeim proposait comme idéal aux maîtres de contribuer à préparer les jeunes à l'édification d'une morale laïque nouvelle: «Une société comme la nôtre, disait-il, ne peut s'en tenir à la tranquille possession des résultats moraux qu'on peut regarder comme acquis. Il faut en conquérir d'autres: il faut, par conséquent, que le maître prépare les enfants qui lui sont confiés à ces conquêtes nécessaires, qu'il se garde donc de leur transmettre l'évangile moral de leurs aînés comme une sorte de livre clos depuis longtemps, qu'il excite au contraire chez eux le désir d'y ajouter quelques lignes, et qu'il songe à les mettre en état de satisfaire cette légitime ambition».[32] Durkheim ne faisait en cela qu'exprimer les attentes d'au moins une partie de la population des sociétés complexes et en évolution rapide à l'endroit du système scolaire, qui a comme fonction de socialiser l'adulte de demain à une société qui n'existe pas encore aujourd'hui mais dont on sait qu'elle sera ou devra être différente de ce qu'elle est présentement.

Une première conclusion ressort de ces considérations: *la socialisation comporte, dans toute collectivité, une part plus ou moins grande d'adaptation à l'autonomie personnelle.*

Conformité dans la variance et la déviance

Une remarque importante s'impose cependant ici: *il faut éviter de confondre variance et déviance avec non-conformité.* Et cela pour deux raisons principales. Tout d'abord, adopter des valeurs et des conduites variantes ou déviantes ne signifie pas, pour tous ceux qui le font, une égale rupture avec les valeurs dominantes ou les modèles préférentiels. On sait, par exemple, que

32. Émile Durkheim, *L'éducation morale*, nouvelle édition, Paris, Presses universitaires de France, 1963, page 11.

les enfants qui grandissent dans les quartiers désorganisés des villes sont en contact plus immédiat avec le monde de la délinquance; pour eux, entrer dans cet univers et en adopter les normes peut-être une conséquence normale de la socialisation que leur a fait subir leur milieu. Il en va tout autrement pour celui qui a grandi dans un climat moral rigoureux et strict avec lequel il doit rompre pour devenir délinquant; la délinquance est, dans son cas, une déviance beaucoup plus prononcée que dans le précédent et suppose un éloignement plus radical des normes auxquelles il avait d'abord été socialisé.

En second lieu, la variance et la déviance sont rarement individuelles; on trouve généralement plutôt un milieu de variance et de déviance dans lequel se retrouve un nouveau conformisme. Une conduite jugée variante ou déviante du point de vue d'une collectivité est en même temps conformiste du point de vue d'une autre. La conduite jugée anti-sociale ou asociale est généralement aussi profondément sociale dans ses racines que toute autre: elle l'est différemment ou plus exactement elle l'est par rapport à d'autres normes, d'autres groupes ou d'autres milieux. Pour vivre au sein de groupes ou de collectivités non-conformistes (tels les «hobos» américains ou les «hippies»), il faut adhérer aux manières de faire et de penser, aux modèles et aux valeurs qui régissent ces milieux; on peut retrouver beaucoup de conformisme dans l'anti-conformisme. De même, les mouvements réformateurs ou révolutionnaires prévoient nécessairement des mécanismes de socialisation de leurs membres, anciens aussi bien que nouveaux, destinés à maintenir la nécessaire unité de pensée et d'action.

De ces considération se dégage une seconde conclusion: *on peut retrouver, dans les milieux de non-conformisme et d'anti-conformisme, la même gradation de stricte conformité, de tolérance ou de reconnaissance de la liberté et de l'innovation que dans tout autre milieu.*

Adaptation novatrice

Quand on passe maintenant *au plan psychologique*, il faut reconnaître que les mécanismes de la socialisation que nous avons décrits plus haut laissent place à des modalités variées d'adaptation sociale. En particulier, les phénomènes d'ambivalence et de

transfert ont probablement assez d'importance dans les mouvements de réforme sociale. C'est en effet très souvent dans les milieux les plus favorisés que ces mouvements prennent leur départ et trouvent leurs chefs: c'est souvent dans les classes aisées qu'un certain «populisme» se développe. L'ambivalence à l'endroit de son milieu et de ses principes, dont l'origine peut être assez souvent l'ambivalence à l'endroit de ses propres parents, dans une certaine «révolte contre le père», n'est pas absente du populisme des bien nantis, qui a été à l'origine de bien des transformations sociales. De plus, l'attachement à un chef révolutionnaire de caractère «charismatique», c'est-à-dire dont le pouvoir s'appuie sur des dons personnels exceptionnels ou jugés tels, peut sans doute résulter d'un phénomène de transfert de l'identification à une figure parentale.

Dans cet ordre d'idées, Everett Hagen[33] a précisément cherché à expliquer le développement de la personnalité du réformateur et de l'innovateur à partir de certaines difficultés que peut rencontrer l'adolescent à s'identifier à la figure du père, lorsque celui-ci est trop autoritaire ou trop faible, ou qu'il a accepté un statut social très bas et déprécié. Il en résulte chez le fils une angoisse, une insécurité, une hostilité, des conflits psychiques qui peuvent se résoudre par le transfert de l'identification à une cause, à une nation, à une classe, aussi bien qu'à un chef.

Dans de tels cas, l'adaptation au milieu prend la forme d'un désir de changer ce milieu, d'y apporter des éléments nouveaux et d'y exercer une action dynamique. Sans doute est-il bien difficile d'expliquer parfaitement l'apparition de «personnalités fortes» qui marquent leur milieu. Mais on peut au moins affirmer qu'un tel fait n'apparaît pas — ou du moins ne doit pas apparaître — aux yeux du sociologue comme une sorte d'«accident» dans un processus de socialisation destiné à ne produire que des conformistes. La théorie de la socialisation nous fournit assez d'éléments pour y voir un phénomène naturel et même prévisible, lorsque les conditions sociales s'y prêtent suffisamment.

Une troisième conclusion se dégage donc de ce que nous venons de dire: *la socialisation peut avoir comme résultat naturel*

33. Everett C. Hagen, *On the Theory of Social Change*, Homewood, Ill., The Dorsey Press Inc., 1962.

une adaptation sociale qui s'exprime aussi bien par le désir de changer le milieu ou d'innover que de se conformer à ce milieu.

Adaptation pathologique

Il faut enfin ajouter que ce sont souvent les mêmes éléments du processus de socialisation qui engendrent des conduites que la société taxera de «pathologiques»: crime, prostitution, délinquance, suicide, etc. Sans doute, comme nous l'avons déjà dit, ces conduites peuvent parfois résulter d'une socialisation «normale», compte tenu du milieu dans lequel s'est faite l'éducation, milieu où des conduites réprouvées par la société globale sont tolérées ou sont considérées comme presque allant de soi. Mais dans bien d'autres cas, les conduites pathologiques peuvent résulter des mêmes frustrations, angoisses et insécurités qui développent chez d'autres un désir de réforme sociale ou d'innovation. Il y a, derrière des conduites antisociales, le même refus de la société telle qu'elle est qu'on trouve chez le réformateur, le prophète ou le saint. Il est bien difficile d'interpréter le poids et le jeu des facteurs qui déterminent ou favorisent une orientation de vie plutôt que l'autre; il y a là zone de mystère que les sciences de l'homme ont encore à explorer et qu'exprime bien d'ailleurs le langage populaire lorsqu'on dit d'un certain enfant qu'il fera «un bandit ou un saint».

Nous pouvons donc poser comme quatrième et dernière conclusion que *la marge qui sépare l'adaptation sociale novatrice ou dynamique de ce qu'on peut considérer comme une «mésadaptation pathologique» n'est souvent pas très grande, car les mêmes mécanismes psycho-sociaux peuvent être à l'origine de l'une de l'autre.*

CONCLUSION

L'étude de la socialisation nous a permis de pousser plus loin encore que dans les chapitres précédents l'analyse du caractère social de l'action humaine ou de ce que Durkheim avait appelé la contrainte sociale. Celle-ci, comme nous l'avons vu, est moins extérieure qu'intérieure à la conscience; elle est l'obligation sociale intériorisée et devenue obligation morale; elle est la perception du moi par autrui incorporée à la perception de soi; elle est la

présence en soi de figures, de personnages et avec eux de modèles, d'idéaux et de sanctions qui se transmettent depuis des siècles et des générations.

Mais en même temps, la socialisation nous a fait découvrir d'autres aspects de l'activité humaine qui viennent en quelque sorte assouplir le premier. Nous avons vu en effet que la socialisation n'a pas nécessairement comme résultat de produire la conformité ou le conformisme. D'une part, les sociétés, les groupes, les collectivités diffèrent par la rigueur avec laquelle ils prescrivent et imposent la conformité aux valeurs et aux modèles et par la liberté ou l'autonomie personnelle qu'ils tolèrent, permettent ou même encouragent et parfois presque imposent. Le conformisme le plus strict n'est pas nécessairement une exigence de «la société»; il ne l'est que de certaines sociétés données, de certaines collectivités ou de certains groupes. Et on peut dire la même chose de la conformité dans la déviance: certains groupes déviants imposent une plus stricte conformité à leurs normes que d'autres.

D'autre part, tout processus de socialisation a comme objectif d'adapter la personne à son milieu. Mais adaptation sociale ne veut pas nécessairement dire conformité: l'adaptation à un milieu peut aussi signifier le désir d'innover dans ce milieu ou de le modifier. Le processus de socialisation peut aussi bien engendrer des agents dynamiques et novateurs, des personnes anti-sociales que des sujets conformistes ou passifs.

Enfin, il convient d'ajouter — en terminant cette Première Partie, consacrée à l'action sociale — qu'on ne doit pas mésestimer l'importance et la portée psycho-sociales de la conformité. Car même dans la conformité, l'homme est à la recherche de valeurs, il poursuit des aspirations personnelles, il obéit à sa conscience. La conformité peut être parfois une solution de facilité; mais elle est aussi assez souvent obéissance à un devoir, imposition d'un effort contre les résistances intérieures ou extérieures, mouvement de la volonté et dépassement de soi. Que la société omni-présente, même dans la solitude, apporte le support, l'appui, l'encouragement ou l'ambition nécessaires, n'enlève pas aux actes individuels la vertu qu'ils peuvent souvent requérir pour être autrement qu'ils ne seraient si la personne n'obéissait qu'à ses impulsions primitives et à ses besoins instinctifs. Ce qui est obli-

gation peut aussi en même temps apparaître comme aspiration, l'une se confondant en l'autre et trouvant mutuellement appui l'une sur l'autre.

Bref, l'action sociale normative nous apparaît mieux maintenant comme le produit de multiples tensions entre conformité, liberté, innovation, entre les impulsions et les idéaux, entre les exigences de la personnalité individuelle et celles de l'environnement social, entre l'obligation sociale et l'aspiration personnelle.

DEUXIÈME PARTIE

L'ORGANISATION SOCIALE

Chapitre VI

L'ORGANISATION SOCIALE: CLASSIFICATIONS ET TYPOLOGIES

Cette deuxième partie va nous faire franchir une étape importante. Dans les chapitres précédents, l'action sociale a été analysée exclusivement dans le cadre des divers éléments culturels (modèles, valeurs, symboles, idéologies) qui la conditionnent, l'ordonnent et la motivent. À s'en tenir à cette seule perspective, on mériterait avec raison le reproche de ramener toute la réalité sociale à la culture et de réduire la sociologie à ce qu'on a appelé le «culturalisme». Une certaine anthropologie, celle en particulier issue de B. Malinowski, n'a pas tout à fait su éviter cet écueil. L'approche culturaliste, si elle peut être un excellent point de départ en sociologie (bien qu'elle ne soit pas le seul), doit cependant déboucher sur une vue plus globale de la réalité sociale.

Le temps est donc venu d'élargir notre vision de l'action sociale, en situant maintenant celle-ci dans un contexte plus large que celui de la seule culture, c'est-à-dire dans le contexte de l'organisation sociale totale. Voyons d'abord ce que cela signifie; nous pourrons ensuite entreprendre l'exposé de ce que nous appellerons les deux traditions sociologiques de l'étude de l'organisation sociale.

CULTURE, STRUCTURE ET ORGANISATION SOCIALE

Nous avons précédemment insisté sur la nécessité de distinguer dans l'action sociale le palier des conduites des acteurs et le palier des ensembles sociaux ou des collectivités. L'étude de l'organisation sociale se situe d'emblée au niveau macrosociologique des ensembles sociaux; une seconde distinction devient alors nécessaire entre, d'une part, les *éléments culturels* d'une collectivité et, d'autre part, ce que nous appellerons ici ses *éléments structurels.*

Éléments culturels

Pour comprendre le sens de ces termes, partons d'un exemple concret, celui de l'université. L'action des différents acteurs qui peuplent et composent une université s'inspire d'un univers *culturel* caractéristique de toutes les universités et en même temps propre à chacune. Ces acteurs ont d'abord en commun certaines valeurs: ils respectent la connaissance sous ses différentes formes, accordent du prix à la recherche, estiment hautement le travail intellectuel. Ces idéaux ne se réalisent pas tous au même titre dans la vie de chaque professeur, de chaque étudiant et de chaque université; ce n'en sont pas moins des valeurs auxquelles on aspire dans toute université. Il suffit pour s'en convaincre d'imaginer la réaction que provoquerait n'importe quel recteur dans n'importe quelle université, s'il s'avisait de faire publiquement l'éloge de l'ignorance, de l'obscurantisme, de la paresse et de la passivité intellectuelle.

Aux valeurs universitaires correspondent des modèles plus concrets de conduite, qui valent pour l'ensemble des acteurs de l'université (par exemple, le silence dans la bibliothèque) et d'autres modèles qui sont attachés aux différents rôles que comporte l'organisation de l'université. On pourrait, par exemple, dégager le code d'éthique, plus implicite qu'explicite, qui régit la conduite du professeur d'université, en ce qui concerne le temps qu'il doit consacrer à la préparation de son enseignement, à ses étudiants, à la recherche, la qualité et l'objectivité de son enseignement et de ses recherches, la part, qu'il doit assumer des diverses tâches administratives, ses rapports avec son chef de département, son

doyen, le recteur, le personnel administratif et de secrétariat, son assiduité et jusqu'à sa tenue vestimentaire. Enfin, on pourrait aisément multiplier les exemples du symbolisme dans lequel baigne la vie universitaire; lieu de transmission du savoir, le langage parlé et écrit y occupe évidemment une place de choix dans tous les processus de communication qu'exige la fonction éducative de l'université. Mais on y trouve aussi un symbolisme propre à la vie universitaire, à travers lequel se structurent les rapports entre les acteurs: symboles de rôle, de position, de prestige, d'autorité; symboles également de participation à l'occasion de fêtes, d'anniversaires, de cérémonies, de manifestations artistiques, sportives, politiques, etc.

Éléments structurels

Mais tout cela, qui compose l'univers *culturel* de l'université, n'est qu'un aspect de la vie universitaire envisagée dans sa totalité. L'analyse concrète d'une université nous révélera bien d'autres éléments, *non-culturels* ceux-là. Énumérons les principaux:

1. tout d'abord, on peut voir les différents acteurs s'occuper quotidiennement à un grand nombre d'*activités* ou de *tâches* diverses: assistance à des leçons, participation à des séminaires ou à des travaux pratiques en laboratoire, rédaction, recherche en bibliothèque, réception de visiteurs, entretien des immeubles, tenue de livres, dactylographie, réunions de comités, etc., etc. Toutes ces activités sont ordonnées aux fonctions particulières de l'université (enseignement et recherche) et chacune y concourt à sa façon;
2. chacune de ces activités individuelles et collectives prend un sens par rapport à la contribution qu'elle apporte aux fonctions ou aux objectifs de l'université, à travers ce qu'on appelle une *division du travail*, par laquelle se précisent les statuts et les rôles. Entre tous les acteurs de l'université, l'allocation des tâches fait que certains enseignent, d'autres étudient, d'autres administrent, d'autres assurent le travail de secrétariat, d'autres entretiennent les immeubles et le mobilier, etc.;
3. l'accomplissement de ces tâches variées entraîne la création d'un grand nombre de *réseaux de rapports sociaux*; il n'est

pas nécessaire que chaque professeur connaisse tous les étudiants, mais il en est certains qu'il lui faut connaître particulièrement; un doyen n'est pas tenu de connaître les menuisiers, serruriers, concierges, peintres qui travaillent dans l'université, mais le chef des ateliers doit connaître chacun d'eux, etc.;

4. ces réseaux de rapports sociaux et la division du travail se formalisent dans des *cadres organisés* qu'on appelle les facultés, départements, sections, instituts, services administratifs; on trouve également d'autres regroupements de personnes dans des syndicats, associations, clubs, partis, mouvements, parfois des sociétés secrètes;
5. au-delà des cadres formels dans lesquels se regroupent et travaillent les différents acteurs, les réseaux de rapports sociaux entraînent la formation de *groupes moins formels*, plus spontanés: cercles d'amis, cliques, groupes non organisés de discussion, de recherche, de préparation d'examens;
6. les rapports sociaux s'inscrivent dans le cadre de diverses *hiérarchies*, constituées par l'étagement des niveaux d'autorité, des titres et statuts, des degrés, etc. Il en résulte des distinctions entre professeurs, entre étudiants plus jeunes et étudiants plus avancés, entre les catégories ou les classes qui servent à l'embauche et à la promotion du personnel non-enseignant;
7. les rapports sociaux à l'intérieur de l'université peuvent être marqués par la collaboration, mais ils peuvent aussi comporter une part de compétition, de concurrence entre acteurs ou entre groupes d'acteurs (entre facultés, départements, instituts, syndicats); ils peuvent encore être des rapports d'opposition, de conflit, de lutte, de guerre plus ou moins larvée; ce sont là autant de *modalités de rapports sociaux*;
8. les activités des divers acteurs de l'université, et les réseaux de rapports qui s'organisent, dépendent pour une part de différentes *conditions physiques ou matérielles*. Il n'est pas indifférent, par exemple, que l'université compte deux mille ou trente mille étudiants, que le «campus» soit étendu ou restreint, que les immeubles soient concentrés en un même emplacement ou se répartissent sur une vaste superficie, que

les immeubles soient neufs ou vétustes, qu'ils soient situés au centre d'une grande ville ou dans la campagne. Le travail et les rapports sociaux des acteurs sont également conditionnés par l'agencement et la disposition des locaux: amphithéâtres, salles de cours ou de séminaires, laboratoires, bibliothèques, bureaux des professeurs, secrétariats, centres récréatifs ou culturels, restaurants, maisons de résidence. Le mobilier de ces locaux compte aussi, de même que la quantité et la qualité des différents objets matériels utilisés par les acteurs dans leurs diverses activités: livres, documents, appareils de laboratoire, moyens audio-visuels, etc.;

9. l'université a des *exigences financières* et doit compter sur des sources particulières de financement. Ces sources peuvent être diverses: subventions de l'État, frais d'inscription des étudiants, dons. Les activités des acteurs seront affectées par le fait que les ressources financières dont dispose l'université proviennent d'une source ou de l'autre et qu'elles sont plus ou moins limitées, que l'université est pauvre ou richement dotée, que son développement est favorisé ou freiné;
10. une université se situe aussi dans le temps, qui lui donne un *âge*. Son organisation et ses activités pourront varier, selon qu'il s'agit d'une nouvelle université ou d'une autre à la fois riche et lourde de traditions;
11. enfin, le *milieu* dans lequel elle se trouve conditionne la vie d'une université. Celle-ci pourra varier selon que l'université est dans un pays industrialisé ou dans une jeune nation en voie de développement, selon qu'elle est entourée d'autres institutions universitaires ou qu'elle est isolée, qu'elle s'inscrit dans un régime politique totalitaire ou démocratique, etc.

Structure et culture

Tous ces aspects de la vie universitaire, qui précisent, conditionnent, déterminent ou encadrent l'action sociale des acteurs, ne peuvent cependant être assimilés à ce qu'on identifie comme étant la culture de l'université. On les rassemble généralement sous l'expression d'«éléments structurels» de l'organisation sociale. Si les définitions de la culture abondent en sociologie et en anthropologie, il est par contre bien difficile de trouver une définition satisfaisante des éléments structurels. Les auteurs s'en tiennent

généralement à une énumération plus ou moins longue, comme nous venons de le faire, et comme le fait aussi le sociologue canadien Fernand Dumont dans le passage suivant: «La sociologie tout autant que l'anthropologie tournent sans cesse, sans parvenir encore à quelque délimitation précise, autour d'une distinction fondamentale entre *structure* et *culture*. D'une part, sous la figure de la structure, la réalité sociale est considérée comme une forme objective où sont privilégiés les données démographiques et économiques, certains aspects aussi de l'organisation sociale (ceux, par exemple, qui se traduisent par des statuts et des rôles), enfin certains groupements qui *paraissent* s'imposer aux premières appréhensions concrètes (comme la nation ou les classes). D'autre part, sous des images assumées par la notion de culture, la réalité sociale se présente comme configuration spirituelle ou «conscience collective», comme un univers mental auquel participent les individus et par lequel ils sont définis.»[1]

Notons qu'on pourrait encore classer ces éléments structurels en deux sous-groupes distincts: les éléments *morphologiques* et les éléments *strictement sociaux*. Émile Durkheim et ses disciples, dont Marcel Mauss et Maurice Halbwachs en particulier, ont employé l'expression «morphologie sociale» ou encore «substrat morphologique» pour désigner «la masse des individus qui composent la société, la manière dont ils sont disposés sur le sol, la nature et la configuration des choses de toute sorte qui affectent les relations collectives».[2] Les éléments morphologiques de l'université seraient donc en particulier ceux que nous avons énumérés plus haut en 8e, 9e et aussi en une partie du 11e. Les éléments strictement sociaux sont toutes les modalités d'agencement des rapports sociaux en groupements, en organisations, en associations, en hiérarchies, en réseaux de collaboration, de compétition, de conflit, etc.

Définition de l'organisation sociale

Quoi qu'il en soit pour l'instant de cette subdivision, ce que nous avons voulu mettre en évidence, c'est que tous ces éléments

1. Fernand Dumont, «Notes sur l'analyse des idéologies», *Recherches sociographiques*, IV (1963) 2, p. 157. Les soulignés sont de F. Dumont.

2. Note d'Émile Durkheim dans *L'année sociologique*, 2, 1897-1898, page 520.

que nous avons appelés structurels font partie de la vie collective de l'université et contribuent à son organisation, en liaison étroite avec les éléments culturels. Éléments structurels et éléments culturels sont intimement liés et en constante interaction; la culture reflète des éléments structurels, elle s'en inspire pour créer des modèles, des symboles, des sanctions, pour préciser le contenu normatif des rôles; de leur côté, les éléments structurels obéissent dans une certaine mesure aux représentations, aux valeurs, aux idéologies, aux symboles de la culture, en même temps qu'ils peuvent les conditionner et souvent aussi leur résister ou les contredire. S'il importe donc de savoir distinguer, pour les fins de l'analyse, entre éléments culturels et éléments structurels, il faut aussi pouvoir, pour les fins de la synthèse, en discerner l'interprétation, en déceler les interactions. Car c'est, en définitive, de la synthèse des éléments culturels et structurels que se dégage ce que nous appelons *l'organisation sociale* d'une collectivité, que nous définirons maintenant comme *l'arrangement global de tous les éléments qui servent à structurer l'action sociale, en une totalité présentant une image, une figure particulière, différente de ses parties composantes et différente aussi d'autres arrangements possibles.*

Ainsi, on peut dire de l'université (en général) qu'elle présente une organisation sociale qui la distingue d'autres types d'arrangements de l'action sociale (usine, famille, cour de justice); on peut également dire qu'une université particulière (l'Université Harvard, l'Université de Paris, l'Université de Montréal) a une organisation sociale qui la caractérise et lui donne une identité propre, distincte de celle des autres universités.

L'exemple utilisé se prêtait peut-être particulièrement bien à illustrer la distinction des éléments culturels et des éléments structurels et leur synthèse en une organisation sociale. Pourtant, la même procédure d'analyse et le même schème théorique peuvent s'appliquer à toute autre collectivité: l'usine, la ville, la région, la classe sociale, la profession, la famille, la parenté, la société globale présentent une organisation sociale, dans le sens défini plus haut, dans laquelle s'entremêlent les éléments structurels et les éléments culturels.

Dans le vocabulaire que nous venons d'employer, l'organisation sociale est donc, pour n'importe quelle collectivité d'acteurs

sociaux, *le contexte analytique le plus complet dans lequel se situe l'action sociale*; elle résulte en effet de la totalité de l'action sociale, à l'intérieur d'une collectivité donnée, compte tenu de tous les éléments culturels et structurels, de toutes les variables, de tous les facteurs qui déterminent, organisent, guident et suscitent l'action de chacun des membres.

Dans cette deuxième partie, c'est précisément l'étude de l'organisation sociale que nous entreprenons. C'est donc dire que nous avons nettement atteint le palier macrosociologique. Et pour nous situer à ce palier de façon plus complète encore, nous verrons surtout comment la sociologie a abordé l'étude de *l'organisation sociale des sociétés globales*. D'abord, parce qu'étant les collectivités concrètes les plus complètes, les sociétés globales sont l'occasion de l'analyse sociologique la plus générale. Ensuite, l'étude de l'organisation sociale d'autres collectivités plus restreintes (milieu de travail, famille, organisation bureaucratique) nous amènerait à couvrir un domaine trop vaste et extrêmement diversifié.

NOTE DE SÉMANTIQUE

Mais avant d'entreprendre cette recherche, une remarque s'impose qui concerne la sémantique. C'est un fait amusant, parfois affligeant, mais toujours paradoxal que les sociologues et anthropologues n'ont guère su utiliser d'une manière collective les symboles linguistiques; ils ont la triste réputation de ne pas s'entendre sur les termes. C'est peut-être surtout au plan macrosociologique que le vocabulaire devient le plus hésitant: les termes se mêlent ou glissent sous nos doigts, la confusion est maîtresse.

Il faut donc recourir à ce que le linguiste R. Jakobson appelle la «fonction métalinguistique» du langage, qu'on rencontre «chaque fois que le destinateur et/ou le destinataire jugent nécessaire de vérifier s'ils utilisent bien le même code».[3] Expliquons-nous donc sur la terminologie que nous avons employée.

Types sociaux

Durkheim, comme nous le verrons plus loin, a eu recours à l'expression «types sociaux» pour désigner ce que nous appelons

3. Cité par H. Lefebvre dans *Le langage et la société*, Paris, Gallimard, 1966, page 100.

l'organisation sociale, en particulier celle des sociétés globales;[4] M. Steinmetz a suivi son exemple[5], mais l'expression n'a pas fait fortune. Elle est d'ailleurs ambiguë, car elle est trop liée à la tradition typologique dont nous parlerons plus loin.

Structure sociale

Par ailleurs, beaucoup d'auteurs auraient parlé de structure sociale là où nous disons organisation sociale.[6] L'expression «structure sociale» a, en effet, abondamment cours dans l'anthropologie et la sociologie contemporaines; mais elle n'est pas moins ambiguë que la précédente. Nous verrons, dans un chapitre ultérieur, combien la notion de structure prête à discussion, aujourd'hui plus que jamais d'ailleurs. De fait, nous avons déjà dû employer plus haut l'expression «les éléments structurels», que nous avons distingués des éléments culturels. Ce faisant, nous avons suivi une pratique assez courante, tant en français qu'en anglais. Par exemple, nous avons vu comment Fernand Dumont distinguait pour sa part entre structure et culture. De son côté, le sociologue américain Seymour Lipset oppose et compare les «conditions structurelles» et les «facteurs culturels» dans l'explication du développement économique.[7] Ayant déjà utilisé le terme «structure» dans ce même sens, et ayant aussi beaucoup insisté dans les chapitres précédents sur le caractère «structuré» de l'action sociale, nous ne pouvions maintenant attribuer au même terme une troisième signification sans risquer la confusion.

Organisation sociale

Quant à la formule «organisation sociale» que nous avons adoptée, elle présente l'inconvénient que le terme «organisation»

4. En particulier dans *La division du travail social* et dans *Les règles de la méthode sociologique*.

5. M. Steinmetz, «Classification des types sociaux», *L'année sociologique, 3, 1898-1899, pp. 43-147.*

6. Ce serait sans doute le cas, par exemple, de Raymond Firth dans son article «Social Organization and Social Change», dans *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 84, 1954, p. 9 et dans son volume *Elements of Social Organization*, Boston, Beacon Press, 1963, pp. 28-40.

7. Seymour M. Lipset, «Values, Education, and Entrepreneurship», dans *Elites in Latin America*, de S. M. Lipset et Aldo Solari, New York, Oxford University Press, 1967, ch. 1.

est maintenant utilisé en sociologie dans un autre sens précis: pour désigner les arrangements formalisés de rôles ayant un caractère bureaucratique et poursuivant des fonctions définies. Ainsi, on dira de l'université qu'elle est une organisation bureaucratique, tout comme le sont aussi une entreprise industrielle, un bureau d'affaire, l'État, un hôpital, l'armée, etc. Cependant, en général on parle de *l'organisation* dans ce dernier sens et de *l'organisation sociale* dans le sens que nous avons défini plus haut, ce qui limite quand même les risques de confusion. Ajoutons encore au passif du terme qu'il a connu une histoire assez tourmentée dans l'anthropologie anglaise, ce qui ne devrait pas nous rassurer.

Malgré tout, dans *A Dictionary of the Social Sciences*, Robert Faris définit l'organisation sociale de la manière suivante: «Dans les sciences sociales, *organisation sociale* signifie un ensemble relativement stable d'interrelations fonctionnelles entre les éléments composants (personnes ou groupes), d'où résultent des caractéristiques qu'on ne trouve pas dans ces éléments, ce qui produit une entité *sui generis*.»[8] Cette définition de l'organisation sociale se rapproche assez de la nôtre pour nous convaincre que nous employons l'expression dans un sens relativement courant.

Formes sociales

Signalons enfin que nous aurions pu aussi utiliser l'expression «les formes sociales» pour désigner l'organisation sociale. Le sociologue allemand G. Simmel l'a popularisée, pour désigner «les formes qu'affectent les groupes d'hommes unis pour vivre les uns à côté des autres, ou les uns pour les autres, ou les uns avec les autres».[9]

Mais Simmell a eu la malencontreuse idée d'opposer «la matière de la vie sociale» aux formes de la vie sociale, distinction dont il n'a pu ensuite se dépêtrer et qui a entaché sa sociologie. Pourtant, il arrive encore quelquefois que des auteurs contemporains utilisent l'expression de Simmel pour désigner l'organisa-

8. *A dictionary of the Social Sciences*, publié sous la direction de Julius Gould et William L. Kolb, New York, The Free Press of Glencœ, 1964, p. 661.

9. G. Simmel, «Comment les formes sociales se maintiennent», *L'année sociologique*, 1, 1896-1897, p. 72.

tion s ociale.[10] Mais elle est en réalité si rarement employée qu'y recourir eût presque été de notre part une forme de déviance!

DOUBLE TRADITION DANS L'ÉTUDE DE L'ORGANISATION SOCIALE DES SOCIÉTÉS

Le problème sémantique étant résolu, nos pouvons maintenant entrer de plain-pied dans la sociologie de l'organisation sociale.

Quand on cherche à comprendre de quelle façon la sociologie a abordé l'étude de l'organisation sociale des sociétés globales, on peut aisément discerner une double tradition. Nous appellerons la première, *classificatoire*; la seconde, *analytique*.

Les deux traditions

Dans la *tradition classificatoire*, la sociologie cherche à saisir les traits communs et les traits différents que l'on peut observer quand on compare entre elles les sociétés concrètes et historiques, dans le but de regrouper toutes les sociétés connues dans quelques grandes classes ou quelques grands types. L'intention manifeste est ici d'en arriver à une typologie ou classification permettant de réduire à quelques grandes catégories la multiplicité et la variété des sociétés existantes.

La sociologie de la *tradition analytique* répond plutôt au désir d'élaborer un schème conceptuel et théorique qui rende compte de l'organisation de la société, de son fonctionnement, de l'agencement de ses différentes parties, de sa cohérence interne, de ses divisions et contradictions, de son mouvement et de son changement. Le but qu'on se propose est de construire un «modèle» théorique qui permette d'analyser la société dans sa totalité et dans ses parties, d'en comprendre et d'en expliquer l'organisation et le changement.

Leur commune intention d'universalité

Cette double tradition est caractéristique du travail scientifique dans presque tous les domaines. Toute recherche scientifique

10. Par exemple, E. Franklin Frazier, «The Impact of Colonialism on African Social Forms and Personality», dans *Africa in the Modern World*, sous la direction de Calvin W. Stillman, Chicago, The University of Chicago Press 1955, pp. 70-96.

consiste en une reconstruction mentale de la réalité, dans le but de découvrir l'ordre sous-jacent à la diversité et à l'incohérence apparentes des phénomènes observés. Le savant parvient à percevoir cet ordre non-apparent, tout d'abord en réduisant le grand nombre des phénomènes à quelques classes constituées d'après certains critères selon lesquels les phénomènes se ressemblent ou se différencient; une classification permet non seulement de ramener la totalité des faits ou des phénomènes à un nombre manipulable d'unités, mais aussi de situer chaque fait par rapport au contexte global auquel il appartient. En second lieu, le chercheur reconstruit l'ordre sous-jacent des phénomènes en élaborant un modèle abstrait, logiquement cohérent, qui transpose en propositions générales les principes de l'organisation et du mouvement des phénomènes observés.

La classification et l'analyse théorique ont donc toutes deux une *intention d'universalité*, mais dans deux sens différents. La première cherche à construire un nombre restreint de classes dans lesquelles tous les faits observés puissent loger; la seconde veut construire un schème théorique qui rende compte de tous les phénomènes. Cette même intention d'universalité se retrouve en sociologie comme dans les autres sciences; c'est elle qui anime les deux traditions que nous avons mentionnées.

Il importe également de souligner que ces deux traditions — en sociologie comme dans les autres sciences — ne sont pas indépendantes l'une de l'autre. Les tentatives de classification des sociétés ont aidé à formuler les questions pertinentes auxquelles doit chercher à répondre la théorie analytique; par ailleurs, les progrès de la tradition analytique permettent de réviser et de raffiner les classifications anciennes, et surtout les critères utilisés dans l'élaboration des typologies. Aussi, verrons-nous bien des auteurs se rattacher à l'une et l'autre tradition, suivant qu'on prend en considération une partie ou l'autre de leur œuvre.

Nous allons consacrer ce chapitre-ci et le suivant à l'étude des classifications des sociétés proposées par certains auteurs. Nous aborderons ensuite (chapitre VIII et IX) les théories analytiques en sociologie.

TYPOLOGIE DES SOCIÉTÉS: DEUX PROBLÈMES

Pour mieux éclairer ce qui va suivre, il convient cependant de noter tout de suite que la classification des sociétés pose tout particulièrement deux problèmes majeurs. Le premier est celui du critère ou des critères utilisés pour réunir et distinguer les sociétés; le second est celui du caractère évolutionniste des typologies.

Le problème des critères

Quels sont les caractères ou les éléments des sociétés qui sont assez dominants ou assez fondamentaux pour servir de principes à une classification et pour lui donner une valeur et une portée universelles? Cette question est à l'origine de nombreux débats en sociologie. Les chercheurs ne se sont pas entendus sur la réponse à apporter à cette question, et on verra que des options fondamentales entre des sociologues ou des «écoles sociologiques» trouvent ici leur source principale. Il n'est malheureusement pas possible de dire que la sociologie contemporaine ait encore fait l'unanimité à ce sujet, même si ce problème est aujourd'hui moins ardemment discuté qu'il ne l'a été dans les débuts de la sociologie. On peut donc s'attendre à trouver en sociologie un bon nombre de classifications des sociétés, chacune étant construite à partir d'un critère différent. Pourtant, si les typologies sont nombreuses, elles ne sont pas aussi éloignées les unes des autres qu'on pourrait s'y attendre. Il est possible de présenter — comme nous allons le faire ici — quelques-unes des classifications les plus représentatives et les plus connues; cela sera suffisant pour indiquer les principales tendances de cette partie de la sociologie, depuis ses origines jusqu'à nos jours. Et l'on verra qu'il s'en dégage malgré tout une certaine unanimité quant aux types principaux de sociétés.

Le problème de l'évolutionnisme

Le second problème qui se pose est celui du caractère évolutionniste ou historique qui s'attache à toute classification des sociétés. En effet, dès qu'on compare des sociétés entre elles pour en discerner les traits communs et les traits différents, on se voit obligé de les distinguer d'après leur degré de développement, de les ordonner suivant qu'elles sont plus ou moins «avancées», plus

ou moins «évoluées», ou encore suivant le type d'évolution qui les a caractérisées. Toute sociologie comparée aboutit donc à poser un jugement sur le niveau d'avancement auquel se situent les différentes sociétés et à les ranger suivant un certain ordre de développement. Comme le note Talcott Parsons, il n'est pas possible de considérer la culture et l'organisation sociale d'une tribu du centre de l'Australie et celles de l'U.R.S.S. comme étant en tous points sur un pied d'égalité. Indépendamment de tout jugement de valeur sur la qualité humaine ou morale de ces deux sociétés, on doit conclure que la seconde est plus «avancée» que la première à divers points de vue.[11] Les critères utilisés pour classifier les sociétés sont donc du même coup des critères à la lumière desquels on a jugé du degré d'«avancement» des sociétés. On comprend alors un peu mieux pourquoi nous disions plus haut que des options fondamentales de la sociologie peuvent ici s'affronter.

La sociologie comparée est donc inévitablement évolutionniste, ce qui signifie qu'elle cherche à retracer les différentes étapes successives du développement des sociétés, depuis les stades les plus anciens ou les plus «primitifs» jusqu'aux stades les plus avancés. De ce fait, la sociologie a ici partie liée avec l'anthropologie, dont les recherches ont surtout porté sur les sociétés moins avancées; la sociologie est aussi tributaire de l'histoire, pour la connaissance des sociétés antiques et pour la connaissance du passé des sociétés contemporaines.

Mais on sait que l'évolutionnisme, après avoir été très populaire et très pratiqué dans les sciences sociales à la fin du 19e siècle et au début du 20e siècle, a été par la suite discrédité. Et avec l'évolutionnisme, c'est toute la sociologie comparée pour laquelle on a perdu intérêt, au profit de la sociologie plus analytique que nous étudierons dans les chapitres suivants. Cela explique que la plupart des auteurs dont nous allons étudier les œuvres soient presque tous assez anciens. On observe toutefois depuis quelques années un regain d'intérêt pour l'évolutionnisme, surtout en anthropologie et maintenant en sociologie; on pourrait même parler d'un certain «néo-évolutionnisme» qui reprend, en les modifiant,

11. T. Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1966, page 110.

certaines thèses des premiers évolutionnistes, ainsi que nous aurons l'occasion de le noter plus loin. On assiste donc du même coup à un intérêt renouvelé pour les travaux de sociologie comparée et pour les tentatives d'élaboration de typologies des sociétés globales ou de certaines parties des sociétés.

Nous allons maintenant présenter quelques classifications des sociétés, d'après les critères que différents auteurs ont utilisés pour les comparer entre elles et pour déterminer leur stade de développement dans l'évolution sociale. On peut cependant distinguer deux types de critères qui ont été utilisés par les sociologues: certains critères sont extérieurs à l'organisation sociale elle-même, tels l'état des connaissances ou les techniques de travail, ou encore ne concernent qu'une partie de l'organisation sociale, comme, par exemple, la structure du pouvoir ou les rapports économiques; d'autres critères touchent directement à des caractères de l'organisation sociale elle-même, comme c'est le cas, par exemple, si l'on adopte comme critère le degré de simplicité ou de complexité de l'organisation sociale.

Pour la clarté de l'exposé, nous allons adopter cette distinction dans la présentation qui suit.

I — CRITÈRES EXTÉRIEURS À L'ORGANISATION SOCIALE ET CRITÈRES PARTIELS

AUGUSTE COMTE: L'ÉTAT DES CONNAISSANCES

Auguste Comte (1798-1857) est généralement considéré comme le père de la sociologie, parce qu'il fut le premier à la désigner sous ce nom, après l'avoir d'abord appelée «physique sociale», et surtout parce qu'il en donna la première formulation systématique, notamment dans son *Cours de philosophie positive*, dont il publia les six volumes en 1830 et 1842, et dans son fameux *Discours sur l'esprit positif.*

Trois principes de base

Trois principes sont à la base de la sociologie de Comte et l'éclairent toute entière. Tout d'abord, il n'est pas possible, selon

Auguste Comte, de comprendre et d'expliquer un phénomène social particulier sans le replacer dans le contexte social global auquel il appartient, pas plus qu'il n'est possible en biologie d'expliquer un organe et ses fonctions sans les considérer par rapport à l'organisme tout entier. Ce principe du *primat du tout sur les parties* s'applique à l'analyse de ce que Comte appelle «l'ordre spontané des sociétés humaines», qui fait l'objet de la «sociologie statique»; il s'applique également — et c'est ce qui nous intéresse plus particulièrement ici — à la société historique, à l'évolution des sociétés dans le temps, objet de la «sociologie dynamique». En effet, la société d'une époque donnée ne se comprend et ne s'explique que par rapport à son histoire, mieux encore par rapport à l'histoire de l'humanité toute entière. La sociologie de Comte est donc nécessairement une sociologie comparée, dont le cadre général est l'histoire universelle.

Le second principe veut que la ligne directrice de l'histoire humaine soit donnée principalement par *le progrès des connaissances*. L'homme agit selon les connaissances dont il dispose; ses rapports avec le monde et avec les autres hommes dépendent de ce qu'il connaît de la nature et de la société. On ne peut pas tout à fait dire que «les idées mènent le monde»; ce sont plutôt les connaissances et plus précisément les modes de connaissance qui sont l'élément dominant de l'histoire. Si l'on ne peut parler d'un déterminisme des connaissances chez Comte, il n'en reste pas moins qu'il y a, selon lui, une cohérence nécessaire, parce que logique, entre l'état des connaissances et l'organisation sociale. Nous verrons plus loin pourquoi et comment il en est ainsi.

Enfin, troisième principe, *l'homme est le même partout et dans tous les temps*, par suite de sa constitution biologique et particulièrement de son système cérébral. On doit donc s'attendre à ce que la société évolue partout de la même façon et dans le même sens, et que l'humanité soit toute entière en marche vers un même type plus avancé de société.

La «loi des trois états»

Une fois posés ces trois principes, il nous sera plus aisé de comprendre la classification des sociétés établie par Auguste Comte. Une loi historique que Comte disait avoir découverte nous

en fournit la clé: c'est «la loi des trois états», selon laquelle le progrès des connaissances humaines s'accomplit à travers trois stades ou états:

1. *l'état théologique*, dans lequel l'homme explique les choses et les événements en attribuant, soit aux choses elles-mêmes, soit à des êtres ou à des forces surnaturelles et invisibles, sa propre nature, sa volonté, ses sentiments, ses passions, etc. Lorsque c'est aux choses que l'homme prête vie et action, la pensée est dite «fétichiste», phase initiale de l'état théologique; puis, l'homme confère certains traits de la nature humaine (vertus, vices, motivations, etc.) à des puissances surnaturelles, et alors apparaissent successivement le polythéisme et le monothéisme;
2. *l'état métaphysique*, caractérisé par le recours à des entités abstraites, à des idées, grâce auxquelles on croit pouvoir expliquer la nature des choses et la cause des événements; on traite alors ces entités abstraites comme de véritables agents ou des personnes, ce qui fait dire à Comte qu'ils remplacent les puissances surnaturelles du stade théologique;
3. *l'état positif*, dans lequel l'homme cherche, par l'observation et le raisonnement, à saisir les relations nécessaires entre les choses et entre les événements et à les expliquer par la formulation de lois. Cet état se différencie foncièrement des deux précédents, d'abord en ce que l'homme devient plus modeste et renonce à connaître la nature intime des choses et les causes premières et finales, ensuite en ce que les connaissances deviennent efficaces pour assurer à l'homme la maîtrise et le contrôle de l'univers. L'état positif est évidemment, aux yeux de Comte, le stade supérieur auquel doivent finalement parvenir chaque homme, chaque science et l'humanité toute entière.

Vérification de cette loi

La succession des trois états se vérifie d'une double façon: d'abord dans l'évolution individuelle de chaque personne. «Chacun de nous, écrit Comte, en contemplant sa propre histoire, ne se souvient-il pas qu'il a été successivement, quant à ses notions les plus importantes, théologien dans son enfance, métaphysicien

dans sa jeunesse, et physicien dans sa virilité?»[12] Mais si chacun peut aujourd'hui accéder à l'état positif, celui du «physicien», c'est que les connaissances sont devenues en notre siècle de plus en plus positives, grâce au progrès des sciences. Auparavant, l'adulte ne pouvait être que «théologien» ou «métaphysicien», suivant l'état des connaissances de la période où il vivait.

C'est donc principalement dans l'histoire des sciences que se vérifie la succession des trois stades. L'évolution des sciences nous montre, en effet, comment chacune est parvenue à la maturité en se dégageant progressivement des considérations théologiques et métaphysiques pour devenir positive. Toutes les sciences n'ont cependant pas connu ce progrès au même rythme et en même temps. Ce qui explique la différence de leur évolution dans le temps, c'est que celles qui traitent des «phénomènes les plus généraux ou les plus simples, se trouvant nécessairement les plus étrangers à l'homme»,[13] purent accéder en premier à l'état positif. Comte tire de cette observation une hiérarchie des sciences basée sur trois critères: le degré de complexité des phénomènes qu'elles étudient, l'extériorité de leur objet par rapport à l'homme et le moment où elles accédèrent à l'état positif. La mathématique fut la première science à se dégager de la pensée théologique et métaphysique pour devenir positive; puis ce furent successivement l'astronomie, la physique, la chimie et la biologie.

Nécessité d'une nouvelle science: la sociologie

Cette hiérarchie des sciences nous révèle que la connaissance positive a d'abord porté sur les objets les plus éloignés de l'homme (nombres, astres) pour s'approcher progressivement de l'homme, avec la chimie et surtout la biologie. Il reste maintenant, pour compléter le tableau des sciences, à créer une véritable science positive de l'homme, de l'histoire humaine et de la société, une «physique sociale» ou sociologie. L'absence de cette science explique l'anarchie sociale présente; car si l'homme connaît maintenant assez bien la nature pour la dominer et la contrôler, il se représente encore la société et l'histoire d'une manière théologique et métaphysique. Il importe donc de faire triompher définiti-

12. *Cours de philosophie positive*, Paris, J.-B. Baillère et Fils, 3e édition, 1869, vol. 1, page 11.

13. *Op. cit.*, vol. 1, page 69.

vement le règne de la raison positive dans ce dernier bastion de la théologie et de la métaphysique qu'est la connaissance de l'homme et de la société; ce sera la seule façon d'assurer à l'histoire humaine une direction fondée, non plus sur la fiction et l'imagination, caractéristiques des états théologique et métaphysique, mais sur une connaissance scientifique des lois sociales, sur la prévision et sur une action efficace. Par la sociologie, Comte propose d'appliquer aux phénomènes sociaux l'adage «savoir pour prévoir; prévoir pour agir» qui assure déjà à l'homme une certaine maîtrise de la nature.

Tels sont, pour Auguste Comte, les fondements théoriques et pratiques de la nouvelle science des sociétés. La sociologie a donc une double vocation: elle contribuera au progrès des connaissances en complétant le tableau des sciences positives; elle favorisera le passage définitif de la société et de toute l'humanité à l'état positif. La sociologie apparaît à Comte à la fois comme connaissance et action; plus exactement, elle sera action parce qu'elle sera connaissance. En effet, l'organisation et l'histoire de la société actuelle obéissent encore à la représentation de nature théologique ou métaphysique que les hommes en ont, parce que les hommes font, organisent et dirigent la société ainsi qu'ils la pensent. Comme ils ne disposent d'aucun mode positif ou scientifique de connaissance de la société et de son histoire, il en résulte des désordres, des crises, un état permanent d'anarchie sociale. Il reviendra donc à la sociologie d'apporter à l'homme, avec une connaissance plus exacte des mécanismes de la société et du sens de l'histoire, l'instrument nécessaire à la prise en charge de son destin.

Cela apparaît à Comte d'autant plus certain que l'histoire passée nous enseigne qu'à chaque stade des connaissances est lié un type particulier de société. *L'évolution des sociétés, comme celle des individus et des connaissances, obéit à la loi des trois états.* Cette loi, parce qu'elle résume le progrès des connaissances, est la grande loi de l'histoire. D'où il résulte que Comte distingue trois types principaux de sociétés, correspondant aux trois états des connaissances.

La société militaire

Lorsque les connaissances étaient à prédominance théologique, la société était de type *militaire*. Il existe en effet une affinité

profonde entre le mode de connaissance théologique et la société militaire: les deux sont foncièrement autoritaires et hiérarchiquement unifiés. Aussi, les chefs politiques étaient-ils, à l'origine de l'humanité et durant longtemps, investis d'un caractère sacré et même sacerdotal qui leur assurait, ainsi qu'au clergé, un pouvoir absolu et total. Sans doute, l'autorité civile et l'autorité religieuse, dans les cas où elles étaient distincts, étaient-elles souvent en conflit; mais on peut remarquer qu'en dépit de ces conflits, elles s'appuyaient et se soutenaient toujours mutuellement.

La société militaire d'esprit théologique, étant par nature anti-scientifique, était nécessairement agricole, basée sur la propriété et l'exploitation du sol. La cellule centrale en était la famille, principale unité économique à travers laquelle se transmettaient non seulement la propriété des biens, mais également le pouvoir politique et même le pouvoir sacerdotal.

Une société fortement contrôlée était nécessaire à l'origine de l'humanité pour établir et maintenir l'ordre social, pour assurer le passage du nomadisme à la culture du sol, pour garantir la sécurité des personnes et des collectivités, pour organiser et structurer la vie commune. La société militaire répondait à ces besoins; grâce à elle, l'humanité s'est disciplinée et a connu les premiers rudiments de la civilisation.

La société des légistes

À l'état métaphysique des connaissances correspond la *société des légistes*. Celle-ci se caractérise par une nette distinction entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel et par l'indépendance progressive de ce dernier par rapport au premier. L'affaiblissement de l'autorité religieuse profite à l'autorité civile, dont les pouvoirs s'accroissent. Les notions de l'État et de la patrie deviennent prépondérantes; l'ancienne unité assurée par l'autorité religieuse éclate. Deux groupes d'hommes apparaissent alors, qui vont fortement contribuer à définir et à étendre les fonctions et le pouvoir de l'État: ce sont les ministres, à qui les rois doivent déléguer une part croissante de leur autorité, et les diplomates, qui établissent et manipulent les relations entre les États. Ministres et diplomates acquièrent leur autorité au détriment des généraux, qui sont désormais soumis au pouvoir civil.

Mais ce qui spécifie particulièrement ce type de société, c'est d'être un «âge critique». Dans l'ordre des connaissances, l'état métaphysique est une étape transitoire, une phase critique, qui sert à mettre en question les préjugés religieux établis, à les dénoncer et à préparer ainsi l'état positif. Ce dernier état ne saurait sortir directement de l'état théologique sans cette phase critique.

Il en va de même dans l'évolution sociale. La société des légistes sert à briser l'empire et l'unité de la société théocratique; c'est une période de désorganisation, marquée de crises, de révolutions. Mais tout cela est nécessaire, car la société positive ne pourrait succéder immédiatement à la société militaire, fondamentalement religieuse, anti-scientifique et autoritaire. Dans l'histoire occidentale, la période critique est apparue au 14^{e} siècle et a duré cinq siècles, aboutissant à la Révolution française, au parlementarisme et aux nations modernes.

La société industrielle

La société de transition des légistes préparait la troisième étape, dans laquelle l'humanité est maintenant entrée, celle de la *société industrielle*, correspondant à l'état positif des connaissances. Les sciences positives appliquées à l'ordre naturel sont en train de transformer les conditions de travail, avec l'apparition de l'industrie. Celle-ci, selon Comte, est «destinée, sous les inspirations de la science, à développer l'action rationnelle de l'humanité sur le monde extérieur».[14] L'industrie est en quelque sorte le fer de lance de la mentalité positive, dont l'influence ira s'étendant à l'ensemble de la société. C'est par l'industrie, et aussi par l'enseignement des sciences positives, que la mentalité positive va se répandre, provoquant une transformation radicale de l'organisation sociale en même temps qu'une réforme profonde des mentalités.

La société industrielle n'en est donc encore, aux yeux de Comte, qu'à ses débuts. Mais on peut déjà discerner les traits principaux qu'elle revêtira dans l'avenir:

a) la mentalité scientifique dominera la société industrielle. Le progrès de la pensée positive est inéluctable, aux dépens de

14. *Op. cit.*, vol. 6, page 270.

la pensée théologique et métaphysique destinée à disparaître. Raymond Aron écrit à ce sujet: «Les idées directrices d'Auguste Comte au cours de ses années de jeunesse ne lui sont pas personnelles. Il a recueilli dans le climat de l'époque la conviction que la pensée théologique appartenait au passé; que Dieu était mort, pour employer la formule de Nietzsche; que la pensée scientifique commandait désormais l'intelligence des hommes modernes»;[15]

b) l'industrie est la première manifestation concrète et sociale de l'esprit scientifique, mais elle sera aussi le cœur, le noyau de la société industrielle. La société militaire était fondée sur la cellule familiale; la société des légistes, sur la nation; la société industrielle sera axée sur l'industrie et la production industrielle;

c) l'augmentation de la production par l'industrie s'effectuera par une concentration des travailleurs, des masses laborieuses autour des usines, dans les villes. Le sort de ces masses ouvrières, aujourd'hui prolétariennes, s'améliorera avec l'accroissement des ressources grâce à l'instruction;

d) les inégalités sociales sont inhérentes à la structure de la société: la richesse et le pouvoir sont nécessairement entre les mains d'un petit groupe de personnes. La propriété privée n'est donc pas appelée à disparaître; elle demeurera le moteur de l'économie industrielle. Quant au pouvoir, il se transformera profondément. La structure féodale et le monarchisme, vestiges de la société militaire et théocratique, sont voués à la disparition; l'État des légistes et le parlementarisme sont aussi destinés à une fin prochaine. Deux groupes nouveaux de personnes accéderont au pouvoir: les industriels et leurs ingénieurs, qui organiseront et géreront l'industrie et le travail; les savants, principalement les «sociologues» ou spécialistes des sciences sociales, qui hériteront du pouvoir politique et se verront confier l'aménagement de la société;

e) la nouvelle société industrielle est appelée à connaître des crises et des révolutions; mais il s'agit d'une phase transitoi-

15. Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, page 87.

re. La paix internationale et sociale progressera à mesure que l'industrie se développera, que l'esprit scientifique ou positif se répandra et que l'action des savants et des sociologues se fera sentir sur l'organisation et l'histoire des sociétés;

f) si la société industrielles traverse à ses débuts une période de troubles sociaux, c'est qu'elle souffre d'une excessive spécialisation, d'où résultent des divisions et des luttes entre divers groupes d'intérêt (employeurs et employés, producteurs et consommateurs). La spécialisation est appelée à s'amenuiser avec le progrès technique et grâce à une meilleure organisation du travail et de la société. Mais ce sont plus encore l'ignorance et l'absence de morale sociale qui sont à la source des conflits actuels. Instruites dans les sciences positives, les masses comprendront et accepteront les exigences de la vie sociale et les impératifs de l'histoire. Les sciences positives, en particulier la sociologie, sont donc appelées à susciter une nouvelle morale, fondée non plus sur Dieu ni sur les idées abstraites, mais sur le respect de la communauté sociale et sur une meilleure connaissance de la fonction de chacun et de chaque groupe pour le bien-être de la collectivité. Grâce à la nouvelle morale sociale, la société industrielle ne connaîtra plus la guerre et de moins en moins la révolution. À la fin de sa vie, Comte en est cependant venu à la conclusion que la morale sociale avait besoin d'un support religieux; il s'est alors fait l'initiateur d'une nouvelle religion sans dieu, exclusivement laïque, fondée sur le culte de l'Humanité;

g) enfin, la société industrielle marquera la fin des grandes nations issues de l'époque militaire et fruits de l'action des diplomates et des ministres. Les grandes nations vont éclater en une multitude de petits pays ne comptant chacun que quelques millions de personnes; ces pays ne se constitueront plus autour de l'idée périmée de la nation, mais en fonction de la production industrielle.

La pensée sociale de Comte

On le voit, l'évolution de la société industrielle que Comte croyait déjà discerner au début du 19e siècle était profondément

différente de celle que prédisaient les socialistes de son temps: Saint-Simon, Proudhon, Marx et Engels. Auguste Comte ne croyait pas que la disparition de la propriété privée fût une idée scientifiquement valable et démontrable; il n'admettait pas non plus que cette disparition pût entraîner la formation d'une société égalitaire. Par ailleurs, Comte n'était pas non plus un libéral; il ne partageait pas l'optimisme des économistes qui attribuaient à la libre concurrence des vertus providentielles et magiques.

En réalité, Comte est déjà «l'homme de l'organisation». Il annonce la bureaucratisation de la société industrielle; il prévoit le rôle grandissant des technocrates de l'industrie et du pouvoir politique; plus encore, Comte prend fait et cause en faveur d'une société aménagée suivant la rationalité des planificateurs et des organisateurs. La société industrielle de Comte, c'est en définitive le Plan.

Influence de la sociologie de Comte

À la différence des sociologues socialistes, l'influence qu'a exercée l'œuvre de Comte ne s'inscrit pas dans un courant idéologique et militant. Elle est loin d'être négligeable pour autant. Tout d'abord, c'est Comte qui, le premier, a exposé et systématisé une sociologie scientifique. Sans doute, la sociologie de Comte était-elle influencée trop exclusivement par le modèle des sciences de la nature; elle était aussi encore trop marquée par la réflexion philosophique, ce qui contribuait à en faire une sociologie de l'humanité plutôt que des sociétés concrètes; enfin, Comte attribuait à la sociologie des fonctions sociales excessives. Pourtant, Comte a bien vu que la mentalité technico-scientifique allait déborder des sciences de la nature aux sciences humaines et sociales et que la société industrielle allait faire largement appel à ces dernières.

En second lieu, Comte a été le premier sociologue à analyser en profondeur la société industrielle. Celle-ci ne lui est pas apparue d'abord comme une société bourgeoise ou capitaliste, ainsi que l'ont vue les sociologues socialistes; c'est la société industrielle en tant que telle qu'il a cherché à comprendre et dont il a voulu dessiner l'avenir. De ce point de vue, une longue tradition ininterrompue relie Comte à la sociologie contemporaine.

Quant aux prévisions de Comte touchant l'évolution de la société industrielle, l'histoire ne lui a pas toujours donné raison. Auguste Comte a mal apprécié les chances de survie de l'idéologie nationale; il n'a pa su mesurer le rôle qu'allait jouer l'État; il a exagéré la portée historique et morale de l'instruction; enfin, la société industrielle n'a pas apporté la paix qu'il en escomptait. Par contre, Comte a perçu l'impact de l'esprit technico-scientifique sur la mentalité et sur l'organisation sociale de la société industrielle; il a su prévoir la sécularisation de la société industrielle; il a compris les tendances organisatrices inhérentes à ce type de société et il a prédit la place qu'y occupent aujourd'hui les technocrates. Enfin, nous verrons dans les pages suivantes que l'opposition dressée par Comte entre la société militaire et la société industrielle a trouvé de nombreux échos en sociologie et qu'elle se retrouve encore sous des formes diverses dans la sociologie contemporaine.

MARX ET ENGELS: LES RAPPORTS DE PRODUCTION

Karl Marx (1818-1883) et Friedrich Engels (1820-1895) — il est important d'associer les deux collaborateurs — furent contemporains d'Auguste Comte. Comme ce dernier, ils furent en même temps théoriciens et réformateurs. Comme lui également, ils proposèrent une interprétation de la société contemporaine et voulurent prédire le déroulement prochain de son histoire. Mais là s'arrêtent à peu près les convergences. Pour le reste, leur sociologie diverge profondément de celle de Comte.

Marx et Engels: sociologues?

On s'étonnera peut-être de la place accordée ici à Marx et Engels dans la pensée sociologique. Il est vrai que leur contribution à la sociologie n'est pas explicitement reconnue par la majorité des sociologues: trop de préjugés et de stéréotypes — autant d'ailleurs chez les marxistes que chez les non-marxistes — s'attachent encore à l'œuvre de Marx et en obscurcissent l'interprétation. Pour notre part, nous faisons nôtre le jugement du sociologue belge Henri Janne: «Certains, bien qu'ils s'en défendent — ce sont surtout ceux qui proclament que le marxisme est une méthode

scientifique — pratiquent le marxisme comme une foi. Pour eux, Marx, Engels et Lénine ont toujours raison et de quelque manière ont tout prévu... Mais pour d'autres — et ici l'on compte assez bien de bureaucrates prétentieux d'une sociologie «opérationnelle» — le marxisme est périmé. Il appartient à la phase des grands systèmes de philosophie sociale... Cette attitude est aussi abusive que la première. La supériorité de Marx à l'égard des autres grands systèmes du XIX[e] siècle réside dans le fait que sa dialectique est une préfiguration, en gros correcte, de l'approche sociologique fonctionnelle. En manière telle qu'il n'a pas fait une philosophie sociale mais la première macro-sociologie digne de ce nom... Un peu de sociologie fait mépriser le marxisme, beaucoup en rapproche.»[16]

Georges Gurvitch est encore plus explicite: «Marx fut le plus grand et le moins dogmatique de tous les fondateurs de la sociologie. Cela en dépit de tous les dogmatismes philosophiques ou politiques qui croient pouvoir à tort se réclamer de lui... Marx fut d'abord et avant tout un sociologue et c'est la sociologie qui fait l'unité de son œuvre... *Le Capital* — qui lutte contre les préjugés de «l'homme économique» abstrait, contre «le fétichisme» de la marchandise et du capital, contre les «lois économiques» universelles dont parlaient les économistes classiques — ne peut, en tant qu'œuvre scientifique, être compris que si on le considère comme une *sociologie économique* révélant que les phénomènes économiques, les activités économiques, les catégories économiques perdent leur sens et leur caractère lorsqu'ils se trouvent détachés de l'ensemble de la société, de sa structure, du type de cette dernière, du «phénomène social total», de «l'homme total». À ce point de vue, *affirmer que Marx a réduit toute la vie sociale à la vie économique est fondamentalement faux*, car il a fait exactement le contraire: il a révélé que la vie économique n'est qu'une partie intégrante de la vie sociale et que notre représentation de ce qui se passe dans la vie économique est faussée dans la mesure même où nous ne nous rendons pas compte que sous le capital, la marchandise, la valeur, le prix, la distribution des biens se cachent la société

16. Henri Janne, «La technique et le système social», dans *Technique, développement économique et technocratie*, par H. Janne, Jean Morsa, Nicole Delruelle et Jacques Cœnen, Bruxelles, Université libre de Bruxelles, 1963, pp. 75-76.

et les hommes qui y participent... L'intérêt de l'appel de Marx à l'homme total, à la société totale, à l'acte total ne réside pas dans sa philosophie humaniste, *mais dans sa recherche d'une nouvelle dimension*, négligée par les philosophes et les économistes: la réalité sociale prise dans l'ensemble de ses paliers en profondeur et étudiée par la sociologie qui capte les ensembles mouvants de la vie sociale dans des types.»[17]

Plus circonspect que Gurvitch, Henri Lefebvre écrit de son côté: «Pour de multiples raisons,... *Marx n'est pas un sociologue, mais il y a une sociologie dans le marxisme.*»[18] C'est que Lefebvre est sensible au fait que l'œuvre de Marx déborde les cadres spécialisés et donc nécessairement étroits des différentes sciences sociales modernes: science politique, économie politique, sociologie, psychologie sociale, anthropologie. Marx a abordé la réalité sociale d'une manière globale, à la fois historique, économique, politique et sociologique. Lefebvre refuse donc qu'on identifie l'œuvre de Marx à l'une ou l'autre de ces disciplines; ce qui ne l'empêche cependant pas de reconnaître, comme Georges Gurvitch et Henri Janne, l'importante contribution de Marx et Engels à la sociologie contemporaine.

Deux textes de Marx

Pour analyser la pensée sociologique de Marx et Engels, nous partirons de deux textes de Marx dans lesquels celui-ci résume brièvement les fondements de leur sociologie. Le premier, souvent cité, est extrait de l'Avant-propos que Marx écrivit pour son fascicule *Critique de l'économie politique*: «Dans la production sociale de leur existence, les hommes nouent des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté; ces rapports de production correspondent à un degré donné du développement de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports forme la structure économique de la société, la fondation réelle sur

17. Georges Gurvitch, «La sociologie de Marx» dans *La vocation actuelle de la sociologie*, vol. 2, chapitre XII, pp. 220, 222, 224 et 225. Les soulignés sont de Gurvitch. Notons que ce chapitre de Gurvitch demeure assurément l'analyse la plus complète de la sociologie de Marx.

18. H. Lefebvre, *Sociologie de Marx*, Paris, Presses universitaires de France, 1966, p. 17. Le souligné est de l'auteur.

laquelle s'élève un édifice juridique et politique, et à quoi répondent des formes déterminées de la conscience sociale. Le mode de production de la vie matérielle domine en général le développement de la vie sociale, politique et intellectuelle. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience. À un certain degré de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en collision avec les rapports de production existants, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors, et qui n'en sont que l'expression juridique. Hier encore formes de développement des forces productives, ces conditions se changent en de lourdes entraves. Alors commence une ère de révolution sociale. Le changement dans les fondations économiques s'accompagne d'un bouleversement plus ou moins rapide dans tout cet énorme édifice... Réduits à leurs grandes lignes, les modes de production asiatique, antique, féodal et bourgeois moderne apparaissent comme des époques progressives de la formation économique de la société.»[19]

Le second texte est peut-être plus simple et plus clair. Il reprend certaines idées du premier et en ajoute d'autres. Il est extrait d'un article que Marx publia en 1849, sous le titre *Travail salarié et capital.* «En produisant, les hommes ne sont pas seulement en rapport avec la nature. Ils ne produisent que s'ils collaborent d'une certaine façon et font échange de leurs activités. Pour produire, ils établissent entre eux des liens et des rapports bien déterminés: leur contact avec la nature, autrement dit la production, s'effectue uniquement dans le cadre de ces liens et de ces rapports sociaux.

«Ces rapports sociaux qui lient les producteurs les uns aux autres, les conditions dans lesquelles ils échangent leurs activités et participent à l'ensemble de la production, diffèrent naturellement suivant le caractère des moyens de production. Avec l'invention d'un nouvel engin de guerre, l'arme à feu, toute l'organisation interne de l'armée s'est nécessairement trouvée modifiée; les conditions dans lesquelles des individus composent une armée et

19. Karl Marx, *Oeuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1963, vol. 1, pages 272-274.

peuvent agir en tant qu'armée, ont été transformées; il en va de même pour les rapports des diverses armées entre elles.

«C'est dire que les rapports sociaux suivant lesquels les individus produisent, les rapports sociaux de production, changent et se transforment avec l'évolution et le développement des moyens matériels de production, des forces productives. Les rapports de production, pris dans leur totalité, constituent ce que l'on nomme les rapports sociaux, et notamment une société parvenue à un stade d'évolution historique déterminé, une société particulière et bien caractérisée. La société antique, la société féodale, la société bourgeoise sont de tels ensembles de rapports de production, dont chacun désigne un stade particulier de l'évolution historique de l'humanité.»[20]

Forces productives et rapports de production

Il se dégage de ces textes que, rejetant l'idéalisme et l'intellectualisme de la philosophie traditionnelle, Marx et Engels ont voulu retrouver une perspective plus réaliste et plus objective sur l'homme, la société, l'histoire. L'homme leur apparaît d'abord comme un «être de besoins»: besoins élémentaires de se nourrir, se vêtir, s'abriter; besoins plus raffinés de confort. La satisfaction de ces besoins engage l'homme dans une lutte avec la nature et avec les forces de la nature, l'obligeant à développer des techniques de travail et à élaborer des modes d'organisation du travail collectif. Ces exigences matérielles de l'existence humaine, que les philosophes ont toujours négligées, deviennent pour Marx et Engels le donné premier et fondamental: c'est en effet par et à travers cette *praxis*, cette activité matérielle sur la nature et sur lui-même, que l'homme développe sa conscience, sa connaissance, sa vision du monde; c'est sur cette *praxis* que s'édifie toute l'organisation sociale et politique; c'est elle enfin qui éclaire l'histoire des sociétés et de l'humanité. D'où l'expression de *matérialisme historique* que l'on a employée pour désigner la pensée de Marx et Engels, expression que ceux-ci n'ont d'ailleurs pas eux-mêmes utilisée.

20. *Ibidem*, page 212.

On peut donc dire que toute la sociologie de Marx et Engels est axée sur cette idée que la production des biens nécessaires à la satisfaction des besoins est l'activité principale de l'homme et la base de toute vie sociale; les conditions dans lesquelles s'opère cette production déterminent l'organisation des sociétés et conditionnent leur histoire.

La production des biens est d'abord conditionnée par ce que Marx et Engels appelaient «les forces productives», qui comprennent les richesses naturelles, l'ensemble des connaissances et techniques utilisées dans la production, ainsi que les modes d'organisation du travail. Ce serait, selon l'expression de Raymond Aron, «la capacité d'une société donnée de produire.»[21] La capacité de production a évolué dans le temps; elle s'est accrue grâce au progrès scientifique et technologique. Or, l'histoire nous montre qu'à un état donné de développement des forces productives correspond un type déterminé de «rapports de production», qui sont l'ensemble des rapports établis entre les hommes en vue de la production. Plus précisément, les rapports de production sont essentiellement, pour Marx et Engels, des «rapports de propriété», c'est-à-dire des rapports de travail entre propriétaires des forces productives et non-propriétaires, entre «exploitants et exploités», entre classe dominante et classe dominée. Ces rapports de production ne sont le produit ni de la volonté des personnes, ni d'un contrat social: ils sont «nécessaires» parce que déterminés à la base par les conditions matérielles de la production.

La lutte des classes

Les rapports de production, dont l'ensemble constitue la structure économique d'une société, sont de leur nature des rapports contradictoires ou conflictuels entre des groupes ayant des intérêts opposés. Ces rapports conflictuels se cristallisent et s'expriment dans les rapports et les conflits de classe, dans «la lutte des classes», conséquence inévitable des rapports de propriété. La classe dominante organise et maintient l'«édifice juridique et politique» qui répond à ses intérêts et, de façon plus générale, qui correspond à sa «conscience sociale», c'est-à-dire à la façon dont

21. Raymond Aron, *op. cit.*, p. 154.

elle perçoit et pense la société conformément à la place qu'elle y occupe. C'est ce qui explique que l'organisation sociale et politique d'une société donnée soit le reflet de sa structure économique.

Cependant, le progrès des forces productives fait que celles-ci «entrent en collision» ou en contradiction avec les rapports de production, qui finissent par devenir des «entraves» au développement de la production. On aborde alors une ère de changement social plus ou moins rapide, qui va aboutir à la transformation de l'ancienne société en une nouvelle, plus adaptée à l'état des forces productives. Cette transformation sera principalement opérée par la lutte organisée que la classe opprimée, aliénée des moyens de production, du pouvoir politique et même de la culture, entreprend contre la classe dominante. Prenant progressivement conscience des contradictions entre les forces productives et les rapports de production, contradictions qui contribuent à son aliénation, la classe opprimée s'engage dans l'action révolutionnaire, en vue de renverser l'ordre établi et maintenu par la classe dominante. C'est ce processus révolutionnaire que Marx a décrit au début du *Manifeste communiste*: «L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire des luttes de classes. Homme libre et esclave, patricien et plébéien, baron et serf, maître de jurande et compagnon, en un mot, oppresseurs et opprimés, en opposition constante, ont mené une guerre ininterrompue, tantôt ouverte, tantôt dissimulée, une guerre qui finissait toujours soit par une transformation révolutionnaire de la société tout entière, soit par la destruction des deux classes en lutte.»[22]

Classification des sociétés de Marx et Engels

C'est dans cette perspective historique que Marx et Engels ont été conduits à cerner davantage les différents types de sociétés qui se sont historiquement succédé. Ces différents types de sociétés, on comprend maintenant que Marx et Engels aient cherché à les définir à partir de l'état de développement des forces productives et selon les rapports de production qui s'ensuivent. Marx

22. Ce texte ramasse toute l'histoire de l'humanité en un condensé évidemment très sommaire. Il faut se rappeler que Marx a voulu lui donner un ton dramatique, adapté aux circonstances dans lesquelles le *Manifeste* fut écrit.

l'indique clairement dans la citation que nous avons tirée de son article intitulé *Travail salarié et capital.* Contrairement à Auguste Comte cependant, Marx et Engels n'ont guère élaboré leur classification des sociétés; le passé les intéressait moins que le présent et l'avenir. Car si Comte a surtout analysé la société moderne en tant que société industrielle, qu'il cherchait à interpréter par ses antécédents historiques, Marx et Engels se sont attachés avant tout au caractère capitaliste et bourgeois de la société moderne, et ils ont surtout voulu faire une critique systématique et, espéraient-ils, décisive du capitalisme.

Toutefois, Marx et Engels ont donné un aperçu de la succession historique des divers types de sociétés en plusieurs endroits de leur œuvre. On en trouve deux exemples dans les extraits que nous avons cités plus haut. Les exposés les plus élaborés se trouvent cependant dans la première partie de l'*Idéologie allemande* et surtout dans la *Contribution à la critique de l'économie politique* de Marx, ainsi que dans *Les origines de la famille* de Engels. En réalité, la classification des sociétés de Marx et Engels a évolué à mesure que se précisaient leurs idées et que s'étendaient leurs recherches; on aura d'ailleurs constaté que Marx mentionne quatre types de société dans le premier extrait que nous avons cité plus haut, et trois dans le second.[23]

En recourant aux différentes parties de l'œuvre de Marx et Engels, on peut en dégager une classification des sociétés en six types.

La communauté tribale

La communauté tribale est la plus ancienne forme de société connue. Elle est, selon l'expression de Marx, «une extension de la famille», laquelle fut la première cellule sociale; ou encore, elle résulte de la réunion de plusieurs familles par le mariage ou autrement. La division du travail y est très limitée, à peine plus élaborée que dans la famille; elle correspond à des techniques de travail archaïques et à une faible productivité. Le but du travail

23. Sur l'évolution de la pensée de Marx et Engels touchant les différents types de sociétés, cf. l'Introduction de E. J. Hobsbawm à la traduction anglaise de Karl Marx, *Pre-Capitalist Economic Formation*, Londres, Lawrence and Wishart, 1964.

n'est pas à proprement parler la production, mais plutôt la stricte subsistance de la collectivité et de ses membres.

La propriété privée des biens de production compte pour peu dans cette communauté: le type de propriété qui y règne est «communal», c'est-à-dire que le territoire ou le sol appartiennent à l'ensemble de la tribu, chaque membre productif se considérant comme un co-propriétaire. Dans ces conditions, l'organisation sociale est simple, étant fondée sur la famille et les liens de parenté, et la hiérarchie sociale est à peine existante.

À l'origine, la communauté tribale fut nomade et pastorale avant de se fixer et de devenir agricole. Dans la mesure où elle devint plus considérable, que le commerce s'y développa, qu'apparurent la guerre et l'échange, la communauté tribale recourut progressivement à l'esclavage, déjà «latent dans la famille», selon Marx, pour accroître sa productivité.

La communauté tribale représente donc une forme de «communisme primitif», selon l'expression qu'on a parfois employée pour la désigner; même les esclaves, première forme de l'exploitation de l'homme par l'homme, furent souvent considérés eux aussi comme une propriété communale. C'est également une société sans classes sociales.

La communauté tribale est un type de société particulièrement important en raison du fait qu'elle fut le tronc commun dont se détachèrent les trois types suivants de sociétés.

La société asiatique

La société asiatique est la continuation la plus directe de la communauté tribale. On n'y trouve pas en effet de propriété privée des moyens de production; toutes les terres sont la propriété du pouvoir suprême, les familles ou les groupes locaux étant les concessionnaires de leur domaine. Il s'agit donc d'une forme évoluée de la propriété communale, chaque famille partageant avec l'autorité supérieure la propriété des terres. Les surplus de la production appartiennent ou à l'autorité suprême ou à la communauté locale, qui les utilisent dans l'intérêt commun.

Le régime politique d'une telle société est généralement soumis à l'autorité d'un despote; d'où l'expression de «despotisme oriental» également employée pour désigner ce type de société;

mais le régime politique peut aussi y revêtir un caractère démocratique, l'autorité étant alors concentrée principalement dans le groupe des chefs de familles.

Dans ce type de société, la ville peut n'avoir guère d'importance; c'est une société avant tout rurale ou formée de petites communautés locales qui sont largement autonomes au point de vue économique, par suite de la combinaison qu'elles peuvent réaliser entre l'industrie et l'agriculture. Les villes peuvent cependant s'y développer à la faveur du commerce extérieur ou si les chefs en viennent à utiliser le surplus de la production pour faire travailler une main-d'œuvre.

La société asiatique est encore généralement une société sans classe; si des classes y apparaissent, c'est dans leur état le plus primitif. En outre, pour diverses raisons sur lesquelles Marx a hésité, la société asiatique s'est avérée la plus stable, la moins apte à l'évolution et au changement.

La société asiatique a existé et existe encore en Orient (d'où évidemment son nom), particulièrement dans certaines régions de l'Inde, dans les sociétés pré-colombiennes du Mexique et du Pérou et chez les anciens Celtes.[24]

La cité antique

La cité antique s'est formée à l'origine par le regroupement de plusieurs tribus. L'exemple classique le plus évolué en est l'ancienne Cité grecque et romaine. L'axe de développement et le centre de cette société est la ville, non plus la campagne. Le pouvoir et la richesse se concentrent dans la ville; la campagne devient un territoire dépendant de la ville et se développe en fonction de celle-ci.

À l'origine, l'organisation sociale de la ville est essentiellement militaire, la guerre étant le seul moyen de s'approprier les

24. Signalons au passage que la société de type asiatique a fait et fait encore l'objet de vifs débats entre marxistes. Marx lui-même paraît avoir hésité à la reconnaître; Engels l'omit dans *L'origine de la famille*; Lénine y revint mais Staline la bannit formellement. On pourra consulter à ce sujet, outre l'introduction de E. J. Hobsbawn déjà mentionnée, les études suivantes: Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism: A comparative Study of Total Power*, Yale University Press et Oxford University Press, 1957; George Lichtheim, «Marx and the Asiatic Mode of Production» dans *St. Antony's Papers*, No. 14, Londres, Chatto & Windus, 1963; F. Tokei, *Sur le mode de production asiatique*, Budapest, Akadémiai Kiado, 1966.

terres et de les garder. Il en résulte que la propriété de la terre est communale et nationale; la terre appartient à la communauté nationale, à l'État et seules les citoyens, membres de cette communauté, peuvent participer à la propriété commune. Mais bientôt, parallèlement à la propriété communale, on voit apparaître et se répandre la propriété privée mobilière et immobilière. Cependant, la propriété communale (ager publicus) demeure toujours importante; de plus, ce n'est que par sa participation à la communauté que le citoyen a le droit de bénéficier de la propriété commune et aussi d'avoir des biens personnels. Ainsi, à Rome, ce droit ne fut d'abord reconnu qu'aux patriciens; il fut ensuite étendu aux plébéiens, mais jamais aux esclaves. Le droit à la propriété des esclaves comme à celle des autres biens garde donc un fondement communautaire: les esclaves sont une main-d'œuvre commune que se partagent les citoyens-propriétaires.

Cette division de la propriété va de pair avec la division du travail, de sorte que la cité antique est une société de classes, dans laquelle les principaux rapports de classes s'établissent entre citoyens et esclaves. Mais on y trouve également d'autres oppositions: opposition entre les États, qui se concurrencent et se font la guerre; opposition entre la ville et la campagne, qui s'affirme pour la première fois dans ce type de société; opposition entre industrie et commerce à l'intérieur de la ville; situation difficile enfin des petits paysans, premier prolétariat rural.

La société germanique

La société germanique du Moyen Âge est un bon exemple d'un autre type de société, qu'on trouve cependant aussi ailleurs. C'est une société rurale; la ville, lorsqu'elle existe, n'est que la résidence du roi et de sa cour et n'a aucune base économique.

Ce qui caractérise la société germanique, c'est qu'elle est fondée sur l'éparpillement et l'autonomie de la petite propriété foncière; chaque unité familiale vit de manière indépendante sur la ferme dont elle est propriétaire et qu'elle exploite pour ses besoins. Il n'y a pas de concentration de propriétaires; on y trouve plutôt une juxtaposition d'unités de travail et de petits propriétaires.

C'est une société atomisée et fortement individualiste. La propriété communale, lorsqu'elle existe, n'est qu'un supplément

à la propriété privée; il s'agit alors d'une terre possédée en commun par les petits propriétaires et servant à certaines fins très spécifiques. L'appartenance à la communauté n'a donc pas de rapport avec la propriété, contrairement à la cité antique où elle fonde le droit à la propriété et contrairement à la société asiatique où elle fait participer à la co-propriété. L'appartenance à la communauté tient plutôt à une langue commune, des liens du sang, une religion, etc. C'est une communauté dont les liens sont lâches et qui sert surtout à assurer aux petits propriétaires la protection en cas de guerre, en plus de quelques petits services.

La campagne québécoise du 18e et du 19e siècle correspondait assez bien à ce type de société: son économie rurale était basée sur des fermes cultivées individuellement par des unités familiales; les petits propriétaires étaient relativement indépendants les uns des autres et fortement individualistes; dans les plus anciens villages, on trouve encore aujourd'hui la «commune», propriété collective servant surtout à y mettre des bestiaux au pâturage pendant l'été.

La société féodale

En Occident, après le déclin de la Cité antique et l'invasion des Barbares, *la société féodale* a pu se développer à partir d'une société du type germanique ou à partir d'une société rurale désorganisée et soumise au pillage. La société féodale peut être en même temps rurale et urbaine, mais elle est d'origine rurale. La propriété du sol est entre les mains de grands propriétaires, qui font fructifier leurs terres en y installant des serfs, de qui ils prélèvent des redevances et à qui ils assurent en retour la protection.

La société féodale rurale est une société de classes, fortement hiérarchisée, opposant une classe de seigneurs et de grands propriétaires à la classe des serfs. Les serfs ne peuvent travailler et vivre que par leur maître et sur sa propriété. À cette hiérarchie des campagnes et à la grande propriété foncière correspond dans la ville la hiérarchie corporative, à laquelle doivent appartenir tous les petits artisans et qui établit et maintient les rapports entre maîtres, compagnons et apprentis.

La division du travail est relativement limitée; elle apparaît surtout entre la ville et la campagne et, dans la ville, elle est

structurée par l'organisation corporative; mais la division entre industrie et commerce ne vient que tardivement dans la ville féodale. La corporation féodale prépare déjà le capitalisme: elle sert à protéger les artisans dont les capitaux, encore modestes, dominent le travail des compagnons et des apprentis.

La société capitaliste bourgeoise

La société capitaliste bourgeoise se caractérise par un développement technique et une division du travail plus poussés que dans tous les autres types de société et par des rapports de classes très nettement affirmés. Cette société est surtout marquée par la domination d'une classe nouvelle, qui s'est formée avec l'extension du commerce et de l'industrie: la classe bourgeoise d'origine urbaine, qui, grâce à l'accumulation de capitaux importants, ouvre de nouveaux débouchés commerciaux, crée la manufacture, accroît la productivité du travail. Cette activité économique accrue ne se réalise cependant que par la concentration de travailleurs de plus en plus aliénés des moyens de production et des biens produits; ainsi se constitue la classe du prolétariat ouvrier.

On peut même distinguer deux étapes dans l'évolution de la société capitaliste: l'étape du capitalisme commercial, pendant laquelle la classe bourgeoise se constitue et s'enrichit par l'extension des marchés, par la découverte de nouveaux produits et de nouvelles sources d'approvisionnements; la phase du capitalisme manufacturier et industriel, centré avant tout sur la production de plus en plus massive. C'est dans cette seconde phase qu'apparaissent le prolétariat ouvrier, concentré dans les villes, et l'urbanisation progressive des campagnes. On pourrait, suivant les travaux de Lénine, ajouter une troisième phase, celle du capitalisme financier et colonialiste, que Marx n'avait pas connu de son vivant, du moins dans sa forme moderne.

Cependant, la logique interne du capitalisme selon Marx, l'amènerait à se détruire lui-même, parce que l'opposition entre la classe bourgeoise et la classe prolétarienne ne peut que devenir toujours plus radicale et aboutir au renversement et à l'écrasement de la classe bourgeoise par la classe prolétarienne. Alors, à travers la dictature du prolétariat, s'instaurera un nouveau type de société, *la société communiste sans classe*, fondée sur l'abolition de la

propriété privée et le retour à la propriété communale. Alors seulement, l'homme ne sera plus soumis à l'impératif de la production, contrairement à la société capitaliste, car la production sera en fonction des besoins de l'homme et de tous les hommes. C'est par cette libération de l'homme que s'achèvera ce que Marx appelait la pré-histoire de l'humanité et que commencera vraiment l'histoire humaine. Ce grand espoir «humaniste», qui est au cœur de l'œuvre de Marx et Engels, est trop souvent oublié par les détracteurs inconditionnels du marxisme. Mais ces dernières considérations nous ont mené aux frontières de la sociologie et du prophétisme.

Marx, Engels et Comte

Cependant, avant de terminer cette brève présentation d'une partie de l'œuvre de Marx et Engels, il sera utile de comparer la sociologie marxiste à celle de Comte. Comte était préoccupé, comme Marx et Engels, par l'état de la société industrielle contemporaine; sa sociologie avait à la fois comme source et comme fin la réforme sociale, aussi bien que celle de Marx et Engels. Il s'agit donc de deux sociologies nettement «engagées». Mais, pour Comte, la sociologie elle-même est déjà une solution au problème social. La connaissance positive, scientifique de la société permettra à l'humanité de se mieux diriger en se connaissant mieux. L'action à laquelle la sociologie de Comte invite, c'est l'éducation des masses au nouvel esprit positif, action à laquelle Comte lui-même a payé de sa personne durant une longue période de sa vie, en donnant chaque semaine des cours populaires, du type qu'on appellerait aujourd'hui «d'éducation des adultes». Par contre, la sociologie de Marx conduit à l'action révolutionnaire, par l'organisation des masses prolétariennes en vue du renversement de la classe bourgeoise.

On pourrait discuter longuement du postulat «intellectualiste» ou rationaliste de Comte et du postulat «matérialiste» de Marx et Engels. Mais cette discussion nous mènerait ici trop loin. Soulignons seulement que le «matérialisme économique» de Marx et Engels est en réalité — ainsi que nous aurons l'occasion de le constater dans notre troisième partie — moins simple que des marxistes autant que des non-marxistes le laissent souvent supposer.

Notons plutôt une autre distinction, plus immédiatement pertinente à notre propos. L'évolution des sociétés que décrit Comte est très nettement unilinéaire; son principe de l'unité de la race humaine amène Comte à croire que les sociétés doivent toutes et uniformément traverser les trois états que décrit sa fameuse loi. Sans doute, reconnaît-il que certaines conditions de climat, de ressources naturelles, d'isolement et peut-être aussi de race peuvent influer sur le rythme de cette progression, mais elles n'en peuvent modifier le cours. Et Comte prévoit que l'humanité s'en va vers l'unité, dans l'unanimité de l'état positif.

Pour leur part, Marx et Engels sont beaucoup plus sensibles aux variations historiques et à la diversité des voies de l'évolution. Ils croient, en particulier, que la communauté tribale a été à l'origine de divers types de société: société asiatique, cité antique, société germanique. Des conditions locales, divers facteurs physiques, économiques, sociaux peuvent donc multiplier les routes de l'histoire. En outre, certains types de société comptent plus d'éléments dynamiques inscrits dans la structure même de leur organisation que d'autres; c'est le cas de la cité antique, de la société germanique et de la société féodale, qui portent en elles des promesses d'évolution qu'on ne trouve pas dans la société asiatique, plus stable et moins favorable au changement. Cette perspective plus souple et plus historique de Marx et Engels, débouchant sur un évolutionnisme multilinéaire, correspond bien plus au point de vue du néo-évolutionnisme moderne que la théorie évolutionniste rectilinéaire d'Auguste Comte.

FERDINAND TÖNNIES: LES FONDEMENTS PSYCHIQUES DES RAPPORTS SOCIAUX

Comparée aux classifications évolutionnistes ou historiques proposées par Comte, Marx et Engels, la typologie de Ferdinand Tönnies (1855-1936) est bien différente, tant par le critère utilisé que par les classes ou catégories sociologiques dont elle se compose et qui forment le noyau central de la sociologie de Tönnies. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de constater plus loin l'influence particulière qu'exerça l'œuvre de Tönnies en sociologie.

Les deux volontés

Le point de départ qu'adopte Tönnies[25] relève de la psychologie individuelle. Tönnies subit en cela l'influence d'une certaine «école psychologique» des sciences sociales, qui était assez importante en Allemagne à la fin du 19e siècle. Les recherches de cette école portaient soit sur la «psychologie des peuples», avec Lazarus et Steinthal, soit sur les fondements psychiques du droit (R. Von Ihering, O. Gierke) ou de l'économie politique (A. Wagner). Tönnies entreprit de son côté d'analyser les fondements psychiques des rapports sociaux qui forment le tissu de toute collectivité. Ces rapports sociaux sont, pour Tönnies, des relations entre des «volontés» humaines, le terme «volonté» ayant ici un sens vague, assez imprécis et plutôt global pour désigner l'ensemble des mécanismes qui motivent et orientent la conduite des hommes les uns à l'endroit des autres.

Or, la volonté humaine, ainsi entendue, se présente sous deux formes bien différentes et même opposées: la *Wesenwille*, que l'on a traduite en français par «volonté organique», et la *Kürwille* ou «volonté réfléchie». La volonté organique est une volonté «naturelle» en ce qu'elle est directement liée à l'organisme biologique, d'où elle tire son principe, sa force et son élan. Elle est l'expression directe du besoin vital de l'homme et aussi de son entité globale, faite d'états biologiques, de sentiments et de pensées. La volonté organique n'exclut pas la pensée, elle l'intègre à l'ensemble des motivations et des mécanismes de l'action humaine. C'est là d'ailleurs la principale différence entre la volonté organique et la volonté réfléchie; cette dernière est dominée par la pensée et est, en conséquence, artificielle, car c'est une volonté que l'homme a dû se construire par surcroît, en quelque sorte, en soumettant une

25. Sur l'œuvre de F. Tönnies, on consultera avec profit son ouvrage, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, que J. Leif a traduit en français sous le titre *Communauté et société*, Paris, Presses universitaires de France, 1944. Le même J. Leif a également publié une très bonne présentation de l'œuvre de Tönnies, *La sociologie de Tönnies*, Paris, Presses universitaires de France, 1946. L'étude de Victor Leemans, *Ferdinand Tönnies et la sociologie contemporaine en Allemagne*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1933, est aussi excellente, mais suppose connue l'œuvre de Tönnies. Signalons enfin que la traduction anglaise de *Gemeinschaft und Gesellschaft*, publiée par Charles P. Loomis, *Community and Society*, East Lansing, The Michigan State University Press, 1957, est précédée d'une introduction de John C. McKinney et Charles P. Loomis qui touche directement au sujet du présent chapitre (en particulier, voir pp. 12-29).

part de son action au contrôle de la rationalité et de l'intelligence. La volonté organique est donc, selon Tönnies, «une volonté qui inclut la pensée», tandis que la volonté réfléchie est «une pensée qui enveloppe la volonté».

Les formes des volontés

La volonté organique prend trois formes, selon les différents niveaux d'activités auxquels elle correspond. Au plan de l'activité végétative «interne» à l'organisme, la volonté organique est le désir; au plan de l'activité «animale», par laquelle l'organisme est en rapport avec le monde extérieur, la volonté organique correspond à l'habitude; enfin, au niveau des activités mentales, la volonté organique prend la forme de la «mémoire», qui est, pour Tönnies, la capacité de reproduire les actes appropriés à l'obtention de fins spécifiques. L'habitude et la mémoire sont intimement liées l'une à l'autre; elles s'acquièrent d'ailleurs toutes deux par l'apprentissage, ce qui explique qu'elles soient le fondement de la moralité. L'agencement qui s'opère entre les trois formes de la volonté organique confère à chaque personne son caractère moral particulier.

La volonté réfléchie se présente également sous trois formes «simples»: la réflexion, la convenance et le concept. Résumons ici à l'extrême la pensée de Tönnies, en citant un passage de J. Leif: «La réflexion est la considération de l'intention ou du but; la convenance, la recherche des raisons quand le but est choisi; et le concept enfin, la représentation rationnelle et générale des objets ou des buts.»[26] Ajoutons qu'il existe aussi, selon Tönnies, des formes «complexes» de la volonté réfléchie; mais il serait superflu d'en faire ici l'analyse.

Opposition des deux volontés

Les deux volontés, organique et réfléchie, impriment à l'activité humaine des orientations différentes, voire contraires. J. Leif résume l'opposition entre les deux volontés dans les termes suivants: «Volonté organique et volonté réfléchie sont opposées par

26. J. Leif, *op. cit.*, p. 29.

nature. L'une traduit les impulsions du *cœur*, l'autre est l'expression d'une activité de *tête*; celle-là est du domaine du concret organique et affectif; celle-ci est purement intellectuelle et abstraite.»[27]

L'opposition entre les deux volontés apparaît dans les conduites différentes qu'elles animent. La volonté organique est à l'origine de l'action inspirée par les passions, par l'amour ou la haine, l'amitié ou la répugnance, la vaillance ou la peur, la bonté ou la malice, etc. Par contre, toute action rationnelle, calculatrice, obéissant à l'intérêt personnel, à l'ambition, à la recherche du pouvoir ou de l'argent, est expression de la volonté réfléchie.

En chaque personne, les deux volontés s'affrontent, l'une devant nécessairement l'emporter sur l'autre. Il en résulte que la volonté organique est plus affirmée chez certaines personnes, la volonté réfléchie, chez d'autres. Ce qui conduit Tönnies à distinguer les personnes selon la volonté qui domine en elles.

L'opposition entre les deux volontés ne se manifeste pas seulement dans les activités individuelles et chez les individus; elle se retrouve aussi dans les groupes et les catégories sociales. La psychologie individuelle de Tönnies se transforme alors en une psychologie sociale. Par exemple, Tönnies explique le contraste entre les sexes par les deux volontés: la femme obéit davantage à la volonté organique, étant plus sensible, plus intuitive, plus sentimentale que l'homme; celui-ci, engagé plus que la femme dans une vie active et souvent rude, doit obéir davantage à la volonté réfléchie. De même, les poètes, les artistes, les hommes de génie ont en général une nature plus «féminine»; c'est la volonté organique qui prévaut chez eux. Dans l'enfance et la jeunesse, l'être humain est surtout animé par la volonté organique, plus primitive et plus naturelle; dans l'âge mûr et la vieillesse, par contre, la volonté réfléchie progresse et prend de plus en plus d'ascendant. Enfin, l'instruction favorise la volonté réfléchie, dans la mesure où elle éveille et aiguise l'esprit critique, développe la rationalité et la liberté de pensée; les classes instruites de la société se distinguent donc des autres en ce que la volonté réfléchie domine chez elles, tandis que les classes non-instruites obéissent plutôt à la volonté organique.

27. J. Leif, *op. cit.*, p. 33.

Relations communautaires et relations sociétaires

Si les deux types de volonté peuvent ainsi distinguer et opposer des conduites individuelles et des catégories ou des groupes de personnes, on peut comprendre qu'ils distinguent et opposent également deux types de rapports sociaux entre les hommes. L'action des hommes, dans les relations qui les unissent entre eux, est guidée par une forme ou l'autre de la volonté, comme tout le reste de leur conduite. Ainsi s'explique cette formule de Tönnies, que nous avons déjà rapportée plus haut, selon laquelle les rapports sociaux sont des rapports entre des volontés humaines. Les relations sociales obéissant à la volonté organique sont celles que Tönnies appelle *communautaires*; les relations sociales inspirées par la volonté réfléchie sont dites *sociétaires*. Ces deux formes de rapports sociaux sont, aux yeux de Tönnies, les *catégories fondamentales* de toute la réalité sociale; on peut en effet rattacher à l'une ou l'autre de ces deux catégories toutes les formes de la vie sociale humaine. Sans doute, les relations communautaires et les relations sociétaires ne se retrouvent-elles jamais à l'état parfait et exclusif dans des collectivités concrètes; aucun groupe n'est basé que sur des relations communautaires ou que sur des rapports sociétaires. Le caractère communautaire et le caractère sociétaire des rapports sociaux sont donc des catégories de la «sociologie pure» ou théorique. Cependant, l'observation de la réalité sociale concrète permet d'isoler analytiquement les deux formes de rapports sociaux et de déterminer dans chaque cas laquelle est dominante. Les groupements, les collectivités où dominent les rapports sociaux de caractère communautaire forment un type d'organisation sociale, la «communauté» (Gemeinschaft); ceux où prédominent les relations sociétaires constituent le type opposé d'organisation sociale, la «société» (Gesellschaft).

La communauté

La *communauté* est formée de personnes qu'unissent des liens naturels ou spontanés, ainsi que des objectifs communs qui transcendent les intérêts particuliers de chaque individu. Un sentiment d'appartenance à la même collectivité domine la pensée et les actions des personnes, assurant la coopération de chaque mem-

bre et l'unité ou l'union du groupe. La communauté est donc un tout organique, au sein duquel la vie et l'intérêt des membres s'identifient à la vie et à l'intérêt de l'ensemble.

Ce type d'organisation sociale se trouve concrètement sous trois formes principales: la *communauté du sang*, que sont la famille, la parenté, le clan, etc. C'est la communauté la plus naturelle, d'origine biologique, et par conséquent aussi la plus primitive; la *communauté du lieu*, qui se forme par le voisinage et qu'on trouve dans le petit village ou dans le milieu rural; enfin la *communauté de l'esprit*, établie sur l'amitié, la concorde, une certaine unanimité d'esprit et de sentiments. La communauté de l'esprit se trouve surtout dans la petite ville où les personnes se connaissent, dans la communauté nationale et dans un groupe religieux.

Soulignons, en passant, que ces trois types de communauté correspondent, dans l'esprit de Tönnies, aux trois formes de la volonté organique: la première correspond au plaisir, car elle est la plus biologiquement naturelle et primitive; la seconde, à l'habitude, parce qu'elle est fondée sur la proximité physique, la cohabitation d'un même territoire restreint; la troisième, à la mémoire, qui est essentielle à toute communication mentale et spirituelle entre les hommes.

La société

Dans la *société*, par contre, les relations entre les personnes s'établissent sur la base des intérêts individuels; ce sont donc des rapports de compétition, de concurrence ou à tout le moins des relations sociales marquées au coin de l'indifférence pour tout ce qui concerne les autres. Si la communauté est faite de relations «chaudes», fortement chargées d'affectivité, la société est l'organisation sociale des relations «froides», dans lesquelles dominent la diversité des intérêts et le calcul.

L'échange commercial est l'exemple le plus typique d'une relation sociétaire; les participants à cet échange cherchent chacun à en tirer le plus grand profit possible, telle est la règle du jeu. Le monde du commerce, des affaires, du travail industriel sont donc des formes d'organisation sociale de caractère sociétaire; la grande ville, lieu privilégié de l'activité commerciale et industrielle, est

encore une forme de société; de même l'État politique, qui se superpose à ces villes, qui protège ou défend des intérêts économiques et doit souvent leur obéir, qui représente enfin les intérêts particuliers d'une communauté nationale. Le droit issu du droit romain est également, selon Tönnies, une institution de type sociétaire, car il s'inspire d'une conception de l'homme raisonnable, réfléchi, donc responsable; de plus, il est l'expression d'une notion essentiellement contractuelle des rapports sociaux. La science est aussi un monde sociétaire, car elle veut être un système de pensée exclusivement rationnel, critique, logique et universel. L'opinion publique, enfin, se dit éclairée parce qu'elle se calque sur la pensée scientifique, dont elle s'inspire d'ailleurs; elle est, en outre, surtout axée sur l'État et sur les intérêts auxquels il obéit; l'opinion publique est donc une autre forme d'activité sociétaire.

De la communauté à la société

Dans son dernier ouvrage, l'*Esprit des temps modernes*,[28] Tönnies a voulu appliquer sa sociologie de la communauté et de la société à l'évolution historique de l'Occident moderne. Pour Tönnies, les temps modernes incluent nécessairement le Moyen-Âge; car la période que les historiens appellent les temps modernes et qu'ils font remonter à la fin du Moyen-Âge ne s'explique vraiment que par le Moyen-Âge, avec lequel elle forme une unité. Or, l'histoire occidentale, du Moyen-Âge à nos jours, est celle du passage d'une organisation sociale de caractère communautaire à une organisation sociale de caractère sociétaire. Les principes de l'organisation sociale du Moyen-Âge étaient principalement l'unité familiale, les liens du sang, les liens du voisinage, du village et du bourg. Seigneurs et serfs partageaient, à toute fin pratique, la propriété des terres. Le droit coutumier reflétait des mœurs et coutumes d'esprit communautaire. L'État politique était pratiquement inexistant. La communauté de pensée se réalisait dans l'unanimité religieuse.

C'est l'apparition et le progrès de l'individualisme qui ont fait évoluer et finalement éclater la communauté médiévale, pour donner naissance à la société moderne. Cet individualisme s'est

28. *Geist der Neuzeit*, Leipzig, Hans Buske, 1935. Ce volume n'est pas traduit.

exprimé d'abord par la «commercialisation» progressive des relations entre maîtres et subordonnés: les seigneurs ont exigé de leurs serfs des rentes toujours plus élevées; les artisans se sont organisés en corporations pour se protéger les uns contre les autres; les princes ont taxé leurs sujets; l'Église elle-même a commercialisé les rapports entre les fidèles, le clergé et Dieu. Des rapports d'opposition et de domination ont alors remplacé les anciens rapports d'union et de coopération. Mais la domination ne pouvait qu'engendrer les mouvements d'émancipation auxquels on a assisté depuis la fin du Moyen-Âge: émancipation des serfs et des paysans, libération des villes et du commerce, revendications politiques et économiques, liberté de conscience religieuse, égalité des droits du citoyen. La liberté et l'égalité que réclamaient et qu'ont obtenues les individus entraînaient à leur tour l'apparition d'un nouveau type d'entente entre les hommes, et donc l'émergence d'un nouveau type d'organisation sociale: l'entente contractuelle. Celle-ci reconnaît la divergence des intérêts individuels et l'érige en système; elle se substitue à l'accord communautaire et au sentiment d'appartenance. L'évolution, du Moyen-Âge à nos jours, se résume donc ainsi: l'organisation sociale de type sociétaire, urbaine, industrielle, capitaliste, démocratique et scientifique a progressivement remplacé l'ancienne communauté médiévale, de type communautaire, rurale, artisanale, corporative, hiérarchique et religieuse.

La sociologie de Tönnies débouche, dans les dernières œuvres de l'auteur, sur une application historique. Les deux catégories fondamentales de la sociologie pure, communauté et société, deviennent deux types de sociétés concrètes et historiques, que l'on peut comparer et dont on peut suivre la succession dans le temps, comme on pourrait sans doute aussi les comparer dans l'espace, en une même période historique.

Première tentative de théorie fondamentale

Si l'œuvre sociologique de Tönnies a exercé une assez profonde influence, ce n'est évidemment pas à cause des fondements psychologiques qu'il a cru pouvoir lui donner. La psychologie de Tönnies ne présente plus aucun autre intérêt aujourd'hui que de servir d'arrière-plan à sa typologie des rapports sociaux et de

l'organisation sociale. Et les applications qu'il fait de sa psychologie à des groupes de personnes sont souvent pour le moins simplistes. En particulier, l'opposition qu'il établit entre l'homme et la femme suppose des tempéraments masculin et féminin inscrits dans la nature biologique de l'homme et de la femme, alors que des études plus récentes témoignent que la culture intervient assez largement dans la distinction des traits psychiques entre les sexes.

Le succès de la sociologie de Tönnies tient plutôt à ce qu'elle représente la première tentative pour élaborer un modèle qui relève de la théorie fondamentale, modèle dont Tönnies a voulu par la suite montrer son applicabilité aux sociétés concrètes et historiques. *Gemeinschaft und Gesellschaft* marque le début de la théorie sociologique générale. À ce titre, l'œuvre de Tönnies appartient tout autant à la tradition analytique qu'à la tradition comparée et classificatoire, dans l'étude sociologique de l'organisation sociale.

Les typologies bipolaires

Quant à la classification des formes d'organisation sociale, sur laquelle repose toute la sociologie de Tönnies, elle inaugure une longue série de *typologies bipolaires ou dichotomiques*, toutes plus ou moins directement inspirées de celle de Tönnies. Sans doute, faut-il tenir compte du fait que Tönnies n'a pas été le premier à proposer une telle dichotomie; il s'est explicitement inspiré de celle de Henry Summer Maine. Dans son étude sur le droit antique, notamment le droit romain, Maine avait conclu que l'évolution du droit suivait un tracé qui allait d'un droit établissant le *statut* des personnes à un droit régissant le *contrat* entre des personnes. Dans cette évolution juridique, Maine voyait le reflet d'une évolution de la société marquée par «la dissolution graduelle de la dépendance familiale et le progrès de l'obligation individuelle».[29] Le droit du statut des personnes est directement lié à la prédominance de la famille; le droit contractuel résulte de l'individualisme croissant. On reconnaît ici certaines idées que Tönnies a directement puisées chez Maine, notamment celle du progrès de l'individualisme dans l'histoire et celle de la montée concomitante du droit contractuel.

29. M. S. Maine, *Ancient Law*, New York, Henry Hold and Company, 1885, p. 163. La première édition date de 1861.

L'originalité de Tönnies fut de construire ses deux types d'organisation sociale comme deux «types purs», selon l'expression popularisée par Max Weber, c'est-à-dire deux types abstraits, si différents l'un de l'autre qu'ils représentent deux pôles extrêmes et totalement opposés. La réalité concrète n'atteint à peu près jamais une telle «pureté»; elle se situe à un point quelconque entre les deux pôles, généralement plus près de l'un que de l'autre. Il revint à Max Weber de systématiser cette méthodologie, que Tönnies n'avait en réalité qu'esquissée mais qu'il avait pratiquée.

Cette méthode, dite du «type pur» ou «type idéal», a été utilisée en sociologie par divers auteurs, pour traiter de différentes réalités. Sans prétendre être exhaustif, mentionnons en particulier la distinction de Charles Cooley entre, d'une part, les «groupes primaires», qui sont, comme par exemple la famille, des groupes restreints, dans lesquels les relations sociales sont personnalisées et intimes et qui exercent une profonde influence sur la formation de la personne (c'est surtout en ce sens qu'ils sont dits primaires) et, d'autre part, tous les autres groupes plus étendus auxquels appartient l'individu. Cooley n'a pas voulu appeler ces groupes «secondaires», mais beaucoup d'autres sociologues, utilisant à sa suite la même distinction, n'ont pas hésité à le faire.

Howard Becker a, pour sa part, distingué entre sociétés sacrées et sociétés profanes («secular»); Karl Popper oppose la société ouverte à la société close; Mac Iver compare les relations communautaires et les relations «associationnelles». Nous verrons également plus loin la distinction de Spencer entre société militaire et société industrielle, celle de Durkheim, entre solidarité mécanique et solidarité organique, celle de Redfield entre société archaïque («folk society») et société urbaine. Au surplus, toutes les analyses et les mesures des attitudes en psychologie sociale et en sociologie sont essentiellement basées sur de semblables dichotomies, telles que, par exemple, conservatisme — progressisme, tolérance — intolérance, ségrégationnisme — intégrationnisme, «localisme — cosmopolitisme», etc. Tönnies est donc l'initiateur d'une méthode qui, si elle fut et est critiquée, ainsi que nous le verrons plus loin, n'en fut pas moins fructueuse et largement utilisée en sociologie, en anthropologie et en psychologie sociale.

Influence politique de Tönnies

L'influence de Tönnies ne se fit cependant pas sentir qu'en sociologie; elle s'exerça aussi sur la vie politique et nationale

allemande. Il est trop évident, en effet, que la sympathie de Tönnies allait aux relations de caractère communautaire, qu'il identifiait en définitive à une sorte de morale naturelle; l'intention de Tönnies était d'ailleurs de faire une œuvre morale autant que sociologique. Aussi, on a pu dire que son œuvre a contribué à la prolifération des mouvements romantiques et nationalistes allemands, y compris le nazisme. Mais il faut reconnaître que Tönnies ne fut pas le seul sociologue à manifester son inclination personnelle. Beaucoup d'autres sociologues n'ont guère mieux caché leur sympathie pour la «supériorité» de la société moderne sur les sociétés moins avancées. Les jugements de valeur personnels se tiennent toujours sur le seuil de la porte que le sociologue ouvre pour regarder le monde.

II — CRITÈRES INTERNES À L'ORGANISATION SOCIALE

Les classifications présentées dans la première partie de ce chapitre avaient toutes leur principe en dehors de l'organisation sociale proprement dite. Pour Comte, l'organisation sociale suit le progrès des connaissances; selon Marx, elle est une superstructure des rapports de production ou des formes d'appropriation des moyens de production; pour Tönnies, le principe de l'organisation sociale se situe dans la psyché individuelle, suivant le type de «volonté» qui inspire l'action humaine et les rapports sociaux.

Nous allons maintenant considérer des typologies dont on peut dire qu'elles sont plus proprement «sociologiques», en ce que leurs auteurs en ont cherché le ou les principes ou les principes ou critères dans des modalités caractéristiques différentes suivant lesquelles se structure l'organisation des sociétés.

HERBERT SPENCER: COMPLEXITÉ CROISSANTE DES SOCIÉTÉS

La loi générale de l'évolution

Toute l'œuvre philosophique d'Herbert Spencer (1820-1903) fut consacrée à démontrer qu'on peut refaire l'unité du savoir humain à partir d'une seule grande loi scientifique, universelle-

ment applicable: «la loi générale de l'évolution». S'inspirant des travaux — notamment ceux de Lamarck et de Darwin — qui, au 19e siècle, ont établi le bien-fondé des théories évolutionnistes ou transformistes en biologie génétique, Spencer formula une loi générale d'après laquelle l'évolution de tous les corps s'opère par le passage d'un stade primitif, caractérisé par l'homogénéité ou la simplicité de la structure, vers des stades toujours plus avancés, marqués par une hétérogénéité croissante des parties, laquelle s'accompagne de nouveaux modes d'intégration de ces parties. Plus un corps comporte de parties différentes et hétérogènes et plus son organisation est complexe, plus on peut dire qu'il est «avancé» ou «évolué». La spécialisation des organes, à la condition d'être accompagnée d'une intégration de l'ensemble, est en effet un facteur de progrès pour un corps, car il en résulte que celui-ci voit s'étendre son rayon d'action et se multiplier ses chances de survie dans «la lutte pour la vie» («struggle for life») qui prévaut dans tout l'ordre de la nature.

Or, pour Spencer, la société doit être considérée comme un être vivant qui obéit à cette loi de l'évolution, tout comme les organismes biologiques. Et pour bien marquer le lien entre l'évolution biologique et l'évolution sociale, Spencer appelle la société une réalité «supra-organique», dont l'évolution peut être assimilée, à bien des égards, à celle des êtres organiques. Aussi, après avoir montré comment sa loi de l'évolution s'appliquait en biologie et en psychologie, Spencer en vint-il finalement à appliquer la même loi au développement des sociétés. On comprend alors que le nom de Herbert Spencer soit devenu comme le symbole de la théorie évolutionniste de la seconde moitié du 19e siècle.

Dans la perspective qui était la sienne, Spencer devait donc chercher à définir différents types de sociétés, correspondant à autant de stades de l'évolution humaine et sociale. Sa loi universelle de l'évolution, appliquée à l'histoire des sociétés, devait, croyait-il, lui permettre de déceler ces stades et de démontrer leur succession chronologique.[30]

30. L'œuvre sociologique principale d'Herbert Spencer se trouve dans les trois volumes qu'il publia entre 1876 et 1885 sous le titre *Principles of Sociology*. Il en existe une traduction française préparée par M.-E. Cazelles et publiée sous le titre *Principes de sociologie*, Paris, Librairie Germer, Boillière et Cie, 1878-1896.

Des sociétés simples aux sociétés complexes

Prenant appui sur les travaux ethnographiques dont il pouvait alors disposer, Spencer entreprit de démontrer que, suivant la loi de l'évolution, les sociétés humaines furent à l'origine de petites collectivités simples, indifférenciées, homogènes et qu'elles ont évolué en devenant toujours plus complexes, plus différenciées, plus hétérogènes. Les sociétés les plus simples sont des groupes nomades, dénués de toute organisation politique, vivant de la chasse ou de la pêche pour lesquelles ils utilisent des moyens techniques très archaïques, de sorte que la division du travail y est réduite à sa plus simple expression. Les sociétés deviennent plus complexes ou plus hétérogènes dans la mesure où elles se composent de groupes différents toujours plus nombreux et qui se hiérarchisent; l'autorité politique s'organise et se différencie, les fonctions économiques et sociales se multiplient, la production exige une division des tâches toujours plus élaborée.

Première typologie

Ce critère de la complexité croissante de l'organisation sociale amène Spencer à distinguer quatre types de sociétés, correspondant à quatre stades de l'évolution sociale, chacun de ces types se subdivisant à son tour en sous-types:

1. *les sociétés simples*, parmi lesquelles Spencer distingue quatre sous-types: celles qui n'ont aucune autorité politique, celles qui ont un chef occasionnel, celles qui n'ont qu'une autorité imprécise et instable, celles enfin dans lesquelles l'autorité politique s'est organisée d'une manière permanente. Et à l'intérieur de ces sous-types, Spencer distingue encore entre les sociétés nomades, semi-nomades et sédentaires. Tous ces sous-types des sociétés dites «simples» ont cependant ceci en commun qu'on n'y peut pas observer de groupes distincts ayant une certaine cohésion; l'autorité politique, lorsqu'elle existe, s'exerce directement sur tous les membres de la société, sans passer par des autorités intermédiaires;
2. *les sociétés composées*, au sein desquelles Spencer distingue encore des sous-types, selon qu'elles ont un chef occasionnel (il n'y en a pas sans autorité), une autorité instable ou une autorité permanente, et aussi suivant qu'elles sont nomades, semi-nomades ou sédentaires. Dans ces sociétés, surtout lorsque s'est organisé le

pouvoir politique, on peut observer des niveaux intermédiaires dotés chacun d'une autorité qui est soumise à l'autorité suprême; ce sont, par exemple, des chefs de familles ou de clans, des chefs militaires ou religieux, ayant une juridiction déterminée et dont les pouvoirs sont soumis à l'autorité suprême ou sont coordonnés par elle. L'existence de groupes de familles, de clans, de «moitiés» (sortes de clans qui divisent la tribu en deux moitiés) donne à ces sociétés un caractère plus complexe que les sociétés simples;
3. *les sociétés doublement composées*, dans lesquelles les groupes se dédoublent, les autorités se multiplient et de nouveaux modes d'intégration doivent être élaborés. Ces sociétés sont toutes sédentaires, elles ont une organisation du pouvoir qui est soit encore instable, soit stabilisée; c'est dans ces sociétés que les villes et les moyens de transport se développent, que les techniques de travail progressent, que le droit positif apparaît et se formalise;
4. *les sociétés triplement composées*, qui sont les grandes civilisations d'où sont sortis les empires et les grandes religions et qui ont fait progresser les sciences et les arts. Les grandes nations modernes, les pays industrialisés se rangent évidemment dans cette dernière classe.

Seconde typologie

Mais Spencer ne s'arrête quand même pas là. Il voit en effet qu'il est possible et même nécessaire d'élaborer une seconde classification des sociétés, parallèle à la première et la recoupant d'une certaine manière. Ici, Spencer distingue deux types de sociétés qui sont *nettement opposés l'un à l'autre*, quand on les considère à leur point extrême; cette seconde classification de Spencer est donc, à proprement parler, une *typologie dichotomique ou bipolaire*, comme celle de Tönnies. Ces deux opposés de sociétés sont la société militaire et la société industrielle.

La société militaire

La *société militaire*, la plus ancienne, comprend surtout les sociétés simples et les sociétés composées. Ces sociétés sont en effet presque toutes sur un pied de guerre permanent, soit parce qu'elles doivent conquérir de nouveaux territoires, soit parce qu'elles doivent se protéger contre les agresseurs réels ou éven-

tuels. La guerre est donc une activité dominante, nécessaire et permanente dans les sociétés les moins évoluées; la fonction militaire l'emporte sur la fonction de production, ou plus exactement, la seconde est conditionnée par la première et en dépend.

Il en résulte que l'organisation sociale toute entière est calquée sur l'organisation militaire; la société est régie, administrée et organisée sur le modèle de l'armée. C'est une société fortement centralisée, rigidement hiérarchique, dans laquelle les pouvoirs politique, religieux et militaire sont fusionnés ou vaguement différenciés. La religion elle-même est empreinte d'un caractère militaire, autant dans son langage que dans sa représentation des puissances surnaturelles; elle a également un caractère absolu, autoritaire, qui appelle et valorise la soumission complète et aveugle. Le travail est souvent aussi organisé sur une base militaire et, dans certaines de ces sociétés, l'autorité des chefs s'étend jusqu'aux plus petits détails de la vie quotidienne.

Bref, le caractère dominant de ces sociétés, c'est que les hommes y sont soumis à ce que Spencer appelle «*la coopération obligatoire*».

La société industrielle

La *société industrielle*, selon Spencer, est encore en formation, mais ce que nous en connaissons déjà permet d'en déceler le caractère principal, qui est l'autonomie et la liberté des personnes. Cette tendance s'est manifestée historiquement dans divers secteurs de la vie sociale: institutions politiques de plus en plus démocratiques, autorité moins tracassière de l'État sur les activités et la vie privée des personnes, individualisme religieux croissant, progrès de la liberté du commerce et du travail, etc. La croissance de l'individualisme s'explique du fait que, à mesure que les sociétés vécurent en paix les unes avec les autres, elles se tournèrent de plus en plus vers les activités de production. Le besoin d'une organisation militaire de la société se fit moins sentir; l'armée devint une des structures de la société au lieu d'en être la structure centrale. La fonction militaire se subordonne donc à la fonction productrice, à l'inverse de l'ordre qui prévalait dans la société militaire.

En conséquence, à la coopération obligatoire caractéristique de la société militaire, succède «*la coopération volontaire*», typi-

que de la société industrielle. Le contrat, dont Henry Maine avait montré la progression dans le droit antique, est la forme principale et la plus parfaite de la coopération volontaire; aussi, le contrat est-il appelé à devenir, dans la société industrielle achevée, le lien le plus général, le plus universel.

On peut résumer la pensée de Spencer en disant que dans la société militaire, c'est une autorité centrale forte et contraignante qui, à la faveur de la guerre permanente, établit et maintient les liens sociaux et la coopération nécessaires à la société. Dans la société industrielle, la coopération s'effectue spontanément et librement, fruit de la rencontre des intérêts individuels; la relation contractuelle est alors le lien social le plus typique et éventuellement le plus généralisé.

Spencer, Comte, Tönnies et l'évolutionnisme

La sociologie de Spencer nous reporte évidemment à celle de Comte: dans l'une et l'autre, la société industrielle est opposée à la société militaire, Spencer ayant employé la même terminologie que Comte. Si leur description de la société militaire est dans l'ensemble à peu près la même, il en est tout autrement pour la société industrielle. Selon Comte, la nouvelle société industrielle sera bureaucratique et planifiée, soumise à l'autorité des ingénieurs et des savants. Spencer lit au contraire dans l'évolution de la société industrielle la marche vers une société individualiste, libre, dans laquelle l'autorité politique sera réduite au minimum; l'ordre y règnera par suite d'un accord implicite qui résultera de la convergence et de la complémentarité des intérêts individuels.

Spencer a peut-être mieux compris que Comte que la nouvelle société industrielle allait favoriser une autonomie accrue des personnes; mais il a eu le tort de voir dans l'individualisme un principe d'organisation sociale. Il est certain que Comte a discerné plus clairement que Spencer les tendances bureaucratiques inhérentes à la société industrielle et le rôle qu'y jouent aujourd'hui les technocrates et les «experts».

Contrairement à Tönnies qui s'inquiétait du progrès d'un individualisme qu'il jugeait amoral, voire immoral, Spencer, fervent tenant du libéralisme économique, anti-associationniste convaincu et farouchement opposé au socialisme, trouvait dans

l'histoire une justification scientifique de ses idées; il croyait pouvoir démontrer que l'individualisme accompagnait nécessairement le progrès.

Philosophe de l'évolutionnisme et du libéralisme économique et politique, Spencer, on le comprend, a joui d'une assez large audience en son temps, notamment dans les pays anglo-saxons. Les débuts de la sociologie américaine portent son empreinte. Mais l'évolutionnisme ayant été bientôt rejeté par les anthropologues anglais et américains, l'œuvre de Spencer fut longtemps considérée comme datant de la pré-histoire de la sociologie. Nous verrons plus loin que le néo-évolutionnisme en anthropologie et en sociologie revient aujourd'hui à des thèses étrangement proches de celles de Spencer.

ÉMILE DURKHEIM: LES TYPES DE SOLIDARITÉ

Si l'influence de Spencer se fit surtout sentir dans les milieux anglo-saxons, l'école sociologique française lui doit pourtant quelque chose. Émile Durkheim s'est en effet beaucoup querellé avec Spencer; de ce fait, il a été amené à «corriger» et à transformer certaines théories de Spencer, et par conséquent à les emprunter. On ne peut donc pleinement comprendre l'œuvre sociologique de Durkheim, surtout ses premiers travaux, sans se référer à Spencer.

Le passage du simple au composé

Pour ce qui est de la classification des sociétés, Durkheim reconnaît d'emblée que «M. Spencer a fort bien compris que la classification méthodique des types sociaux ne pouvait avoir d'autre fondement» que le passage du simple au composé.[31] Et il énonce lui-même «le principe de la classification» des types sociaux dans les termes suivants: «On commencera par classer les sociétés d'après le degré de composition qu'elles présentent, en prenant pour base la société parfaitement simple ou à segment unique; à l'intérieur de ces classes, on distinguera des variétés différentes suivant qu'il se produit ou non une coalescence com-

31. Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Presses universitaires de France, 11e édition, 1950, page 81.

plète des segments initiaux.»[32] Cependant, Durkheim reproche à Spencer de n'avoir pas mieux précisé ce qu'il entendait par la «simplicité» d'une société et d'avoir identifié la société simple à «une certaine grossièreté d'organisation». Et Durkheim de donner sa propre définition: «Par société simple, il faut donc entendre toute société qui n'en renferme pas d'autres, plus simples qu'elle; qui non seulement est actuellement réduite à un segment unique, mais encore qui ne présente aucune trace d'une segmentation antérieure.»[33] Mais il nous semble que Durkheim n'a fait en réalité, dans cette définition, qu'exprimer plus clairement que Spencer la notion spencérienne de simplicité.

Ayant défini le critère d'une classification des sociétés, Durkheim ne s'engage pas dans la construction d'une telle classification; tout au plus énumère-t-il rapidement quelques types sociaux, qui ne sont d'ailleurs guère différents de ceux de Spencer; et encore sont-ils présentés d'une manière moins élaborée que Spencer lui-même ne l'avait fait.

Les deux solidarités

C'est sur un autre point que la contribution de Durkheim devait être originale. On se souvient que Spencer avait présenté deux classifications des sociétés, entre lesquelles il ne paraissait voir aucun lien. Durkheim devait montrer, pour sa part, que ces deux classifications sont étroitement liées, ou plus exactement que l'évolution de la coopération est étroitement associée à la complexité croissante des sociétés. Selon Durkheim, Spencer avait saisi avec justesse l'autonomie grandissante de l'individu à travers l'évolution sociale; mais il en aurait mal analysé les causes et les conséquences.

Il est vrai que dans les sociétés primitives ou archaïques, la personnalité individuelle est très largement absorbée par la société, ou encore, selon la terminologie de Durkheim, la «conscience collective» recouvre à peu près complètement la «conscience individuelle». L'homme primitif pense, sent, agit comme le prescrit ou le commande la collectivité à laquelle il appartient; la

32. *Ibidem*, p. 86.

33. *Ibidem*, p. 82.

contrainte qu'il subit de l'extérieur est trop puissante pour que se développe sa conscience individuelle. Celle-ci s'affirme au contraire beaucoup plus forte dans la société moderne; l'homme se dégage d'une contrainte trop immédiate et trop pressante, il gagne sur la conscience collective une certaine marge d'autonomie personnelle.

S'il en est ainsi, ce n'est cependant pas, comme l'a cru Spencer, parce que l'autorité très forte d'une société militaire centralisée s'est progressivement affaiblie, par suite de l'espacement des guerres. Au contraire, la société primitive n'est pas plus centralisée que la société industrielle; Durkheim veut même démontrer qu'elle n'est pas centralisée du tout. La société primitive est en effet constituée par la juxtaposition de groupes semblables; une tribu est formée d'un certain nombre de familles ou de clans, qui sont tous de même nature et remplissent tous les mêmes fonctions. Le principe qui est à la base de l'organisation sociale d'une telle collectivité n'est donc pas la diversité des groupes et des personnes, mais leur *ressemblance*. Le lien qui unit ces personnes et ces groupes est, par conséquent, un type de solidarité particulière, la solidarité par ressemblance, que Durkheim appelle la *solidarité mécanique*. À la solidarité mécanique correspond nécessairement un état fort de la conscience collective, parce qu'une telle société, pour survivre, ne peut tolérer les dissemblances, l'originalité, les particularismes, chez les individus comme dans les groupes.

C'est le progrès de la division du travail qui va amener la transformation de la société à solidarité mécanique. Le principe même de la division du travail est la diversité des personnes et des groupes, principe directement contraire à celui de la solidarité par ressemblance. Le progrès de la division du travail ne peut donc que dissoudre et détruire la solidarité mécanique; mais il n'aboutit pas à une coopération purement spontanée ou volontaire, comme le croyait Spencer. La division du travail engendre plutôt un nouveau type de solidarité, basée sur la *complémentarité* de parties diversifiées. La rencontre d'intérêts complémentaires n'est pas de soi un principe d'individualisme pur, libéré de toute contrainte; c'est plutôt un lien social d'un nouveau genre, c'est un autre principe de solidarité, ayant sa morale propre et engendrant un nouveau

type d'organisation sociale. Parce que cette solidarité n'est plus basée sur la ressemblance des personnes et des groupes, mais sur leur interdépendance, Durkheim lui donne le nom de *solidarité organique*. La diversité étant son fondement, ce type de solidarité suppose et même appelle une plus grande autonomie des personnes, une conscience individuelle plus étendue.

Types de droit et types de solidarité

Cependant, solidarité et états de la conscience individuelle ou de la conscience collective sont des réalités psychiques ou subjectives qu'il n'est pas aisé de cerner et de mesurer concrètement. Comment alors distinguer les deux types de solidarité? Le droit serait, selon Durkheim, l'indice objectif permettant de faire cette distinction. Car, à la solidarité mécanique et à un état fort de la conscience collective, correspond un droit que Durkheim appelle «*répressif*» dont la fonction est de sévir contre tout ce qu'une société considère ou définit comme criminel. La prédominance du droit répressif est l'expression d'une forte répugnance pour tout ce qui menace l'unité et l'existence du groupe. Par contre, à la solidarité organique conséquente au progrès de la division du travail, correspond un droit dit «*restitutif*» dont le but n'est pas de punir mais de remettre les choses en état lorsqu'elles ont été faussées, de ramener les parties dans la situation où elles devraient normalement être s'il n'y avait eu aucun manquement. Le contrat et la législation qui le protège en sont l'exemple le plus typique.

Le progrès du droit restitutif permet donc de mesurer le degré d'évolution d'une société. Il indique que la division du travail est plus développée, que la conscience individuelle gagne sur la conscience collective, que la solidarité organique remplace la solidarité mécanique.

Les deux types sociaux

Tout en reprenant la typologie de Spencer, Durkheim en vient ainsi à construire ce qu'il appelle deux «types sociaux», deux types de société, qui sont assez différents des sociétés militaire et industrielle de Spencer. La différence essentielle entre les deux typologies réside dans le *principe d'ordre ou d'organisation* sociale invoqué par les deux auteurs. La société à solidarité mécanique est

une société primitive, comme la société militaire; la division du travail n'y est encore qu'élémentaire ou faiblement développée. Mais la forte contrainte qu'on y observe provient, non de la coercition d'une autorité centrale de caractère militaire, comme l'avait cru Spencer, mais plutôt d'une *conscience collective forte* résultant de la ressemblance des parties constituantes et se reflétant dans un droit à prédominance répressive ou pénale.

De son côté, la société à solidarité organique est, comme la société industrielle, une société plus avancée, parce que la division du travail y a progressé. Mais, aux yeux de Durkheim, la diversification des parties, qu'on y peut observer, engendre de nouvelles règles morales basées sur la coopération, une coopération qui est non pas spontanée, mais plutôt inscrite dans le fait même de l'interdépendance des parties. Le droit restitutif en est la formulation juridique. La solidarité organique n'appelle donc pas la dissolution de l'autorité politique et l'évanescence de toute réglementation, comme le voulait Spencer; elle exige, au contraire, que *diverses autorités formulent une réglementation plus étendue et plus complexe* que n'en avait besoin la société à solidarité mécanique.

Durkheim en arrive ainsi à réconcilier l'individualisme, que Spencer avait bien perçu dans la société industrielle, avec la croissance du pouvoir de l'État, que Spencer n'avait pas voulu reconnaître. «La place de l'individu, écrit Durkheim, devient plus grande et le pouvoir gouvernemental *moins absolu*. Mais il n'y a aucune contradiction à ce que la sphère de l'action individuelle grandisse en même temps que celle de l'État, à ce que les fonctions qui ne sont pas immédiatement placées sous la dépendance de l'appareil régulateur central se développent en même temps que ce dernier.»[34]

Autonomie des personnes et organisation sociale

C'est assurément une des plus importantes contributions sociologiques de Durkheim que d'avoir montré que l'autonomie croissante des personnes, qui accompagne le progrès de la division

34. Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, Presses universitaires de France, 7e édition, 1960, p. 199.

du travail, est liée à un type d'organisation sociale. L'autonomie personnelle ne résulte pas d'une absence de normes, de modèles, de contrôle social, comme l'a cru Spencer; Durkheim a mis en évidence, dans son étude sur *Le suicide*, que cette absence de normes, qu'il a appelée *l'anomie*, est, au contraire, de nature à engendrer des réactions pathologiques: suicides, criminalité, délinquance, etc. L'organisation sociale de la société industrielle n'est pas spontanée, elle ne peut pas compter que sur la coopération volontaire; la collaboration entre des membres et groupes différents et complémentaires exige un consensus sur des valeurs, des modèles et donc un certain contrôle social. La société industrielle n'est pas plus fondée sur la liberté complète des personnes que tout autre type de société. Ce qui la caractérise, c'est que la plus grande différenciation sociale qu'on y trouve permet à ses membres d'opter entre plusieurs normes et plusieurs valeurs et que les personnes peuvent ainsi exercer davantage leur jugement; mieux encore, la division du travail encourage la diversité entre les personnes, aussi bien qu'entre les groupes; elle requiert la dissemblance plutôt que la ressemblance, la complémentarité plutôt que l'identité. Mais cette croissance de l'autonomie des personnes n'est pas le corollaire d'une dissolution de l'organisation sociale; elle résulte plutôt des exigences fonctionnelles d'un certain type de société globale.

TALCOTT PARSONS: LA CAPACITÉ D'ADAPTATION

Parsons et le néo-évolutionnisme

La mise en veilleuse de l'évolutionnisme dans les sciences sociales, au début du siècle, a entraîné une nette indifférence pour les études comparées des sociétés. Depuis quelques années, on assiste en sociologie et en anthropologie à un retour aux théories évolutionnistes, à la naissance de ce que nous pouvions appeler un néo-évolutionnisme et, du même coup, à la revitalisation des études comparées.

On peut s'étonner de voir le nom de Talcott Parsons associé au néo-évolutionnisme. En effet, Parsons, dont la théorie générale fera l'objet d'une analyse détaillée dans un chapitre ultérieur

(chapitre IX), s'est fait, à tort ou à raison, la réputation d'un sociologue du «statisme» social. On a dit que ses théories ne tiennent aucun compte de l'histoire, qu'elles minimisent le changement social et ne considèrent les facteurs de changement que comme marginaux au «système social» dont il a construit le modèle. En réalité, l'œuvre de Parsons a suivi une sorte de cycle. Elle a débuté par une analyse fouillée de quelques pionniers de la sociologie, dont en particulier Durkheim et Weber. L'intérêt que ces auteurs portaient à l'évolution et à l'histoire n'a évidemment pas échappé à Parsons.[35] Par la suite, Parsons a cependant voulu consacrer plusieurs années de recherche à l'élaboration d'une théorie générale, conscient qu'une telle théorie fait gravement défaut à la sociologie. Ce n'est qu'après avoir construit un modèle théorique hautement abstrait que Parsons croit pouvoir maintenant revenir aux études comparées, muni d'un instrument intellectuel plus approprié que n'en avaient les sociologues du XIX^{e} siècle. C'est ce qu'il a entrepris dans ses publications les plus récentes.[36]

Mais, comme il le note avec justesse, toute étude comparée des sociétés est du même coup nécessairement évolutionniste. Nous avons déjà, au début de ce chapitre, fait état de sa remarque, à savoir qu'on ne peut comparer l'organisation sociale d'une tribu isolée du centre de l'Australie avec celle d'une grande nation moderne comme L'U.R.S.S. ou les États-Unis, en les considérant toutes deux sur un pied d'égalité à tous points de vue. On doit bien reconnaître que l'une est plus «développée» ou plus «avancée» que l'autre, en dépit de tout ce que ces termes peuvent avoir d'imprécis ou même de nettement dangereux. L'étude comparée des sociétés exige donc qu'on porte un jugement sur le degré de développement de l'organisation sociale.

Problème du critère objectif

Bien sûr, l'écueil qui guette alors le chercheur, c'est qu'un tel jugement soit plutôt l'expression d'un «jugement de valeur»

35. Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, 2^{e} édition, Glencœ, Ill., The Free Press, 1949. La première édition, chez McGraw-Hill, date de 1937.

36. T. Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1966.

que d'un «jugement de réalité», pour reprendre les expressions de Durkheim, c'est-à-dire que le sociologue définisse le développement à partir de jugements moraux ou à la lumière d'une philosophie sociale ou politique. Pour éviter l'interférence des jugements de valeur, il importe, selon Parsons, de définir un critère authentiquement «objectif» de classification et d'agencement des sociétés. Ce n'est pas le lieu ici de discuter du problème épistémologique considérable que pose cette «objectivité» d'un principe de classification dans les sciences humaines; on en aura déjà deviné l'importance par l'étude qu'on poursuit depuis le début de ce chapitre.

T. Parsons résout ce problème en adoptant un critère aussi conforme que possible à celui qu'utilise la biologie génétique. Il n'y a pas en effet, selon Parsons, solution de continuité entre l'évolution organique et l'évolution socio-culturelle; un critère dont la biologie génétique a prouvé la validité présente donc pour nos disciplines une garantie d'objectivité assez indiscutable. Ce critère est le suivant: une société est plus «avancée» dans la mesure où son organisation sociale manifeste une *capacité d'adaptation généralisée plus grande*. Tout processus vital, que ce soit celui d'un organisme biologique, d'une espèce animale ou d'une société, est un processus d'adaptation à des réalités externes et internes, à des situations stables ou à des changements lents ou brusques. Mais ici, l'adaptation ne signifie pas seulement ajustement à des conditions données; elle consiste aussi dans l'effort qu'exige le passage à un état plus satisfaisant, plus productif, ou encore à un état qui corresponde mieux aux aptitudes latentes et aux énergies disponibles. L'adaptation n'est donc pas seulement passive, elle est aussi une forme de créativité et d'innovation. Par conséquent, un être vivant doué d'une plus grande capacité d'adaptation qu'un autre, est plus en mesure de survivre et de progresser.

Différenciation et intégration

Partant de ce principe, Parsons rejoint de façon non-équivoque les théories évolutionnistes de Spencer et de Durkheim. Il considère que, pour les sociétés, la capacité d'adaptation généralisée se manifeste principalement par la complexité croissante de l'organisation sociale. Le processus de «différenciation» devient ainsi un critère central dans l'appréciation de l'évolution sociale.

La différenciation s'opère par la division d'unités, remplissant deux ou plusieurs fonctions, en sous-unités remplissant chacune au moins une des fonctions de l'unité originelle. Par exemple, la famille paysanne était à la fois une unité de résidence et une unité de production; avec le progrès de la division du travail, la fonction de production est transférée de la famille à la boutique, à l'usine, au bureau. Mais il faut ajouter que la différenciation n'est pas de soi un indice d'avancement; elle ne l'est qu'à la condition que les fonctions de l'unité originelle soient remplies d'une manière «mieux adaptée» par les nouvelles sous-unités qu'elles ne le seraient par l'unité première.

Le processus de différenciation appelle un ré-arrangement dans les modes d'intégration des parties; la multiplication des sous-unités ne doit pas mener à la désorganisation ou à l'anarchie, mais à un nouvel ordre entre les unités et sous-unités. Enfin — et ceci distingue l'évolution sociale de l'évolution organique — les processus de différenciation et de ré-intégration appellent des modifications de l'univers des valeurs. Dans une organisation sociale dont la complexité croît, le système de valeurs le plus approprié est celui qui comporte les valeurs les plus générales, c'est-à-dire dont les applications à des situations spécifiques sont moins explicites et moins précises, dont la portée est plus étendue et plus universelle. Dans une société simple, les valeurs peuvent être plus directement explicites pour chaque situation ou événement; dans une société complexe et différenciée, les valeurs doivent s'exprimer d'une façon plus générale, de manière à être applicables à une pluralité de situations ou d'événements.

Telles sont les lignes maîtresses du schéma théorique de l'évolution et de la sociologie comparée que propose Parsons. Il en fait ensuite l'application, en distinguant trois stades principaux de développement des sociétés, chacun correspondant à un type d'organisation sociale.

Les sociétés primitives

Les sociétés primitives sont les sociétés les moins différenciées. Le faible degré de différenciation apparaît à différents niveaux d'analyse. Tout d'abord, le système de parenté est un élément central de l'organisation sociale dans ces sociétés, comme

les anthropologues l'ont bien montré. Or, le système de parenté peut être plus ou moins différencié; ainsi, dans certaines tribus d'Australie, les groupes de parenté, les clans, ne se différencient entre eux par aucune fonction particulière ni par aucune hiérarchie, contrairement à ce que l'on trouve dans beaucoup d'autres sociétés primitives. C'est donc à juste titre qu'on a jugé ces tribus australiennes moins «avancées» que d'autres sociétés primitives. Lorsque le système de parenté est différencié, il arrive généralement qu'il serve de germoir à l'organisation politique et administrative de la tribu; c'est dans et par la parenté que ce crée et s'édifie le pouvoir politique. En outre, famille et parenté remplissent des fonctions économiques de production, d'entraide, de commerce, jouant alors le rôle de véritables structures économiques.

Dans son étude sur les formes élémentaires de la vie religieuse, Durkheim avait mis en évidence le caractère religieux, ou peut-être plus exactement sacré, de la société primitive. Parsons reprend et développe l'analyse de Durkheim, montrant que, dans la société primitive, la religion sert à exprimer d'une manière symbolique l'organisation sociale et ainsi à la renforcer; la religion primitive n'a donc pas de caractère universel, étant toujours très étroitement associée à une société particulière, et donc très peu différenciée d'elle. Ce localisme sociologique des religions primitives s'exprime notamment dans les croyances et dans les rites, qui servent surtout à dire, d'une manière mythologique, et à faire revivre les origines et l'histoire de la tribu.

En outre, la religion, et plus encore la magie, servent souvent de complément aux techniques utilisées pour la chasse, la pêche, la culture, la guerre; d'une certaine manière, la religion et la magie font pratiquement partie de la technologie propre à chaque société primitive.

Enfin, les frontières sociales, politiques et culturelles sont souvent imprécises entre des sociétés primitives; les tribus ne se présentent pas comme des unités nettement délimitées les unes par rapport aux autres.

Bien sûr, ce sont là des traits généraux; Parsons décrit lui-même, à l'aide d'exemples concrets, comment certaines sociétés sont plus primitives que d'autres. Des sociétés primitives sont plus «avancées» lorsque, en particulier, elles ont élaboré une organisa-

tion politique assez nettement différenciée, et plus encore si cette organisation politique commence à se distinguer des fonctions religieuses.

Les sociétés intermédiaires

L'élément qui fait la différence principale entre les sociétés primitives et *les sociétés intermédiaires*, c'est, aux yeux de Parsons, l'écriture. L'idée n'est par neuve; l'anthropologie de langue anglaise utilise depuis longtemps l'expression «non-literate societies» pour désigner les sociétés primitives. Mais Parsons en donne plusieurs explications. L'écriture a particulièrement servi à conférer une plus grande autonomie à la culture, c'est-à-dire à rendre celle-ci plus indépendante du contexte concret et mouvant des interactions. Elle assure de ce fait à la culture une plus grande stabilité; c'est ainsi que l'histoire apparaît avec l'écriture. L'écriture donne encore à la culture une plus grande universalité, favorisant ainsi en particulier les processus de diffusion dans l'espace aussi bien que dans le temps. L'écriture aide à stabiliser une part des relations humaines, par les contrats écrits en particulier. Enfin, tout en reconnaissant que l'écriture a pu contribuer à figer la pensée par le respect rigide dont on entoure des textes classiques, Parsons souligne les possibilités nouvelles d'innovation culturelle que l'écriture comporte en même temps.

Les sociétés intermédiaires sont donc des sociétés nécessairement dotées de l'écriture. Cependant, Parsons distingue encore deux étapes à l'intérieur de ce stade, ou deux sous-types de société intermédiaire. Sa distinction repose sur deux critères principaux: l'usage qu'on fait de l'écriture et le type de religion. Dans le premier sous-type, que Parsons appelle *société intermédiaire archaïque*, l'écriture est utilisée exclusivement pour des fins techniques ou utiles, comme par exemple pour la comptabilité, l'administration, les rites magico-religieux, etc. Quant à la religion, elle est de type «cosmologique»; elle n'a plus le caractère sociologique qu'elle prend dans les sociétés primitives, mais elle demeure une sorte de surnaturalisation de la nature physique: astres, animaux, phénomènes naturels, etc. Ce stade archaïque de la société intermédiaire est représenté notamment par l'Égypte ancienne, les empires mésopotamien, perse, aztèque, maya et inca.

Le sous-type plus avancé, que Parsons appelle *société intermédiaire historique*, se distingue du précédent en ce qu'il comporte une classe sociale supérieure entièrement instruite; l'écriture ne connaît plus alors seulement une utilisation pratique, mais elle sert aussi d'instrument à la réflexion générale ou même abstraite, à l'accumulation d'une tradition littéraire, philosophique, scientifique. En second lieu, la religion revêt un caractère universel et systématique; elle devient, à proprement parler, «surnaturelle», en ce qu'elle se différencie et se libère de tout ordre naturel, qu'il soit sociologique ou cosmologique. Les cas par lesquels Parsons illustre et explicite ce stade sont l'empire chinois formé à partir de l'an 200 av. J.-C., l'Inde avant l'invasion musulmane, les empires musulmans et l'empire romain.

En plus de l'écriture et de la religion, plusieurs autres traits différencient les sociétés intermédiaires des sociétés primitives. Parsons insiste notamment sur l'existence d'une organisation politique bien structurée, qui adopte généralement la forme de la royauté dans le stade archaïque, pour prendre ensuite des formes plus complexes au stade historique; un système de stratification sociale divise la société, généralement de façon plutôt rigide, en divers rangs, ordres, strates ou classes, et d'une manière bien plus complexe que dans les sociétés primitives; enfin, toutes les sociétés intermédiaires ont des frontières sociales, politiques et culturelles bien mieux définies que ce n'est généralement le cas pour les sociétés primitives.

Les sociétés modernes

Les sociétés modernes se distinguent des précédentes en particulier par l'existence d'un droit présentant deux traits essentiels: un caractère universaliste, inspiré par ce que Weber a appelé la rationalité formelle, une procédure élaborée, marquée du même caractère. Un tel droit est nécessairement l'indice d'une autonomie prononcée de l'appareil normatif d'une société (règles de conduite, modèles, valeurs) par rapport aux exigences immédiates souvent changeantes des intérêts économiques et politiques, et aussi par rapport à l'influence des facteurs biologiques et psychiques personnels. En conséquence, la culture, considérée dans les normes de conduite qui régissent l'interaction des membres d'une société, est plus stable, moins soumise à des changements brusques.

Parsons reconnaît que ce critère du droit, qu'il emploie pour distinguer les sociétés modernes des sociétés intermédiaires, n'est pas simple et n'est pas d'application facile. Il n'apparaît pas d'ailleurs très clairement pourquoi le droit romain ne remplit pas, aux yeux de l'auteur, les deux conditions qu'il a posées. Mais il est difficile d'expliciter davantage et d'apprécier le type de la société moderne de Parsons, car c'est là à peu près tout ce qu'il nous en dit pour le moment: son étude a porté sur les deux premiers types, et Parsons s'est réservé d'analyser le troisième dans un prochain ouvrage.

Les sociétés-pépinières

Il y a cependant un autre aspect de l'étude de Parsons qui mérite d'être mentionné. Parsons a voulu considérer d'une façon particulière le cas spécial de certaines sociétés qui ont servi de germoirs ou de pépinières («seed-bed»): ce sont des sociétés qui n'ont pas elles-mêmes survécu, mais qui ont eu une influence profonde sur d'autres sociétés qui ne leur ont pas directement succédé suivant une séquence évolutionniste; ce fut le cas en particulier pour Israël et pour la Grèce antique. Une part importante de la culture de ces deux sociétés s'est prolongée dans d'autres sociétés, par ailleurs fort différentes de ce que les premières furent en leur temps.

Évolutionnisme multilinéaire

Il serait inutile ici de suivre Parsons d'une manière plus détaillée. Cette dernière partie de son étude sert cependant à illustrer que Parsons refuse, comme il le dit d'ailleurs explicitement, un schème évolutionniste unilinéaire. Il souligne qu'il n'est pas nécessaire de supposer une origine unique à l'évolution humaine et sociale, comme l'ont fait les évolutionnistes classiques; il n'est pas non plus réaliste de vouloir rechercher une évolution dont le tracé suivrait une courbe bien dessinée. L'évolution humaine et sociale a été multiple et variée: elle nous présente des cas nombreux de sociétés fortes et imposantes qui n'ont pu survivre à diverses crises ou à certaines épreuves; d'autres sociétés ont disparu mais ont exercé une influence profonde, comme Israël et la Grèce; beaucoup de sociétés, les sociétés primitives en particulier,

se sont fixées dans une «niche» et n'ont pas accompli les bonds nécessaires pour passer à des stades plus avancés. L'évolution sociale ne pouvait pas être moins complexe que l'évolution biologique.

Parsons exprime bien ici le point de vue du néo-évolutionnisme contemporain, qui est d'ailleurs la seule position acceptable, si on veut éviter de retomber dans les simplifications abusives de l'évolutionnisme du XIX^{e} siècle. Dans cette perspective, les stades que l'on peut tenter de dégager ne sont plus des étapes que doit franchir toute société pour arriver à «maturité», comme Auguste Comte en particulier l'avait imaginé; ces stades correspondent plutôt à certains *seuils* particulièrement importants ou significatifs qu'ont pu franchir certaines sociétés, et à partir desquels ils ont pu ensuite entreprendre une nouvelle lancée.

Facteur explicatif

Quant à vouloir expliquer l'évolution sociale, avec toutes ses variations et toutes ses variantes, par un facteur causal unique, cela ramène, selon Parsons, à l'enfance des sciences de l'homme. Il faut maintenant reconnaître que l'interprétation de l'évolution exige une théorie analytique capable de tenir compte en même temps d'une grande diversité de facteurs et d'une variabilité non moins grande des conditions. Une telle théorie faisait défaut aux évolutionnistes du XIX^{e} siècle; on peut croire, avec Parsons, que la sociologie a accompli assez de progrès théorique pour justifier l'espoir qu'un schème analytique et interprétatif de l'évolution sociale puisse maintenant être élaboré. Cet optimisme n'est cependant pas encore partagé par tous les sociologues contemporains.

Soulignons en dernier lieu que Parsons, tout en récusant toute forme de déterminisme social, en vient à la conclusion que l'élément dominant dans l'évolution, lorsqu'on considère celle-ci à très long terme, est la différenciation progressive qui s'opère entre la culture et l'organisation sociale, celle-ci entendue au sens strict de l'ensemble des interactions et des structures de la société. Cette différenciation entraîne une plus grande autonomie et une plus grande stabilité de la culture; il en résulte également un poids accru de la culture dans l'histoire et dans l'évolution des sociétés plus avancées. On peut au moins reconnaître que Parsons a donné à

l'idée de la différenciation accrue qui caractérise les sociétés plus «avancées», idée déjà énoncée et développée par Spencer et Durkheim, un sens renouvelé et des fondements théoriques plus élaborés.

CONCLUSIONS

Nous avons passé en revue quelques-unes des classifications des sociétés proposées par divers sociologues, choisissant les mieux connues, celles auxquelles on se réfère le plus souvent et qui ont exercé le plus d'influence. Certaines conclusions s'en dégagent, que nous devons maintenant expliciter. Ces conclusions portent d'abord sur certaines convergences et divergences de points de vue entre les auteurs dont nous avons présenté les travaux, puis sur certains problèmes de méthode que ce genre de recherche pose en sociologie.

Quatre points de convergence

Si on s'arrête à considérer le contenu des classifications que nous venons d'analyser, il est aisé de discerner des points de convergence entre les auteurs étudiés dans ce chapitre. Nous venons de voir que tous ces auteurs s'accordent pour juger certaines sociétés plus «avancées» que d'autres, et pour décrire aux deux pôles opposés, d'une part, une société archaïque, primitive, traditionnelle et, d'autre part, une société industrielle, technologique, moderne. Ce cadre comparé et évolutionniste est présent dans la sociologie depuis ses débuts et a servi de toile de fond à un très grand nombre de recherches empiriques et théoriques. Nous allons voir cependant (dans le chapitre suivant dans la troisième partie) que cette opposition entre deux types de société a été l'objet de certaines discussions entre les sociologues, qu'elle a été mise en question et n'est pas unanimement acceptée.

En second lieu, beaucoup d'autres s'accordent, depuis Spencer, Durkheim jusqu'à Parsons, pour dire que la société a évolué vers une complexité croissante, vers une structure plus différenciée, vers une multiplication et une diversification de ses parties, de ses unités ou de ses éléments. On peut même dire qu'il existe en sociologie une tradition continue qui appuie ce que nous appel-

lerions une certaine «théorie du changement par les processus de différenciation et de réintégration».

En troisième lieu, tous les auteurs reconnaissent que l'évolution s'est accompagnée de changements profonds dans la culture, dans les valeurs et leur hiérarchie, dans les mentalités et les attitudes. C'est cette transformation qu'Auguste Comte a voulu souligner avec force, en mettant l'accent sur la révolution mentale et psychique qu'opère dans l'humanité l'état positif; ce sont des aspects différents de la même révolution que Durkheim et Tönnies en particulier ont à leur tour mis en lumière. Parsons enfin prolonge la même idée, quoique dans des termes assez différents des auteurs précédents.

En quatrième lieu, on a pu observer un consensus assez étonnant sur un aspect peut-être fondamental de cette transformation, à savoir l'autonomie croissante de la personne ou de l'individualité qui accompagne l'évolution. Cette idée était présente chez Comte; elle fut au centre de la pensée de Spencer et Durkheim l'a aussi exprimée d'une autre façon. Pour Marx et Engels, la société capitaliste moderne marque la dernière étape de la préhistoire de l'humanité, d'où sortira une nouvelle société au service de l'homme enfin désaliéné. Le sociologue anglais R. M. Mac Iver — dont nous n'avons pu étudier ici les travaux — a exprimé une loi de l'évolution voulant que «la différenciation des collectivités est en rapport direct avec le progrès de la personnalité chez les individus-membres»,[37] et pour Mac Iver, l'indice principal du «progrès de la personnalité» est la capacité qu'a un individu de s'exprimer librement et de s'autodéterminer. Signalons enfin que plus récemment, le sociologue américain Robert Bellah a proposé une classification évolutionniste des religions en cinq stades, dont un des critères est le caractère de plus en plus personnel du rapport entre l'homme et le divin ou le sacré.[38]

Un point principal de divergence

Enfin, il est un dernier point sur lequel il est trop évident que l'accord est loin d'être fait, c'est le rapport entre, d'une part, la sphère culturelle, l'univers des idées et des valeurs et, d'autre part,

37. R.M. Mac Iver, *Community: A Sociological Study*, Londres, MacMillan and Co., Limited, 2e édition, 1920, p. 231.

38. R. Bellah, «Religious Evolution», *American Sociological Review*, vol. 29 (juin 1964), n° 3.

les aspects techniques, économiques, matériels de la vie sociale. Nous assistons dès le début du 19e siècle à l'affrontement des deux thèses, celle de Comte sur le rôle prédominant de la pensée, du progrès des connaissances, celle de Marx et Engels sur le rôle premier des rapports matériels de production. Cet affrontement entre deux thèses apparemment contradictoires se continue et semble vouloir se perpétuer. Il n'est même pas nécessaire pour le retrouver d'aller chercher les opposants dans le camp de la sociologie marxiste et dans le camp de la sociologie «bourgeoise»; on en peut trouver des exemples à l'intérieur de la seule sociologie américaine. Ainsi, le sociologue William Ogburn a développé la théorie de «l'écart culturel» («cultural lag») d'après laquelle les changements se produisent généralement d'abord dans les conditions matérielles de vie des sociétés: milieu physique, ressources naturelles, techniques de production, conditions de travail, etc. La culture non matérielle doit ensuite s'adapter à ces changements, mais elle s'adapte forcément avec un retard plus ou moins prolongé, et c'est ce retard qu'Ogburn appelait «l'écart culturel».[39]

Nous avons vu que Parsons est au contraire très opposé à toute théorie qui accorde une primauté au donné matériel dans l'évolution sociale. Sans doute, peut-on dire que la perspective d'Ogburn est à court terme et celle de Parsons à long terme. Il n'en demeure pas moins que leurs positions respectives demeurent irréconciliables.

On touche là cependant un problème sur lequel nous reviendrons plus loin, celui de l'explication causale du changement. Nous avons voulu nous en tenir pour l'instant à la description des différents types de sociétés qu'on trouve chez certains sociologues et auxquels la sociologie contemporaine continue de se référer. On sent bien cependant que ces classifications prennent tout leur sens dans la mesure où on peut expliquer comment et sous l'action de quels facteurs se fait le passage d'un type de société à un autre. Nous aborderons cette question dans la troisième partie de ce livre.

Trois problèmes de méthode

En ce qui touche aux méthodes de recherche et d'analyse qui s'appliquent à des études de ce type, nous avons indiqué, dès le

39. William F. Ogburn, *Social Change: With Respect to Culture and Original Nature*, New York, The Viking Press, Inc., 1922.

début de ce chapitre, les deux problèmes principaux qui se posent: le premier est celui d'un critère objectif et authentiquement scientifique de classification des sociétés. Nous avons vu que ce problème s'est posé à tous les auteurs que nous avons étudiés; c'est d'ailleurs d'après le critère principal qu'ils ont utilisé que nous les avons identifiés, et même classés à notre tour. Ils ont apporté à ce problème des réponses variées, tous ayant cependant comme objectif de choisir un critère scientifiquement valide, même les auteurs dont la recherche sociologique n'était pas dénuée de préoccupations morales.

Le second problème mentionné au début de ce chapitre est celui du caractère nécessairement historique ou évolutionniste des études comparées et classificatoires des sociétés. Tout le reste de ce chapitre a abondamment illustré qu'il en est bien ainsi; même Tönnies, dont les catégories fondamentales de communauté et de société sont venues le plus près d'une sociologie «pure», a utilisé ses catégories pour interpréter l'évolution historique des temps modernes.

Il y a cependant un troisième problème de méthode qui est apparu au cours de notre exposé, c'est celui de savoir s'il est préférable de recourir à une typologie dichotomique, opposant deux types extrêmes et purs de sociétés, plutôt que d'élaborer une classification plus complexe et plus continue. Herbert Spencer avait déjà vu ce problème et l'avait résolu en présentant deux classifications parallèles, l'une complexe et l'autre bipolaire; à sa suite, Durkheim a été aux prises avec le même problème et, bien qu'il ait vu mieux que Spencer le lien possible entre les deux classifications, il n'a finalement concentré son attention que sur la typologie dichotomique.

Popularité des typologies bipolaires

Il faut reconnaître que les typologies dichotomiques ont connu plus de popularité et ont exercé une plus grande influence sur la recherche sociologique que les classifications continues. Ainsi, on ne mentionne à peu près jamais la classification complexe de Spencer, mais on réfère souvent à son opposition entre société militaire et société industrielle; de même pour Durkheim, dont la distinction entre solidarité mécanique et solidarité organi-

que est restée classique en sociologie, tandis que sa classification des sociétés à partir de la horde est oubliée; la dichotomie communauté-société de Tönnies est connue de tous les sociologues, même de ceux qui en ignorent les fondements psychologiques ou les applications historiques; enfin, nous avons mentionné plus haut que les typologies de cette nature ont été populaires et se sont multipliées en sociologie.

Au surplus, même lorsque des auteurs ont construit une classification continue, il n'est pas rare de constater que leur classification cache mal un certain fondement bipolaire. Ainsi, dans la loi des trois états de Comte, l'état métaphysique est décrit par l'auteur comme une période intermédiaire, transitoire, qui n'a servi qu'à ébranler l'état théologique et à préparer l'état positif. Les deux états qui intéressaient particulièrement Comte et qu'il analyse longuement sont l'état théologique et son contraire, l'état positif. De même, sans vouloir faire dire à Parsons ce qu'il n'a pas dit, on ne peut manquer de noter qu'il n'a trouvé que le terme de société «intermédiaire» pour désigner l'étape qui se situe entre la société primitive et la société industrielle. Sans doute, croyons-nous que Parsons a trop le sens historique et son évolutionnisme est trop purifié de tout postulat de linéarité pour qu'il attribue aux sociétés intermédiaires les mêmes caractères qu'Auguste Comte. Mais on retrouve même chez lui un relent bien identifiable des typologies dichotomiques qu'il a pourtant voulu rejeter.

Ajoutons encore que, comme nous l'observerons dans un chapitre subséquent, les études récentes sur le développement socio-économique ont abondamment puisé dans la tradition des classifications dichotomiques. Le développement a été défini par bien des auteurs comme l'éclatement ou la désorganisation d'une société traditionnelle et sa transformation en une société moderne. À preuve, on emploie depuis quelques années l'expression «modernisation» pour désigner ce processus ou pour parler d'un aspect de ce processus.[40] D'ailleurs, l'intérêt pour les problèmes du développement ne compte pas pour peu dans le renouveau déjà noté des études comparées et dans le progrès du néo-évolutionnisme. Après Durkheim, la plupart des sociologues, à part quelques

40. Voir plus loin, notre chapitre XII.

rares exceptions, ne trouvaient plus guère d'intérêt dans cette sorte de «botanique sociale», que représentent les tentatives de classification des sociétés; ils lui préféraient soit des recherches à peu près exclusivement empiriques, soit des travaux de théorie analytique. Les recherches récentes portant sur les pays en voie de développement ont mis en évidence la nécessité d'une classification générale des types de sociétés et des étapes de leur évolution.

Enfin, dans la sociologie et l'anthropologie américaines, la dichotomie à laquelle on réfère constamment et qui a en quelque sorte absorbé toutes les autres est celle qui oppose la société traditionnelle («folk society») à la société urbaine ou parfois aussi à la société industrielle ou moderne. Cette dichotomie a été popularisée notamment par l'anthropologue Robert Redfield,[41] au point que le nom de ce dernier est resté attaché à cette dichotomie et en est devenu une sorte de symbole. Nous aurons l'occasion, dans le chapitre suivant, de revenir plus en détail sur l'œuvre de Redfield.

Nous inscrivant nous-mêmes dans cette longue et riche tradition des typologies bipolaires, nous allons consacrer le chapitre suivant à établir un parallèle entre la société traditionnelle et la société technologique, en puisant aux différentes descriptions qu'anthropologues et sociologues ont fournies de ces deux types de société. Cela permettra notamment d'illustrer l'usage que fait la sociologie contemporaine des typologies et classifications que nous venons d'étudier.

41. Robert Redfield, *Tepoztlan: A Mexican Village*, University of Chicago Press, Chicago, 1930, dans lequel l'auteur a d'abord formulé sa dichotomie à l'occasion de l'étude d'un village mexicain; on lira aussi avec intérêt, du même auteur, son article «The Folk Society» dans *The American Journal of Sociology*, vol. 52 (janvier 1947), pp. 293-308.

Chapitre VII

SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE ET SOCIÉTÉ TECHNOLOGIQUE

Comme on a pu le constater dans le chapitre précédent, la source première de la recherche sociologique, et qui en demeure toujours le principal point d'appui, est le désir de mieux comprendre la société moderne. Depuis le début du 19e siècle, les observateurs ont bien senti que la révolution industrielle transformait les conditions de vie des hommes et bouleversait l'organisation sociale. La sociologie s'est construite dans un effort pour décrire ces changements, les expliquer et en prévoir le cours à venir.

Pour analyser la nouvelle société en voie de gestation et en discerner les principales particularités, on a senti le besoin de la comparer à d'autres types de société; d'où la sociologie comparée et évolutionniste. On a également senti le besoin de mettre en contraste la société moderne et celle qui en était la plus différente, la plus éloignée, la plus primitive; plus le contraste entre ces deux types de société était violent, plus les traits qui caractérisaient la société moderne prenaient du relief. D'où les typologies dichotomiques et le succès qu'elles devaient connaître.

Il n'est pas difficile de retracer, dans la sociologie contemporaine, l'héritage des différentes classifications que nous avons étudiées au chapitre précédent. Les typologies dichotomiques en particulier continuent toujours à exercer une très forte influence. On les retrouve presque toutes dans la distinction ou l'opposition que la sociologie contemporaine établit entre ce qu'elle appelle la

société technologique et la *société traditionnelle.*[1] Puisque cette distinction entre deux types extrêmes de société forme comme le fond de scène d'une bonne partie de la sociologie moderne, il est nécessaire d'en faire une présentation et une discussion assez élaborée. C'est à quoi ce chapitre-ci sera consacré.

On comparera les deux types de société sous trois aspects: leur structure économique, leur organisation sociale, leur mentalité.

I — LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE

LA STRUCTURE ÉCONOMIQUE DE LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE

Une économie simple

La structure économique de la société traditionnelle est *simple* car, pour satisfaire leurs besoins, les membres de cette société utilisent *directement* les biens que leur fournit la nature, en ne leur faisant subir qu'un minimum de transformation. Pour subvenir à leur subsistance, ils recourent à l'une ou l'autre des ressources suivantes: culture du sol, élevage des animaux, chasse, pêche, cueillette de fruits, d'herbes, de racines, etc. Généralement, les membres de la société traditionnelle pratiquent en même temps ou

1. Nous avons recours à ces expressions plutôt qu'à d'autres. Le vocable «société traditionnelle» est assez courant dans la sociologie, du moins celle de langue française, et correspond à peu près à ce que les Américains appellent «folk society». L'expression «société technologique» est peut-être moins répandue. Robert Redfield, à qui nous emprunterons par ailleurs beaucoup, oppose «folk society» à société urbaine. Nous croyons, comme on le verra plus loin, que le caractère urbain n'est qu'un aspect de la société technologique et qu'en conséquence ce dernier terme est plus juste parce que plus étendu. C'est notamment dans *The Primitive World and its Transformations*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1953, que Redfield a présenté sa pénétrante analyse de la société traditionnelle; on consultera aussi avec profit son article «The Folk Society» dans l'*American Journal of Sociology*, LII (janvier 1947), pp. 293-308. D'autres auteurs opposent la société industrielle à la société traditionnelle. Nous sommes plutôt d'avis, comme nous l'expliquerons plus loin, que la société industrielle est un sous-type de la société technologique. Enfin, plus récemment, des auteurs américains ont utilisé les expressions «communal society» par opposition à «associational society», pour désigner à toute fin pratique ce que nous appelons ici «société traditionnelle» et «société technologique». On en trouvera un exemple en particulier dans Ely Chinoy, *Sociological Perspective*, New York, Random House, 2e édition, 1968, pp. 81-86.

successivement deux ou plusieurs de ses activités: par exemple, la pêche ou la chasse s'allient à un peu d'agriculture; ou encore, l'élevage et l'agriculture alternent suivant les saisons. Il est cependant rare qu'une de ces activités ne soit pas dominante, l'autre ou les autres remplissant une fonction complémentaire. Aussi, les ethnologues ont-ils l'habitude de classifier les sociétés traditionnelles d'après leur activité dominante: peuples agriculteurs, chasseurs, pêcheurs, pasteurs, ramasseurs.[2] De fait, l'organisation sociale peut être différente selon que les membres de la société s'adonnent principalement à une activité ou à l'autre. L'adoption de l'agriculture est particulièrement importante en ce qu'elle fait passer une société d'un état nomade à un état sédentaire.

Pour le logement et l'outillage, la société traditionnelle recourt aux matériaux que lui fournit son milieu naturel: bois, pierres, glaise, feuilles, ossements d'animaux, etc. Pour le vêtement, qui peut être plus ou moins rudimentaire, on utilise la fourrure ou la peau des animaux, la laine, les écorces, différentes plantes (lin, chanvre, etc.). C'est souvent pour le vêtement qu'on fera subir le plus de transformation à la matière brute: traitement des peaux, tissage, teinture des tissus, etc.

Un second facteur donne à l'économie traditionnelle son caractère simple: c'est la *technologie archaïque* employée dans ces différentes activités de production. La technologie est dite archaïque quand elle présente les trois traits suivants: recours à l'énergie brute de la nature, comme la force animale, le vent, l'eau; emploi d'outils qui sont la continuation directe des membres du corps humain (le marteau ou la masse donnent au bras et au poing une plus grande force pour frapper); utilisation d'armes simples, telles la hache, les flèches, le dard, etc.

Enfin, l'économie traditionnelle est simple parce qu'elle se fonde sur une division du travail extrêmement élémentaire, qui consiste généralement à répartir les tâches entre les sexes et entre les classes d'âge. Aux hommes sont attribuées certaines tâches et d'autres aux femmes; les enfants et les vieillards se voient confier certaines activités plus simples ou moins fatigantes. Parce qu'elle

2. Par exemple, André Varagnac, *De la préhistoire au monde moderne: Essai d'une Anthropodynamique*, Paris, Plon, 1954, page 35.

est rudimentaire, la division du travail est souvent stricte et rigide: les hommes n'acceptent pas de faire les travaux dévolus aux femmes et vice versa. Ajoutons cependant que certaines spécialisations de caractère professionnel peuvent aussi exister dans la société traditionnelle; c'est le cas, par exemple, pour le sorcier ou le shaman, mais c'est aussi le cas pour différents types d'artisans qui se spécialisent dans la fabrication de divers objets.

Une économie de subsistance

Une technologie archaïque et une division élémentaire du travail ne peuvent donner lieu qu'à une productivité très faible du travail humain. Il en résulte ce qu'on appelle une *économie de subsistance*, caractéristique de la société traditionnelle. Dans ce type d'économie, la société produit les biens dont elle a immédiatement besoin pour sa subsistance et sa défense; elle n'accumule de surplus que pour une courte période (quelques jours, quelques mois, une année tout au plus). Le problème du ravitaillement est donc presque quotidien; aussi, occupe-t-il une place prépondérante dans l'activité de chacun autant que dans la pensée et les conversations. Ce qui menace sans cesse l'économie de subsistance, c'est la disette et la famine. Que le gibier ou le poisson ne se présente pas en abondance, que la récolte soit endommagée, et ce peut être le désastre pour toute une communauté humaine. Cela explique que dans certaines sociétés où la situation est plus particulièrement précaire, la principale qualité qu'on exige du chef, et sa préoccupation la plus constante, est d'assurer la subsistance du groupe.[3]

Dans ces conditions, la société traditionnelle ne peut être exportatrice que par exception. D'ailleurs, les moyens de transport dont elle dispose sont très lents; son aire de contacts est donc limitée. Les échanges — lorsqu'ils existent — ne peuvent se faire qu'avec des sociétés immédiatement voisines et ne portent que sur un nombre très restreint d'articles. Même au sein de la société traditionnelle, les échanges commerciaux sont souvent à peu près inexistants ou sont très réduits. La monnaie n'existe d'ailleurs pas ou, si elle existe, elle est très peu utilisée. Le troc est la principale

3. On en trouvera des exemples frappants chez les bandes indiennes du Brésil, décrites par Claude Lévi-Strauss dans *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955.

forme d'échange et il s'effectue souvent plus d'une manière rituelle et cérémonielle (à l'occasion d'une fête, de jeux, de deuils, etc.) que pour des fins proprement commerciales.

Une société restreinte

L'économie de subsistance a d'importantes implications démographiques. Elle explique tout d'abord que la société traditionnelle soit toujours restreinte en nombre et que la densité du peuplement soit très faible. Étant donné les ressources naturelles sur lesquelles elle compte pour survivre et la technologie archaïque dont elle dispose, la société traditionnelle doit pouvoir disposer d'un territoire assez vaste par rapport à sa population. En outre, la croissance démographique de ce type de société ne peut être rapide; autrement, l'équilibre entre la population et les ressources naturelles serait bientôt rompu. Il se trouve en pratique que, par suite de conditions hygiéniques défavorables et de connaissances médicales rudimentaires, l'espérance de vie est très limitée et la mortalité infantile, élevée. Les migrations et les guerres font le reste pour réduire à l'occasion la pression démographique. Il existe donc un maximum ou un optimum démographique que toute société traditionnelle se voit obligée de respecter.

L'ORGANISATION SOCIALE DE LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE

La parenté

L'organisation sociale traditionnelle repose sur deux axes principaux: la parenté et les groupes d'âge. La parenté est fondée sur la reconnaissance de liens du sang et de liens d'alliance, par le mariage, qui unissent un ensemble de personnes. Ces liens engendrent un réseau complexe de rapports entre des personnes de différents âges, rapports qui sont basés sur des droits, devoirs et obligations explicitement définis et régis par des normes et des prescriptions parfois très strictes. Par son appartenance à un groupe de parenté, chaque personne se voit obligée d'entretenir certains sentiments à l'endroit de diverses personnes, de marquer plus de respect pour certaines personnes que pour d'autres, d'aider certaines dans une plus grande mesure que d'autres, etc.

Fonctions de la parenté

Dans la société traditionnelle, la parenté remplit de très importantes fonctions. C'est elle d'abord qui confère à chaque membre sa «personnalité sociale»: une personne est intégrée à la société traditionnelle par la place qu'elle occupe dans le système de parenté. Le nom sous lequel on la connaît et la désigne n'est souvent qu'une description de cette place («le Pierre à Hector»). Bien des missionnaires et des ethnologues, pour être admis dans des sociétés traditionnelles, ont dû se faire adopter par une famille, ce qui leur valait un nom, un statut et surtout la confiance des gens. N'appartenir à aucun groupe de parenté, dans une société traditionnelle, c'est être un étranger, ce qui équivaut souvent à être un ennemi, au moins potentiel.

La parenté constitue en outre un vaste réseau d'interdépendance et d'entraide, en raison des nombreuses obligations qu'elle crée entre les membres. En cas de besoin, on peut toujours compter sur l'aide des membres de la parenté. Dans une économie de subsistance, cette aide est souvent précieuse pour ceux qui en bénéficient, tout autant qu'elle peut être coûteuse et lourde pour ceux qui doivent y contribuer. On verra dans un chapitre ultérieur les problèmes qui peuvent en résulter dans les pays traditionnels en voie d'industrialisation.

Mais surtout, on peut dire que la parenté constitue dans presque toutes les sociétés traditionnelles le squelette de l'organisation sociale. Toute la vie collective de la communauté s'organise autour de la parenté et en épouse les formes. Ainsi, beaucoup de sociétés traditionnelles sont divisées en clans ou en «moitiés», qui ne sont autre chose que des groupes de parenté: tous les membres d'un clan ou d'une moitié se considèrent parents d'une manière ou d'une autre. Dans ces sociétés, la plupart des activités religieuses, récréatives, économiques ou militaires s'organisent en suivant les lignes de clivage des clans ou des moitiés. Le pouvoir politique est aussi très souvent issu du pouvoir des chefs de familles ou des chefs de clans. Il arrive même que la division en groupes de parenté se concrétise dans l'aménagement physique du village et dans la localisation des résidences, de façon à assurer que les membres d'un même clan ou d'une même moitié vivent à proximité les uns des autres.[4]

4. Par exemple, le cas du village Bororo du Brésil, rapporté par C. Lévi-Strauss, *op. cit.*, pp. 187 et ss.

Dans la société traditionnelle, la parenté est donc un facteur essentiel de différenciation sociale: elle opère des distinctions et des regroupements à l'intérieur de la société. Mais elle est aussi un important facteur d'intégration sociale. S'inspirant de l'*Essai sur le don* de Marcel Mauss, Lévi-Strauss a montré que dans ces sociétés le mariage est essentiellement un mode d'échange des femmes qui crée un réseau complexe de liens entre les groupes de parenté, les clans et les moitiés. Ces groupes sont en conséquence interreliés par une série d'obligations diverses, de dettes, de responsabilités et de rapports affectifs qui assurent la solidarité de la société globale et empêchent son éclatement en groupes plus restreints.[5]

Complexité des formes de parenté

Il ne faut cependant pas s'imaginer que, parce que l'organisation sociale est basée sur la parenté, elle soit simple. Contrairement à la structure économique, l'organisation sociale des sociétés traditionnelles est souvent assez complexe car les formes de parenté sont elles-mêmes complexes. L'anthropologue américain Murdock a pu démontrer qu'il n'existe pas moins d'une vingtaine de types principaux de formes de parenté, avec différentes variantes.[6] En pratique, l'anthropologue qui prend contact avec une nouvelle société doit souvent consacrer beaucoup de temps à démêler l'écheveau des liens de parenté, que chacun des membres de la société paraît pourtant comprendre avec aisance. C'est comme si les sociétés traditionnelles s'étaient en quelque sorte spécialisées dans l'art d'inventer et de raffiner les formes de parenté, puisque celles-ci constituent le noyau de leur organisation sociale.

Les catégories et groupes d'âge

Le deuxième axe de l'organisation sociale des sociétés traditionnelles est celui des catégories et groupes d'âge, qui recoupent horizontalement les groupes de parenté. Dans la société traditionnelle, des droits et des obligations sont attachés aux différentes

5. Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses universitaires de France, 1949.

6. George P. Murdock, *Social Structure*, New York, Macmillan, 1949.

étapes de la vie humaine; et surtout, ces droits et devoirs ont donné lieu dans la plupart des sociétés traditionnelles à un riche symbolisme pour les exprimer, ce qui témoigne de leur importance. En outre, la transition d'un âge à l'autre est souvent marquée par des cérémonies et des fêtes, auxquelles Van Gennep a donné le nom de «rites de passage».[7]

En France

Un passage du livre d'André Varagnac, *De la préhistoire au monde moderne*, résume parfaitement bien l'histoire et la place des catégories d'âge dans les sociétés traditionnelles. Parlant de la vie sociale préhistorique d'avant l'Âge des Métaux, Varagnac écrit: «Les familles étaient certainement organisées en groupements communaux. La communauté, la tribu (qui pouvait associer plusieurs hameaux) était elle-même fortement structurée selon un type d'organisation que les ethnographes ont appelé: classes d'âge. *Tous* les membres de la communauté étaient, selon leur âge moyen, rangés dans un groupe particulier. Les enfants, les jeunes gens, les pères et mères, les vieillards, etc., formaient respectivement de tels groupes caractérisés par des droits et des devoirs spéciaux, des situations et des comportements particuliers. Tous les habitants faisaient obligatoirement partie de ces groupes successifs. Les ethnographes ont constaté ce mode de segmentation, d'articulation sociale, chez les populations les plus archaïques ne connaissant pas encore la division sociale en castes ou en classes. Or, les recherches des sociologues et folkloristes dans tous les pays d'Europe ont montré la survivance, jusqu'à l'époque contemporaine, de cette très antique organisation sociale, malgré près de quatre mille ans de métallurgie, donc de division des sociétés par les castes et les classes sociales-économiques.»[8] Varagnac lui-même est de ceux qui ont étudié cette «survivance» des classes d'âge dans la société contemporaine: dans un autre ouvrage, il nous fournit un très bel exemple des catégories et groupes d'âge dans l'ancienne paysannerie française.[9] S'inspirant du folklore de différentes ré-

7. Arnold Van Gennep, *Les rites de passage*, Paris, Nourry, 1909.

8. A. Varagnac, *op. cit.*, pp. 162-163.

9. André Varagnac, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, Paris, Albin Michel, 1948, pp. 113-245.

gions de la France pour en dégager le symbolisme attaché aux étapes de la vie humaine, Varagnac distingue huit catégories d'âge:
1° *le premier âge (de la conception à la fin de l'allaitement)*: le fœtus et le nourrisson, êtres frêles et sans défense, ont besoin de protection, surtout parce qu'ils sont «sujets aux attaques des esprits malins et des sorciers... Dès la naissance, les nourrissons devaient être gardés nuit et jour par un adulte, souvent armé». En échange, le nourrisson, qui appartient encore à l'Au-delà d'où il vient, est pour le foyer qui le reçoit un gage de sanctification et de bénédiction;
2° *la petite enfance*. La fin de l'allaitement, qui ne se produisait généralement pas avant que l'enfant n'ait atteint l'âge de deux ou trois ans, marque le passage à la petite enfance. L'enfant continue à être considéré comme un «messager de l'autre monde», mais il peut maintenant appeler les bénédictions du ciel non seulement sur son foyer, mais aussi sur les autres qu'il visite, comme en font preuve certaines fêtes et cérémonies que rapporte Varagnac;
3° *les jeunes gens*. Jeunes filles et jeunes garçons sont encore investis de certaines fonctions magico-religieuses, ce qui leur vaut une place spéciale dans certaines fêtes et cérémonies. Mais leur rôle social s'affirme de plus en plus. Pour les jeunes filles, c'est une période d'«autonomie temporaire» avant d'être définitivement soumises à l'homme par le mariage; elles sont donc l'objet de «l'amour courtois». Les jeunes garçons ont plus de responsabilités civiques: ils «doivent préparer la formation de nouveaux foyers, contrôler la paix des ménages et, d'une manière générale, veiller aux bonnes mœurs que définissent devoirs et droits respectifs des catégories d'âge... Ils constituent l'essentiel de la force militaire de la communauté... Enfin, il semble qu'en diverses régions ils aient été particulièrement chargés de veiller à l'entretien des voies de communications...»
4° *les nouveaux mariés*. Le mariage est un véritable «rite de passage» qui modifie profondément le statut des deux nouveaux conjoints. Ceux-ci forment durant la première année du mariage une catégorie particulière, intermédiaire entre la jeunesse et l'âge mûr. Le folklore qui les concerne est très riche. Varagnac le résume en ces termes: «Un certain nombre de coutumes relatives aux mariés de l'année procèdent d'un symbolisme sexuel élémentaire;

d'autres sont en relation avec la naissance d'un enfant; certaines imposent aux mariés de l'année des redevances; certaines leur valent des dons; certaines les soumettent à des brimades; certaines les transforment en chefs temporaires de la jeunesse...»

5° *les pères et mères de famille.* «La naissance de l'enfant détache le nouveau marié du groupe des jeunes gens»: il entrera progressivement dans une nouvelle catégorie, plus diffuse mais quand même nettement différenciée par l'autorité qui lui est attribuée et les très nombreuses et très lourdes charges qui pèsent sur elle. «Maîtres des travaux et de la consommation quotidienne, les pères et mères de famille sont aussi les artisans responsables de l'accumulation des réserves et des richesses... Conserver le capital vif — gens et bêtes de la maisonnée — et les réserves périssables: lutte de chaque jour et de chaque nuit contre un univers de périls invisibles...»

6° *les veufs et les veuves.* On attend des veufs et des veuves qu'ils portent seuls et avec courage les responsabilités de l'ancien ménage. La paysannerie française ne voyait pas d'un bon œil le remariage à une personne plus jeune. Le veuf ou la veuve qui se remariait risquait d'être victime d'un «charivari» de la part des jeunes gens qui se voyaient frustrés d'un conjoint possible;

7° *les anciens.* Le mariage du dernier enfant marque le passage dans cette catégorie d'âge. Un riche folklore accompagne ce mariage, dont le symbolisme exprime la retraite dans laquelle entrent les vieux parents. C'est la période du déclin physique, du retrait du travail et de la vie sexuelle;

8° *les trépassés.* Ceux-ci forment aux yeux de Varagnac une véritable catégorie d'âge, car ils continuent à vivre au milieu des vivants, du moins pour une certaine période. Ils ont diverses exigences à l'endroit des vivants, ils ont droit à certains égards et ils peuvent à l'occasion punir ou récompenser, selon qu'on les aide ou non.

Au Québec

Varagnac insiste sur le fait que les catégories d'âge n'étaient pas les mêmes dans toutes la paysannerie française et qu'on pouvait observer d'une région à l'autre des variantes à ce tableau général. À ce sujet, l'anthropologue américain Horace Miner nous

fournit un intéressant point de comparaison. Dans sa monographie du village rural de St-Denis de Kamouraska au Québec, où il a séjourné en 1936 et 1937, Miner[10] a identifié six catégories d'âge:

1° *les petits* enfants, de leur naissance à l'entrée à l'école, c'est une période de relative indépendance alliée au dressage qu'entreprennent les parents ainsi que les frères et sœurs plus âgés. C'est une période non-productive, dominée par le jeu entre enfants et parfois avec les adultes;

2° *les enfants d'âge scolaire*, c'est-à-dire de six à dix ou quinze ans. C'est le début de la «vie sérieuse»: l'enfant doit fréquenter l'école et, à la maison, il doit commencer à rendre de menus services, déterminés selon son sexe. Cette période est marquée de deux rites de passage religieux particulièrement importants: la «petite communion» vers l'âge de sept ans et la «grande communion» qui, vers l'âge de douze ans, annonce le début de l'adolescence;

3° *les adolescents*. La fin des études marque le passage définitif de l'enfance à l'adolescence. Pour l'adolescent, l'univers des rapports sociaux s'élargit: il participe aux «veillées», il a son groupe d'amis qu'il retrouve en diverses occasions. Par ailleurs, il participe activement aux travaux de la ferme ou de la maison. Varagnac n'avait pas distingué entre adolescents et jeunes gens, ce que Miner fait très nettement;

4° *les jeunes gens*. Le passage à cette catégorie d'âge apparaît progressivement par des changements dans le vêtement, le droit de fumer pour le garçon, le début des fréquentations et surtout par des responsabilités croissantes dans la préparation de son avenir;

5° *les pères et mères* de famille. Il ne semble pas y avoir à St-Denis une catégorie spéciale de nouveaux mariés, comme celle que décrit Varagnac pour la paysannerie française. Le mariage fait entrer plus directement dans l'âge mûr à St-Denis que dans la paysannerie française. Après l'important rite de passage du mariage, Miner observe une transformation progressive dans le couple: la femme adopte des vêtements plus longs, plus sombres, elle ne frise plus ses cheveux, la période de l'amour courtois est terminée; l'homme

10. Horace Miner, *Saint-Denis: un village québécois*, Montréal, Hurtubise HMH, 1985.

commence à porter la moustache. Mais surtout, les deux assument, comme les paysans français, des responsabilités de plus en plus lourdes;

6° *les anciens.* Le mariage du dernier enfant ne paraît pas avoir eu à St-Denis l'importance qu'il revêtait dans la paysannerie française. C'est peut-être lorsque le couple cède sa terre et ses biens à celui des fils qui lui succédera qu'il entre dans la retraite, pendant laquelle il s'occupera surtout à se bien préparer à la mort et à assurer son salut éternel.

Bien que Miner ne considère pas spécifiquement les trépassés comme une catégorie d'âge, il donne cependant bon nombre d'indications qui manifestent qu'ils demeurent présents à l'esprit des vivants, qui ont à leur égard certaines dettes et remplissent certaines obligations.

Globalisme de l'organisation sociale

Un aspect remarquable des catégories d'âge, amplement souligné par Varagnac et Miner, c'est que le magique, le religieux et le profane s'y mêlent et s'y confondent. Que ce soit dans les rites de passage ou dans les droits et devoirs attribués aux différentes catégories, on observe presque toujours une fusion du surnaturel et du temporel. Ceci nous amène d'ailleurs à noter que, d'une manière générale, l'organisation sociale des sociétés traditionnelles est étroitement liée au sacré. On accède à un statut ou on change de statut en passant par des rites magiques ou religieux. Le pouvoir à tous les niveaux, famille, parenté, société globale, est à la fois religieux et politique. S'il y a une distinction entre le pouvoir politique et le pouvoir religieux, les deux demeurent toujours étroitement interdépendants et associés. Et le cycle annuel de la vie quotidienne est jalonné d'un grand nombre de fêtes à la fois religieuses et sociales. Ces fêtes ont souvent pour objet une catégorie ou un groupe de l'organisation sociale; elles peuvent imposer à des parents ou à une catégorie d'âge des responsabilités assez lourdes dans la préparation et le déroulement des cérémonies rituelles (danses, chants, jeux, échanges, etc.).

Cette fusion du sacré et du profane confère à l'organisation sociale de la société traditionnelle *un certain globalisme, un caractère unitaire*, qui a amené bon nombre d'anthropologues à la

traiter comme un ensemble fortement intégré, ce qui n'est pas toujours le cas. L'homme de la société traditionnelle obéit à des normes, des modèles de conduite qui s'imposent à lui à la fois au nom du sacré et au nom de la société; il encourt pour la même action des sanctions immédiates et des sanctions dans l'au-delà. Le pouvoir politique revendique l'appui des esprits surnaturels en même temps que le poids de la tradition et du droit. Les actes légaux (traités, mariages, promesses, etc.) portent également un caractère magique. La destinée globale ici-bas et dans l'autre monde est donc très souvent engagée dans la conduite sociale des membres de la société traditionnelle.

Le contrôle social

À cela s'ajoute que, dans la société traditionnelle, le contrôle social s'exerce d'une manière directe et immédiate, parce que l'univers social y est restreint et que tous les membres se connaissent. Dans le village, le déviant est plus vite repéré que dans la grande ville et subit une sanction presque immédiate. Dans une communauté restreinte, vivant repliée sur elle-même, le contrôle de chacun par tous s'exerce d'une manière presque constante. Et parmi les mécanismes de contrôle dans la société traditionnelle, il faut accorder une place particulière au «commérage», qui a été étudié par plusieurs anthropologues. Rompant la monotonie et la routine de la vie quotidienne, le commérage tient lieu de presse écrite ou parlée. Il apporte un élément de nouveauté et aussi de gaieté à une vie sociale qui en manque souvent, d'autant plus que l'imagination ne manque pas de s'y mêler. On comprend alors que le commérage soit un puissant facteur de contrôle social.

On peut donc dire que chaque membre de la société traditionnelle lui appartient d'une manière globale et inconditionnelle. Suivant la terminologie de Parsons, l'individu y est lié d'une manière diffuse plutôt que spécifique. De ce fait, l'organisation y apparaît comme particulièrement stable et fortement nouée.

LA MENTALITÉ DE LA SOCIÉTÉ TRADITIONNELLE

L'empirisme

Un des préjugés les plus tenaces qui a retardé les progrès de l'anthropologie moderne fut de croire qu'il existait une «mentalité primitive» foncièrement différente de celle de l'homme civilisé. Lévy-Bruhl a sans doute été le représentant le plus typique de cette théorie; c'est lui qui l'a formulée le plus clairement et de la manière la plus extrême, bien qu'il ait à la fin de sa vie mis lui-même en doute ses propres hypothèses.[11]

Lévy-Bruhl opposait à la «mentalité logique» de la civilisation occidentale la «mentalité pré-logique» de l'homme primitif, montrant que cette dernière opérait sur la base de certains *principes* fondamentalement différents de ceux de la logique rationnelle. En conséquence, le primitif ne pouvait pas établir les mêmes relations que nous entre les objets et il ne pouvait qu'aboutir à des classifications différentes des nôtres, parce qu'il établissait entre les choses ou les événements des rapports fondés sur des principes totalement étrangers aux nôtres. Lévy-Bruhl en concluait que les deux mentalités étaient définitivement irréconciliables.

Cette théorie est aujourd'hui complètement abandonnée. Non pas qu'on ne reconnaisse plus de différences entre les deux mentalités, mais on a cherché les différences dans d'autres voies.

Il faut d'abord reconnaître qu'il existe un vaste réservoir de connaissances scientifiquement valables dans les sociétés traditionnelles même les plus «primitives». Trop de faits en témoignent. Dans les sociétés les plus archaïques, les hommes ont une connaissance approfondie de la nature, des propriétés des plantes, des mouvements des astres, des mœurs des animaux, etc. Mais ces connaissances sont essentiellement *empiriques*; il leur manque le cadre et le fondement théorique qui constituent la science moderne. Elles forment un ensemble d'informations hétéroclites, parcellaires et juxtaposées qui, si elles sont toutes vraies et par

11. Lucien Lévy-Bruhl, *La mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1922. C'est dans *Les carnets*, Paris, Presses universitaires de France, 1949, publiés après sa mort, que Lévy-Bruhl a mis en doute ses propres conceptions.

conséquent utiles et pratiques, n'en constituent pas pour autant une science. Par exemple, on peut prédire le temps qu'il fera d'après le vol des oiseaux, les provisions que font certains animaux, des douleurs rhumatismales, etc., et se tromper rarement. Mais l'ensemble de ces connaissances ne forme pas une science météorologique fondée théoriquement. Les prévisions des météorologues peuvent s'avérer plus souvent fausses que celles des Indiens ou des paysans; peu importe. Il n'en reste pas moins que la connaissance des premiers est de type scientifique et que celle des seconds est de nature empirique.

Nature de l'empirisme traditionnel

Lévi-Strauss, qui a analysé en profondeur la mentalité traditionnelle, recourt pour expliquer celle-ci à une comparaison éclairante entre le bricoleur et l'ingénieur. Le bricoleur possède des connaissances empiriques, pratiques et efficaces, des «trucs»; il sait tirer parti des matériaux et des outils; il se débrouille avec «les moyens du bord»; il peut effectuer un grand nombre de travaux dans sa maison sans avoir un bagage théorique compliqué. L'ingénieur, s'il est parfois plus démuni que le bricoleur pour l'entretien usuel de sa maison, a par ailleurs des connaissances théoriques et expérimentales plus poussées qui lui permettent de concevoir et de diriger de vastes travaux. Les connaissances du bricoleur ne sont pas moins scientifiquement valables que celles de l'ingénieur, mais elles ne sont pas du même ordre ni du même niveau: les connaissances du bricoleur sont du niveau de l'empirisme; celles de l'ingénieur sont de l'ordre de la science expérimentale.[12]

La connaissance empirique est le fruit d'une patiente et attentive observation des choses; elle se construit par l'accumulation de renseignements détaillés et fragmentaires. Son fondement n'est ni la déduction logique ni l'expérimentation en laboratoire, mais plutôt une longue *tradition d'exactitude*. Elle s'appuie sur le fait que le vol des oiseaux n'a jamais trompé sur le temps qu'il fera. Ce type de connaissance est donc à proprement parler traditionnel, en ce que c'est la tradition transmise depuis des temps

12. Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, pp. 26-33.

immémoriaux qui en est le garant. On touche ici au sens le plus profond et le plus réel de l'expression de société «traditionnelle».

Le conservatisme

Dans cette perspective, on comprend que le changement et l'innovation ne soient pas bien accueillis et paraissent même menaçants. C'est la base même de l'ordre intellectuel et du rapport mental et pratique avec les choses qu'ils mettent en question et risquent d'ébranler. N'est-il pas plus sûr de continuer à s'en remettre à des connaissances utiles, éprouvées par le temps, que d'accepter des idées nouvelles, surtout lorsque celles-ci sont étrangères à la démarche intellectuelle habituelle? Le *conservatisme* qui caractérise la mentalité traditionnelle est donc foncièrement une protection contre tout ce qui menace la tradition comme base de l'ordre intellectuel et de l'adaptation réussie à l'ordre naturel.

La pensée mythique

Et pour mieux comprendre ce conservatisme, il faut revenir à la comparaison avec le bricoleur. Il existe une différence importante entre la mentalité du bricoleur et celle du primitif. Le premier sait qu'il existe une science théorique qu'il ne connaît pas ou qu'il connaît peu et il la respecte; le second l'ignore ou s'il la connaît il ne s'y intéresse pas ou même la méprise, comme en font foi plusieurs témoignages rapportés par Lévi-Strauss. Car dans la société traditionnelle, la *mythologie* tient lieu de science théorique. C'est le mythe qui relie entre elles les connaissances disparates et hétéroclites; c'est en lui que celles-ci prennent leur signification et leur cohérence. Dans la société traditionnelle, la mythologie tient lieu tout à la fois de science naturelle, d'histoire et de science sociale. Elle *raconte*, plutôt qu'elle explique, pourquoi les choses sont ce qu'elles sont, elle en dit l'origine et le déroulement, elle en nomme les auteurs lointains. De la sorte, elle contribue à fonder la tradition dans un ordre à la fois humain et supra-humain où se lient le sacré, le quotidien et l'utile.

Rapports du sacré et du profane

Le rôle important de la pensée mythique au plan des connaissances explique aussi un autre trait caractéristique de la mentalité

traditionnelle: *la fusion du sacré et du profane.* Mircea Eliade[13] a abondamment illustré comment, dans la mentalité traditionnelle, des choses et des événements renvoient à «quelque chose d'autre», à un ordre invisible qui existe et se déroule parallèlement à l'ordre visible et dont celui-ci fait d'ailleurs partie; car ce qui est apparent n'est qu'une partie du Cosmos total, dont une autre partie non moins réelle se dérobe à nos yeux. Cet ordre indivisible, c'est celui du sacré, qui complète l'ordre visible et lui confère sa véritable signification. Les événements et les choses ne s'expliquent donc pas seulement en eux-mêmes, mais leur vérité a besoin d'être «révélée» par référence à l'univers sacré, car c'est là qu'est leur «modèle» original et leur source. D'où la grande richesse de symboles «théophaniques» dans toute société traditionnelle.

Et il en est de même pour la vie collective, qui s'adapte aussi à un modèle invisible. Les classes de la société, la distribution des maisons, le cycle de l'année ou de la vie humaine se calquent sur l'ordre sacré. Par exemple, les fêtes, généralement nombreuses dans les sociétés traditionnelles et qui constituent des étapes déterminées dans le cycle de l'année, sont destinées à faire participer la communauté au déroulement d'événements invisibles qui se répètent d'année en année. La perception de leur société qu'ont les membres de la société traditionnelle et les explications qu'ils en donnent (leur «sociologie naturelle») s'intègrent donc nécessairement à une vaste cosmogonie dans laquelle l'ordre naturel et l'ordre social appartiennent à un ordre supérieur qui leur sert en même temps d'exemplaire. On comprend mieux alors ce que nous avons appelé plus haut le «globalisme» de l'organisation sociale de la société traditionnelle, son caractère unitaire, dont la pensée mythique est à la fois l'origine et le support.

Enfermée dans les limites géographiques restreintes, la pensée traditionnelle n'en débouche pas moins ainsi, par l'intermédiaire du mythe, sur le Cosmos tout entier. Mais c'est un Cosmos dont la plupart des sociétés traditionnelles se perçoivent elles-mêmes comme le centre. Mircea Eliade observe que dans beaucoup de religions un arbre, une montagne, un temple, un sanctuaire, une ville sont dits centre et pilier du monde.[14] Et bien des

13. Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard, Collection «Idées», 1965.

14. M. Eliade, *op. cit.*, pp. 31-44.

anthropologues ont noté que le nom du peuple ou d'une tribu veut dire en même temps «homme» ou «humanité». L'étranger est donc généralement perçu comme une autre espèce humaine ou un homme inférieur, sinon comme un ennemi. D'où les rites d'adoption, dont nous avons déjà parlé, pour admettre l'étranger au sein de la communauté.

La pensée magique

Dans ce contexte de la pensée mythique et sacrée, la *magie* si constamment présente dans la vie de la société traditionnelle, devient compréhensible. La magie consiste essentiellement en la manipulation par l'homme de forces ou d'énergies invisibles, déposées dans les chose à l'origine ou qui font tout simplement partie de leur nature. La magie, à la différence de la religion, est nécessairement efficace, à condition qu'on connaisse et qu'on pratique les rites avec exactitude. Elle a donc, comme la technique et les connaissances empiriques, un but pratique d'application. Comme l'a bien démontré Malinowski,[15] la magie ne remplace cependant pas la technique et ne fait pas fi de la science empirique; elle les complète plutôt et les continue. Ainsi, les Trobriandais décrits par Malinowski n'utilisent pas la magie lorsqu'ils pêchent dans les lagunes où le poisson est abondant et où il n'y a aucun danger; mais ils y recourent pour la pêche en haute mer, plus incertaine et plus dangereuse. La magie est à l'action ce que le mythe est à la pensée; les deux opèrent la synthèse du sacré et du profane, l'intégration du visible et de l'invisible.

II — LA SOCIÉTÉ TECHNOLOGIQUE

LA STRUCTURE ÉCONOMIQUE DE LA SOCIÉTÉ TECHNOLOGIQUE

Milieu naturel et milieu technique

Georges Friedmann a mis en évidence les caractères qui différencient ce qu'il a appelé *le milieu naturel* et *le milieu tech-*

15. B. Malinowski, *Magic, Science and Religion*, Glencœ, III., The Free Press, 1948, p. 14.

nique.[16] Le milieu naturel est celui dans lequel l'homme vit en contact direct et immédiat avec la nature, dont il épouse les rythmes en s'adaptant aux exigences et aux contraintes de l'environnement physique. C'est précisément dans un milieu naturel que vit et s'organise la société traditionnelle que nous venons de décrire.

Par contre, le milieu technique interpose entre l'homme et la nature un réseau de machines, de techniques complexes, de connaissances, d'objets fabriqués, transformés, adaptés. L'homme n'est plus en dépendance de la nature; il tend plutôt à soumettre celle-ci à ses besoins, à ses désirs, à ses ambitions; il «exploite» la nature, au sens littéral du terme, il la domine et l'utilise à ses fins. Le milieu technique est, comme le souligne Friedmann, un «nouveau milieu» car il est d'apparition récente dans l'histoire de l'humanité. Il résulte de la révolution industrielle, c'est-à-dire du passage de l'outil à la machine, du travail manuel au travail mécanisé et aussi de la découverte de matériaux nouveaux et d'énergies encore inexploitées. Le milieu technique est vraiment caractéristique de la société moderne; il en est à la fois la cause et le produit.

Milieu technique et économie de production

Par suite de l'expansion du milieu technique, la structure économique de la société technologique est devenue infiniment plus complexe que celle de la société traditionnelle. L'économie technologique est une *économie de production*, caractérisée par une productivité très élevée du travail humain que complète l'emploi de la machine, de l'électricité, de l'électronique, de l'énergie nucléaire. C'est aussi une économie qui demande à être toujours en expansion: mise en marché de nouveaux produits et extension à de nouveaux marchés. Contrairement à l'économie de subsistance, l'économie de production ne peut pas être stable sans être déclinante; son état le plus naturel est d'être dynamique. L'économie technologique est donc nécessairement étendue, internationale par nature, fondée sur un vaste réseau d'échanges activés par

16. Georges Friedmann, *Sept études sur l'homme et la technique*, Paris, Gonthier, 1966, pp. 7-69 et 203-206.

un usage abondant du crédit et de la monnaie. Si le spectre de la disette domine la société traditionnelle, c'est la surproduction qui menace toujours l'économie technologique. La seule solution est alors l'expansion du marché, interne et externe, et finalement une diminution des heures de travail de l'homme. À la limite, l'économie de production débouche paradoxalement sur la «civilisation du loisir».

Trois autres facteurs de productivité élevée

La technologie ne suffit cependant pas à expliquer à elle seule l'augmentation de la productivité. Trois autres facteurs concourent à ce résultat. C'est tout d'abord l'investissement de capitaux énormes. La révolution industrielle n'a été possible que parce que des fortunes considérables ont servi de mises de fonds pour la création des premières manufactures, des machines, des industries modernes, des moyens de transport et de communication. La société technologique requiert donc un appareil monétaire complexe, basé d'ailleurs sur le crédit tout autant que sur la monnaie elle-même.

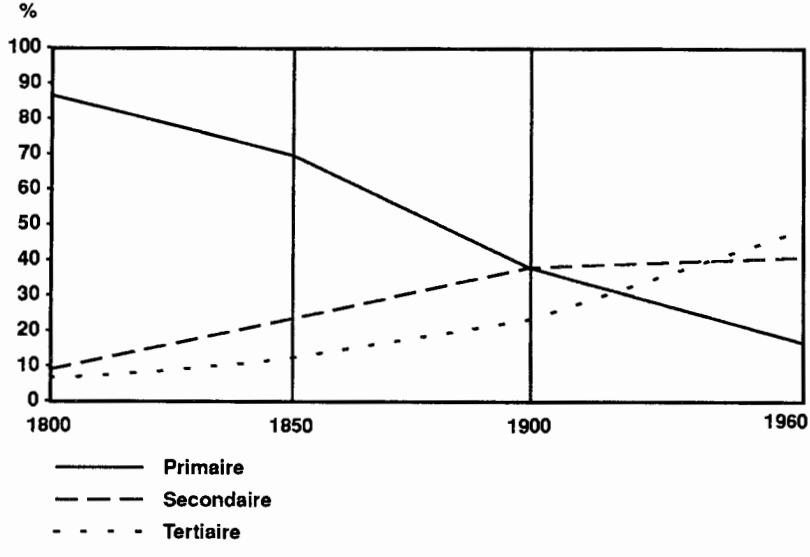
En second lieu, l'économie technologique n'a été rendue possible que par une division du travail toujours plus avancée. Dans son analyse *Sur la richesse des nations*, Adam Smith a montré, par son exemple classique de la manufacture d'épingles, comment la productivité se multiplie lorsque le travail à la chaîne remplace la confection de l'épingle complète par chaque travailleur.[17] Plus que toute autre, la société technologique a poussé à l'extrême la division du travail jusqu'à l'atomisation des tâches, que Georges Friedmann a appelée «le travail en miettes». Ce n'est cependant pas seulement dans l'usine que cette fragmentation s'est opérée; c'est l'ensemble de la société qui est caractérisée par la spécialisation des fonctions, par la professionnalisation.

En troisième lieu, la société technologique a opéré un déplacement considérable de main-d'œuvre du secteur de production qu'on appelle primaire, vers les secteurs secondaire et tertiaire. Le secteur primaire est celui de l'exploitation des ressources naturelles; il comprend l'agriculture, la pêche, la chasse, l'élevage, les

17. Adam Smith, *Sur la richesse des nations*, Paris, Methuen, 1904, vol. 1, page 6.

mines. Le secteur secondaire recouvre toutes les activités de transformation de la matière brute en produits ouvrés; il comprend toutes les formes d'activité industrielle. Le secteur tertiaire comprend toutes les activités de commerce, de transport, de communication, les services professionnels et publics, les professions et d'une manière générale les emplois non-manuels. Comme l'ont montré les économistes Colin Clark et Jean Fourastié,[18] dans un graphique que nous reproduisons ici, on peut observer depuis le début de l'ère industrielle un transfert de main-d'œuvre du secteur primaire, auparavant dominant, d'abord vers le secteur secondaire puis de plus en plus vers le secteur tertiaire. Dans les pays les plus industrialisés, on note un plafonnement et même un début de

GRAPHIQUE I



Évolution des secteurs de production primaire, secondaire et tertiaire dans les principaux pays industrialisés, de 1800 à nos jours.

18. Colin Clark, *Les conditions du progrès économique*, trad. de l'anglais par A. Morin — Rambert, Paris, Presses universitaires de France, 1960; Jean Fourastié, *Le grand espoir du XX*e siècle, Paris, Presses universitaires de France, édition définitive, 1958.

dégonflement du secteur secondaire au profit du secteur tertiaire, dans lequel on prévoit déjà que se retrouvera bientôt la majorité de la main-d'œuvre, par suite de la scolarisation massive de la population et du progrès de l'automatisation.

Rupture entre producteur et consommateur

Cette évolution de la division du travail et de la structure de l'emploi a entraîné une importante conséquence, qui caractérise la société technologique: la rupture entre le producteur et le consommateur. Dans la société traditionnelle, la famille consomme ce qu'elle produit; elle est en même temps unité de production et unité de consommation. Dans la société technologique, elle n'est généralement plus qu'une unité de consommation. Le travailleur produit pour un marché qu'il ne connaît souvent pas lui-même; le lieu de travail est divorcé du lieu de résidence; la production se distingue radicalement du repos, du loisir et de la consommation.

Élévation constante des besoins de consommation

Enfin, un dernier caractère de l'économie industrielle mérite d'être souligné, à savoir que l'expansion soutenue d'une telle économie repose en définitive sur une élévation constante des besoins de consommation. Comme l'ont bien montré Halbwachs et à sa suite Chombart de Lauwe,[19] les besoins humains ne sont pas fixes ni définitivement établis: ils évoluent avec les cycles économiques. «Les phases d'expansion (économique) provoquent l'apparition de nouveaux besoins qui cherchent à se consolider par la suite.»[20] À l'occasion d'une période de prospérité économique, certains besoins deviennent plus raffinés: c'est le cas des besoins touchant la nourriture, le vêtement, le logement. De nouveaux besoins se créent: le besoin de la télévision et de l'automobile est devenu, dans la civilisation occidentale, presque aussi élémentaire

19. Maurice Halbwachs, *L'évolution des besoins dans les classes ouvrières*, Paris, Alcan, 1933; Paul-Henry Chombart de Lauwe, *La vie quotidienne des familles ouvrières*, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1956. Au Québec, une étude a été menée dans la même veine par Marc-A. Tremblay et Gérald Fortin, *Les comportements économiques de la famille salariée du Québec*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1964.

20. P. H. Chombart de Lauwe, *op. cit.*, p. 11.

que le besoin de nourriture. De nouveaux ordres de besoins apparaissent: besoins intellectuels, esthétiques, spirituels. Le «niveau» des besoins n'est donc pas une donnée abstraite ou générale; c'est une réalité psycho-culturelle mobile, ou du moins qui peut l'être. Dans la société industrielle, c'est cette mobilité du niveau des besoins qui est le ressort principal de ce que les économistes appellent l'élasticité de la demande, facteur essentiel à l'expansion industrielle. La publicité et toutes les formes de «promotion» des produits tendent à accroître la demande en élevant toujours davantage le niveau des besoins des consommateurs. C'est là une situation inverse de celle qui prévaut dans la société traditionnelle, où le niveau des besoins est bas et à peu près stable.

L'ORGANISATION SOCIALE DE LA SOCIÉTÉ TECHNOLOGIQUE

Une organisation sociale complexe

S'il est assez aisé de discerner certains axes de l'organisation sociale de la société traditionnelle, tels la parenté et les groupes d'âge, la chose est beaucoup plus difficile pour la société technologique. Celle-ci comporte en effet un bien plus grand nombre d'éléments ou de structures que la société traditionnelle. En plus de la parenté, qui continue à remplir certaines fonctions précises, et des catégories d'âge qui subsistent, comme en fait foi en particulier l'importance qu'a prise depuis quelques années ce qu'on a appelé «la culture des jeunes», la société technologique comprend encore des professions, des classes sociales, des associations volontaires, des partis politiques, des églises, des syndicats et autres groupes d'intérêts, etc. Aussi, peut-on dire que le caractère dominant de l'organisation sociale de la société technologique, c'est sa *complexité*, au point qu'en dépit de toutes les études dont elle a été l'objet, il reste bien difficile d'en faire une description intégrée et cohérente. D'ailleurs, il arrive assez souvent qu'en sociologie on appelle «société complexe» la société technologique, pour l'opposer à la société traditionnelle relativement plus simple (ou du moins qui nous apparaît telle).

Bien des sociologues ont mis en évidence *la multiplicité des rôles* que doit assumer une même personne dans la société techno-

logique. Le même homme est à la fois père de famille, employé de tel bureau ou de telle usine, membre d'un club, d'un parti politique, d'une union ouvrière, d'une église, de diverses associations. Les risques de «conflits de rôles» sont en conséquence plus grands que dans la société traditionnelle. Une telle société impose donc à ses membres un grand nombre de relations que Parsons a appelées «spécifiques», c'est-à-dire dans lesquelles la personne ne s'engage que par une partie d'elle-même; elle doit aussi développer des règles que Parsons encore appelle «universalistes» car le particularisme équivaudrait à une véritable anarchie. Ce sont là autant de façons d'exprimer la complexité de la société technologique: la fragmentation de la personnalité correspond, au plan des individus et de leur conduite, à la diversité des structures de la société.

Une société axée sur la production

S'il fallait cependant ramasser en une formule ce qui caractérise l'organisation de la société technologique, nous dirions qu'elle est *principalement axée sur la production, ses conditions et ses conséquences*. L'homme de la société technologique doit être un producteur, et cela non seulement dans le domaine industriel mais aussi bien dans l'ordre intellectuel, artistique, politique et même religieux (on demande sans cesse des «idées neuves», des «valeurs nouvelles», une «nouvelle philosophie», des découvertes scientifiques). Cet homme doit produire beaucoup et sans cesse parce que lui-même et les autres consomment des masses considérables de biens matériels, d'idées, d'images, d'œuvres d'art, d'idoles de toute nature. Il en résulte que la société technologique se caractérise particulièrement par la place prépondérante qu'occupent le monde du travail et du même coup, la structure et l'organisation économique. Sans doute, le travail est-il aussi toujours présent dans la vie quotidienne de la société traditionnelle, la subsistance étant une lutte de tous les jours. Mais on n'y trouve pas un *univers du travail* qui soit organisé, structuré et dominant comme dans la société technologique; on n'y observe d'ailleurs, comme on l'a déjà souligné, qu'une structure économique rudimentaire et simple.

Il n'est donc pas étonnant que Marx ait attribué au travail productif et à la «praxis» une place centrale dans sa définition de

l'homme et qu'il ait accordé à l'économique un rôle prépondérant dans l'histoire humaine. Appliquée en tout cas à la société industrielle qui s'élaborait sous ses yeux, son analyse était valable.

Voyons maintenant d'un peu plus près comment cette prépondérance de la production et du monde du travail se concrétise dans l'organisation sociale.

Prédominance du statut acquis

Partons du fait suivant. Dans la société traditionnelle, les deux axes qui sous-tendent l'organisation sociale confèrent aux personnes des statuts dont les fondements sont purement biologiques: liens du sang et âge. C'est ce qui a fait dire à Ralph Linton[21] que dans ce type de société, la personne jouit d'un *statut assigné* («ascribed statuts»), c'est-à-dire d'un statut social qu'elle reçoit à la naissance ou à différentes étapes de sa vie sans devoir le gagner ni sans avoir nécessairement à le mériter (par exemple, le statut de fils, de beau-frère, de jeune, de vieillard). Par contre, dans la société industrielle, c'est le *statut acquis* («achieved statuts») qui devient dominant, c'est-à-dire le statut social qu'une personne obtient par ce qu'elle fait, qui résulte de sa propre activité; c'est donc un statut qu'elle peut tenter d'«améliorer», si elle le veut ou si elle en est capable. Le statut assigné s'oppose au statut acquis un peu comme l'Être au Faire. Quand on veut connaître quelqu'un dans la société traditionnelle, on demande «De qui est-il le fils?» Dans la société technologique, on demande «Que fait-il?» ou encore «Que fait son mari?» C'est donc principalement par l'univers du travail que s'obtiennent le statut acquis et la personnalité sociale qu'il confère. Ce qui le montre bien d'ailleurs, c'est que tout questionnaire qu'on fait remplir pour quelque enquête que ce soit comporte presque obligatoirement une ou des questions sur l'occupation du répondant. Ces renseignements sont bien plus utiles que son nom ou ses liens de parenté, car ils nous permettent de le situer assez précisément dans la société par ce qu'ils nous enseignent concernant son niveau d'éducation, son revenu, certaines de ses habitudes de vie, parfois même le lieu de sa résidence.

21. Ralph Linton, *The Study of Man*, New York, Appleton-Century-Crofts, Inc., 1936, ch. VIII.

Une société professionnalisée

Parce qu'elle est une société de production, la société technologique est, du point de vue sociologique, une société *professionnalisée*. D'une part, le monde du travail y est extrêmement diversifié; il se fragmente en une multitude d'occupations par suite d'une incessante division des tâches. Et cet immense réseau d'occupations diverses enserre la société tout entière comme un filet; il est omniprésent, on le retrouve partout où qu'on aille et quoi qu'on fasse. C'est cette omniprésence qui fait que, d'autre part, c'est par rapport à ce réseau d'occupations que chaque personne doit définir son identité sociale et celle des autres; c'est par et dans ce réseau qu'elle acquiert un statut précis et reconnaissable. Dans ce contexte, être en chômage n'entraîne pas seulement une perte de revenu, mais également une perte de statut, une certaine déchéance sociale. Et ce dont disent souffrir bien des femmes au foyer et des étudiants, c'est d'être privés d'un statut reconnu, dans cette société de la division du travail et de la production.

Les occupations de la société technologique, si elles sont nombreuses et diversifiées, se répartissent toutefois suivant un *ordre hiérarchique*. Il est étonnant de constater comment, sans s'être concertés, les membres d'une société technologique ont tous dans la tête une même représentation de la distribution hiérarchique des occupations. Un bon nombre de sociologues ont vérifié ce fait en enquêtant empiriquement sur ce qu'on appelle «l'échelle de prestige des occupations».[22] Des enquêtes semblables menées dans plusieurs pays industrialisés ont même démontré qu'à certaines variantes près la même échelle de prestige se retrouve aux États-Unis, en Grande-Bretagne, en France, en U.R.S.S., au Japon,

22. L'enquête qui a le plus contribué à révéler ce fait est sans conteste celle que mena le National Opinion Research Center des États-Unis, sous la direction de C. C. North et Paul L. Hatt: «Jobs and Occupations: A Popular Evaluation», *Opinion News*, vol. IX, 1er septembre 1947, pp. 3-13. Dans cette étude, on demandait à un échantillon national de personnes d'attribuer un rang à 90 occupations; on fut frappé de la forte corrélation entre les réponses. La méthode mise au point par North et Hatt a servi de point de départ à un grand nombre d'enquêtes semblables dans bon nombre de pays.

au Canada.[23] Cette quasi-unanimité est d'autant plus frappante qu'il est généralement bien difficile d'expliquer d'une manière satisfaisante pourquoi et d'après quels critères une occupation est plus prestigieuse qu'une autre.

Une société bureaucratisée

Le monde du travail de la société technologique adopte encore un autre caractère particulier très important: il est hautement *bureaucratisé*. C'est sans doute Max Weber qui a analysé le plus en profondeur la bureaucratie occidentale, et la bureaucratie en général; c'est à lui en particulier qu'on doit d'avoir dressé le tableau des traits principaux d'une bureaucratie «à l'état pur».[24] Résumons-les de la manière suivante: 1° la bureaucratie est essentiellement une organisation rationnelle du travail d'un grand nombre de personnes concourant toutes à la production du même bien ou du même service; 2° la bureaucratie est toujours une juxtaposition hiérarchique de juridictions de responsabilités, de sorte que chacun est responsable de son travail devant un supérieur immédiat qui lui-même est responsable devant un autre supérieur, et ainsi de suite jusqu'à l'échelon le plus élevé; 3° des règles détaillées précisent les tâches de chacun, la manière dont il doit s'en acquitter, la juridiction de ses responsabilités, le supérieur dont il

23. Alex Inkeles et Peter H. Rossi, «National Comparisons of Occupational Prestige», *American Journal of Sociology*, vol. 61, janvier 1956, pp. 329-339. Dans cet article, les auteurs comparent les échelles de prestige de six pays: Allemagne, Grande-Bretagne, Japon, Nouvelle-Zélande, U.R.S.S. et États-Unis. L'analyse a été reprise plus récemment, en étendant la comparaison à un plus grand nombre de pays ainsi qu'à des pays en voie d'industrialisation: R. W. Hodge, D. J. Treiman et Peter H. Rossi, «A Comparative Study of Occupational Prestige», dans *Class, Status and Power*, sous la direction de R. Bendix et S. M. Lipset, New York, The Free Press, 2e édition, 1966, pp. 309-321. En outre, on a aussi pu démontrer, du moins pour les États-Unis, la stabilité de l'échelle de prestige des occupations, en répétant en 1963 l'enquête du N.O.R.C. de 1947: R. W. Hodge, Paul M. Siegel et Peter H. Rossi, «Occupational Prestige in the United-States, 1925-1963», *American Journal of Sociology*, vol. 70 (novembre 1964), pp. 286-302. Pour le Canada, deux enquêtes utilisant des techniques différentes ont particulièrement mis en lumière la similarité entre l'échelle de prestige américaine et l'échelle de prestige canadienne, et aussi la similarité, à certaines différences près, entre le Canada français et le Canada anglais: Peter C. Pineo et John Porter, «Occupational Prestige in Canada», *La Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, vol. 4 (février 1967), pp. 24-40; Bernard R. Blishen, «A Socio-Economic Index for Occupations in Canada», *La Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie*, vol. 4 (février 1967), pp. 41-53.

24. *From Max Weber: Essays in Sociology*, traduction de H. H. Gerth et C. Wright Mills, New York, Oxford University Press, 1946, en particulier pp. 196-244.

dépend, etc.; 4° le bureaucrate est rémunéré par un traitement fixe, établi d'après des normes qui tiennent compte de sa formation antérieure, son ancienneté, son expérience, sa compétence; 5° l'entrée dans la bureaucratie et la promotion d'un échelon à l'autre se font d'après des critères objectifs et définis qui permettent de juger de la compétence du candidat pour occuper le poste; 6° le bureaucrate n'est pas propriétaire de son poste, ni non plus de ses instruments de travail.

Encore une fois, ces traits sont ceux d'une bureaucratie «à l'état pur». En pratique, les bureaucraties peuvent en dévier plus ou moins, au point même de devenir irrationnelles et inefficaces. C'est ce que certains critiques modernes leur ont particulièrement reproché.[25]

La bureaucratie n'est pas née au siècle dernier, elle a toujours existé. Elle fut très développée dans l'Égypte antique où même un prophète devenait fonctionnaire, comme en témoigne l'histoire rapportée par la Bible de l'Israélien Joseph vendu par ses frères comme esclave et qui, ayant su interpréter un rêve du Pharaon, devint premier ministre et fut chargé d'appliquer la politique économique qui découlait de son interprétation du rêve du Pharaon. Dans la société moderne, la multiplication des occupations et le développement des grandes entreprises ont rendu la bureaucratie plus nécessaire que jamais. L'État, l'entreprise industrielle ou commerciale, les maisons de finance, le système d'enseignement, les institutions hospitalières, les églises, les syndicats, même les mouvements sociaux sont autant d'organisations de type bureaucratique. La bureaucratie n'est donc pas réservée au seul secteur public, on la trouve tout autant dans l'entreprise privée. On voit aussi d'anciennes professions indépendantes: la médecine, le droit, le commerce, se bureaucratiser de plus en plus.

Une société urbaine

Un univers du travail professionnalisé et bureaucratisé suppose de fortes concentrations de population: la société technologi-

25. Voir notamment William W. Whyte Jr. *L'homme de l'organisation*, Paris, Plon, 1959. Il est d'ailleurs aisé de constater que les termes «bureaucratie» et «bureaucrate» ont généralement une connotation péjorative dans le langage courant.

que est donc nécessairement une société *urbaine*. La grande ville est peut-être d'ailleurs le symbole le plus apparent et la réalité la plus saisissante de la société technologique. La ville moderne est en tout cas l'illustration la plus parfaite du «milieu technique» dont parle Georges Friedmann. Aussi, a-t-elle été l'objet d'un grand nombre d'études sociologiques, auxquelles nous ne pouvons ici que renvoyer le lecteur.[26]

Prééminence de la structure économique

La prééminence du monde du travail s'accompagne nécessairement d'une *prééminence de la structure économique dans l'organisation sociale*. L'une ne peut aller sans l'autre. La place qu'occupe la structure économique dans la société technologique apparaît à plusieurs indices. Ainsi, si le pouvoir politique s'est détaché du pouvoir religieux, ce ne fut que pour se rapprocher du pouvoir économique. Les hommes politiques ne peuvent se désintéresser de ceux qui détiennent des pouvoirs économiques: financiers, grands entrepreneurs, chefs syndicaux. Ceux-ci sont devenus une sorte de pouvoir derrière le trône, exerçant leur influence de toutes sortes de manières: on connaît par exemple les «lobbys» de toute espèce qui entourent le gouvernement des États-Unis, et les autres gouvernements ne sont pas exempts de semblables pressions.[27]

---

26. Le lecteur intéressé pourra consulter en particulier Max Weber, *The City*, traduction anglaise de Don Martindale et Gertrud Neuwirth, Glencœ, Free Press, 1958; R. E. Park, E. W. Burgess et R. D. McKenzie, *The City*, Chicago, The University of Chicago Press, 1925; *Villes et campagnes, publié sous la direction de Georges Friedmann, Paris, Armand Colin, 1953; Paul-Henry Chombart de Lauwe, Paris et l'agglomération parisienne*, Paris, Presses universitaires de France, 1952 et du même auteur *Des hommes et des villes*, Paris, Payot, 1965; Michel Quoist, *La ville et l'homme*, Paris, Éditions ouvrières, 1952; Louis Wirth «Urbanism as a Way of Life», *American Journal of Sociology*, XLIV (juillet 1938), pp. 1-24; Pierre George, *La ville*, Paris, Presses universitaires de France, 1952. Au Canada, deux études ont porté sur des banlieues de Toronto: John R. Seeley, R. Alexander Sim et E. W. Loosley, *Crestwood Heights*, New York, Basic Books, Inc., 1956 et S.D. Clark, *The Suburban Society*, Toronto, University of Toronto Press, 1966. La région métropolitaine de Montréal a fait l'objet d'une analyse écologique approfondie par Norbert Lacoste, *Les caractéristiques sociales de la population du Grand Montréal*, Montréal, Université de Montréal, 1958.

27. Pour le Canada, les liens entre les détenteurs du pouvoir économique et ceux du pouvoir politique ont été soulignés par John Porter, *The Vertical Mosaic*, Toronto, University of Toronto Press, 1965.

Au surplus, l'argent devient une mesure précise et essentielle, utilisée de mille et une façons. Toute l'organisation actuelle du travail dans les sociétés technologiques s'effondrerait sans la mesure monétaire. Le temps consacré au travail, la compétence du travailleur, son expérience, son ancienneté, les services antérieurs rendus, tout se calcule en valeur monétaire, qui en devient l'étalon principal: «un bon homme vaut tant», «chaque année d'expérience vaut tant», «une consultation vaut tant ou tant selon qu'elle requiert une heure ou une journée de travail», «le temps, c'est de l'argent».

L'argent est aussi mesure du prestige, de l'autorité, des devoirs et responsabilités attachés à un poste. La qualité des personnes n'est pas en cause: c'est «le poste qui commande le salaire». Ainsi, dans l'université, on considère que le traitement du recteur doit être supérieur à celui des doyens, celui d'un doyen supérieur à celui des professeurs (ou du moins de la plupart des professeurs). Il en va de même pour la secrétaire du recteur par rapport à celle du doyen. L'argent sert ainsi de symbole des niveaux hiérarchiques dans une bureaucratie et dans la société tout entière.

Une société de classes

Les *classes sociales* représentent une autre réalité socio-économique de première importance dans la société technologique. Leurs racines, comme l'a bien montré Marx, résident dans les rapports de production et dans l'accès différentiel aux moyens de production. Les classes sociales s'inscrivent tout à la fois dans les structures économiques, le monde du travail et l'ensemble de l'organisation sociale. Il n'est donc pas surprenant que ce soit dans les sociétés technologiques qu'elles se sont cristallisées, qu'elles ont pris corps et conscience et qu'elles sont devenues un élément central de l'histoire moderne: les classes sociales sont le produit direct d'une société de production et de travail. Elles résultent de situations économiques différentes entre les détenteurs des moyens de production (capitalistes, bourgeois, grands propriétaires, entrepreneurs) et différents groupes de travailleurs (travailleurs ruraux, travailleurs industriels, artisans, cols blancs, techniciens). Les intérêts économiques, s'ils sont parfois complémen-

taires, sont aussi très souvent divergents sinon même opposés, entre administrateurs et capitalistes d'une part, et travailleurs d'autre part. Mais on observe aussi souvent des divergences d'intérêts entre différents groupes de travailleurs: par exemple, entre travailleurs ruraux et travailleurs urbains, entre «cols blancs» et «cols bleus», entre artisans et ouvriers industriels, de sorte que les «luttes de classes» peuvent opposer des travailleurs entre eux aussi bien que des entrepreneurs et des travailleurs.

La concentration de nombreux travailleurs dans la grande entreprise et dans la ville a permis une prise de conscience collective des intérêts communs à tous les membres d'une même catégorie ou d'un même groupe économique. Ce n'est donc que dans le milieu industriel et urbain que pouvait se constituer la classe sociale, au sens strict du terme, et que pouvaient se développer une véritable conscience de classe et des luttes de classes.

Associations volontaires et mouvements sociaux

La prise de conscience d'intérêts communs n'est cependant pas propre seulement aux classes sociales. Elle a aussi donné lieu à la formation *d'un grand nombre d'associations volontaires et de mouvements sociaux de toutes sortes*, allant du parti politique aux sociétés secrètes de coopération ou de conspiration, en passant par les syndicats, les associations nationales, les clubs de loisirs, les corporations professionnelles, les sociétés religieuses ou philanthropiques, les mouvements réformistes ou révolutionnaires, etc. Chacune de ces associations peut devenir un «groupe de pression» auprès des détenteurs de pouvoirs (hommes politiques, chefs religieux, administrateurs, etc.) pour promouvoir ou défendre des intérêts particuliers.

Multiplicité des élites

À cette multiplicité d'associations correspond une *multiplicité d'élites*, autre caractère distinctif de la société technologique. Nous entendons ici par élites les personnes ou groupes qui représentent ou disent représenter une communauté quelconque (ethnie, classe sociale, groupe de travailleurs, etc.). Alors que le système des élites est relativement simple et généralement stable dans la société traditionnelle, il est extrêmement complexe et mouvant

dans la société technologique. On voit souvent les élites se succéder à un rythme rapide; elles se heurtent les unes les autres, se bousculent, s'opposent entre elles. Si la société traditionnelle connaît elle aussi des divisions internes et des luttes, il semble que le conflit soit un élément permanent de l'organisation sociale fragmentée et diversifiée de la société technologique.

Au terme de cette brève analyse, on comprend mieux maintenant pourquoi on désigne parfois la société technologique sous le vocable de «société complexe». Complexe, elle l'est à bien des égards, au point qu'il soit bien difficile d'en dégager les axes principaux d'organisation. On comprend peut-être aussi pourquoi la sociologie est née dans une telle société, qui sentait le besoin de se connaître et de se comprendre un peu mieux.

LA MENTALITÉ DE LA SOCIÉTÉ TECHNOLOGIQUE

En comparaison de la mentalité traditionnelle, la mentalité de la société technologique est profondément *démythifiée*, même s'il n'est pas difficile d'y déceler de nombreuses traces de pensée magique et mythique. Et cette démythification s'observe au double plan des connaissance et des attitudes mentales d'une part, dans l'ordre moral d'autre part.

Démythification des connaissances: la rationalité

Au plan des connaissances d'abord, on a dit bien souvent que «la science a démythifié le monde» c'est-à-dire qu'elle a remplacé bien des explications de caractère mythique par des explications rationnelles ou scientifiques, sans doute moins poétiques et plus brutales, mais qui se veulent plus «objectivement» vraies parce que fondées sur l'expérimentation et la connaissance scientifique. C'est cet état d'esprit et les attitudes pratiques qui en découlent que Max Weber a appelés la *rationalité*, qu'il a opposée au traditionalisme. La rationalité se fonde sur la conviction que les choses trouvent leur explication en elles-mêmes et non en dehors d'elles, que ce soit dans le mythe ou dans la tradition. Une vérité est acceptée et reconnue, non pas parce qu'elle l'a toujours été ou qu'elle a été «révélée», mais parce qu'elle est démontrable logi-

quement ou expérimentalement, c'est-à-dire d'une manière «objective». Sur le plan de l'action pratique, la rationalité entraîne la recherche constante des moyens les plus objectivement efficaces en vue de buts définis comme réalisables. Les buts et les moyens ne sont plus pris pour acquis; ils sont toujours sujets à révision et à remise en question.

C'est évidemment cette attitude mentale et pratique de rationalité qui a été à l'origine de la révolution industrielle et du progrès scientifique et technique. Dans l'organisation sociale, c'est cette même attitude rationnelle qui se concrétise dans la bureaucratie: celle-ci, du moins dans son intention, se veut en effet une application de la pensée rationnelle à l'organisation efficace du travail d'un ensemble de personnes.

Foi en la science et au progrès

La rationalité se ramène donc en définitive à la *foi en la science*, qui est sans doute le fondement principal et le trait le plus caractéristique de la mentalité technologique. Foi en la science qui explore les secrets de la nature, démythifie les origines du monde et de l'espèce humaine, explique les mécanismes de l'organisation économique et sociale, révèle même les mystères de la pensée et de l'âme humaine. C'est donc la foi en une science envahissante, généralisée, dont la capacité d'explication s'étend à tous les domaines et qui ne souffre pas de limites. En outre, la science est acceptée et reconnue comme étant toujours mouvante, changeante, en état de progrès continu. La foi en la science débouche donc nécessairement sur la *foi au progrès* et au progrès indéfini.

C'est évidemment dans l'ordre scientifique que cette foi au progrès est le plus fermement établie: ce qui étonne l'homme de la société technologique, ce n'est pas qu'on découvre un vaccin contre la poliomyélite, mais c'est qu'on tarde tant à découvrir les causes du cancer. Car, à ses yeux, aucun problème scientifique ne peut rester longtemps sans recevoir de solution. Et il en est de même des problèmes techniques, des problèmes économiques et sociaux, des obstacles au bien-être individuel et collectif des hommes. Le changement, l'innovation ne sont plus des menace, mais bien plutôt la voie essentielle du progrès, c'est-à-dire de l'amélioration des conditions de la vie humaine.

À l'opposé de la mentalité traditionnelle, la mentalité technologique *valorise le changement parce qu'elle valorise le progrès*. L'une et l'autre vont de pair: la conviction qu'«il est toujours possible d'améliorer les choses» entraîne que non seulement on accepte le changement et qu'on s'y attende, mais aussi qu'on le souhaite et le recherche. L'homme de science, l'administrateur, l'homme politique sont jugés à l'aune du progrès auquel ils contribuent dans leur domaine. Société de production et valorisation du progrès se rejoignent pour se renforcer mutuellement: la société de production, toujours en expansion, s'appuie sur l'innovation constante et requiert une mentalité favorable au changement.

Valorisation de l'instruction

Il est normal que la *valorisation de l'instruction* aille de pair avec la rationalité et la foi en la science: la première est la voie et la condition des secondes. De fait, c'est dans la société technologique que le système scolaire s'est le plus développé, le plus étendu et qu'il s'est le plus distingué de l'institution familiale. Dans plusieurs pays, on s'est longtemps opposé à la loi imposant à chaque enfant la scolarité obligatoire jusqu'à un certain âge, parce qu'on y voyait une atteinte au droit de la famille. Aujourd'hui, cette loi existe dans tous les pays industrialisés et dans beaucoup de pays en voie de développement, parce qu'on considère que l'instruction est un droit de chaque personne et on pourrait même dire qu'on en fait un devoir à chaque personne. Le droit de l'enfant à l'instruction a priorité sur le droit de la famille sur l'enfant: c'est là un important changement d'attitude qui illustre une profonde transformation de la mentalité à l'endroit de la science.

Il est cependant aisé de déceler dans la société technologique une certaine *ambivalence* à l'endroit de l'instruction: tout en considérant celle-ci essentielle et utile, on craint son excès. On se méfie de l'homme «trop instruit» aux idées abstraites et qui manque de réalisme. L'expression «les intellectuels» est assez souvent employée dans un sens péjoratif. Et le folklore populaire présente certaines caricatures de l'intellectuel qu'on dit «fumeux», éternellement distrait, «idéaliste»; aux États-Unis, on le décrit sous les apparences du «egghead», celui dont la tête a absorbé tant de

connaissances qu'elle a fini par prendre la forme d'un œuf. En réalité, dans une société hantée par la production, la recherche et l'art purs ou désintéressés ont toujours besoin de faire la preuve qu'«un jour ou l'autre ils peuvent servir à quelque chose», sans quoi ils n'y ont guère leur place. Et on observe toujours un conflit latent, parfois ouvert, entre les théoriciens et les praticiens, entre les chercheurs et les administrateurs, entre les hommes de pensée et les hommes d'action.

Brassage d'idées

Cependant, les progrès de l'instruction et de la science entraînent une autre importante conséquence: la société technologique est un milieu de *brassage d'idées*, un milieu où la remise en question est presque permanente. La rationalité, pour se déployer pleinement, requiert une assez grande marge de liberté de pensée. Dans un pays totalitaire, c'est des universitaires, professeurs et étudiants, qu'on se méfie le plus, car c'est d'abord chez eux que le goût de la liberté a des chances de germer. Ce climat de liberté et de discussion suppose une mentalité qui accepte le changement et l'innovation et qui puisse tolérer les conflits de valeurs qui ne peuvent manquer de survenir d'une manière presque permanente. Ces conflits entre valeurs différentes ou contradictoires correspondent, au plan de la culture et des idées, aux conflits entre les élites et entre les associations dont nous avons parlé plus haut au sujet de l'organisation sociale. Plus la société technologique développe et généralise l'instruction, plus elle crée de nouvelles sources d'esprit critique, d'aspirations à la liberté de pensée et d'expression et par voie de conséquence de conflits de valeurs. C'est donc un type de société qui exige de ses membres une adaptabilité assez grande à la nouveauté et la capacité de se défendre contre l'insécurité psychique qui en résulte. De ce point de vue, la société technologique est assurément moins «sécurisante» pour ses membres que la société traditionnelle.

Démythification morale: la sécularisation

Ceci nous amène au plan de l'*ordre moral*. La démythification du monde par la rationalité et la science a entraîné une transformation radicale des fondements de la vie morale, transfor-

mation à laquelle on a cru pouvoir donner le nom de *sécularisation*. On observe en effet dans la mentalité technologique un affaiblissement des motivations qu'on peut appeler «d'inspiration métasociale», c'est-à-dire des motivations s'inspirant d'impératifs moraux fondés sur des considérations mythologiques ou théologiques, au profit d'une morale plus exclusivement sociale. Individuellement et collectivement, les hommes sont moins mus que dans la société traditionnelle par des motifs et par des sanctions de caractère surnaturel: désir de salut éternel, crainte des esprits, abandon à une Providence, etc. L'homme, la vie temporelle, le bien-être individuel et collectif sont davantage valorisés pour eux-mêmes, indépendamment de toute référence à «quelque chose d'autre», c'est-à-dire à un ordre sacré supra-humain.

Distinction du sacré et du profane

Cela ne veut pas nécessairement dire que la religion disparaisse de la société technologique: il est indéniable que la vie religieuse continue à exister; en certains cas, on peut même observer une résurgence de vie et d'activités religieuses. Mais la sécularisation se caractérise d'une double manière: tout d'abord, par une distinction nette et radicale, dans les esprits et dans les institutions, entre le sacré et le profane. La vie religieuse n'a plus, comme dans la société traditionnelle, un caractère collectif et sociétal; l'organisation sociale n'est plus engagée tout entière dans les activités et le cycle religieux. À l'image du pouvoir politique qui se distingue radicalement du pouvoir religieux, la société technologique revêt un caractère laïc: le monde du travail et de la vie profane est nettement distinct de celui de la prière et des rapports avec l'ordre surnaturel. Et cette distinction se manifeste dans les institutions, qui perdent la connotation religieuse ou confessionnelle qui leur était attachée (État, écoles, associations volontaires, etc., deviennent neutres), et dans l'activité quotidienne des personnes, où la vie religieuse prend un caractère plus individualisé et en quelque sorte plus intériorisé.

Pluralisme religieux et moral

En second lieu, la sécularisation de la société technologique prend aussi la forme du *pluralisme religieux et moral*. On ne

retrouve plus dans la société technologique l'unanimité religieuse et morale qui caractérise généralement les sociétés traditionnelles. Au plan religieux comme au plan moral, l'esprit critique et la liberté de pensée entraînent une grande diversité d'options personnelles, le fractionnement des allégeances religieuses et une multiplicité d'attitudes morales diverses et parfois même contradictoires. C'est ce qui fait que la culture de la société technologique ne présente pas la même unité et la même cohésion que celle de la société traditionnelle: on y trouve des «credos» différents, des conduites s'inspirant de valeurs et de morales différentes, ce qui amène même la constitution de «sous-cultures» observables surtout dans ce type de société. Le pluralisme culturel est, au plan de la mentalité, le pendant de la complexité par laquelle nous avons déjà caractérisé l'organisation sociale de la société technologique.

Sentiment de supériorité

Il est enfin un dernier aspect de la mentalité technologique qui mérite d'être souligné — bien qu'il soit d'un tout autre ordre —, c'est son énorme *sentiment de supériorité* par rapport à la société traditionnelle. Si dans la société traditionnelle on assimile l'humanité à la tribu, dans la société technologique on a la conviction de monopoliser la lumière, la science et la vérité. De fait, c'est généralement de la grande ville, centre cérébral et nerveux de la société technologique, que partent et se répandent les idées nouvelles, les mouvements de réforme, les modes, etc. La culture technologique et urbaine est de nature envahissante pour les sociétés traditionnelles environnantes; il est bien rare qu'on puisse observer l'inverse. Aussi, n'est-ce pas sans commisération et avec un certain mépris que le citadin considère le campagnard, qu'il juge attardé ou arriéré. On trouve à ce sujet un riche folklore urbain pour caricaturer le paysan lent et lourdaud, la glaise aux pieds et le panier de volailles sous le bras. Traiter quelqu'un de «paysan», ou «d'habitant» au Québec, c'est l'injurier.

Mais ici encore, on peut observer une certaine ambivalence. À la commisération se mêle chez le citadin une certaine envie pour celui qui vit dans la nature, qui est maître et seigneur sur sa ferme. Il reste au cœur de l'homme urbain, prisonnier de son milieu technique, une nostalgie romantique pour la vie naturelle, qu'il

idéalise d'autant plus qu'il ne la connaît finalement qu'à travers sa maison de campagne ou le terrain de camping où il plante sa tente moderne.

III — TYPES IDÉAUX ET SOUS-TYPES

Deux types idéaux

Les deux types de société que nous avons décrits sont en réalité des constructions mentales, que Max Weber a appelées des «types idéaux». Types idéaux, non pas dans le sens de types supérieurs et exemplaires, mais dans le sens de «types purs» auxquels il se peut qu'aucune société concrète ne corresponde en tous points. Les types idéaux sont évidemment construits à partir d'observations empiriques tirées de sociétés réelles, mais les éléments sont dessinés et agencés avec l'intention de pousser en quelque sorte à l'extrême chacun des traits et l'ensemble du tableau, pour en donner une image ou un concept «à l'état pur».

Ces deux types de société ne veulent donc pas être des descriptions de sociétés réelles. Ce sont plutôt des instruments intellectuels, ou, selon l'expression de Margaret Mead, des «modèles conceptuels». Ces modèles conceptuels nous ont servi ici en particulier à mettre en contraste la société moderne avec le type de société qui en est le plus différent, que nous avons appelé la société traditionnelle, de manière à mieux mettre en lumière les caractéristiques de l'une et l'autre société.

Débat Lewis-Redfield

Il importe cependant de dire ici que la distinction entre société traditionnelle et société technologique (ou société urbaine ou société industrielle, selon les autres) a été l'objet de diverses attaques de la part de certains sociologues et anthropologues et qu'elle a donné lieu à de vifs débats. L'attaque la plus violente vint sans contredit de l'anthropologue Oscar Lewis qui refit, vingt ans après Robert Redfield, l'étude du même village mexicain, Tepoztlan.[28] Lewis donna de la vie sociale dans ce village une description

28. Robert Redfield, *Tepoztlan, A Mexican Village: A Study of Folk Life*, Chicago, The University of Chicago Press, 1930; Oscar Lewis, *Life in a Mexican Village: Tepoztlan Restudied*, Urbana, University of Illinois Press, 1951.

assez différente de celle de Redfield, insistant surtout sur les sources de tensions et de conflits que Redfield avait négligées. Il en conclut que Redfield avait été amené à fausser la réalité à cause du modèle de «société traditionnelle» à travers lequel il l'avait vue. À ce modèle, Lewis reprocha notamment de donner de la réalité sociale une image trop intégrée, trop stable, encore tout imbue d'un certain romantisme rousseauiste sur les sociétés primitives. Cette critique n'est assurément pas sans fondement et elle met en garde contre une faiblesse de la typologie bipolaire, du moins telle que celle-ci a été souvent utilisée.

Mais Redfield répond, non sans raison à son tour, que son analyse de Tepoztlan n'est pas nécessairement invalidée par ce que Lewis y a trouvé, car une même réalité sociale peut être perçue sous plusieurs aspects complémentaires mais pas nécessairement opposés, de sorte que des modèles d'analyse différents peuvent permettre de révéler des aspects différents d'une même réalité. Redfield insiste sur le fait qu'il ne propose pas son modèle de société traditionnelle à l'exclusion de tout autre et qu'il ne lui accorde pas une valeur absolue. Mais il défend sa méthode comme étant, parmi d'autres, *une* de celles qui sont aptes à révéler certains aspects de la réalité.

Nous touchons ici à un principe méthodologique extrêmement important en sociologie, à savoir qu'une même réalité sociale peut se révéler sous plusieurs facettes, sous plusieurs angles (nous dirons dans un autre chapitre qu'elle comporte plusieurs «structures»). Une perspective n'est pas nécessairement plus «vraie» qu'une autre et n'exclut pas toutes les autres qui restent possibles. Devant la complexité de la réalité sociale, il faut reconnaître qu'aucune méthode n'a le monopole de la vérité et de la validité; la diversité des perspectives est généralement utile pour permettre des «prises de vue» complémentaires dont peut finalement se dégager une certaine perception d'ensemble, sans qu'on sache jamais cependant si la réalité ne comporte pas d'autres aspects encore ignorés.[29]

---

29. Sur ce débat, on lira aussi avec intérêt l'article de Horace Miner, «The Folk-Urban Continuum», *American Sociological Review*, vol. 17 (octobre 1952), pp. 529-537, qui se porte à la défense de la classification dichotomique de Robert Redfield, ainsi que l'article de Joseph Gusfield, «Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change», *The American Journal of Sociology*, vol. 72 (janvier 1967), pp. 351-362, qui reprend l'attaque de Lewis.

Notons cependant qu'au-delà d'une question de méthode, c'est en réalité une conception de la sociologie qui oppose Lewis à Redfield, le premier étant un tenant d'une sociologie (et d'une anthropologie) axée surtout sur l'étude des conflits, tandis que Redfield se situe plutôt dans la tradition fonctionnaliste. C'est là une question sur laquelle nous reviendrons dans les prochains chapitres.

Double condition de validité de cette typologie

Malgré les critiques dont elle a été l'objet, la typologie bipolaire demeure le cadre principal de la sociologie comparée. À la condition cependant qu'on n'oublie pas deux réalités essentielles: tout d'abord, que les deux types de société peuvent cohabiter au sein d'une même société globale concrète. On peut en effet affirmer que, s'il existe des sociétés qui ne sont que traditionnelles, il n'en existe aucune qui ne soit intégralement qu'une société technologique. Dans toutes les sociétés modernes même les plus industrialisées, que ce soit le Canada, les États-Unis, la Grande-Bretagne, la France, L'U.R.S.S. ou le Japon, des formes de société traditionnelle — dans les campagnes et, en Amérique du Nord, chez les tribus indiennes — côtoient la civilisation technologique.

En second lieu, il faut noter qu'il existe bien des variantes de la société traditionnelle; la masse des études anthropologiques et ethnologiques en témoigne éloquemment. De son côté, la société technologique paraît aussi aller en se diversifiant. Et de l'une à l'autre, diverses formes de transition sont observables, en nombre toujours croissant.

Il n'est sans doute pas possible d'aller ici dans le détail de ces distinctions. Nous allons cependant, pour compléter le tableau esquissé dans les pages précédentes, présenter les principaux sous-types de société traditionnelle et de société technologique.

SOCIÉTÉS ARCHAÏQUES ET SOCIÉTÉS PAYSANNES

On peut, suivant la suggestion de Robert Redfield,[30] distinguer deux sous-types principaux de société traditionnelle: la socié-

30. Robert Redfield, *Peasant Society and Culture*, Chicago, The University of Chicago Press, 1956. Le même éditeur a aussi publié cet ouvrage sous une même couverture avec une autre étude de Redfield intitulée *The Little Community*.

té archaïque et la société paysanne. On peut notamment les différencier l'une de l'autre d'une double manière.

Modes de subsistance et technologie

Tout d'abord, la société paysanne est nécessairement composée d'agriculteurs et/ou de pasteurs, alors que la société archaïque tire plus généralement sa subsistance de la chasse et de la pêche. La société paysanne est donc beaucoup plus sédentaire que l'autre étant étroitement liée au sol. En outre, pour la culture de la terre, la société paysanne recourt à la domestication des animaux (bœuf, buffle, cheval, etc.) tandis qu'il est beaucoup plus rare dans les sociétés archaïques qu'on associe l'animal aux travaux de l'homme. En allant de pair avec la domestication des animaux, la société paysanne bénéficie d'un outillage plus considérable et plus perfectionné que la société archaïque. Enfin, on trouve dans la société paysanne un droit régissant la propriété du sol. Celui-ci peut appartenir à un grand propriétaire dans un régime féodal ou seigneurial, ou à la collectivité dans la zadruga, ou à un groupe de familles, ou à chaque famille individuelle. Dans la société archaïque, la propriété du sol, quand elle existe, est beaucoup plus floue, plus lâche et n'est jamais régie par un droit aussi détaillé que dans la société paysanne.

On peut donc considérer, dans l'évolution humaine et sociale, la société paysanne comme plus «avancée» que la société archaïque. Elle est le produit de la première grande révolution technique, la révolution agricole, qui a progressivement rendu l'homme sédentaire en l'attachant au sol par la propriété immobilière.

Rapports avec la ville

La seconde différence entre la société paysanne et la société archaïque, c'est que la première se situe généralement dans l'orbite de centres urbains et dans le cadre d'une «grande civilisation», tandis que la société archaïque est isolée, enfermée sur elle-même, ayant son propre gouvernement, ses lois et ne connaissant de rapports qu'avec quelques sociétés voisines de la même espèce qu'elle. La société paysanne, elle, connaît la ville, du moins elle en connaît l'existence. Elle peut même entretenir avec le milieu urbain des rapports fréquents: la ville est le marché où elle écoule

le surplus de sa production agricole; c'est le lieu d'attraction des jeunes qui quittent la campagne; ce peut être là aussi que réside le grand propriétaire des terres ou le créancier des paysans; la ville est également le siège principal du gouvernement, etc. La société paysanne subit donc, à des degrés divers selon les cas, l'influence de la ville, de ses modes, de ses idées, de ses inventions, de ses lois, de son gouvernement, de ses guerres, de ses cycles économiques, etc.

Sortie de son isolement, mise brusquement en contact avec la société urbaine ou technologique, la société archaïque est plus en danger de se désorganiser ou à tout le moins d'en subir un violent contrecoup et de connaître de profondes perturbations. La société paysanne, pour sa part, a une longue habitude de co- existence avec la ville, elle a développé à son endroit des mécanismes de défense et de protection; elle a appris depuis longtemps à assimiler à sa façon et à son propre rythme ce que lui apporte la société urbaine.

Études anthropologiques et sociologiques des sociétés paysannes

Lorsque Redfield décrit ce qu'il appelle «folk society», il est clair qu'il pense surtout et peut-être exclusivement à la société archaïque. Cela est particulièrement apparent dans son article de l'*American Journal of Sociology* cité plus haut. C'est d'ailleurs Redfield qui raconte comment l'anthropologie, après avoir concentré son attention exclusivement sur les sociétés archaïques, a progressivement «découvert» les sociétés paysannes à travers des études menées en Amérique latine, en Afrique et en Orient[31]. À l'occasion de son étude du village mexicain de Tepoztlan, dont nous avons parlé plus haut, Redfield en vint à la conclusion que la société paysanne constitue un type de société «intermédiaire entre la tribu et la société moderne[32]», idée qu'il a par la suite développée et systématisée[33]. Ce sont aujourd'hui surtout des anthropolo-

31. *Peasant Society and Culture*, pp. 5-22.

32. R. Redfield, *Tepoztlan, A Mexican Village: A Study of Folk Life*, p. 217.

33. En plus des ouvrages de Redfield déjà cités, on lira à ce propos avec intérêt son introduction à l'ouvrage de Horace Miner, *Saint-Denis: un village québécois*, déjà cité plus haut.

gues et certains géographes[34] qui étudient les milieux ruraux. Les sociologues pour leur part se sont plutôt consacrés à l'analyse de la société technologique et urbaine, négligeant peut-être trop les milieux ruraux. Il existe cependant une certaine tradition de «sociologie rurale» qui mériterait d'être reprise et amplifiée.[35]

LA VILLE PRÉ-INDUSTRIELLE

Jusqu'au début du 19e siècle, la très grande majorité des hommes vivaient dans des sociétés traditionnelles, paysannes ou archaïques, et cela sur tous les continents. Cependant, une minorité plus ou moins importante, selon les civilisations et les époques, habitait les villes. Celles-ci ne datent évidemment pas de l'ère industrielle; elles ont une histoire d'au moins 5,000 ans, probablement de 7 à 8,000 ans.[36] Jusqu'au 18e siècle cependant, la ville était assez différente de la ville moderne, en ce que c'était une ville *pré-industrielle*. Si, comme on vient de le voir, la société paysanne peut être considérée comme un type social intermédiaire entre la société archaïque et la société moderne, la ville pré-industrielle peut aussi être considérée comme *un autre type de société intermédiaire entre la société traditionnelle et la société technologique*. À ce titre, elle forme une catégorie particulière, qui mérite d'être étudiée comme telle.

Les villes pré-industrielles ont fait l'objet d'un grand nombre de recherches de la part d'archéologues et d'historiens.[37] Gideon Sjoberg a voulu, à partir de ces études, construire le «type pur»

---

34. Ceux en particulier qui s'inscrivent dans la tradition dite de la «géographie humaine», initiée en France par Vidal de La Blache et Max Sorre. Du dernier, on lira en particulier *Rencontres de la géographie et de la sociologie*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1957. Dans cette tradition, on consultera avec intérêt les travaux de Pierre Deffontaines, en particulier *Le rang, type de peuplement rural du Canada Français*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1953, et *L'homme et l'hiver au Canada*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1957.

35. Le lecteur intéressé pourra consulter en particulier la collection de la revue américaine *Rural Sociology*. En langue française, il faut surtout lire les ouvrages d'Henri Mendras, *Sociologie de la campagne française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959 et *La fin des paysans*, SEDEIS, 1967.

36. Kingsley Davis, «The Origin and Growth of Urbanization in the World», *American Journal of Sociology*, LX (mars 1955), p. 430.

37. Par exemple, Henri Pirenne, *Les villes et les institutions urbaines*, 2 vols., Paris, Alcan, 1939.

(qu'il appelle «constructed type») de la ville pré-industrielle.[38] Résumons-en les caractères principaux.

Organisation sociale

La ville pré-industrielle est beaucoup moins considérable que la ville moderne: quelques-unes seulement ont comporté plus de 100,000 personnes, la plupart n'ayant que 5 à 10,000 habitants. Son organisation sociale est rigidement hiérarchisée en classes et/ou en castes; au haut, une petite classe ou caste dominante, riche et puissante; parfois une certaine classe moyenne; une forte classe inférieure; un groupe encore plus défavorisé de parias; parfois des esclaves. La mobilité sociale est à peu près nulle: on vit et meurt dans la classe ou la caste où on est né.

La hiérarchie sociale se reflète sur la vie sociale de bien des façons. Sur l'écologie de la ville: les classes ou castes sont réparties par quartiers aisément identifiables. Le costume, les manières, le langage, le niveau et le mode de vie sont généralement aussi très différents d'une classe à l'autre. Seule la classe dominante a accès à l'instruction. C'est aussi entre ses mains que sont concentrés une grande partie des richesses et tout le pouvoir politique, économique et religieux. L'autorité et le pouvoir de cette classe se fondent sur la tradition et sur certains principes absolus (tels, le «droit divin» ou une supériorité humaine héréditaire).

Structure économique

Au point de vue économique, la ville pré-industrielle est un centre de fabrication artisanale et de commerce. Les artisans et marchands sont généralement groupés en corporations ayant des fonctions juridiques (contrôle de la concurrence et de la qualité de la marchandise) et éducatives (formation des apprentis). Très souvent, les occupations sont aussi regroupées par rues, qui portent le nom du métier qu'on y pratique. Mais le commerce souffre d'un manque de standardisation des prix, de la monnaie, des poids et mesures, parfois aussi de la mauvaise qualité des produits.

Intégration politique et sociale

Au point de vue politique, le pouvoir est généralement autoritaire et non-démocratique. Le monarque s'entoure souvent d'une

38. Gideon Sjoberg, *The Preindustrial City*, New York, The Free Press, 1960.

cour de grands seigneurs et se fait assister d'un personnel de bureaucrates recrutés sur des bases particularistes plutôt qu'universalistes: la naissance compte pour beaucoup, mais on peut aussi acheter des postes de bureaucrates.

Enfin, la religion est un puissant facteur de contrôle et d'intégration. Étroitement liée au pouvoir politique, elle est généralement unique, collective et quasi-obligatoire. Les fêtes et cérémonies religieuses sont les principales occasions qui réunissent les groupes disparates de cette société. Les étrangers qui ne participent pas à la religion collective sont mis à part et sont souvent comptés parmi les parias.

Ville pré-industrielle, société traditionnelle et société technologique

On le voit, la ville pré-industrielle comporte certains caractères de la société traditionnelle: son unanimité religieuse, sa conception du pouvoir et de l'autorité. Elle en diffère cependant par la concentration de la population, les modes de vie, l'étanchéité qui distingue les groupes constitutifs de la société. Mais la ville pré-industrielle est déjà un «milieu technique» qui préfigure la ville moderne; celle-ci devait d'ailleurs trouver dans la première le milieu favorable à son éclosion. C'est en effet dans les villes pré-industrielles que la révolution industrielle s'est préparée et s'est opérée.

Par ailleurs, la ville pré-industrielle se distingue aussi de la ville moderne, en particulier par son économie artisanale, son niveau de vie très bas pour la grande majorité de la population, son système de classe dont la rigidité est telle que c'est en réalité bien plutôt un système de caste, son unité religieuse et culturelle. On voit maintenant pourquoi nous avons préféré opposer à la société traditionnelle la société technologique plutôt que la société urbaine: celle-ci se dédouble en deux sous-types, la ville pré-industrielle et la ville moderne, assez différentes l'une de l'autre.

SOCIÉTÉ INDUSTRIELLE ET SOCIÉTÉ POST-INDUSTRIELLE

Nous avons déjà dit qu'un certain nombre d'auteurs opposent la société traditionnelle à la société industrielle. Si nous avons

préféré parler de société technologique, c'est que depuis quelque temps un nombre croissant de sociologues ont commencé à dire que, du moins dans les pays les plus avancés, la société industrielle est en train d'évoluer sous nos yeux vers un autre type de société. Les traits de cette «nouvelle société» ne semblent cependant pas encore nettement dessinés, car on hésite beaucoup à lui attribuer un nom: certains parlent de société post-industrielle (ce qui est au moins prudent!), d'autres de société de masse, d'autres encore de société de consommation, ou de société opulente et l'on a même récemment parlé de société post-moderne. On en vient donc à dire que la société industrielle et la société post-industrielle sont deux sous-types de la société technologique, de plus en plus distincts l'un de l'autre.

La société industrielle, pour sa part, a pris forme dans le monde occidental à la fin du 18e siècle et au début du 19e siècle. Elle résultait de la révolution technique, scientifique et intellectuelle qui s'est produite à cette époque et de l'impact qu'a eu cette révolution sur le travail, les mœurs, les idées, l'organisation socio-économique, les structures politiques, etc. C'est aussi vers ce type de société qu'évoluent présentement bon nombre de pays qu'on appelle en voie de développement, comme on le verra dans un chapitre ultérieur. Ce que nous avons décrit plus haut sous le nom de société technologique correspond assez bien au sous-type de la société industrielle, du moins telle que celle-ci s'est réalisée sous sa forme la plus «avancée» dans le monde occidental de la première moitié du 20e siècle.

Cependant, avec la seconde moitié du 20e siècle, la société occidentale a commencé de connaître des transformations si profondes qu'on semble assister présentement à l'émergence d'un nouveau sous-type de société technologique. Tout comme la société industrielle apparaissait aux philosophes du début du 19e siècle dans sa phase de gestation, la société post-industrielle, telle que nous pouvons la décrire aujourd'hui, est encore dans un état embryonnaire. Par conséquent, la «nouvelle société» post-industrielle a encore beaucoup en commun avec la société industrielle; la description de la société technologique donnée plus haut s'applique donc encore assez bien à elle. Cependant, certains traits s'affirment déjà comme distinctifs et caractéristiques de cette nouvelle société; il vaut la peine que nous nous arrêtions à en indiquer brièvement quelques-uns.

Prédominance du secteur tertiaire

Tout d'abord, la société post-industrielle voit croître très rapidement le secteur tertiaire de production et d'emplois, au point qu'on prévoit, comme nous l'avons déjà noté plus haut, que ce secteur accueillera bientôt la majorité de la main-d'œuvre. Le travailleur typique de la société post-industrielle sera moins l'ouvrier, le travailleur manuel, le «col bleu», que le technicien, l'ingénieur, l'administrateur, le «col blanc». C'est là le produit du progrès technique; bien des ouvriers sont progressivement remplacés par des machines toujours plus automatisées, grâce notamment au développement de l'électronique et de la cybernétique. L'automation requiert en retour un nouveau personnel de techniciens et plus d'employés dans les bureaux, le commerce, les transports, les services, etc. La classe ouvrière, noyau de la société industrielle du 19e siècle, s'est elle-même profondément transformée par suite des changements technologiques qui ont entraîné une rapide évolution des moyens et des rapports de production. On parle même d'une «nouvelle classe ouvrière», plus complexe que celle du 19e siècle, dans laquelle se côtoient d'anciens artisans et des techniciens modernes, où les niveaux de spécialisation se multiplient et dont les attitudes syndicales et politiques sont plus diversifiées.[39]

Civilisation du loisir

Le progrès technique constant dans la production entraîne encore deux importantes conséquences. C'est tout d'abord la diminution des heures de travail. Il est certain que les débuts de la révolution industrielle ont été marqués par une exploitation éhontée de la main-d'œuvre ouvrière, par suite de la dure concurrence que se faisaient les entrepreneurs capitalistes et l'appât du gain qui les motivait: il n'était pas rare que la semaine de travail fût de 70 à 80 heures, autant pour les femmes et les enfants que pour les hommes, moyennant des salaires très bas et dans des conditions

39. Voir en particulier Serge Mallet, *La nouvelle classe ouvrière*, Paris, Éditions du Seuil, 1963; Alain Touraine, *L'évolution du travail ouvrier aux usines Renault*, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1955; Jacques Dofny et autres, *Les ouvriers et le progrès technique*, Paris, Colin, 1966.

d'hygiène extrêmement mauvaises. Telle était encore la situation à la fin du 19e siècle.[40]

Aujourd'hui, la semaine de travail normale est la moitié moins longue que ce qu'elle était alors, au point qu'on dit maintenant qu'on est déjà entré dans la «civilisation du loisir», par quoi on entend non seulement que le travail bénéficie de plus longues heures de loisir, mais que ce loisir même devient un problème dans la mesure où il n'est pas utilisé pour l'élévation du niveau culturel de la collectivité tout entière et de chacun de ses membres.[41] L'organisation commerciale du loisir a pris une ampleur extraordinaire, au point de devenir un important secteur de l'activité économique: que l'on songe, par exemple, aux sommes considérables investies dans les différents sports (sports privés, sports professionnels) et dans les compétitions sportives, dans le cinéma, les salles d'amusement de toutes sortes, le tourisme, etc. La «société de consommation» consiste, pour une large part, en la consommation de loisirs.

Importance de l'instruction

La seconde conséquence du progrès technique récent est assurément l'expansion sans précédent que connaît le système d'enseignement et l'importance qu'on accorde plus que jamais à l'instruction. Il y a peu de temps encore, la majorité de la population ne pouvait bénéficier que de l'enseignement primaire, l'enseignement secondaire demeurant le privilège d'une petite minorité de jeunes. Aujourd'hui, dans les sociétés les plus industrialisées, la très grande majorité des jeunes entreprennent des études secon-

40. Cette situation a été particulièrement décrite pour l'Angleterre par Ch. Booth, dans ses nombreuses enquêtes rapportées dans *Life and Labour of the People of London*, 17 volumes, Londres, Macmillan, publiés à partir de 1902 et par B. S. Rowntree, *Poverty: A study of Town Life*, Londres, Macmillan, 1901. Pour la France, on peut consulter en particulier G. Duveau, *La vie ouvrière en France sous le second Empire*, Paris, Gallimard, 1946; Paul Louis, *La condition ouvrière en France depuis cent ans*, Paris, Presses universitaires de France, 1950; ainsi que M. Halbwachs, *La classe ouvrière et les niveaux de vie*, Paris, Alcan, 1913. Pour le Canada, on pourra consulter un document fort intéressant intitulé: *Rapport de la Commission royale sur les relations du Capital et du Travail en Canada*, 1889.

41. Voir en particulier Joffre Dumazedier, *Vers une civilisation du loisir?* Paris, Éditions du Seuil, 1962; J. Dumazedier et Aline Ripert, *Le loisir et la ville*, Paris, Éditions du Seuil, 1966.

daires; on parle également «d'éducation permanente» comme corollaire nécessaire à la fois à une civilisation du loisir et à une technologie en progrès continu. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, on verra demain des sociétés dont presque toute la population aura fait au moins une partie des études secondaires. Il est trop tôt pour prédire quel type de société en résultera, mais il est certain que c'est là un puissant facteur de transformation sociale et culturelle, qui aura un profond impact sur la nouvelle société post-industrielle.

Moyens de communication de masse

Parmi les progrès de la technologie, un de ceux qui affectent le plus la vie sociale contemporaine et surtout la mentalité moderne, c'est sans doute les techniques de communication de masse. Le cinéma, la radio, la télévision se sont ajoutés à l'imprimé, qui a lui-même connu des progrès considérables au point que le livre de poche doit pratiquement être compté parmi les techniques de communication de masse.[42] Si on parle d'une nouvelle «société de masse», c'est, pour une part, parce que les techniques modernes de communication s'adressent en même temps à des masses considérables d'auditeurs qu'elles bombardent sans relâche d'idées nouvelles, d'images, de sentiments et dans lesquels elles suscitent, par la publicité ou autrement, des aspirations et des besoins toujours renouvelés. Diverses études ont déjà porté sur l'influence qu'exercent ces média: nous en avons parlé au sujet de la socialisation (chapitre V). C'est cependant un vaste domaine encore assez mal exploré. On peut en tout cas dire que le «brassage d'idées» caractéristique de la société technologique s'est sans doute accentué par la voie des techniques modernes de communication, qui chaque jour forcent l'auditeur à entendre des débats ou l'amènent même à y prendre une part active. En outre, les communications de masse font éclater les frontières des régions et des pays, comme celles de la pensée; et avec l'usage qu'on fera bientôt des satellites, la communication prendra plus encore que jamais une dimension planétaire. L'interdépendance entre les cultures régionales et nationales, dans et par la «culture de masse», devient un fait aussi important et vital que l'interdépendance des économies nationales.

42. Voir, par exemple, de Robert Escarpit, *La révolution du livre*, Paris, UNESCO, 1965.

«Foule anonyme» et structures politiques

C'est peut-être surtout sur le plan politique que les conséquences de la société de masse ont été et sont encore le plus analysées et aussi le plus chaudement discutées. Plusieurs chercheurs ont insisté sur le fait qu'on assiste dans la société de masse à un affaiblissement des anciennes structures locales et intermédiaires qui, dans la société industrielle aussi bien que dans la société traditionnelle, assuraient l'intégration sociale des individus: métiers, professions, associations volontaires, classes sociales. L'action politique s'appuie désormais sur de vastes organisations ou mouvements de masse auxquels les individus ne peuvent plus participer que d'une manière anonyme, impersonnelle et en définitive très isolée. Une nouvelle forme d'aliénation est en train de caractériser cette société, celle de «la foule anonyme». Dans une société aussi atomisée, les fondements du gouvernement démocratique seraient gravement compromis, parce que la représentation pluraliste des différents intérêts et des différents points de vue est de moins en moins possible, la structure même de la société ne s'y prêtant plus. Le pouvoir politique risquerait alors de tomber exclusivement entre les mains des professionnels de la politique, des technocrates et d'un certain nombre de spécialistes en manipulation de l'opinion publique. Par ailleurs, les mouvements de contestation ou d'opposition sont aussi souvent inspirés par un extrémisme qui n'est pas moins anti-démocratique. La société de masse serait donc un milieu favorable à l'apparition de nouvelles formes de dictature et de totalitarisme.[43]

Mouvements sociaux et participation

Bien que cette analyse ne manque pas de vérité, son pessimisme a été en quelque sorte adouci par les recherches récentes portant sur les mouvements sociaux et politiques, les manifestations de protestation et sur diverses formes d'extrémisme politi-

43. Ce point de vue a été présenté surtout par William Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, Glencœ, Ill., Free Press, 1959; Philip Selznick, *The Organizational Weapon*, New York, McGraw-Hill, 1952; Eric Fromm, *Escape From Freedom*, New York, Rinehart, 1945; David Riesman, *La foule solitaire: anatomie de la société moderne*, Paris, Arthaud, 1964.

que.[44] Ces études ont particulièrement mis en lumière que de nouveaux modes de participation sociale et politique s'élaborent à travers ces mouvements, que des groupes, des strates ou des classes sociales y trouvent une nouvelle identité, une conscience collective et cherchent à s'intégrer ou à se ré-intégrer dans la société globale qui les avait jusque-là négligés ou laissés pour compte. En réalité, la société de masse a réveillé des sentiments d'appartenance et de solidarité dans des groupes qui avaient été auparavant désorganisés et passifs, tels, par exemple, les Noirs américains pauvres et les assistés sociaux. Qu'en conséquence, des mouvements de contestation brisent «les règles du jeu» de la démocratie est peut-être finalement moins attribuable à la société de masse elle-même qu'à la société d'opulence dans laquelle les écarts entre les statuts et entre les niveaux de vie deviennent plus apparents, plus marqués qu'auparavant et sont de moins en moins tolérés et tolérables. En outre, on a démontré que c'est dans les couches sociales ayant souffert de longues frustrations, d'aliénation et ayant moins d'instruction que les attitudes totalitaires ont le plus de prise;[45] ce sont ces couches sociales qui sont principalement impliquées dans les mouvements de contestation.

Agitation et contestation

Il est probable que la société de masse soit destinée à connaître une existence plutôt agitée, marquée de nombreuses perturbations. Par le brassage d'idées qu'elle suscite, par les aspirations qu'elle éveille et provoque chez les individus et dans les collectivités, par les nouveaux besoins qu'elle engendre, par les frustrations qu'elle implique, la société de masse sera, selon toute vrai-

44. En particulier, Joseph R. Gusfield, «Mass Society and Extremist Politics», *American Sociological Review*, vol. 27 (février 1962), pp. 19-30; S. M. Lipset, *Agrarian Socialism*, Berkeley, University of California Press, 1950, où l'auteur a étudié le mouvement socialiste canadien en Saskatchewan; du même auteur, «Social Stratification and Right Wing Extremism», *British Journal of Sociology*, vol. 10 (décembre 1959), pp. 1-32; Maurice Pinard, «Mass Society and Political Movements: A new Formulation», *American Journal of Sociology*, vol. 73 (mai 1968), pp. 682-690. On trouvera une appréciation générale positive de la société de masse dans l'article très riche d'Edward Shils, «Mass Society and Its Culture», *Deadalus*, vol 89 (printemps 1960), pp. 288-314.

45. Seymour Lipset, «Democraty and the Working-Class Authoritarianism», *American Sociological Review*, vol. 24 (août 1959), pp. 482-501.

semblance, moins caractérisée par la standardisation et le nivellement culturels qu'on lui a souvent attribués que par une permanente agitation sociale et par des mouvements de contestation plus ou moins violents. Ce sera peut-être là un des traits les plus marqués de cette nouvelle société; ce qu'on en connaît pour l'instant ne manque pas de donner du poids à une telle prévision.

Chapitre VIII

L'ORGANISATION SOCIALE: FONCTION, STRUCTURE ET SYSTÈME

Les deux chapitres précédents ont été consacrés à ce que nous avons appelé la tradition classificatoire dans l'étude de l'organisation sociale. Nous avons procédé d'abord à un tour d'horizon des typologies des sociétés proposées par différents auteurs (chapitre VI) pour considérer ensuite plus en détail la dichotomie société traditionnelle / société technologique (chapitre VII) assez largement utilisée, avec ses sous-types, dans la sociologie contemporaine, comme on le verra en particulier plus loin dans l'étude du développement.

Dans ce chapitre-ci et le suivant, nous allons maintenant aborder la seconde tradition dans l'étude de l'organisation sociale: la tradition analytique. De fait, nous avons déjà largement recouru à cette tradition, dans notre première partie. En effet, en définissant l'action sociale et en poursuivant l'analyse, nous avons insisté à plusieurs reprises sur le caractère *structuré* de l'action et des normes qui la régissent; nous avons souligné le fait que l'action sociale se présente comme un *système* d'éléments interdépendants; nous avons indiqué certains des rapports *fonctionnels* entre les éléments constituant la culture, elle aussi conçue comme un système.

Le temps est maintenant venu de définir ces notions: système, structure, fonction, que nous avons alors employées sans les dis-

cuter. La définition de ces trois notions sert en effet de trame principale à toute la tradition analytique en sociologie.

I — LA TRADITION ANALYTIQUE

Difficulté du sujet

On doit cependant dire tout de suite que la tradition analytique en sociologie est un sujet d'étude plus difficile, parce que plus abstrait, que la tradition classificatoire. *Car nous entendons par tradition analytique l'ensemble des recherches poursuivies dans le but explicite de construire une théorie scientifique explicative de l'organisation sociale, de son fonctionnement et de son changement.* L'élaboration d'une théorie se situe évidemment à un niveau d'abstraction plus élevé que la mise au point d'une classification: cette dernière est de *l'ordre conceptuel*, c'est-à-dire qu'elle consiste à construire des classes ou des types qui recouvrent et englobent un grand nombre de cas concrets. Les notions de société théologique et société positive d'Auguste Comte, ou de société traditionnelle et société technologique, ne sont en définitive que des instruments conceptuels auxquels on recourt pour se représenter, d'une manière simplifiée ou «purifiée», des sociétés concrètes et historiques. Par contre, la recherche d'une théorie est *de l'ordre hypothético-déductif*, c'est-à-dire que l'intention qui y préside est de déceler les rapports, souvent cachés, qui existent entre les phénomènes et les relient les uns aux autres pour composer un ensemble, une unité logiquement explicable. Le but poursuivi est d'établir les lois ou les principes qui rendent compte des rapports d'interdépendance entre les phénomènes et de lier ensemble les différentes propositions dans le «modèle» le plus général possible. La théorie se construit donc, d'une part, à partir de la réalité, dont l'observation fait surgir des hypothèses et, d'autre part, à l'aide du raisonnement déductif ou logique qui suggère des rapports et des liens; elle se vérifie par un retour à la réalité à laquelle elle doit se confronter pour que sa validité soit assurée.

Comme nous l'avons déjà souligné (chapitre VI), l'élaboration des théories et la construction des classifications vont de pair. En sociologie, la plupart des auteurs dont nous avons étudié les classifications, qu'il s'agisse de Marx, Comte, Spencer, Durkheim

ou Parsons, ont aussi proposé des théories auxquelles leurs typologies se rattachaient. Ainsi, on se souvient que Comte appuyait sa classification des sociétés théologique, métaphysique et positive sur la «loi des trois états»; pour sa part, Parsons n'en vint à présenter une typologie des sociétés qu'après avoir longtemps travaillé à l'élaboration d'une théorie générale. La tradition analytique et la tradition classificatoire ne sont donc pas indépendantes l'une de l'autre.

Cependant, contrairement à ce que nous avons dû faire dans l'étude de la tradition classificatoire, il ne sera pas nécessaire de remonter au 19e siècle pour brosser un tableau de la tradition analytique. On peut en effet affirmer que la démarche scientifique s'est profondément et rapidement transformée depuis le début du 20e siècle. Et les sciences humaines en ont été particulièrement affectées dans leur développement théorique. C'est donc aux recherches théoriques contemporaines que nous accorderons principalement notre attention.

Une autre remarque s'impose dès le point de départ. La sociologie a vu se développer un certain nombre de théories s'appliquant à un secteur particulier de l'organisation sociale: théorie des petits groupes, théorie des classes sociales, théorie des organisations bureaucratiques, etc. C'est ce que l'on appelle des théories restreintes ou de moyenne portée (que les sociologues américains, à la suite de R. K. Merton, appellent «theories of the middle range»). Il existe également, non pas une mais des théories générales de la société, c'est-à-dire de la société globale. Ce que nous allons dire dans ce chapitre-ci sur la tradition analytique vaut tout autant pour les théories restreintes que pour les théories générales; mais nous en traiterons surtout en fonction des sociétés globales, suivant l'approche déjà adoptée dans les deux chapitres précédents, qui consistait à considérer l'organisation sociale de la manière la plus générale et la plus globale possible.

LES MODÈLES DE LA SOCIÉTÉ

Nécessité des modèles

Pour bien comprendre le besoin qu'on a ressenti en sociologie d'élaborer une théorie de l'organisation sociale, il faut partir d'une constatation très élémentaire, à savoir que les philosophes, les penseurs, les chercheurs qui, de tout temps, se sont interrogés sur

la vie humaine en société, ont toujours dû recourir à des analogies ou à des images pour se représenter la société. L'organisation sociale est en effet une réalité complexe, multiple, fuyante, que l'esprit humain a une certaine peine à appréhender à la fois dans son ensemble et dans son mouvement. Pour se la représenter et pour en parler, pour pouvoir aussi l'analyser dans ses parties ou pour comparer entre elles des sociétés concrètes, il fallait recourir à des comparaisons avec des objets ou des êtres plus familiers, mieux connus, ou du moins qu'on supposait mieux connus, qui servaient de «modèles» de la société.

Cette manière de procéder est nécessaire, parce qu'elle est la façon normale et courante de percevoir les choses un peu complexes. Ainsi, je peux me représenter l'univers cosmogonique comme les boules sur un jeu de billard ou comme une sphère, ou encore l'électricité comme un cours d'eau, un fleuve ou une rivière. Je procède alors à partir de réalités plus familières et plus simples, qui me servent de points d'appui pour appréhender, par analogie, des ensembles de phénomènes plus complexes et, par conséquent, plus difficiles à percevoir et à analyser dans leur totalité. C'est là un procédé intellectuel auquel nous recourons très souvent, parfois sans même nous en rendre compte, lorsque nous avons à nous représenter des réalités ou des phénomènes qui nous sont étrangers; je me représente, par exemple, des villes inconnues à partir de celles que je connais. Or, ce procédé, qui consiste à procéder du mieux connu au moins connu, fait également partie de la démarche scientifique, qui elle aussi recourt à l'analogie: elle y recourt même très souvent, soit pour s'élever à un niveau supérieur d'abstraction ou de généralité, soit pour passer de phénomènes connus à des phénomènes encore mal explorés. La science ayant pour but de comprendre et d'expliquer, elle ne fait bien souvent que raffiner les modes usuels de la pensée, en leur imposant cependant une méthode plus rigoureuse et plus logique. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'en sociologie, autant qu'en dehors de la sociologie, on ait recours à divers modèles pour représenter la société.[1]

1. On trouvera une autre présentation, un peu différente de la nôtre, des modèles de la société dans Alex Inkeles, *What is Sociology? An Introduction to the Discipline and Profession*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1964, chapitre III: «Models of Society in Sociological Analysis».

Évolution des modèles

Cependant, il arrive généralement qu'avec le développement d'une science, la nature des modèles utilisés se modifie. Les modèles auxquels on recourt d'abord sont souvent des images ou des comparaisons grossières et encore très près du sens commun; les recherches empiriques et théoriques entreprises par la suite, permettent de purifier les premiers modèles ou d'en construire de nouveaux, plus abstraits, plus généraux ou plus logiques. Cette évolution est aisément observable dans bien des sciences; on peut même dire que le principal point de rupture entre la science traditionnelle et la science moderne s'est produit lorsque cette dernière s'est dégagée des anciens modèles encore trop concrets et trop directement inspirés du sens commun, pour élaborer des modèles théoriques abstraits, en particulier grâce aux mathématiques. Le passage de la physique classique à la physique moderne en est peut-être le meilleur exemple, comme l'explique Arthur March: «Les physiciens d'autrefois avaient affaire à un monde immédiatement accessible à nos sens de l'expérience quotidienne. Depuis le début de notre siècle, la recherche s'est orientée vers un monde qui forme le soubassement invisible du macrocosme et qui est constitué de particules de matière... La physique quantique se développa en direction d'une *abstraction* croissante et qui en a rendu la compréhension extrêmement ardue. Il est impossible en conséquence de donner une image concrète de ce qui se passe dans le microscopique. La raison de cette impossibilité, c'est que les notions auxquelles nous faisions appel pour parler de l'univers macroscopique familier ne rendent pas compte du domaine microscopique des particules élémentaires et donc ne conviennent plus à sa description. C'est ce qui a contraint la physique moderne à changer radicalement sa pensée et à utiliser des concepts qui, s'ils ont un sens précis en termes de symboles mathématiques, ne sont pas interprétables en termes concrets. La physique moderne est donc à peu près inintelligible à celui qui l'aborde du dehors, non parce que les physiciens ne s'embarrassent pas de représentations compréhensibles, mais parce que son étrangeté tient à l'objet même d'une recherche qui ne souffre pas la représentation concrète.»[2]

2. Arthur March, *La physique moderne et ses théories*, traduit de l'allemand par Serge Bricianer, Paris, Gallimard, 1965, pp. 8-12.

LES MODÈLES MATÉRIELS

La sociologie est évidemment bien loin d'avoir connu une transformation aussi radicale que la physique. Pourtant, on peut y observer une évolution qui va dans la même direction. Nous utiliserons ici la terminologie de Rosenblueth et Wiener pour dire qu'on observe une transition progressive des *modèles matériels* vers des *modèles formels.*[3] «Un modèle matériel, disent ces auteurs, est la représentation d'un système complexe par un système qui est présumé plus simple et dont on suppose aussi qu'il possède certaines propriétés semblables à celles qui ont été choisies pour étude dans le système complexe original.» Si le modèle matériel permet de passer du simple au plus complexe, c'est qu'il propose une réalité concrète et même tangible comme point d'appui pour élaborer une pensée plus abstraite.

Les modèles mécaniques

En sociologie, les modèles matériels utilisés peuvent se ramener à deux grands types principaux: les *modèles mécaniques* et les *modèles organiques.* Des *modèles mécaniques* de complexité diverse ont servi à représenter différents aspects de la société. La pyramide d'Égypte était utile pour figurer la hiérarchie sociale, particulièrement dans les sociétés anciennes de type autoritaire ou féodal; on emploie encore aujourd'hui cette image, quoique dans un autre sens, quand on parle en démographie de la pyramide des âges. L'échelle est une image utile pour représenter une hiérarchie ou une stratification; on continue à parler de l'échelle de prestige social, l'échelle du pouvoir, l'échelle des valeurs. La balance est depuis très longtemps le symbole de la loi, du droit et par consé-

3. Arturo Rosenblueth et Norbert Wiener, «The Role of Models in Science», *Philosophy of Science,* vol. 12 (octobre 1954), pp. 316-321. Sur l'évolution des modèles et leur utilisation dans la science contemporaine, particulièrement en sociologie, on pourra également consulter les articles suivants: Karl W. Deutsch, «Mechanism, Organism, and Society: Some Models in Natural and Social Science», *Philosophy of Science,* 18 (juillet 1951), pp. 230-252; Herman Meyer, «On the Heuristic Value of Scientific Models», *Philosophy of Science,* 18 (avril 1951), pp. 111-123; Paul Meadows, «Models, Systems and Science», *American Sociological Review,* 22 (février 1957), pp. 32-38; Roger Nett, «System Building in Sociology: A Methodological Analysis», *Social Forces,* 31 (octobre 1952). On trouvera également plusieurs articles portant sur cette question dans *Symposium on Sociological Theory,* publié sous la direction de Llewellyn Gross, New York, Harper and Row, 1959.

quent de la justice dans la société. Le char, qui portait autrefois les chefs militaires et les chefs politiques, en est venu à représenter l'État lui-même, qui demande à être dirigé, contrôlé et qui sert aussi à guider les troupes au combat. Les progrès de la mécanique ont apporté des modèles plus complexes, en particulier celui de l'horloge qui permet de représenter à la fois la complexité de l'ensemble de la société et son harmonie, la complémentarité des fonctions et l'ordonnance des parties.

Cette conception de la société comme un mécanisme, à l'image de l'horloge, a eu d'autant plus d'attrait sur les hommes de science de la Renaissance et de l'époque classique que la «nouvelle science», principalement la physique mécanique, avait permis de découvrir des lois qui expliquaient réellement l'univers, ce qui laissait déjà entrevoir l'espoir d'un contrôle efficace des forces de la nature. De même, il s'agissait, dans l'esprit de Machiavel, Hobbes, Montesquieu, Adam Smith et même Kant, de découvrir les lois cachées du pouvoir politique, de la vie économique, de l'histoire, afin de pouvoir en contrôler les leviers de commande. L'œuvre de Machiavel est particulièrement significative à ce point de vue, car elle illustre bien le changement radical de perspectives qui s'est alors opéré: ce ne sont pas des conseils moraux que Machiavel propose au Prince, contrairement à tous les autres philosophes; ce sont des conclusions scientifiques sur l'art de s'emparer du pouvoir et de s'y maintenir. Et ces conclusions étaient scientifiques, aux yeux de Machiavel, parce qu'elles découlaient d'une analyse objective et non-morale d'un certain nombre de cas historiques présentant des ressemblances et dissemblances. Le «machiavélisme» original était donc essentiellement d'esprit scientifique.

Le modèle mécanique fut d'autant plus attrayant, surtout à l'époque de la Renaissance, qu'il se fondait sur un principe simple, à savoir que tout phénomène est nécessairement l'effet d'une cause et qu'il s'agit d'identifier la cause réelle pour comprendre et expliquer le phénomène. C'était le principe de causalité dans son expression la plus élémentaire, qu'on opposait au principe de finalité qui avait longtemps prévalu et qui prétendait expliquer les phénomènes en leur assignant une fin (ou cause finale), plutôt qu'en en recherchant les causes réelles et efficientes.

Les modèles organiques

Mais plus encore que le modèle mécanique, c'est assurément le *modèle organique*, c'est-à-dire celui qui utilise l'organisme vivant, généralement le corps humain, pour se représenter la société, qui a connu le plus de vogue et qui a la plus longue histoire. On en pourrait donner de très nombreux exemples, depuis les philosophes de la Grèce antique jusqu'à nos jours. Ainsi, Aristote compare la société au corps humain, dans lequel les membres les plus dignes commandent aux membres inférieurs, ce qui lui permet en particulier de justifier l'existence de la hiérarchie sociale et de prendre la défense de l'esclavage. Saint Paul, voulant expliquer aux chrétiens la solidarité mystique qui les unit entre eux et les réunit au Christ, utilise l'exemple de l'organisme vivant et de l'interdépendance qu'on y observe entre les membres et entre les organes; c'est sa fameuse analogie du «corps mystique du Christ». Plusieurs historiens allemands dits de «l'histoire universelle», dont nous avons parlé au chapitre IV à propos du concept de culture, calquaient les étapes des civilisations sur les différentes phases successives de la vie de l'organisme humain, comme on l'a vu, par exemple, à propos de Johann Adelung. Cette tradition s'est d'ailleurs perpétuée jusqu'au 20e siècle: le philosophe contemporain de l'histoire, Oswald Spengler, décrit le cycle historique des civilisations suivant le cycle de la vie humaine: les civilisations naissent, grandissent, vieillissent et meurent.[4]

En sociologie, le modèle organique a également été abondamment utilisé, au point qu'on peut parler d'une certaine école de «l'organicisme social». C'est habituellement à Herbert Spencer qu'on attribue la paternité de cette école, car c'est lui qui a comparé la société à l'organisme vivant de la manière la plus explicite et la plus rigoureuse. Émile Durkheim ne dédaignait pas, lui non plus, de faire appel au modèle organique: par exemple, la société industrielle se caractérisait, selon lui, comme nous l'avons déjà vu au chapitre VI, par un type de solidarité qu'il appelait précisément «organique», parce que cette solidarité s'établissait, comme dans l'organisme vivant, à partir de la division du travail entre les

4. Oswald Spengler, *Le déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, traduit de l'allemand par M. Tazerout, Paris, Gallimard, 1948.

membres et de la complémentarité des fonctions remplies par chacun.

Sans doute, le modèle organique a-t-il été assez souvent employé dans un esprit mécaniste, c'est-à-dire suivant le principe de causalité simple du modèle mécanique. Toutefois, le modèle organique servit surtout à illustrer l'interdépendance, la complémentarité, la solidarité entre les membres de la société. Il mettait donc l'accent sur les rapports existant entre les membres et entre les différents éléments de la société. Nous allons voir plus loin, dans ce chapitre, l'importante conséquence méthodologique qui allait en découler.

Cependant, tout modèle matériel, qu'il s'agisse du modèle mécanique ou du modèle organique, demeure toujours sujet à caution. N'étant en définitive qu'une simple comparaison entre deux réalités qui demeurent toujours différentes et dissemblables, le modèle matériel risque de masquer la réalité étudiée, tout en entretenant l'illusion de l'éclairer. L'analogie est rarement parfaite; elle peut susciter et maintenir une vision incomplète, biaisée ou même faussée de la réalité; elle peut en cacher des aspects importants; parce qu'elle attire et retient l'attention sur certaines propriétés de la réalité, elle peut en camoufler d'autres, également ou même plus importantes. Ces dangers sont, il est vrai, toujours présents dans l'emploi de tout modèle; mais ils sont plus évidents dans l'emploi des modèles matériels.

LES MODÈLES FORMELS

Aussi, la science cherche-t-elle à se dégager, lorsqu'elle le peut, des modèles matériels pour recourir plutôt à des *modèles formels*, que Rosenblueth et Wiener définissent ainsi: «Un modèle formel est une construction symbolique et logique d'une situation relativement simple, élaborée mentalement et dotée des mêmes propriétés structurelles que le système factuel original.»[5] À la différence du modèle matériel, le modèle formel n'est pas une analogie, il ne recourt pas à la comparaison avec une réalité d'une autre nature ou d'un autre ordre. Il est, à proprement parler, une reconstruction mentale de la réalité, à l'aide de symboles divers;

5. *Op. cit.*, p. 317.

il est véritablement de l'ordre de l'*abstraction*, parce qu'il est construit en extrayant de la réalité étudiée certaines propriétés qui, une fois représentées par des signes ou des concepts, peuvent servir à donner de cette réalité une interprétation et une explication de caractère logique.

Modèles mathématiques

Le modèle formel le plus pur, le plus parfait, est sans doute le modèle mathématique. Le langage verbal non-mathématique porte toujours en lui-même des tendances analogiques, allégoriques, figuratives; il est facilement chargé d'expression émotives et affectives. Le langage mathématique, purifié, dépouillé de toutes ces tendances, est fondamentalement non figuratif. C'est ce qui explique que la mathématique soit devenue le langage scientifique par excellence et que toutes les sciences cherchent le plus possible à y recourir.

De toutes les sciences de l'homme, c'est la science économique qui a le mieux réussi jusqu'ici à intégrer le langage mathématique et à construire des modèles formels valables. Son objet s'y prêtait bien, puisque les biens produits, consommés ou en circulation, et la monnaie sont deux données quantitatives. La démographie étant de sa nature une science de données quantifiables, puisqu'elle analyse les caractéristiques et les mouvements des populations, peut aussi recourir aux modèles mathématiques, bien qu'elle le fasse moins que la science économique. Les autres sciences humaines (psychologie, anthropologie, sociologie, science politique) n'ont pu encore faire qu'un usage restreint des modèles mathématiques. Il faut pourtant signaler en sociologie quelques tentatives remarquables, portant principalement sur la structure et la dynamique des groupes restreints et des réseaux de communication et, en psychologie sociale, sur la mesure des attitudes et des changements d'attitudes.[6] À l'exception de ces tentatives, d'ailleurs encore limitées, la sociologie ne s'est guère encore mathématisée et les paris sont ouverts sur les perspectives d'avenir

6. Herbert A. Simon, *Models of Man, Social and Rational: Mathematical Essays on Rational Human Behavior in a Social Setting*, New York, Wiley, 1957; James S. Coleman, *Introduction to Mathematical Sociology*, Glencoe, III., The Free Press, 1964.

de sa mathématisation. À notre avis, il est plus que probable qu'on assistera à une mathématisation progressive de la sociologie dans les prochaines décennies.

Modèles non mathématiques

Il faut cependant éviter de confondre modèle formel et modèle mathématique. Un modèle peut être formel sans être mathématique. De fait, des modèles non mathématiques peuvent atteindre un niveau élevé d'abstraction et de logique. C'est le cas, par exemple, des modèles théoriques qui ont été élaborés depuis quelques années en linguistique, pour expliquer, par des règles très générales, diverses propriétés phonologiques ou syntaxiques des langues. On pourrait encore citer, en biologie, le modèle homéostatique de Cannon, destiné à expliquer l'équilibre que réalise ou que recherche constamment tout organisme vivant.

Les modèles formels en sociologie

Comme les autres sciences, la sociologie est, elle aussi, à la recherche de modèles formels — mathématiques et peut-être surtout non mathématiques — plus abstraits et plus rigoureusement scientifiques que les modèles matériels utilisés dans le passé. À date, cette recherche n'a pas été aussi fructueuse que dans d'autres disciplines, comme la science économique et la linguistique. Mais précisément parce que c'est là une préoccupation tout à fait actuelle dans la sociologie contemporaine et que l'avenir de la sociologie en tant que discipline scientifique dépendra, pour une large part, du succès ou de l'insuccès de ces recherches théoriques, il importe de connaître l'état actuel de la question.

LE POSTULAT DU SYSTÈME SOCIAL

La construction d'un modèle formel n'est possible qu'à partir d'un *postulat de base* essentiel, à savoir que *la réalité étudiée présente les propriétés d'un système*. En termes très généraux, ce postulat signifie qu'on attribue à la réalité étudiée les propriétés suivantes:

— elle est constituée d'éléments ayant entre eux des rapports d'interdépendance;

— la totalité formée par l'ensemble des éléments n'est pas réductible à la somme de ces éléments;
— les rapports d'interdépendance entre les éléments, et la totalité qui en résulte, sont régis par des règles qui peuvent s'exprimer en termes logiques.

Ce postulat était déjà posé par ceux qui recouraient à des modèles matériels de la société. Cependant, ou bien il n'était posé qu'en termes implicites, ou bien on n'en tirait pas les conséquences méthodologiques qu'on en a fait découler par la suite. C'est précisément un trait du modèle formel que d'être fondé d'une manière explicite sur ce postulat des propriétés systémiques de la réalité; et c'est parce qu'on en a tiré les conséquences que ce postulat implique, que la science moderne s'est si radicalement transformée.

La contribution de Pareto

Le premier qui ait exprimé d'une manière non équivoque le besoin de modèles formels en sociologie et le postulat du système social est probablement l'économiste et sociologue italien Vilfredo Pareto. Il explique sa conception de la théorie sociologique dans un texte très important: «On ne peut déduire directement que peu ou rien de la simple description des phénomènes. En ce sens, l'adage: «l'histoire ne se répète jamais» est très vrai. Il faut décomposer ces phénomènes concrets en d'autres phénomènes, idéaux, plus simples, et s'efforcer d'obtenir ainsi quelque chose de plus constant que le phénomène réel, très compliqué et variable... Pour la recherche des uniformités sociologiques, les détails trop menus, les faits trop nombreux, peuvent nuire au lieu d'être utiles; car celui qui s'arrête à toutes les moindres circonstances des faits s'égare facilement comme dans une épaisse forêt. Il est empêché d'attribuer des indices convenables aux divers éléments; il intervertit les rôles de ceux qui sont principaux et de ceux qui sont secondaires, de ceux qui sont presque constants et de ceux qui sont très variables, et il finit par composer un ouvrage littéraire dépourvu de toute valeur scientifique... Si donc nous voulons ramener les sciences sociales au type des sciences naturelles, il faut que nous procédions dans les premières comme dans les secondes, en réduisant les phénomènes concrets très compliqués à des phénomènes théoriques beaucoup plus simples, en nous lais-

sant guider dans cette opération exclusivement par l'intention de découvrir des uniformités expérimentales, et en jugeant leur efficacité uniquement par les vérifications expérimentales que nous pouvons faire.»[7]

Dans ce texte, Pareto indique sans équivoque le besoin qu'il y a en sociologie de construire des modèles théoriques abstraits et expérimentalement vérifiables et il précise certaines exigences de cette démarche. Comme Auguste Comte, Durkheim et Weber, Pareto voulait doter les sciences humaines du même caractère scientifique que les sciences naturelles; il ne voyait à cette fin d'autre solution que d'introduire dans les premières la même rigueur méthodologique qui a fait le progrès des secondes. Cela suppose qu'on procède, en sociologie comme aussi dans les autres sciences, à une simplification de la réalité, ou plus exactement à une transposition des phénomènes concrets et singuliers en termes abstraits et généraux. Or, la première transposition théorique de cet ordre à opérer consiste à considérer toute société concrète comme présentant les propriétés d'un système: «Que le nombre des éléments que nous considérons soit petit ou grand, nous supposons qu'ils constituent un système, que nous appellerons *système social*, et nous nous proposons d'en étudier la nature et les propriétés. Ce système change de forme et de caractère avec le temps; et quand nous nommons le *système social*, nous entendons ce système considéré aussi bien en un moment déterminé, que dans les transformations successives qu'il subit en un espace de temps déterminé. De même, lorsqu'on nomme le système solaire, on entend ce système considéré aussi bien en un moment déterminé, que dans les moments successifs qui composent un espace de temps, petit ou grand.»[8]

Pareto pose ici très clairement le postulat des propriétés systémiques de la société, ajoutant tout de suite qu'il s'agit d'un système qui doit être défini comme dynamique et non statique.

Du système économique au système social

Pour comprendre un peu mieux la contribution de Pareto, il faut ajouter que celui-ci était avant tout un économiste; c'est en

7. Vilfredo Pareto, *Traité de sociologie générale*, Paris, Librairie Payot et Cie, 1919, volume II, pp. 1598-1600.

8. *Ibidem*, p. 1308.

théorie économique que se situe la plus grande partie de son œuvre. Mais il n'était pas satisfait de ce que l'économie politique n'étudiât que les conduites logiques ou rationnelles, qu'elle isolait de tout leur contexte psycho-social. Il a lui-même expliqué comment il en est venu à la sociologie pour compléter son économie politique et élargir la portée de ses analyses économiques et politiques. À partir du système économique, Pareto passa à l'étude du système social parce que ce dernier est comme une extension du premier; le système social est pour Pareto une modification du système économique, qui sert à introduire dans ce dernier ce qu'on a laissé à l'extérieur, notamment les «sentiments», leurs manifestations, leurs rationalisations et les actions non logiques qui en résultent et auxquelles Pareto accordait une importance primordiale dans la vie sociale. L'analyse du système social était donc destinée, dans son esprit, à expliquer rationnellement la non-rationalité dans la société.

La société apparaissait à Pareto comme un mélange d'actions logiques et d'actions non logiques, de sentiments et de rationalité. La science économique étudie les conduites logiques et rationnelles; mais celles-ci sont constamment affectées par les sentiments et les conduites non logiques. À la sociologie, Pareto assignait donc comme but principal d'expliquer rationnellement, d'une part, les rapports entre sentiments, rationalisations et actions non logiques et, d'autre part, les relations d'interdépendance entre les conduites non logiques et les conduites logiques. Or, Lawrence Henderson a bien montré que les hommes de science construisent un système théorique et recourent à l'analyse systémique de la réalité, chaque fois que cette réalité ne se prête pas à une explication causale simple mais présente un enchevêtrement complexe de variations interdépendantes. Pour Pareto, l'analyse systémique de la société se présentait précisément comme «une application de la méthode logique qui a été utilisée avec succès dans les sciences physiques et en d'autres sciences, lorsqu'il s'agissait de décrire des situations complexes impliquant plusieurs variables en état de dépendance mutuelle.»[9] Le problème du sociologue devant la complexité du fait social ressemble à celui du biologiste devant la

9. Lawrence J. Henderson, *Pareto's General Sociology: A Physiologist's Interpretation*, Cambridge, Harvard University Press, 1935, p. 17.

complexité de l'appareil digestif; dans un cas comme dans l'autre, il est utile de se représenter la réalité de façon simplifiée, et en quelque sorte stylisée, sous la forme d'un système.

On doit cependant reconnaître que la proposition de Pareto de considérer les réalités sociales comme un système est alors passée à peu près inaperçue. Seul peut-être Lawrence Henderson — probablement parce qu'il était physiologiste et non sociologue — l'a profondément comprise. D'ailleurs, Pareto lui-même n'a fait guère plus que formuler sa proposition, sans l'élaborer davantage et sans vraiment l'appliquer.

En réalité, avant de pouvoir construire un modèle théorique du système social, comme on a pu le faire récemment, il fallait au préalable clarifier deux notions méthodologiques essentielles: celles de fonction et de structure. On peut dire que c'est à cette tâche qu'a été principalement consacré l'effort théorique poursuivi depuis le début du 20e siècle en sociologie et en anthropologie. Nous allons donc nous tourner de ce côté et tenter de résumer les débats qu'ont suscités ces deux notions.

II — FONCTIONS ET FONCTIONNALISME

On ne peut évoquer la notion de fonction en sociologie et en anthropologie sans parler tout de suite de fonctionnalisme. Cela s'explique du fait que l'analyse fonctionnelle a donné lieu à de nombreux débats, principalement dans la sociologie et l'anthropologie américaines[10]. Les tenants et les opposants de l'analyse fonctionnelle ont donc souvent cru utile de se distinguer en fonctionnalistes et non-fonctionnalistes, de sorte qu'une tradition s'est établie voulant qu'il existe une sorte d'«école» fonctionnaliste. On reconnaît même aujourd'hui qu'il existe en réalité plusieurs types de fonctionnalisme; un auteur a cru pouvoir en dénombrer une douzaine[11].

10. On trouvera un certain dossier de ces débats dans un volume qui réunit quelques-uns des principaux articles américains publiés dans diverses revues: N.J. Demerath et Richard A. Peterson, *System, Change and Conflict: A Reader on Contemporary Sociological Theory and the Debate Over Functionalism*, New York, The Free Press, 1967.

11. Melford E. Spiro, «A Typology of Functional Analysis», *Explorations*, I (1953).

Il importe donc de faire un peu d'ordre dans les différents sens attribués aux termes «fonction» et «fonctionnalisme»: ces deux termes revêtent des connotations assez variées, ce qui n'a pas peu contribué aux débats qu'ils ont engendrés.

LA NOTION DE FONCTION

Deux sens simples

Le terme fonction, pour sa part, connaît en sociologie au moins quatre significations différentes. On l'emploie d'abord dans le sens de statut, poste, profession, emploi. C'est dans ce sens qu'on parlera d'«occuper une fonction ou plusieurs fonctions» dans une entreprise, une administration, une bureaucratie; on parlera également de la promotion d'une fonction à une autre.

Dans un deuxième sens, voisin du premier, fonction signifie l'ensemble des tâches, des devoirs et des responsabilités qui incombent à la personne qui occupe un poste, qui remplit un emploi ou pratique une profession. On se demandera, par exemple, si telle responsabilité relève de la fonction du doyen, dans une université, du ministre ou de tel fonctionnaire, dans une administration publique, etc. On dira de quelqu'un qu'il «néglige ses fonctions», lorsqu'il n'accomplit pas toutes les tâches qui s'attachent au poste qu'il occupe.

Ces deux premiers sens du terme fonction ne posent pas de problème; ils font partie du langage courant et c'est dans le même sens qu'on les emploie en sociologie, notamment dans l'analyse des professions, des milieux de travail et des organisations.

Sens «mathématique»

En troisième lieu, le terme fonction prend une signification dont on peut dire qu'elle est *mathématique*. On parle alors de fonction dans le sens *d'une relation existant entre deux ou plusieurs éléments, telle que tout changement introduit en l'un provoque une modification dans l'autre ou les autres et entraîne de leur part une adaptation.* On insiste ici sur le lien entre les éléments, sur les rapports mutuels qu'ils entretiennent entre eux et donc sur leur interdépendance. Dans un langage mathématique simple, on peut dire que X est fonction de Y lorsque la valeur de

X dépend de la valeur de Y; X et Y sont alors dans un rapport fonctionnel l'un par rapport à l'autre. Ainsi, en sociologie, on pourrait observer qu'un changement apporté dans les techniques de travail entraîne des transformations dans l'organisation de l'entreprise, dans les conditions de travail et les niveau de vie des travailleurs, dans leur vie familiale, dans le droit, etc. On pourrait alors dire que l'organisation de l'entreprise, les conditions de travail, le niveau de vie des travailleurs, etc., sont fonctionnellement dépendants des techniques de travail.

Exemple: l'étude du suicide par Durkheim

L'étude d'Émile Durkheim sur *Le suicide* s'inscrit dans ce type d'analyse fonctionnelle. Durkheim a en effet démontré que le taux des suicides est lié au statut marital (les célibataires se suicident plus que les personnes mariées), au fait d'avoir ou non des enfants (les personnes mariées sans enfant se suicident plus que les personnes mariées ayant des enfants), à la religion (les Protestants se suicident plus que les Catholiques, et ceux-ci plus que les Juifs), etc.

La tendance au suicide n'est donc pas également répartie au sein d'une population donnée, car elle s'élève ou s'abaisse *en fonction* de certains caractères sociaux des personnes. Et en faisant le compte de ces différents caractères sociaux qui favorisent la tendance au suicide, Durkheim en arrive finalement à dégager une conclusion générale, qui a fait l'originalité de son analyse: «Le suicide varie en raison inverse du degré d'intégration des groupes sociaux dont fait partie l'individu.»[12] L'expression même que Durkheim a donné à cette sorte de «loi» sociologique du suicide montre bien qu'il s'agit d'un rapport fonctionnel entre deux phénomènes: le taux des suicides est fonctionnellement dépendant du degré d'intégration des groupes sociaux.

Autres exemples

D'une manière générale, un très grand nombre de recherches empiriques en sociologie relèvent de ce type d'analyse fonctionnelle. On conclura, par exemple, que:

12. Émile Durkheim, *Le suicide*, Presses universitaires de France, Paris, 1960, p. 223.

— le quotient intellectuel et le succès scolaire des élèves dépendent du statut socio-économique de la famille;
— les attitudes politiques varient suivant le niveau socio-économique et l'aspiration à la mobilité sociale ascendante;
— la fertilité du couple est fonction de l'origine sociale des conjoints, de leur niveau d'instruction et de leurs aspirations de mobilité professionnelle.

But de ce type d'analyse fonctionnelle

Toutes ces propositions, de même que celle de Durkheim, veulent établir ou même mesurer le lien qui existe entre une *variable dépendante* et une ou des *variables indépendantes*. La variable dépendante est l'élément ou le phénomène qui varie en fonction d'un autre ou de plusieurs autres, à l'endroit desquels il se trouve ainsi dans une certaine situation de dépendance. La variable dépendante est donc la variable à expliquer, tandis que la variable indépendante est la variable explicative. Dans les exemples donnés ci-haut, le suicide, le quotient intellectuel et le succès scolaire, les attitudes politiques, la fertilité du couple sont des variables dépendantes; l'intégration des groupes sociaux, le statut socio-économique, l'aspiration à la mobilité sociale, etc. sont les variables indépendantes ou explicatives.

Le but qu'on poursuit dans ce type d'analyse fonctionnelle est évidemment d'en arriver à cerner la variable indépendante la plus *lourde*, c'est-à-dire celle qui exerce la plus forte influence sur la variable dépendante. Toutes les variables indépendantes n'ont évidemment pas le même poids sur un phénomène donné. Certaines variables plus faibles peuvent être considérées comme des *conditions* favorables; ainsi, dans l'étude de Durkheim, le fait qu'une population soit protestante plutôt que catholique représente une condition plus favorable au suicide que l'inverse. Par contre, une variable devient un *facteur* lorsque son action sur la variable dépendante est plus immédiate, plus directe et aussi plus forte. On peut, par exemple, considérer que le statut socio-économique de la famille est un facteur de succès scolaire des enfants; ce n'est en effet qu'une minorité d'enfants des milieux socio-économiques moins favorisés qui accèdent à un certain niveau d'études, à tel point que le statut socio-économique de la famille est générale-

ment considéré comme le meilleur «prédicteur» de progrès scolaire.

Utilisation de l'analyse fonctionnelle en sociologie

On comprend que ce type d'analyse fonctionnelle soit très utilisé dans la recherche sociologique empirique; c'est celui qui se rapproche le plus de l'analyse causale, tout en s'en distinguant suffisamment. Devant la complexité de leur objet d'étude, des sociologues hésitent toujours à reconnaître un lien de cause à effet entre deux ou plusieurs phénomènes; chaque phénomène leur apparaît plutôt comme le produit d'un faisceau de variables ou de l'interaction entre plusieurs variables. L'analyse fonctionnelle permet d'éviter le langage trop affirmatif de l'analyse causale, en faisant ressortir l'action cumulative ou l'interaction de plusieurs variables. Mais en même temps, l'analyse fonctionnelle se rapproche de l'analyse causale, puisqu'elle permet de pondérer chacune des variables et parfois de déceler la variable ou le groupe de variables qui exerce une influence assez marquée pour être considéré comme un facteur et presque comme une cause.

Différentes techniques mathématiques et statistiques, telle l'analyse factorielle, ont été élaborées pour établir cette pondération et pour déceler les variables lourdes ou les facteurs. En parcourant des revues de sociologie, on se rendra compte de l'usage qu'on fait de ces techniques quantitatives, lorsque le sujet d'étude s'y prête.

Peut-on, en l'occurrence, parler de fonctionnalisme? Nous ne le croyons pas. Il s'agit plutôt simplement de l'*analyse fonctionnelle*, telle qu'on la pratique dans toute recherche empirique, en sociologie comme dans toutes les autres sciences. Entendue en ce sens, l'analyse fonctionnelle relève de la méthode scientifique; elle est une des démarches que peut emprunter le chercheur soucieux de dégager inductivement certaines lois ou certaines constantes.

Sens «biologique»

C'est en réalité le quatrième sens qu'on attribue au terme fonction qui est à l'origine de ce qu'on appelle le fonctionnalisme ou les fonctionnalismes en sociologie et en anthropologie. On

appelle alors fonction *la contribution qu'apporte un élément à l'organisation ou à l'action de l'ensemble dont il fait partie*. Ainsi définie, la notion de fonction nous reporte au *modèle organique*; la biologie s'est en effet élaborée en analysant d'abord les différentes fonctions des organes du corps humain ou animal: fonctions du foie, du rein, du cœur, ou encore fonction digestive, fonction respiratoire. L'étude biologique des fonctions peut porter soit sur un organe particulier, le foie, soit sur l'activité d'un groupe d'organes qui compose, par exemple, la fonction digestive. De même en sociologie, on peut étudier la fonction de la famille, c'est-à-dire sa contribution à l'organisation, au maintien et à l'activité de la société; on peut également analyser la fonction socialisatrice, c'est-à-dire l'action des divers groupes qui contribuent à la socialisation des nouveaux membres dans la société. Cette analogie avec l'organisme vivant a inspiré toute la sociologie d'Herbert Spencer, qui a voulu retrouver dans la société l'équivalent des grandes fonctions biologiques: fonctions de production, de consommation, de transport et de communication.

Fonction et besoin

Mais parler de la contribution d'un élément, c'est faire appel à une autre notion: celle des *besoins* de l'organisme. En effet, on comprend bien la fonction d'un organe ou d'un élément dans un tout, seulement quand on connaît le ou les besoins auxquels cet organe ou cet élément vient répondre. Ce lien entre fonction et besoin social a été bien illustré par Durkheim. Car si Durkheim a fait une *analyse fonctionnelle* du suicide, comme on l'a vu plus haut, son analyse de la division du travail est nettement *fonctionnaliste*. Au moment d'entreprendre son étude, il se demande d'abord quelle fonction remplit la division du travail dans la société. Et s'inspirant explicitement du modèle organique, il précise: «Le mot de *fonction* est employé de deux manières assez différentes. Tantôt il désigne un système de mouvements vitaux, abstraction faite de leurs conséquences, tantôt il exprime le rapport de correspondance qui existe entre ces mouvements et quelques besoins de l'organisme. C'est ainsi qu'on parle de la fonction de digestion, de respiration, etc.; mais on dit aussi que la digestion a pour fonction de présider à l'incorporation dans l'organisme des subs-

tances liquides ou solides destinées à réparer ses pertes; que la respiration a pour fonction d'introduire dans les tissus de l'animal les gaz nécessaires à l'entretien de la vie, etc. C'est dans cette seconde acception que nous entendrons le mot. Se demander quelle est la fonction de la division du travail, c'est donc chercher à quel besoin elle correspond.»[13]

Au terme de son analyse, Durkheim conclut que la division du travail répond au besoin de solidarité sociale dans une société qui se développe et devient plus complexe, comme on l'a vu au chapitre VI. Et Durkheim insiste sur le fait qu'il parle de fonction parce que cette notion correspond plus à l'esprit de la méthode scientifique que celles trop téléologiques de fin et de but. Car, dit-il, parler de fin ou de but, ce serait «supposer que la division du travail existe *en vue des résultats* que nous allons déterminer... Or, ce qui nous importe, c'est de savoir si elle existe et en quoi elle consiste, non si elle a été pressentie par avance ni même si elle a été sentie ultérieurement.»[14]

LES TROIS FONCTIONNALISMES

Ce fonctionnalisme, dont Durkheim est un des premiers représentants, n'est cependant pas monolithique, contrairement à ce qu'on peut parfois laisser entendre. Bien qu'on puisse affirmer davantage l'analyse, nous nous contenterons de distinguer *trois types de fonctionnalisme*, que nous appellerons le fonctionnalisme absolu, le fonctionnalisme relativisé et le structuro-fonctionnalisme. Voyons successivement chacun de ces trois fonctionnalismes.[15]

Le fonctionnalisme absolu: Malinowski

Du fonctionnalisme *absolu*, le représentant le plus typique est sans doute l'anthropologue anglais d'origine polonaise, Branislaw Malinowski, qu'on considère souvent comme le père du fonctionnalisme anthropologique et sociologique. Malinowski eut le grand mérite d'être le premier anthropologue à aller étudier sur place les

13. Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, Presses universitaires de France, 7e édition, 1960, page 11.

14. *Ibidem*, pp. 11-12, Le souligné est de Durkheim.

15. Nous empruntons cette terminologie à Raymond Boudon, «Remarques sur la notion de fonction», *Revue française de sociologie*, VIII, 1967, pp. 198-206.

mœurs des peuples archaïques que ses prédécesseurs, Tylor, Spencer, Durkheim n'avaient connus qu'à travers les récits d'explorateurs ou de missionnaires. L'honneur lui revient donc d'avoir été l'initiateur de la méthode d'enquête anthropologique sur le terrain. Si Malinowski agit ainsi, c'est qu'il était profondément opposé à l'anthropologie évolutionniste, qu'il considérait comme non scientifique et dont il a dénoncé les erreurs et la stérilité. Il s'en prenait en particulier au fait que les théoriciens de l'évolutionnisme puisaient dans différentes sociétés des coutumes, des traits de culture, des types d'institutions qu'ils détachaient de leur contexte et qu'ils utilisaient ensuite à leur convenance pour illustrer ce qu'ils prétendaient être l'évolution humaine et sociale.

Partageant la vie des peuples archaïques qu'il étudiait, Malinowski n'eut pas de peine à se convaincre que chaque société se caractérise et se distingue des autres par une culture originale et singulière. Et ce qui fait l'originalité de chaque culture, c'est l'arrangement particulier qu'on y trouve entre les parties, c'est la place qu'y occupe chaque élément et la façon dont tous les éléments se relient entre eux. De plus chaque culture forme un ensemble cohérent, unifié et intégré qu'il faut chercher à comprendre et à expliquer en tant que totalité. Dès lors, vouloir isoler de son contexte un trait de culture ou une institution, comme le faisaient les évolutionnistes, est nécessairement erroné, car chaque trait de culture ne prend son sens que par la place qu'il tient dans l'ensemble et par ses liens avec les autres éléments culturels. «Étudier les traits culturels de façon atomistique, en les isolant, est une méthode qu'on doit considérer comme stérile, parce que la signification de la culture consiste dans la relation entre ses éléments, de sorte que l'existence de complexes culturels accidentels ou fortuits est inadmissible.»[16] L'unité de la culture, fondement de l'intégration de la société, prend ainsi figure d'un principe fondamental du fonctionnalisme de Malinowski.

Méthode proposée par Malinowski

Dans cette perspective, révolutionnaire par rapport à l'évolutionnisme, comment doit procéder l'anthropologue? Devant chaque objet matériel, chaque trait de culture, chaque institution,

16. B. Malinowski, article «Culture» dans *Encyclopædia of the Social Sciences*, MacMillan, New York, 1931, volume 4, page 645.

l'anthropologue se demandera pourquoi cet élément existe, quelle contribution il apporte qui le rend nécessaire et lui donne sa place dans cet ensemble culturel. Et pour répondre à cette question, il recherchera à quels besoins des individus et de la société il vient répondre. Car, pas plus qu'il n'existe de complexes culturels fortuits, il n'y a pas non plus d'éléments culturels inutiles ou accidentels. Tout élément culturel existe parce qu'il répond à un besoin; l'analyse anthropologique consistera donc à en discerner la ou les fonctions. Dans l'article «Culture» déjà cité, dont on dit souvent qu'il est le «manifeste» du fonctionnalisme, Malinowski montre longuement comment tous les objets matériels utilisés dans une société répondent à des besoins physiologiques, techniques, économiques, sociaux ou culturels. Or, il en est ainsi non seulement des objets matériels, mais également de tout ce qui constitue la culture: coutumes, droit, art, éducation, magie, religion. Ce qui l'amène finalement à poser le principe suivant: «L'analyse fonctionnelle de la culture part du principe que dans tous les types de civilisation, chaque coutume, chaque objet matériel, chaque idée et chaque croyance remplit une fonction vitale, a une tâche à accomplir, représente une partie indispensable d'une totalité organique.»[17]

Quatre aspects positifs du fonctionnalisme de Malinowski

Avant de passer à la critique qu'on a faite de ce fonctionnalisme, il est bon de voir ce qu'il a apporté de positif en son temps. Notons en particulier quatre points qui sont à son actif.

Tout d'abord, le fonctionnalisme de Malinowski représente la première tentative pour établir une méthode scientifique rigoureuse dans l'observation et l'analyse des sociétés archaïques. Au moment où Durkheim, malgré son désir explicite de rigueur scientifique, s'en tenait encore aux procédés en honneur chez les évolutionnistes, Malinowski enseignait qu'il faut d'abord *observer* la

17. B. Malinowski, article «Anthropology» dans *Encyclopædia Britannica*, cité par Robert K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965, chapitre III. Ce chapitre est la traduction française de «Manifest and Latent Functions: Toward a Codification of Functional Analysis in Sociology», paru originalement dans *Social Theory and Social Structure*, Glencœ, The Free Press, 1949.

réalité vivante sur place, la regarder telle qu'elle est; il proposait également une démarche intellectuelle qui allait au-delà de la seule observation des faits, en permettant de les regrouper et de chercher à les *expliquer* d'une manière logique.

En second lieu, la démarche proposée par Malinowski était proprement sociologique, en ce qu'elle mettait en relief l'appartenance de chaque élément culturel à un contexte global, celui d'une culture donnée, et invitait à l'observer et à l'expliquer par référence à ce contexte. Malinowski tenait à ce que chaque élément culturel soit perçu comme un phénomène véritablement social, même si on pouvait l'expliquer à partir de besoins physiologiques ou psychiques des personnes.

Troisièmement, Malinowski a su mieux que tout autre présenter d'une manière réaliste et convaincante la société et la culture comme des ensembles organisés, intégrés, composant une totalité faite de l'agencement de parties diverses et multiples. On trouve déjà chez lui l'idée que la société forme une sorte de système cohérent et ordonné.

Enfin, Malinowski, pour mieux préciser son approche fonctionnaliste, a été amené à développer la notion de culture autrement que par une simple énumération de son contenu. Il a su saisir le sens profond de la culture en la présentant comme «essentiellement une réalité instrumentale dont l'existence s'explique parce qu'elle satisfait les besoins de l'homme d'une manière qui dépasse largement toute adaptation directe à un milieu.»[18]

Le fonctionnalisme relativisé: Merton

Le second type de fonctionnalisme, que nous avons appelé *relativisé*, s'est construit pour une part en opposition au fonctionnalisme jugé trop absolu de Malinowski. On peut considérer comme le point marquant de cette évolution la parution d'une étude de Robert Merton sur «l'analyse fonctionnelle en sociologie».[19] Ce n'est cependant pas au fonctionnalisme lui-même que s'en prend Merton; il croit au contraire que «le point de vue fonctionnel n'est ni nouveau, ni limité aux sciences sociales»; il

18. Article «Culture», *op. cit.*, page 645.

19. Robert K. Merton, *op. cit.*

constate même que l'analyse fonctionnelle «apparut assez tard sur la scène sociologique, alors que nombre d'autres disciplines l'utilisaient déjà largement depuis longtemps». Merton s'affiche donc ouvertement comme un tenant du fonctionnalisme, mais d'un fonctionnalisme renouvelé, assoupli, qui porte moins sur l'étude de la contribution des éléments culturels ou sociaux que sur celle de leurs *conséquences observables*. Cette dernière distinction n'est pas sans importance, car c'est en faisant porter l'analyse sur les conséquences observables des éléments culturels plutôt que sur leur contribution que Merton espère donner à la notion de fonction un caractère opératoire et empiriquement utilisable, qui faisait défaut au fonctionnalisme parfois trop vague de Malinowski. C'est seulement ainsi que le fonctionnalisme peut remplir le rôle qu'on lui assigne, qui est le suivant, selon Merton: «Toutes les sciences de l'homme, écrit-il, que ce soit la biologie et la physiologie, la psychologie, l'économique et le droit, ou l'ethnologie et la sociologie assignent au fonctionnalisme comme rôle essentiel de *baser pratiquement l'interprétation des faits sur l'étude de leurs conséquences pour les structures les plus larges où elles sont impliquées.*»[20]

Critique de Malinowski par Merton

On considère généralement que Merton a fait du fonctionnalisme «absolu» de Malinowski la critique la plus pertinente et la plus décisive. Il a mis en évidence comment ce fonctionnalisme s'appuyait sur trois postulats fort discutables:

— *le postulat de l'unité fonctionnelle de la société*, qui veut que les éléments culturels et les activités sociales soient «fonctionnels pour le système social ou culturel *tout entier*». Merton admet bien que «toute société doive avoir *un certain* degré d'intégration», mais il démontre empiriquement qu'on ne peut prétendre, comme l'implique Malinowski, que toutes les sociétés ont «ce *haut* degré d'intégration grâce auquel *toute* activité ou toute croyance standardisée remplit une fonction et pour l'ensemble de la société et pour tous ses membres». Ce postulat était peut-être acceptable dans le cas de certaines petites sociétés archaïques, hautement

20. Merton, *op. cit.*, p. 111. Le souligné est de nous.

intégrées; il s'avère complètement faux quand il s'agit des sociétés complexes, différenciées et dotées de l'écriture;
— *le postulat du fonctionnalisme universel*, selon lequel *tout* élément culturel ou social remplit une fonction;
— *le postulat de nécessité*, voulant que chaque élément culturel ou social soit *indispensable.*

Merton démontre qu'il est abusif de soutenir que *tout* élément culturel remplit nécessairement une fonction et est, de ce fait, indispensable. Utilisant différents exemples, il illustre les erreurs (parfois grossières) d'interprétation que ces deux derniers postulats ont fait commettre à des chercheurs. Vouloir à tout prix trouver une fonction à chaque élément culturel peut parfois obliger à des explications fantaisistes ou aberrantes.

Nouveaux concepts opératoires proposés par Merton

La discussion des trois postulats de Malinowski amène finalement Merton à développer quatre nouveaux concepts fonctionnels destinés à relativiser ces postulats et à assouplir et surtout opérationnaliser le fonctionnalisme. Tout d'abord, la notion d'*équivalent fonctionnel* ou de *substitut fonctionnel.* Dire d'un élément culturel ou social qu'il est indispensable du seul fait qu'il existe, c'est oublier qu'un même besoin social, psychique ou physiologique peut être comblé par des éléments culturels variés et parfois interchangeables. En remplacement du postulat de nécessité, Merton propose «ce théorème majeur de l'analyse fonctionnelle: *de même qu'un seul élément peut avoir plusieurs fonctions, de même une seule fonction peut être remplie par des éléments interchangeables.*» À un même élément culturel peuvent donc correspondre plusieurs équivalents ou substituts fonctionnels; ou encore, un élément culturel peut lui-même être le substitut d'un autre qui serait plus efficace. Ce que Merton illustre en rappelant que «certains fonctionnalistes sont trop souvent prêts à conclure que (par exemple) la magie ou certains rites et croyances religieuses sont fonctionnels à cause de leur effet sur l'état d'esprit ou l'assurance du croyant. Mais il peut arriver que ces pratiques magiques éclipsent ou remplacent des pratiques profanes accessibles et plus efficaces.»

Cette dernière remarque amène Merton à introduire une deuxième notion, également destinée à assouplir le fonctionnalisme, celle de *dysfonction*. Alors que «les fonctions sont, parmi les conséquences observées, celles qui contribuent à l'adaptation ou à l'ajustement d'un système donné», les *dysfonctions* sont «celles qui gênent l'adaptation ou l'ajustement du système». Si on reprend l'exemple des cérémonies et des croyances magiques ou religieuses donné plus haut, on constate qu'en certains cas ces rites et croyances sont de mauvais substituts à d'autres activités accessibles, dont l'effet serait plus assuré. Ce serait le cas, par exemple, du respect religieux qu'on continue à porter en Inde aux vaches et aux singes, ce qui entraîne de graves inconvénients économiques. Il peut donc résulter de certaines croyances et pratiques magiques ou religieuses des conséquences fâcheuses ou désastreuses pour les individus et pour la société: Merton propose alors de parler de dysfonction plutôt que de fonction. Bien des auteurs ont cependant souligné le danger que présente une telle distinction, qui peut trop facilement servir à camoufler des jugements de valeur implicites de la part de l'observateur.

Enfin, Merton a proposé de distinguer encore entre les fonctions qu'il appelle *manifestes* et celles qu'il appelle *latentes*. «*Les fonctions manifestes* sont les conséquences objectives qui, contribuant à l'ajustement ou à l'adaptation du système, sont comprises et voulues par les participants du système. Les *fonctions latentes* sont, corrélativement, celles qui ne sont ni comprises, ni voulues.» Et Merton ajoute qu'on peut aussi parler de dysfonctions manifestes et de dysfonctions latentes. Cette distinction équivaut, en d'autres termes, à départager, dans l'analyse fonctionnelle, *le point de vue des personnes en situation*, c'est-à-dire celles qui appartiennent à une société donnée et peuvent expliciter les fonctions manifestes de leurs activités, *du point de vue de l'observateur* qui découvre des fonctions (ou des dysfonctions) qui ne sont ni perçues ni recherchées par les membres de la société.

Bien qu'avec de nombreuses nuances, sans doute, le fonctionnalisme relativisé de Merton représente assez bien celui qu'on trouve chez la plupart des sociologues modernes qui se réclament du fonctionnalisme ou qui le pratiquent. C'est pourquoi nous avons cru utile de résumer cette étude de Merton, qui demeure un docu-

ment majeur dans le dossier du fonctionnalisme, comme en témoigne le fait qu'elle soit très souvent citée autant par les tenants que par les opposants du fonctionnalisme.

Le structuro-fonctionnalisme

Le troisième type de fonctionnalisme, qu'on a appelé *structuro-fonctionnalisme*, se distingue des précédents en ce qu'il ne s'attache pas à l'analyse des éléments culturels ou sociaux; *le point de départ de l'analyse est ici la société*, vue d'une manière à la fois abstraite et globale. On se demande quelles y sont les fonctions essentielles qui doivent être remplies pour que la société existe, se maintienne et se perpétue. C'est la recherche de ce qu'on a appelé les *prérequis fonctionnels* ou les *impératifs fonctionnels*. Donnons deux exemples de ce type d'analyse fonctionnelle. Dans un article commun, cinq sociologues américains[21] établissent une liste de neuf prérequis fonctionnels: pour exister et se maintenir, toute société doit comporter:

1. des modalités appropriées en vue des rapports nécessaires avec l'environnement physique et social et en vue de la reproduction des membres;
2. la différenciation et l'attribution des rôles;
3. des modes de communication;
4. des orientations cognitives communes;
5. un ensemble commun et articulé de buts;
6. la régulation normative des moyens;
7. la régulation de l'expression affective;
8. la socialisation des membres;
9. un contrôle efficace des formes déviantes de conduite.

Dans un ouvrage subséquent, un des auteurs, Marion Levy, a ajouté un dixième prérequis: une institutionnalisation satisfaisante.[22]

Talcott Parsons, pour sa part, se situe sur un plan plus général encore. Toute société, ou plus abstraitement tout système social, doit, selon lui, répondre à quatre impératifs fonctionnels, qui sont:

21. D. F. Aberle, A. K. Cohen, A. K. Davis, M. J. Levy et F. X. Sutton, «The Functional Prerequisites of a Society», *Ethics*, IX (janvier 1950), pp. 100-111.

22. Marion J. Levy, *The Structure of Society*, Princeton University Press, 1952.

— la poursuite de buts («goal attainment»);
— la stabilité normative ou latente («pattern-maintenance»);
— l'adaptation au milieu environnant, physique et social;
— l'intégration des membres dans le système social.

Nous expliciterons plus en détail, dans le chapitre suivant (chapitre IX), ces quatre impératifs fonctionnels de Parsons et la place qu'ils tiennent dans sa théorie générale.

Conclusion

Pour aider à la compréhension de ce qu'on entend par fonction et fonctionnalisme en sociologie, nous avons cru utile d'établir d'abord une distinction entre l'analyse fonctionnelle, couramment employée dans la recherche, et le fonctionnalisme proprement dit; nous avons ensuite distingué entre trois types de fonctionnalisme. Nous croyons que beaucoup de discussions entre sociologues auraient pu être évitées, ou auraient été plus utiles, si on avait su tenir compte de ces distinctions. En tout cas, l'étudiant en sociologie aura avantage à garder ces distinctions présentes à l'esprit; elles l'aideront à apprécier le mérite des différentes études théoriques ou empiriques qui se réclament du fonctionnalisme et à s'y retrouver dans le dédale des diverses interprétations qu'on a données de l'analyse fonctionnelle et du fonctionnalisme.

Mais au-delà des nombreuses discussions qu'ont suscitées l'analyse fonctionnelle et les fonctionnalismes — discussions qu'il aurait été trop long de rapporter ici — une importante conclusion se dégage pour nous. Le fonctionnalisme et l'analyse fonctionnelle ont très largement contribué à mettre l'accent sur l'étude de la société comme totalité et sur la nécessité de toujours rapporter chaque phénomène étudié à cette totalité comme à son contexte naturel. Le fonctionnalisme, en particulier, invitait à reconnaître les interrelations existant entre les éléments de la culture et de la société et soulignait en même temps les rapports entre chaque élément et l'ensemble socio-culturel. De Malinowski et Durkheim à Parsons, en passant par tous les autres, la même *intention globalisante* s'affirme, qui caractérise la sociologie à la fois dans ses recherches empiriques et dans ses développements théoriques.

Aussi, il n'est pas étonnant que le fonctionnalisme ait favorisé l'élaboration du modèle systémique en sociologie. Car,

comme le souligne Alvin Gouldner, «le fondement intellectuel de l'analyse fonctionnelle en sociologie est le concept de «système». Le fonctionnalisme n'est rien s'il n'est pas l'analyse de modèles sociaux perçus en tant que parties de systèmes plus larges de conduites et de croyances. En dernier ressort, la compréhension du fonctionnalisme sociologique requiert donc la compréhension des possibilités que recèle le concept de système.»[23]

L'analyse fonctionnelle, entendue dans le sens mathématique défini plus haut, et les différents fonctionnalismes que nous venons d'analyser, ne peuvent donc avoir comme point de départ que le postulat du système social, comme le souligne clairement Gouldner. Car l'analyse fonctionnelle et le fonctionnalisme supposent, explicitement ou non, que la société ou les phénomènes sociaux étudiés présentent les propriétés d'un système, que nous avons déjà précisées plus haut. C'est en cela que réside *l'intention globalisante* de l'analyse fonctionnelle et de tout fonctionnalisme, c'est-à-dire l'intention d'étudier tout phénomène social en tenant compte de son contexte le plus global possible et par rapport à ce contexte.

Cette même intention globalisante, nous la retrouvons dans la notion de structure et dans le structuralisme, que nous allons maintenant étudier.

III — STRUCTURE ET STRUCTURALISME

Vogue actuelle du structuralisme

La notion de structure connaît en sociologie, mais aussi dans l'ensemble des sciences humaines et sociales, une vogue nouvelle depuis environ une trentaine d'années. Elle y est cependant employée dans des sens fort différents, ce qui explique qu'elle soit l'objet de discussions, parfois passionnées. Il est d'ailleurs si difficile de s'y retrouver dans toutes les nuances plus ou moins subtiles qu'on a voulu apporter, que l'anthropologue américain Kroeber a fini par conclure: «La notion de «structure» n'est pro-

23. Alvin W. Gouldner, «Reciprocity and Autonomy in Functional Theory», dans *Symposium on Sociological Theory*, sous la direction de Llewellyn Gross, New York, Harper and Row, 1959, page 241.

bablement rien d'autre qu'une concession à la mode: un terme au sens bien défini exerce tout à coup un singulier attrait pendant une dizaine d'années — ainsi le mot «aérodynamique» — on se met à l'employer à tort et à travers, parce qu'il sonne agréablement à l'oreille... N'importe quoi — à la condition de n'être pas complètement amorphe — possède une structure. Ainsi, semble-t-il que le terme de «structure» n'ajoute absolument rien à ce que nous avons dans l'esprit quand nous l'employons, sinon un agréable piquant.»[24]

À cette attitude défaitiste et simplificatrice, Roger Bastide a répondu que si ce terme «envahit sans cesse de nouveaux champs d'exploration, c'est qu'il correspond bien à un besoin, c'est qu'il est utile, et que, s'il peut conduire à des confusions, il peut aussi enrichir les disciplines qui font appel à cette notion.»[25]

Il nous est sans doute impossible de faire ici le tour de la question. Nous allons cependant tenter d'en donner une vue générale et, espérons-le, aussi «structurée» que possible! Nous insisterons évidemment sur les aspects qui intéressent davantage la sociologie.

Deux sources principales

Même s'il s'agit d'une simplification, on peut dire que la notion de structure sociale provient de *deux sources principales*: l'une, plus ancienne, est *le modèle organique*, l'autre, plus récente, est *la linguistique* et peut-être plus précisément encore la phonologie. Nous verrons qu'à ces deux sources correspondent finalement *deux notions de structure* assez différentes l'une de l'autre.

LA SOURCE ORGANICISTE

L'organicisme de Spencer

Nous avons déjà parlé à plusieurs reprises du modèle organique en sociologie et nous avons déjà dit que c'est sans doute Herbert Spencer qui en a fait l'usage le plus poussé. Dans ses *Principles of Sociology*, dont le premier volume a été publié en

24. Cité par Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 304.

25. *Sens et usages du terme structure dans les sciences humaines et sociales*, publié sous la direction de Roger Bastide, La Haye, Mouton et Co., Introduction, p. 14.

1876, Spencer fait un long parallèle entre l'organisation et l'évolution des organismes vivants et celles des sociétés, pour conclure qu'on peut «considérer la société comme un organisme»[26] et employer l'expression d'«organisme social» pour la désigner. La comparaison entre les organismes biologique et social lui permet d'établir un bon nombre de similarités entre les deux. Il observe notamment que leur évolution s'est faite, dans un cas comme dans l'autre, par une diversification et une spécialisation croissantes des organes ou des parties et, en conséquence, par une multiplication des «structures sociales» et des «fonctions sociales», comme des structures et des fonctions biologiques. Il observe encore que les deux organismes sont dotés de trois systèmes d'organes: systèmes de nutrition, de distribution et de régulation, dont l'évolution s'est faite dans les deux cas par une interdépendance croissante des parties composantes, par une organisation plus intégrée et plus définie de chaque système et de leurs relations réciproques.

Mais il y a aussi des dissemblances entre les deux organismes, que Spencer relève également avec soin. Il souligne en particulier que l'organe politique n'a pas son correspondant dans l'organisme vivant, ce qui devait servir à Spencer d'argument pour étayer son opposition irréductible à l'État et à toute entreprise gouvernementale et confirmer sa philosophie libérale extrême. Finalement, Spencer termine en disant que toutes ces analogies entre l'organisme vivant et l'organisme social n'étaient «qu'un échafaudage pour aider à édifier un corps cohérent d'inductions sociologiques. Enlevons l'échafaudage et les inductions se tiendront d'elles-mêmes.»[27]

On doit reconnaître qu'effectivement, c'est à son analogie organiciste, au modèle de l'organisme vivant utilisé à fond, que Spencer doit d'avoir perçu la réalité sociale comme un ensemble de relations entre des parties interdépendantes, constituant une totalité intégrée.

---

26. Herbert Spencer, *The Principles of Sociology*, 3 volumes publiés chez D. Appleton and Company, 3e édition, 1925, volume I, page 462. (Traduction française de E. Cazelles, Paris, Librairie Germer Baillière et Cie, 1878.) C'est dans ce volume, pages 447 à 597, que Spencer a développé sa thèse organiciste. Sur cette thèse, voir en particulier l'article qu'y consacre Georges Gurvitch, «Une source oubliée des concepts de «structure sociale», «fonction sociale» et «institution», Herbert Spencer», *Cahiers internationaux de sociologie*, XXIII, 1957.

27. *Ibidem*, pages 592-593.

La notion spencérienne de structure sociale

Mais qu'est-ce que Spencer entendait par «structure sociale»? Comme l'a dit le biologiste Étienne Wolff: «Il peut venir à l'esprit d'un groupe de biologistes d'organiser un colloque sur les «structures» en biologie. Il ne leur viendrait pas en idée d'organiser un colloque sur le *sens du mot* «structure». C'est assez dire que ce terme est parfaitement clair, qu'il est indiscuté. Il conserve dans notre discipline son sens étymologique, son sens banal, celui que l'on trouve défini dans le *Petit Larousse*: «manière dont un édifice est bâti». On trouve encore: manière dont les parties d'un tout sont arrangées entre elles: *la structure du corps*... Le fait est là: la structure est une notion simple, elle correspond à quelque chose de donné, et non pas seulement à quelque chose d'intelligible. La notion de structure correspond, à quelques nuances près, à celle d'organisation.»[28] Spencer ne s'est pas plus posé de problème sur le sens du mot «structure», comme aussi du mot «fonction», que les bienheureux biologistes. Pour lui aussi, le sens de ce terme était clair et simple; pour lui aussi, la structure était un donné; pour lui aussi enfin, elle correspondait pratiquement à l'organisation. Tout arrangement de cellules, d'organes, de parties était pour lui une structure et c'est en ce sens élémentaire et simple qu'il employait ce terme.

Radcliffe-Brown

Spencer a exercé une influence assez forte et durable sur l'anthropologie sociale anglaise. A. R. Radcliffe-Brown, en particulier, à l'exemple de Spencer, reprend l'analogie organiciste et les notions de structure et de fonction sociales, tout en cherchant cependant à donner à ces termes un sens un peu plus précis que Spencer. Pour Radcliffe-Brown, «la structure sociale est un arrangement de personnes ayant entre elles des relations institutionnellement contrôlées ou définies, telles que les relations du roi et de son sujet, ou celles du mari et de la femme.» Il fait ensuite une distinction entre structure sociale et organisation sociale; il définit cette dernière comme «un arrangement d'activités... La

28. Étienne Wolff, «Le sens et l'emploi du mot «structure» en biologie», dans le volume publié sous la direction de Roger Bastide et déjà cité, page 23.

structure d'une armée moderne consiste, en premier lieu, en un arrangement en groupes — régiments, divisions, corps militaires, etc... et, en second lieu, en un arrangement hiérarchique — généraux, colonels, majors, caporaux, etc. L'organisation de l'armée consiste dans l'arrangement des activités de son personnel, que ce soit en temps de paix ou en temps de guerre. Dans une organisation, on peut dire que chaque personne a un rôle. On peut dont dire, lorsqu'on considère un système structural, qu'on s'intéresse à un système de *positions sociales*, tandis que dans une organisation, on étudie un système de *rôles*.»[29]

Il faut reconnaître que les distinctions de Radcliffe-Brown ne sont pas toujours très claires. De plus, Radcliffe-Brown paraît parfois se contredire lui-même. Ainsi, il insiste sur le fait que la structure n'est pas l'organisme concret lui-même, qu'il s'agisse de l'organisme biologique ou social, mais qu'elle en est l'ensemble des relations («set of relations») entre les unités composantes. La structure sociale est donc, à ses yeux, l'ensemble des relations entre les personnes ou acteurs, *lorsque ces relations sont décrites dans ce qui les standardise*, c'est-à-dire d'après les modèles institutionnalisés qui servent de normes dans la conduite des personnes. Mais en même temps, il distingue entre, d'une part, la structure qui existe concrètement dans la réalité, qui est directement observable et qui est constamment mouvante et changeante, dans la société comme dans l'organisme, et, d'autre part, la «forme structurale» que décrit l'observateur, qui est comme sous-jacente à la structure concrète et qui est beaucoup plus stable et plus permanente.

Ces contradictions ont valu à Radcliffe-Browne diverses critiques, plus ou moins méritées, et par des auteurs qui ne l'ont pas toujours compris. Il semble en effet que ces contradictions ou ces hésitations proviennent de l'intuition qu'avait Radcliffe-Brown d'une double distinction qu'il n'arrivait pas à exprimer clairement. Il s'agit d'abord de la distinction entre les aspects de la réalité qui se prêtent à l'analyse structurale, c'est-à-dire les aspects stables, permanents, institutionnalisés, et les aspects que

29. A. R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, Londres, Cohen and West Ltd., 1952, page 11.

Gurvitch a appelé «astructurels» ou «non-structurables», là où la spontanéité et la créativité apportent sans cesse un changement ou une destructuration. Il s'agit en second lieu de la distinction, bien plus importante, que nous retrouverons d'ailleurs plus loin avec Lévi-Strauss, entre la structure vécue par les membres d'une société, d'une manière plus ou moins consciente, et la structure théorique ou le modèle construit par le chercheur dans le but de rendre compte de la réalité et de l'expliquer.

Les successeurs de Radcliffe-Brown

Les successeurs de Radcliffe-Brown dans la sociologie et l'anthropologie anglaises n'ont rien apporté de neuf à la notion même de structure. Ainsi, pour S. F. Nadel: «On atteint la structure d'une société en abstrayant de la population concrète et de sa conduite, le modèle («pattern») ou l'ensemble («network») ou le «système» des relations qu'entretiennent entre eux des acteurs remplissant des rôles les uns pour les autres.»[30] Et dans son traité de sociologie, par ailleurs très valable, T. B. Bottomore, suivant en cela Morris Ginsberg, affirme: «Des différentes conceptions (de la structure sociale), la plus utile me semble être celle qui considère la structure sociale comme le complexe des principales institutions et des groupes les plus importants dans la société.»[31] Une telle définition de la structure sociale n'est malheureusement ni éclairante ni utile.

Par contre, l'influence de Radcliffe-Brown a engagé l'anthropologie anglaise dans des recherches empiriques de grande valeur, grâce principalement à l'approche «structuraliste» dont elles s'inspiraient. Les anthropologues anglais ont notamment contribué pour une part importante à l'étude empirique des structures de parenté, des structures politiques et juridiques chez les peuples africains.

30. S. F. Nadel, *The Theory of Social structure*, Glencœ, Ill., Free Press, 1957, p. 12.

31. T. B. Bottomore, *Sociology: A Guide to Problems and Literature*, Londres, Allen and Unwin Ltd., 1962, page 111.

LA SOURCE LINGUISTIQUE

Ferdinand de Saussure

La seconde source d'inspiration du structuralisme est la linguistique. Le linguiste français Ferdinand de Saussure se situe tout particulièrement à la tête de cette source. Il fut le premier, dans son *Cours de linguistique générale*, que ses anciens élèves publièrent en 1916, après sa mort, à insister sur le fait que la langue se présente comme un système et doit être étudiée comme telle. «La langue est un système qui ne connaît que son ordre propre.»[32] «La langue est un système dont toutes les parties peuvent et doivent être considérées dans leur solidarité synchronique.»[33] «C'est une grande illusion de considérer un terme simplement comme l'union d'un certain son avec un certain concept. Le définir ainsi, ce serait l'isoler du système dont il fait partie; ce serait croire qu'on peut commencer par les termes et construire le système en faisant la somme, alors qu'au contraire, c'est du tout *solidaire* qu'il faut partir pour obtenir par analyse les éléments qu'il renferme.»[34] Comme le reconnaissait déjà en 1927 le linguiste Roman Jakobson: «La thèse de F. de Saussure définissant la langue comme un système de valeurs relatives est presque généralement admise dans la linguistique contemporaine. Cependant, on n'a pas été assez conséquent pour en tirer pratiquement toutes les conclusions.»[35]

L'école de Prague

Il revint à R. Jakobson, N. Trubetzkoi et leurs collègues de ce que l'on a appelé L'École de Prague, de développer «la linguistique structurale». Et l'on reconnaît aujourd'hui que c'est parce que la linguistique a poursuivi l'analyse de la langue comme *totalité systémique* qu'elle a fait des progrès considérables, qu'elle bénéficie même de la réputation d'être la science sociale la plus avancée et qu'on se tourne vers elle pour s'en inspirer.

32. Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, 5e édition, Paris, Payot, page 43.

33. *Ibidem*, page 124.

34. *Ibidem*, page 157.

35. Roman Jakobson, «Proposition au premier congrès international de linguistes», reproduit dans *Selected Writings*, La Haye, Mouton et Co., 1962, volume I, page 4.

C'est en phonologie, c'est-à-dire dans l'étude des phonèmes, qui sont l'aspect sonore du langage, que la linguistique a d'abord réalisé les progrès les plus marquants. Déjà en 1933, Trubetzkoi pouvait affirmer: «La phonologie actuelle ne se borne pas à déclarer que les phonèmes sont toujours membres d'un système, elle *montre* des systèmes phonologiques concrets et met en évidence leur structure.»[36] Plus récemment, grâce aux mêmes méthodes, des progrès identiques ont été réalisés en sémantique, c'est-à-dire dans l'étude du langage en tant que système symbolique indépendant des sujets parlants.

De la linguistique à l'anthropologie: Lévi-Strauss

C'est sans doute l'anthropologue français Claude Lévi-Strauss qui a le plus cherché à s'inspirer de l'approche systémique de la linguistique pour la transposer dans l'analyse de la réalité sociale. On le considère d'ailleurs comme le principal représentant de ce qu'il a lui-même appelé «l'anthropologie structurale», dont il a fait le titre d'un de ses livres.[37]

Ce transfert de la linguistique aux autres sciences sociales se justifie, selon lui, à un double titre. Tout d'abord, l'appareil vocal de l'homme lui permet d'articuler une gamme très riche de sons; mais aucune langue n'utilise tous les sons possibles; chaque langue en sélectionne certains et en omet d'autres, chaque langue opte pour certaines relations entre les sons et non pour d'autres. Il en est de même dans la société et la culture: l'appareil biologique et psychique est un réservoir très riche de dispositions variées, il ouvre un large éventail d'attitudes possibles diverses. Certaines de ces possibilités sont universellement reconnues; mais en même temps, chaque ensemble socio-culturel en choisit un certain nombre et en élimine d'autres, pour en constituer un arrangement particulier et cohérent. L'œuvre du sociologue et de l'anthropologue consiste donc à comprendre et à expliquer la structure des éléments conservés, parmi tous ceux qui sont possibles, comme le linguiste cherche à connaître le système des sons et des signes composant une langue.

36. N. Trubetzkoi, «La phonologie actuelle», *Psychologie du langage*, Paris, 1933. Cité par Lévi-Strauss, «L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie, *Word*, I, 1945, page 35.

37. C. Lévi-Strauss, «L'anthropologie structurale, Paris, Plon, 1958.

En second lieu, la vie sociale est essentiellement fondée sur un vaste appareil symbolique, et le langage n'est qu'un des systèmes de symboles qu'emploie l'homme dans ses échanges et sa communion avec les autres. Tous les autres moyens de représentation et d'échange symbolique dans la vie sociale devraient pouvoir se prêter à la même méthode d'analyse que la langue.[38] Prêchant d'exemple, Lévi-Strauss a lui-même réalisé cette transposition dans l'étude de la parenté, qu'il a interprétée, en s'inspirant de l'*Essai sur le Don* de Marcel Mauss, comme un système symbolique d'échange ou de circulation des femmes, dont résulte un vaste ensemble de relations d'alliance constituant la base principale de l'organisation des sociétés non industrielles. Ce système présente une structure équivalente à la structure d'une langue et il se prête à la formulation mathématique de toutes les règles de mariage et, par conséquent, de tous les types de parenté.[39]

La notion de structure sociale selon Lévi-Strauss

C'est cependant le sens que Lévi-Strauss a voulu donner à la notion de structure qui a surtout fait l'originalité de sa pensée et qui a entraîné de nombreuses discussions. Pour Lévi-Strauss, la structure de la réalité sociale n'est pas un donné concret, directement observable; elle est plutôt, selon son expression, «latente», c'est-à-dire qu'elle est cachée dans cette réalité et demande à être découverte. Mais il ne s'agit pas, comme il insiste à le dire, d'une opposition entre le concret et l'abstrait: «À l'inverse du formalisme, le structuralisme refuse d'opposer le concret à l'abstrait et de reconnaître au second une valeur privilégiée. La *forme* se définit par opposition à une matière qui lui est étrangère; mais la *structure* n'a pas de contenu distinct: elle est le contenu même, appréhendé dans une organisation logique conçue comme propriété du réel.»[40] Lévi-Strauss s'oppose carrément à la conception de la structure sociale qu'avaient Spencer et Radcliffe-Brown, conception qu'il

38. Voir, en particulier, l'article déjà cité de Lévi-Strauss, «L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie», dans la revue *Word*, pages 33-53.

39. C. Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses universitaires de France, 1949.

40. C. Lévi-Strauss, «La structure et la forme», *Cahiers de l'Institut de science économique appliquée*, Série M, n° 7, mars 1960, p. 3.

juge trop réaliste et trop concrète. Pour lui, la structure sociale n'est ni l'agencement des relations sociales, ni un ensemble de groupes; ceci, c'est le donné directement observable, que peuvent décrire dans leurs termes ceux-là mêmes qui y participent, qui le vivent. La structure telle que définie par Lévi-Strauss est plutôt, à proprement parler, un *modèle* théorique que construit le chercheur et qui, à la limite, devrait être réductible à une formule mathématique. La fonction de la structure n'est pas de décrire, comme c'est le cas chez Spencer et chez Radcliffe-Brown; sa fonction est de *rendre intelligibles* les faits observés, à un niveau de connaissance autre que celui dont dispose le participant lui-même, c'est-à-dire au plan de l'intelligibilité théorique, qui est différent du plan de la connaissance du sens commun.

L'écart entre la réalité et la structure réside donc ailleurs que dans l'opposition du concret et de l'abstrait. S'inspirant du linguiste Trubetzkoi, pour qui «la phonologie passe de l'étude des phénomènes linguistiques *conscients* à celle de leur infrastructure *inconsciente*», Lévi-Strauss considère que «les "systèmes phonologiques", sont élaborés par l'esprit à l'étage de la pensée inconsciente».[41] Il en est de même des structures sociales. La structure que décrit l'observateur est présente, «latente» dans la réalité, mais à la façon d'un ordre qui se cache derrière les événements vécus consciemment. Ceux qui vivent les événements (qu'il s'agisse d'une langue qu'ils parlent ou d'une forme de parenté à laquelle ils appartiennent) ne sont pas conscients de la structure qui y est sous-jacente. C'est le rôle de l'analyse structurale de découvrir cette structure non consciente, de la dégager du réel concret et de l'exprimer sous la forme d'une règle générale, d'une «loi» scientifique ou d'un modèle explicatif de la réalité. Le structuralisme est donc, comme l'a exprimé Lévi-Strauss, «une tentative pour réduire l'arbitraire à un ordre, pour découvrir une nécessité, immanente à l'illusion de la liberté». On retrouve ici la préoccupation, que nous avons déjà rencontrée chez d'autres auteurs, notamment Pareto, d'élaborer dans les sciences sociales des modèles théoriques permettant de comprendre, d'interpréter la réalité sociale *vécue* par les membres d'une collectivité et *reconstruite* mentalement par le chercheur.

41. Article de *Word* déjà cité, pages 35 et 36.

Lévi-Strauss et Pareto

Il est assez clair, en effet, que la structure dont parle Lévi-Strauss correspond à ce que Pareto appelait un système. Le premier, s'inspirant de la linguistique structurale, le second, de l'économie pure, proposent tous deux comme but aux chercheurs des sciences de l'homme l'élaboration de modèles hautement théoriques. Que les deux termes employés, structure et système, ne nous trompent pas; ces deux auteurs ont la même conception de l'œuvre scientifique à accomplir, qui consiste à passer de *l'observation* de l'incohérent, du désuni, de l'arbitraire à *l'explication* par un modèle logique, articulé, intelligible. On peut donc dire qu'en formulant les règles régissant la structure de la parenté, Lévi-Strauss a conçu un système social tel que le souhaitait Pareto.

Lévi-Strauss et Radcliffe-Brown

L'opposition est plus profonde et plus irréductible entre Radcliffe-Brown et Lévi-Strauss. Mais cette opposition est pour nous riche d'enseignement. On peut en effet considérer ces deux auteurs comme *les représentants des deux conceptions différentes de la notion de structure* qui ont le plus généralement cours; ces deux notions de structure correspondant à leur tour à *deux types de modèle d'analyse scientifique.*

La structure: modèle conceptuel

La structure sociale de Radcliffe-Brown correspond à ce que nous appellerons un *modèle conceptuel*, dont la fonction est de l'ordre de la *description.* Dire d'une université qu'elle est dotée d'une structure, c'est de la représenter comme un ensemble de positions, de rôles, de groupes stratifiés, liés les uns aux autres suivant des rapports fonctionnels, dans un équilibre constamment refait. Certaines parties de la structure peuvent être décrites par les participants eux-mêmes, selon la place qu'ils y occupent et la perspective qu'ils peuvent ainsi avoir sur l'ensemble: le recteur, un doyen, un professeur titulaire ou un jeune professeur, un étudiant, un technicien de laboratoire, une sténo, un préposé aux services d'entretien, un bienfaiteur, un ancien ou un parent d'étudiant. Chacun de ces acteurs participe à la structure de l'université par un segment plus ou moins important de sa vie et a ainsi de cette

structure une vue en perspective. Pour sa part, le sociologue s'inspirant de ces différentes vues en perspective, qu'il aura reliées entre elles, intégrées et fusionnées, s'inspirant également d'observations personnelles portant sur les conduites des différents participants, les réseaux de communication, les regroupements qui s'opèrent, cherchera à se faire une image globale et cohérente de cette université ou de l'université en général. Cette image sera donc construite à partir d'un ensemble d'éléments que différents participants vivent d'une manière consciente, mais partielle, locale, à leur niveau; il se peut aussi que l'image de l'université que dégage le sociologue comporte des propriétés structurales dont aucun des participants n'est conscient, dont la découverte pourrait être pour eux une surprise ou pourrait même être niée, refusée.

Cette image que le sociologue a tirée de son observation directe de l'université est un modèle conceptuel, en ce qu'elle lui permet de décrire la réalité d'une manière à la fois globale, cohérente, articulée et en quelque sorte aussi de l'extérieur, car elle ne correspond pas à l'image partielle de chacun des participants. Elle correspond par ailleurs à la réalité vécue, parce qu'elle en est directement extraite; mais elle n'y correspond pas non plus parfaitement, parce qu'elle en est une reconstitution. Il s'agit, disons, d'une *abstraction du premier degré*, c'est-à-dire que la structure que décrit le modèle conceptuel est immédiatement et directement observable dans la réalité vécue, à partir de laquelle il s'agit en quelque sorte de la reconstituer.

La structure: modèle théorique

Par contre, la structure telle que définie par Lévi-Strauss est un *modèle théorique* dont la fonction est de l'ordre de *l'interprétation et de l'explication*, et non plus de l'ordre de la représentation et de la description. On pourrait dire que le modèle conceptuel est un mode de *perception* de la réalité, tandis que le modèle théorique est un mode *d'intelligence* de la réalité. Les membres d'une société peuvent avoir une connaissance au moins partielle de sa structure en tant que modèle conceptuel; mais la structure en tant que modèle théorique leur échappe, car elle suppose une autre démarche que celle de l'observation directe, elle suppose une *traduction* des faits observés à un autre plan, c'est-à-dire à un deuxième niveau d'abstraction.

Modèle mécanique et modèle statistique

Lévi-Strauss lui-même a distingué entre deux types de modèle qui ressemblent aux nôtres: le modèle «mécanique», qui correspondrait à notre modèle conceptuel, et le modèle «statistique», qui serait notre modèle théorique. Et il donne un exemple de l'un et de l'autre. L'anthropologue ou le sociologue qui observe le choix des conjoints dans les mariages à l'intérieur d'une population donnée, arrive à dégager l'ensemble des «règles de mariage» qu'observe cette population et qui déterminent les choix préférentiels, les choix permis, les choix prohibés. Ces règles forment un modèle descriptif qui nous dit quelles sont les normes auxquelles obéissent les membres d'une société dans le choix de leur conjoint. Cependant, on sait bien qu'en pratique les normes ne sont pas toujours rigoureusement observées: des mariages se concluent qui ne répondent pas aux règles. *Le modèle descriptif ne nous permet donc pas de prédire la probabilité des mariages où le choix du conjoint s'écartera des règles.* C'est ce que Lévi-Strauss appelle un modèle mécanique, qui explicite des règles ou des normes générales, mais ne permet pas de prédire toutes les conduites individuelles effectives.

Si, en même temps, l'anthropologue ou le sociologue tient un registre de tous les mariages durant une assez longue période, qu'il fait un compte statistique de tous les choix effectifs de conjoints, qu'il soumet ce compte à un traitement mathématique et qu'il en dégage finalement une formule simplifiée qui rend compte de *tous* les cas observés, il est alors en mesure de prédire la marge de probabilité selon laquelle les mariages effectifs obéiront aux règles établies. Ce modèle statistique ne se situe plus au plan de la description; il a supposé *une traduction des faits à un plan d'interprétation qui permet la prédiction.*

Il faut cependant ici prendre garde. Et la terminologie et l'exemple de Lévi-Strauss prêtent à confusion. Un modèle n'est pas théorique du fait qu'il utilise la statistique, car, comme l'a souligné Gilles Granger, le modèle mécanique peut aussi faire usage de la statistique.[42] Ce qu'il faut retenir de cette illustration,

42. Gilles Granger, «Événements et structures dans les Sciences de l'homme», *Cahiers de l'Institut de science économique appliquée*, Série M, n° 6, pages 177-178.

c'est plutôt le passage du plan de la description au plan de l'interprétation, et c'est ce passage qui marque la différence entre le modèle conceptuel et le modèle théorique.

DOUBLE INTENTION THÉORIQUE

Les deux notions de structure que nous venons de dégager et les deux types de modèle auxquels elles correspondent nous conduisent à une importante conclusion. On peut dire, en effet, que ces deux types de modèle expriment les deux intentions principales qui ont présidé et président toujours à toute la recherche théorique en sociologie et en anthropologie: *le modèle conceptuel répond plus particulièrement à l'intention globalisante, tandis que le modèle théorique répond à l'intention d'abstraction logico-expérimentale.*

L'intention globalisante

Nous entendons par intention globalisante l'effort qui est fait pour percevoir la société, ou une société donnée, comme un ensemble de parties interdépendantes formant une totalité ayant une certaine cohérence interne, et pour analyser chaque phénomène par rapport à cette totalité ou par rapport à d'autres phénomènes se produisant dans la totalité. Nous avons déjà noté cette intention dans l'analyse fonctionnelle et dans les fonctionnalismes. On la retrouve également dans l'analyse structurale, celle en particulier du modèle conceptuel. C'est d'ailleurs cette intention globalisante qu'expriment la plupart des définitions modernes de la structure. Par exemple, dans son dictionnaire philosophique, André Lalande dit du terme structure: «S'emploie pour désigner, par opposition à une simple combinaison d'éléments, un tout formé de phénomènes solidaires, tels que chacun dépend des autres et ne peut être ce qu'il est que dans et par sa relation avec eux.»[43] La même intention s'exprime dans la définition que donne Piaget de la structure: «Nous disons... qu'il y a structure (sous son aspect le plus général) quand les éléments sont réunis en une totalité présentant certaines propriétés en tant que totalité et quand les propriétés des éléments

43. André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Presses universitaires de France, 1960, pp. 1031-1032.

dépendent, entièrement ou partiellement, de ces caractères de la totalité.»[44] Enfin, on pourrait encore citer la définition, non plus de la structure en général, mais cette fois-ci de la structure sociale que donne Gurvitch: «Toute structure sociale est un équilibre précaire, sans cesse à refaire par un effort renouvelé, entre une multiplicité de hiérarchies au sein d'un phénomène social total de caractère macrosociologique, dont elle ne représente qu'un secteur ou aspect.»[45]

Toutes ces définitions de la structure et de la structure sociale ont ceci en commun qu'elles rappellent au sociologue que, dans le champ de phénomènes qu'il a découpés pour en faire l'étude, les faits et les événements ne sont pas isolés les uns des autres; ils prendront pour lui un sens et, par conséquent, lui deviendront intelligibles, dans la mesure où il recherchera les liens qui les relient entre eux et avec l'ensemble, ainsi que les propriétés qui découlent pour eux et pour la totalité des rapports d'interdépendance ou de solidarité qu'ils entretiennent.

L'intention d'abstraction logico-expérimentale

Quant à la seconde intention, que nous avons appelée d'abstraction logico-expérimentale, elle est surtout exprimée par Lévi-Strauss, qui donne à la notion de structure le sens d'un modèle théorique très abstrait, se situant au-delà des consciences des sujets-acteurs et que découvre le chercheur à la fois par observation du réel et par déduction logique. On peut dire que c'est peut-être Lévi-Strauss qui, dans les sciences sociales, a explicité de la manière la plus rigoureuse les exigences d'une démarche authentiquement scientifique. Celle-ci, nous rappelle-t-il avec raison, ne peut se satisfaire de décrire la réalité telle qu'elle s'offre à nous; la connaissance scientifique doit aussi et surtout expliquer les phénomènes. Et l'explication doit être telle qu'elle permette une prédiction certaine des phénomènes, des changements ou des conduites qu'on observera dans des conditions données. C'est, en

44. Jean Piaget, *Introduction à l'épistémologie génétique*, Paris, Presses universitaires de France, vol. II, p. 34.

45. G. Gurvitch, «Le concept de structure sociale», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XIX (juillet-décembre 1955), p. 43.

effet, à la validité des prédictions qu'elle permet de faire que se juge le bien-fondé d'une théorie scientifique. Or, c'est là précisément ce qu'exige Lévi-Strauss de l'analyse structurale telle qu'il l'entend. Voici comment il s'exprime à ce sujet: «Pour mériter le nom de structure, des modèles doivent exclusivement satisfaire à quatre conditions.

En premier lieu, une structure offre un caractère de système. Elle consiste en éléments tels qu'une modification quelconque de l'un d'eux entraîne une modification de tous les autres.

En second lieu, tout modèle appartient à un groupe de transformation dont chacune correspond à un modèle de même famille, si bien que l'ensemble de ces transformations constitue un groupe de modèles.

Troisièmement, les propriétés indiquées ci-dessus permettent de prévoir de quelle façon réagira le modèle, en cas de modification d'un de ses éléments.

Enfin, le modèle doit être construit de telle façon que son fonctionnement puisse rendre compte de tous les faits observés.»[46]

Dans cette page, Lévi-Strauss exprime sans équivoque, d'une part, l'intention globalisante de l'analyse structurale: toute analyse structurale a toujours pour but de décrire et/ou d'exprimer l'interdépendance des éléments d'un système. Mais à cela, Lévi-Strauss ajoute, d'autre part, deux exigences fondamentales: que le modèle structural rende compte de tous les faits observés et qu'il permette la prévision. Ce sont ces deux exigences qui font que l'analyse structurale exposée par Lévi-Strauss n'est pas du même niveau que celle proposée par Radcliffe-Brown, Piaget et Gurvitch: elle se situe à un plan beaucoup plus nettement théorique et plus rigoureusement scientifique.[47]

En pratique toutefois, il faut modestement reconnaître qu'il est difficile de trouver en sociologie des exemples d'analyse struc-

46. Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, p. 306.

47. La rédaction de ce chapitre était terminée lorsque nous avons pris connaissance de l'étude très éclairante que vient de publier Raymond Boudon: *À quoi sert la notion de «structure»? Essai sur la signification de la notion de structure dans les sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1968. D'une manière un peu différente de la nôtre mais qui s'y apparente, Boudon distingue lui aussi deux conceptions différentes de la notion de structure.

turale qui satisfassent pleinement aux exigences posées par Lévi-Strauss. Lorsqu'on parle — comme on le fait souvent en sociologie — *d'analyse structurale-fonctionnelle*, on se réfère à l'emploi d'un modèle conceptuel globalisant quelconque, qui est soit d'inspiration fonctionnaliste, soit utilisé pour les fins d'une analyse fonctionnelle. L'analyse structurale du type proposé par Lévi-Strauss demeure en sociologie un objectif à atteindre, un but poursuivi; elle n'est pas encore une réalité acquise.

IV — ANALYSE SYSTÉMIQUE ET DIALECTIQUE SOCIALE

Chez tous les sociologues et anthropologues dont nous venons d'évoquer la pensée, nous avons retrouvé une même préoccupation, ou, comme nous avons dit, une même intention, celle de doter leur discipline d'un appareil théorique rigoureux et cohérent. Et pour cela, ils proposent tous d'étudier la réalité sociale comme une totalité, comme un ensemble organique et ordonné dont il faut rechercher les principes ou les lois d'agencement. Qu'ils empruntent la voie d'un fonctionnalisme ou d'un structuralisme, ces chercheurs font en définitive l'unanimité sur la nécessité d'une *analyse systémique* de la réalité sociale, c'est-à-dire d'une analyse qui découle du postulat que la réalité sociale présente les propriétés essentielles d'un système et qu'il faut en conséquence élaborer les modèles conceptuels et théoriques nécessaires à l'explication des phénomènes sociaux comme composant un système social.

Principale critique contre l'analyse systémique

Cependant, l'analyse systémique, celle du structuralisme aussi bien que celle du fonctionnalisme, a fait l'objet d'une importante critique, formulée par divers auteurs. On lui a reproché — et on lui reproche encore — d'être trop exclusivement statique, de se situer hors du temps, de ne pas tenir compte du changement social, des contradictions et des conflits inhérents à la vie sociale, bref de négliger la dialectique sociale. Il est vrai que bon nombre de sociologues et d'anthropologues ont utilisé l'analyse systémique d'une manière qui prêtait le flanc à ces critiques. Dans leurs recherches, beaucoup de sociologues et d'anthropologues ont mis

en lumière trop exclusivement les rapports d'interdépendance «harmonieux», les complémentarités entre les différents éléments de la société. Cependant, comme l'ont souligné bien des auteurs, cela ne tient pas à l'analyse systémique elle-même, mais à l'usage trop restreint qu'on en a pu faire.

Il importe ici de souligner deux points importants: le premier concerne les rapports entre l'analyse systémique et le temps; le second, les rapports entre l'analyse systémique et la dialectique sociale.

L'analyse systémique et le temps

En ce qui concerne le temps, il est possible d'analyser un système social *à un moment donné du temps*: c'est ce que l'on fait dans des recherches empiriques quand, par exemple, on interprète les réponses que des sujets ont données à peu près en même temps à une série de questions portant sur leurs attitudes présentes. Mais dans un grand nombre de cas, l'analyse systémique doit s'effectuer *sur une certaine période de temps*, pendant laquelle on observe une collectivité donnée pour y déceler les fonctions, les rapports fonctionnels, les ensembles structuraux, etc. Par exemple, toutes les enquêtes du type monographique sont nécessairement de cette nature. Bien plus, il arrive que «le temps social» soit un aspect essentiel dans l'analyse d'une communauté, c'est-à-dire le temps perçu, mesuré et apprécié par les membres de cette communauté et qui est différent du temps chronologique ou historique. Soulignons également qu'un bon nombre d'analyses systémiques portent sur le changement lui-même. Par exemple, la plupart des modèles mathématiques construits en microsociologie et en psychologie sociale veulent expliquer et prédire les *changements d'attitudes* observables entre deux ou plusieurs moments dans le temps.[48] L'analyse systémique ne se situe donc pas, de soi, «hors du temps».

L'analyse systémique, le changement et les conflits

Le second point est plus important encore. Peut-on incorporer les contradictions et les conflits de la vie sociale dans les modèles

48. Voir en particulier, James S. Coleman, *Introduction to Mathematical Sociology*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1964.

systémiques? Il n'y a, à notre avis, aucune raison d'en douter. Comme le dit très justement Jean Pouillon: «On a défini le structuralisme par son effort pour appréhender comme totalité non pas des totalités données et fermées sur elles-mêmes mais au contraire des ensembles dont la fermeture est problématique. Pour reprendre le langage de Sartre, le structuralisme est par essence totalisant, et ce qu'il cherche à totaliser, ce ne sont pas nécessairement des symétries, des récurrences, ce sont aussi bien des oppositions et des déséquilibres, non pour les effacer mais pour comprendre le lien qui les maintient.»[49]

Dans le même ordre d'idée, plusieurs auteurs se sont ingéniés à montrer le caractère dynamique de l'analyse structurale-fonctionnelle et à illustrer comment on peut intégrer l'étude du changement dans un modèle systémique. Citons quelques exemples. Francesca Cancian, s'inspirant de l'épistémologie d'Ernest Nadel, indique quatre façons dont le changement peut être étudié dans un système fonctionnel et elle en donne deux exemples: le premier, tiré de l'anthropologie, est l'étude de E. R. Leach sur le changement du système politique en Birmanie; l'autre, tiré de la sociologie, est l'analyse qu'ont faite Parsons et Smelser de la différenciation qui s'est opérée dans l'économie américaine entre la propriété et le contrôle.[50] De son côté, Pierre van den Berghe montre à la fois la convergence et la complémentarité entre fonctionnalisme et dialectique: loin de s'opposer, les deux méthodes ont beaucoup en commun et présentent chacune des limites qu'une synthèse des deux permettrait de dépasser.[51] Harold Fallding, enfin, en explicitant les postulats de l'analyse fonctionnelle, inclut l'aptitude au changement («readiness to change») comme une des exigences d'adaptation d'un système et principalement du système social.[52]

49. Jean Pouillon, «Présentation: un essai de définition», *Les temps modernes*, n° 242 (novembre 1966), p. 783. Cet article de Jean Pouillon sert d'introduction à un numéro spécial consacré aux «problèmes du structuralisme».

50. Francesca Cancian, «Functional Analysis of Change», *American Sociological Review*, 25 (décembre 1960), pp. 818-827.

51. Pierre van den Berghe, «Dialectic and Functionalism: Toward a Theoretical Synthesis», *American Sociological Review*, 28 (octobre 1963), pp. 695-705.

52. Harold Fallding, «Functional Analysis in Sociology», *American Sociological Review*, 28 (février 1963), pp. 5-13.

Synchronie et diachronie

Tant pour le structuralisme que pour le fonctionnalisme, on reconnaît donc non seulement la possibilité, mais encore la nécessité que l'analyse systémique intègre les conflits, les contradictions et les changements sociaux dans ses modèles conceptuels et théoriques. Il demeure cependant une dernière source de confusion dans les idées: on entend souvent dire que la recherche sociologique devrait accorder priorité à l'étude de ce qui change, plutôt que de consacrer tant de temps et d'énergie à l'élaboration de modèles structuraux-fonctionnels, même si ceux-ci peuvent intégrer l'analyse du changement social. Raisonner ainsi, c'est méconnaître la démarche élémentaire de toute science et c'est répéter l'erreur des évolutionnistes sociaux du 19e siècle. L'exemple de la linguistique peut nous servir ici bien à propos. On doit à Ferdinand de Saussure d'avoir distingué ce qu'il a été le premier à appeler *synchronie et diachronie* en linguistique. «Il est certain, écrivait-il, que toutes les sciences auraient intérêt à marquer plus scrupuleusement les axes sur lesquels sont situées les choses dont elles s'occupent... 1. *l'axe des simultanéités*, concernant les rapports entre choses coexistantes, d'où toute intervention du temps est exclue, et 2. *l'axe des successivités*, sur lequel on ne peut jamais considérer qu'une chose à la fois, mais où sont situées toutes les choses du premier axe avec leurs changements. Pour les sciences travaillant sur des valeurs, cette distinction devient une nécessité absolue. Dans ce domaine, on peut mettre les savants au défi d'organiser leurs recherches d'une façon rigoureuse sans tenir compte des deux axes, sans distinguer le système des valeurs considérées en soi, de ces mêmes valeurs considérées en fonction du temps.»[53] D'où la distinction établie par de Saussure entre la linguistique synchronique qui étudie les «rapports logiques et psychologiques reliant des termes coexistants et formant système, tels qu'ils sont aperçus par la même conscience collective», et la linguistique diachronique qui s'occupe des «rapports reliant des termes successifs non aperçus par une conscience collective, et qui se substituent les uns aux autres sans former système entre eux».[54]

53. F. de Saussure, *op. cit.*, pp. 115-116.

54. *Ibidem*, p. 140.

Du systémique au diachronique

On reconnaît généralement que c'est à cette distinction entre synchronie et diachronie, et à la méthode structurale qu'elle a permis d'appliquer, que la linguistique doit d'avoir fait depuis trente ans des progrès scientifiques tout à fait remarquables. «Les linguistes ont eu ce grand mérite, écrit Nicolas Ruwet, d'avoir été les premiers à comprendre *par où il fallait commencer* si on voulait entreprendre une étude objective de l'homme. Les premiers, ils ont cessé de mettre la charrue devant les bœufs, et reconnu que, avant de faire l'histoire d'un objet déterminé, avant de se poser des questions d'origine, d'évolution, de dépression, il convenait d'abord de circonscrire, de définir et de décrire cet objet. L'étude immanente, comme dit Hjelmslev, doit précéder et est la condition de toute étude transcendante de l'objet quel qu'il soit... Entreprendre l'étude immanente d'un objet donné, cela signifie, tout d'abord, que l'on postule l'existence, dans l'objet, d'une structure spécifique... Autrement dit, l'analyse ne peut se donner pour première tâche que de rechercher le système sous-jacent au procès donné à l'expérience.»[55]

En des termes différents, c'est la même exigence qu'exprime Lévi-Strauss, dont on sait qu'il s'est largement inspiré de l'exemple de la linguistique: «Je dis souvent à mes étudiants, rapporte Lévi-Strauss, qu'il n'y aurait pas eu un Darwin s'il n'y avait eu d'abord un Linné; on n'aurait pas pu poser le problème de l'évolution des espèces si on n'avait pas commencé par définir ce qu'on entend par espèce, et par faire une typologie. Or, nous sommes loin de posséder, et peut-être ne posséderons-nous jamais, une taxinomie des sociétés qui soit même comparable aux taxinomies pré-linéennes.»[56]

Enfin, Maurice Godelier a bien montré que pour Marx lui-même — qu'on appelle pourtant volontiers à l'appui d'une sociologie du changement aux dépens d'une sociologie systémique —, il y a «priorité de l'étude des structures sur celle de leur genèse et de leur évolution». Parlant plus spécifiquement de l'analyse éco-

55. Nicolas Ruwet, «Linguistique et sciences de l'homme», *Esprit*, novembre 1963, pp. 566-567.

56. C. Lévi-Strauss, «Réponses à quelques questions», *Esprit*, novembre 1963, p. 638.

nomique de Marx, Godelier écrit: «Marx n'opère donc pas, à la manière hégélienne, de «déduction» d'une catégorie à partir d'une autre. Il explicite les fonctions d'un élément au sein d'une structure ou d'une structure au sein d'un système et explique l'ordre de ces fonctions... La récusation de tout historicisme ou de toute priorité de l'étude historique d'un système sur son étude structurale est totale chez Marx et anticipe de plus d'un demi-siècle sur les crises de la linguistique et de la sociologie qui ont amené de Saussure et Lowie à rejeter l'approche évolutionniste du XIX[e] siècle.»[57]

Tous les témoignages que nous venons de rapporter vont dans le même sens: il n'y a pas d'opposition entre l'analyse du changement social et l'analyse systémique. Cette dernière est au contraire la condition de la première.

V — CONCLUSION

Ce que nous avons appelé, au cours de ce chapitre, *l'analyse systémique* en sociologie, s'explique à la lumière de ce que nous avons exposé. On appelle analyse systémique toute recherche, théorique ou empirique, qui, partant du postulat que la réalité sociale présente les caractères d'un système, interprète et explique les phénomènes sociaux par les liens d'interdépendance qui les relient entre eux et qui en forment une totalité.

Rechercher les fonctions d'un élément ou d'un phénomène social, considérer les rapports fonctionnels qui le relient à d'autres réalités ou phénomènes, reconstituer la structure d'un objet, en établir les rapports structuraux avec d'autres entités: voilà autant de modalités de l'analyse systémique. La recherche fonctionnelle et structurale est donc, en quelque sorte, une application du postulat systémique; du moins, elle en est la conséquence logique et nécessaire.

On le voit, les notions de système, fonction et structure sont, en définitive, des *instruments intellectuels d'analyse de la réalité*. Elles relèvent de la méthodologie de la recherche scientifique. Ces notions ne correspondent pas à des réalités concrètes, contraire-

57. Maurice Godelier, «Système, structure et contradiction dans «Le Capital», *Les temps modernes*, n° 246 (novembre 1966), p. 843.

ment à d'autres notions comme celles d'acteurs, de groupes, de milieux. Elles proposent plutôt un mode de perception et d'explication de la réalité: c'est en ce sens qu'elles sont proprement de l'ordre analytique.

La tradition analytique soulève en sociologie des problèmes plus difficiles et plus complexes que la tradition classificatoire. Comme on l'a vu, la validité même de l'analyse systémique est encore mise en doute par certains sociologues; et parmi tous ceux qui s'accordent sur son utilité, diverses interprétations en sont proposées.

Toutefois, à travers la diversité et la complexité des différentes approches fonctionnalistes et structuralistes, nous avons quand même pu établir certains dénominateurs communs qui manifestent au moins une même intention et la poursuite d'un même but: doter la sociologie d'un appareil conceptuel et théorique toujours plus rigoureux. D'une manière plus spécifique, Talcott Parsons considère qu'il existe, chez la majorité des sociologues, un accord sur les points suivants:

— la pertinence des canons classiques de la méthode scientifique pour la recherche sociologique;
— l'importance, dans le cadre de cette méthode, d'une théorie analytique;
— la nécessité de l'abstraction analytique comme fondement de la théorie;
— l'utilité du concept de système;
— enfin, le cadre de référence de l'action sociale (que nous avons présenté dans notre première partie).[58]

Ces considérations de Parsons rendent bien compte à la fois de l'étendue et des limites de l'unanimité qu'on trouve présentement dans la théorie sociologique; elles font le point sur l'état actuel de la tradition analytique en sociologie.

58. Talcott Parsons, «An Outline of the Social System», dans *Theories of Society*, publié sous la direction de T. Parsons, E. Shils, K. Naegele, J. Pitts, New York, The Free Press of Glencœ, Inc., 1961, volume I, p. 33.

Chapitre IX

LE SYSTÈME SOCIAL

Dans le chapitre précédent, nous avons suivi les principales lignes d'évolution de la tradition analytique en sociologie, pour en dégager finalement les intentions dominantes et les points de consensus. Nous allons maintenant passer des intentions aux réalisations et voir comment l'organisation sociale peut être analytiquement représentée et transposée dans un modèle formel, conceptuel et abstrait.

Contribution théorique de Talcott Parsons

À cette fin, c'est à l'œuvre du sociologue américain Talcott Parsons que nous allons principalement nous référer. La raison en est que Parsons, un des principaux théoriciens de la sociologie contemporaine, est sans doute celui qui est allé le plus loin dans l'élaboration d'une théorie générale de la sociologie. Il a consacré à cette tâche, depuis quarante ans, un très grand nombre d'écrits, dont nous allons ici nous inspirer.

On doit ajouter cependant qu'il n'est pas facile d'interpréter l'œuvre de Parsons et de la présenter d'une manière condensée. Cela tient d'abord au caractère très abstrait de la pensée, et aussi de l'écriture, de Parsons. Cela tient également au fait que c'est une œuvre qui est toujours en chantier, la pensée de Parsons évoluant sans cesse et dans des directions multiples et parfois étonnantes.

Pour simplifier l'exposé, et pour plus de clarté, nous nous en tiendrons donc au modèle systémique proposé par Parsons dans ses derniers écrits.[1]

LE SYSTÈME DE L'ACTION ET SES SOUS-SYSTÈMES

La notion d'action

Le point de départ de l'analyse parsonienne est l'*action*, c'est-à-dire toute conduite humaine, individuelle ou collective, consciente ou inconsciente. Les termes d'action et de conduite humaine doivent cependant être entendus ici dans leur sens le plus large, incluant non seulement les comportements extérieurement observables, mais également les pensées, les sentiments, les aspirations, les désirs, etc.

Or, l'action se situe toujours en même temps dans quatre «contextes»:

— le contexte biologique, celui de l'organisme neuro-physiologique, avec ses besoins et ses exigences;

— le contexte psychique, qui est celui de la personnalité étudiée par la psychologie;

— le contexte social, celui des interactions entre les acteurs et les groupes, étudié surtout par la sociologie;

— le contexte culturel, celui des normes, modèles, valeurs, idéologies et connaissances, que l'anthropologie a particulièrement étudié.

---

1. Nous utiliserons en particulier les sections rédigées par Parsons lui-même dans *Theories of Society*, publié sous la direction de T. Parsons, E. Shils, K. Naegele et J. Pitts, 2 volumes, New York, The Free Press of Glencoe, Inc., 1961, ainsi que le chapitre II du petit volume de T. Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1966. Parmi les travaux plus anciens de Parsons, mentionnons en particulier: *The Social System*, Glencoe, III., The Free Press, 1951; en collaboration avec E. Shils et autres, *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1951; en collaboration avec R. Bales et E. Shils, *Working Papers in the Theory of Action*, New York, The Free Press, 1953; *Essays in Sociological Theory*, New York, The Free Press, édition révisée, 1954. On ne trouve malheureusement en langue française que la traduction de quelques articles des *Essays*, précédée d'une intéressante introduction à l'œuvre de Parsons par François Bourricaud: *Éléments pour une théorie de l'action*, Paris, Plon, 1956. Il convient enfin de signaler le symposium de l'Université Cornell sur l'œuvre de Parsons: *The Social Theories of Talcott Parsons*, sous la direction de Max Black, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1961.

Toute action concrète est toujours globale, «molaire», c'est-à-dire qu'elle s'inscrit dans les quatre contextes à la fois et résulte toujours d'une interaction de forces ou d'influences provenant de chacun d'eux. Ce n'est que sur le plan analytique ou théorique qu'il est permis d'établir une distinction entre ces quatre contextes. Chacune des «sciences de l'homme» doit donc toujours considérer le contexte ou le secteur spécialisé qu'elle approfondit par rapport à ce que Parsons appelle *le cadre de référence de l'action*, parce que celui-ci est à la fois le plus général et le seul qui soit théoriquement et empiriquement valide. Le cadre de référence de l'action est donc le terrain commun sur lequel se rejoignent toutes les sciences de l'homme.

La notion de système

Un autre dénominateur commun relie encore entre elles les sciences de l'homme, c'est le concept de système, qui est d'ailleurs, aux yeux de Parsons, «un concept vital pour toute science... Le concept de système n'est essentiellement rien d'autre que l'application du critère de l'intégration logique de propositions générales».[2] L'analyse systémique ou «systématisation» consiste donc à transposer le donné empirique en propositions générales ou théoriques, qui aient la propriété d'être logiquement reliées et interdépendantes.

Ce stade de développement de la connaissance scientifique est déjà acquis en biologie et aussi en psychologie; il faut maintenant y faire accéder l'anthropologie et la sociologie. C'est donc dire que les quatre «contextes» de l'action sont considérés, ou devraient être considérés, d'un point de vue analytique, comme quatre systèmes: le système biologique, le système psychique, le système social et le système culturel.

Les quatre sous-systèmes de l'action

Chacun de ces systèmes, tout en ayant sa propre logique interne et par conséquent des «frontières» qui le distinguent des autres — ce qui permet de l'«isoler» théoriquement et de l'analyser en lui-même —, est en même temps un système «ouvert» sur les

2. *Theories of Society*, volume I. p. 32.

autres; les quatre systèmes entretiennent entre eux des rapports d'interdépendance et de complémentarité, de sorte que l'analyse de chacun des systèmes doit toujours prendre en considération au moins l'existence des trois autres, qui constituent son «environnement». Dans cette perspective d'interdépendance, les quatre systèmes peuvent donc être considérés comme *quatre sous-systèmes d'un système plus général, qui est le système de l'action.*

On voit que, dès le point de départ, Parsons place le système social et la sociologie dans leurs dimensions les plus générales possibles, à savoir l'action humaine et l'ensemble des sciences de l'homme. Et on peut dire que, dans son œuvre, Parsons a été fidèle à cette perspective: il est assurément un des rares sociologues à avoir cherché à prendre une vue très large de la conduite humaine et sociale et des sciences de l'homme. Son premier ouvrage majeur portait précisément sur «la structure de l'action sociale»[3] (bien avant d'ailleurs que le structuralisme devînt à la mode); il a également consacré une importante partie de son œuvre à l'analyse de la personnalité[4] ainsi qu'à l'analyse économique et politique.[5] Il n'est donc pas sans intérêt de souligner que Parsons est un sociologue pour qui la sociologie demeure toujours *une des sciences de l'homme*, dont l'objet d'étude est analytiquement découpé à l'intérieur d'un ensemble de données présentant plusieurs autres dimensions différentes mais complémentaires.

HIÉRARCHIE DES SOUS-SYSTÈMES DE L'ACTION

Un autre aspect qui relie entre eux les quatre systèmes, c'est *l'ordre hiérarchique de contrôle cybernétique* dans lequel ils se

3. T. Parsons, *The Structure of Social Action*, New York, McGraw-Hill, 1937.

4. En particulier, outre un grand nombre d'articles, *Social Structure and Personality*, New York, The Free Press, 1964, et *Family, Socialization and Interaction Process* (en collaboration avec R. Bales et autres), New York, The Free Press, 1955.

5. On trouve l'analyse économique de Parsons notamment dans l'étude qu'il a publiée avec Neil Smelser, *Economy and Society*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1956. Les analyses politiques se trouvent dans un certain nombre d'articles, en particulier: «The Distribution of Power in American Society» dans *World Politics*, vol. 10 (octobre 1957), pp. 123-143; «Authority, Legitimation, and Political Action,» dans *Authority*, sous la direction de C. J. Friedrich, Cambridge, Harvard University Press, 1958; «On the Concept of Political Power», *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 107, juin 1963.

trouvent l'un par rapport à l'autre. C'est là un élément qui n'est apparu que récemment dans la pensée de Parsons, mais qui y a pris une place de plus en plus importante.

La cybernétique

Parsons s'est ici inspiré de la cybernétique, dont on sait qu'elle a donné lieu à de très nombreuses applications. La cybernétique est née de l'étude comparée des machines électroniques automatiques, principalement des ordinatrices, et du système nerveux humain. Les propriétés communes aux deux mécanismes ont fait surgir une certaine théorie de l'action, et plus encore des techniques d'organisation et de contrôle de cette action. On ne sait d'ailleurs si la cybernétique est vraiment une science ou si elle n'est pas plutôt une technologie. Louis Couffignal finit par la définir comme étant «l'art de rendre efficace l'action».[6] L'action dont il est ici question est celle de l'homme, ou de la machine qui le remplace.

En vue d'une plus grande efficacité de l'action, la cybernétique tient compte tout particulièrement de deux éléments: la communication, c'est-à-dire la transmission de l'information, et les différents mécanismes de commande ou de guidage ou de contrôle de l'action. On sait assez bien ce qu'on entend par la communication. Quant au contrôle de l'efficacité de l'action, Couffignal le définit de la manière suivante: «Un contrôle consiste à comparer les résultats obtenus aux prévisions. Il a pour effet, en cas d'écart, de déclencher des opérations correctives.»[7]

Hiérarchie cybernétique des quatre sous-systèmes

Dans le cas de la conduite humaine, on peut considérer que les quatre sous-systèmes de l'action comportent chacun des mécanismes de guidage ou de contrôle de l'action: les besoins physiologiques, les motivations psychiques, les normes régissant l'interaction des acteurs sociaux, les valeurs culturelles sont autant de mécanismes servant à guider ou à contrôler l'action, c'est-à-dire à

6. L. Couffignal, *La cybernétique*, Paris, Presses universitaires de France, Collection «Que sais-je?», 1966, p. 23.

7. *Ibidem*, p. 118.

lui donner une «orientation», selon l'expression que nous avons employée dans nos premiers chapitres. Mais ce qui confère à ces mécanismes de contrôle leur caractère cybernétique, c'est qu'ils ne se situent pas au même niveau: les quatre sous-systèmes sont hiérarchiquement ordonnés du point de vue du contrôle qu'ils exercent sur l'action. Le système biologique se situe au bas de l'échelle, puis le système de la personnalité, le système social et le système culturel se superposent l'un à l'autre.

En effet, dans une hiérarchie cybernétique, un système se situe vers le haut de l'échelle lorsqu'il est plus riche en *information*; lorsqu'il se situe vers le bas de l'échelle, c'est qu'il est plus riche en *énergie*. Le système culturel étant composé essentiellement d'éléments symboliques (connaissances, valeurs, idéologies) guide et contrôle l'action exclusivement par l'information qu'il dispense; il se place donc au haut de la hiérarchie. Par contre, le système biologique guide et contrôle l'action par l'énergie qu'il développe et libère; il se situe donc au bas de l'échelle.

Précisément à cause de cette différence, un système plus élevé dans la hiérarchie exerce un contrôle sur les systèmes inférieurs par l'information qu'il diffuse et leur procure. Ainsi, la personnalité est un système de contrôle sur l'organisme biologique; le système social est un système de contrôle sur la personnalité; la culture est un système de contrôle sur le système social. Il en résulte qu'à travers la personnalité, le système social exerce aussi un contrôle sur l'organisme biologique; et la culture exerce, à travers le système social, un contrôle sur la personnalité et sur l'organisme biologique. Plus un système est élevé dans la hiérarchie, plus il exerce donc de contrôle sur les autres systèmes de l'action.

En conséquence, si on a pu dire plus haut que les quatre sous-systèmes du système général de l'action sont interdépendants, il ne s'agit cependant pas d'une interdépendance «horizontale». Il ne s'agit pas non plus d'une interdépendance qui signifierait confusion ou mélange des ordres. La hiérarchie cybernétique met en évidence qu'il s'agit plutôt d'une *structure d'interdépendance basée sur l'étagement successif des mécanismes de contrôle de l'action.*

L'ordre cybernétique a aussi le mérite, aux yeux de Parsons, de protéger contre le «réductionnisme», qui a été à la source de

bien des erreurs dans les sciences de l'homme. Il évite en effet de ramener ou de réduire à un seul mécanisme de contrôle l'explication de toute l'action humaine et sociale, comme ce serait le cas si on voulait expliquer toute la conduite humaine à partir de quelque besoin physiologique ou psychique. L'explication exhaustive de l'action humaine globale exige qu'on se réfère aux quatre sous-systèmes; l'ordre cybernétique de contrôle est là pour nous le rappeler utilement.

SYSTÈME SOCIAL ET SYSTÈME CULTUREL

Distinction entre système social et culture

On aura sans doute noté que les deux systèmes placés au bas de la hiérarchie cybernétique de contrôle se situent au plan de la personne; les deux autres systèmes concernent la collectivité. Ce sont évidemment ces deux derniers systèmes (système social et culture) qui nous intéressent ici tout particulièrement.

On aura également remarqué que le concept parsonien de système social n'englobe pas toute la réalité sociale. Celle-ci se départage analytiquement en deux systèmes distincts: le système social et le système culturel. Le système culturel comprend les valeurs, les connaissances, les idéologies, c'est-à-dire d'une manière plus générale, l'ensemble de l'*appareil symbolique* dont s'inspire toute action sociale. Le système social porte, de son côté, sur «les conditions impliquées dans l'interaction d'individus humains réels qui forment des collectivités concrètes composées de membres déterminés.»[8] Dans toute collectivité concrète, quelle qu'en soit la taille, qu'il s'agisse d'un petit groupe ou d'une société globale, ces deux systèmes se compénètrent d'une manière nécessaire. Un système social ne peut exister sans un système culturel, qui lui fournit les éléments symboliques essentiels; un système culturel sans système social est une «civilisation morte», comme celle par exemple de l'Égypte ancienne ou de l'empire romain.

L'institutionnalisation

Le concept-clé qui établit à la fois la jonction et la distinction entre les deux systèmes est celui d'*institutionnalisation*. Celle-ci

8. *Theories of Society*, vol. I, p. 34.

consiste en la traduction des éléments culturels (valeurs, idées, symboles), qui ont par nature un caractère général, dans des normes d'action, des rôles, des groupes qui exercent un contrôle direct et immédiat sur l'action sociale et l'interaction des membres d'une collectivité. Par exemple, la valeur générale de justice s'institutionnalise dans le rôle du juge, dans l'appareil judiciaire, dans le corps des lois. L'institutionnalisation est donc une sorte de concrétisation des éléments culturels, une transposition dans des formes applicables et appliquées.

L'organisation sociale, entendue dans le sens que nous lui avons donné au chapitre VI, apparaît donc analytiquement comme le composé complexe d'un système social et d'un système culturel intimement associés. Dans ce que nous avons appelé l'organisation sociale, les deux systèmes sont présents, de manière telle qu'ils sont imbriqués l'un dans l'autre et inséparables l'un de l'autre, bien qu'il soit cependant théoriquement possible de les isoler, comme le fait Parsons.

Dans les pages qui suivent, c'est sous le seul aspect du système social que nous allons maintenant considérer l'organisation sociale, continuant d'ailleurs ainsi à suivre l'analyse qu'en fait Parsons. Et pour donner du système social l'idée la plus complète possible, nous allons en considérer successivement les composantes structurales et les impératifs fonctionnels, pour en venir ensuite aux processus de changement.

LA STRUCTURE DU SYSTÈME SOCIAL

Notion parsonienne de structure

Dans le chapitre précédent, nous avons présenté Parsons comme un représentant du structuro-fonctionnalisme et nous avons très rapidement énuméré les quatre impératifs fonctionnels de sa théorie. Nous pouvons maintenant revenir là-dessus plus en détail.

Si on identifie souvent Parsons au structuro-fonctionnalisme, c'est qu'il a effectivement élaboré son analyse du système social et de l'organisation sociale en termes de structure et de fonction. Mais il a donné à ces concepts une signification qui lui est assez particulière. Commençons par sa notion de structure.

Parsons définit d'abord la structure d'une manière générale en disant qu'elle consiste en modèles institutionnalisés de la culture normative.[9] Il apparaît tout de suite que la structure du système social est étroitement liée au système de la culture; on pourrait même dire que la notion de structure est la plaque tournante entre les deux systèmes. La structure est en effet *la résultante du processus d'institutionnalisation* que nous avons défini plus haut, c'est-à-dire qu'elle est composée des éléments de la culture transcrits dans des modèles d'action sociale.

Parce qu'elle consiste en modèles institutionnalisés, la structure est donc relativement stable: c'est là précisément un aspect auquel Parsons accorde une grande importance. La structure comprend en effet «les éléments de l'organisation du système qui peuvent être considérés comme indépendants des fluctuations de faible amplitude et de courte durée qui résultent des rapports entre le système et son milieu externe.»[10] On notera tout de suite que Parsons ne dit pas que ce sont des éléments qui ne changent pas; ce sont plutôt *des éléments du système qui sont assez relativement stables pour être considérés comme constants, pour les fins de l'analyse*. Dans la réalité concrète, les éléments du système définis comme structuraux changent; ils peuvent changer lentement ou parfois rapidement, comme on le verra plus loin. Mais en règle générale, sauf en périodes de bouleversements sociaux rapides et profonds, ils ne se transforment que lentement. Il est donc permis de les regarder comme constants au point de départ de l'analyse. Les éléments structuraux fournissent ainsi un ensemble d'éléments stables qui servent en quelque sorte de rampe de lancement à l'analyse du système.

Composantes structurales du système social

Quels sont, d'une manière plus précise, les éléments du système social qui sont assez stables dans le temps pour qu'on les considère comme les composantes structurales du système? Parsons distingue quatre groupes de composantes structurales du système social. Ce sont:

9. *Theories of Society*, vol. I, p. 36.

10. *Theories of Society*, vol. I, p. 36.

— les *rôles* qui définissent les modes d'appartenance et de participation des individus aux différentes collectivités du système (les rôles de père, de professeur, de maire, etc.);
— *les collectivités*, qui sont formées autour de certaines valeurs, idées, idéologies qu'elles institutionnalisent en spécifiant les modalités concrètes d'application pour les acteurs sociaux membres de chaque collectivité (v.g. la famille, l'université, l'usine, le parti politique);
— *les normes* qui correspondent chez Parsons à peu près à ce que nous avons appelé les modèles, dans nos premiers chapitres;
— *les valeurs*, qui précisent les orientations désirables pour le système tout entier, c'est-à-dire ce que celui-ci cherche à être, faire ou devenir.

Cette énumération des composantes structurales permet de mieux comprendre la définition que donne Parsons de la structure, comme étant «les modèles institutionnalisés de la culture normative». Les composantes structurales forment en effet comme quatre canaux par lesquels passe la culture pour se transcrire et se réaliser dans la vie concrète d'une société et de ses membres. Passant par ces canaux, la culture devient spécifique à une société particulière, à ses parties et à ses membres. C'est précisément là le produit du processus d'institutionnalisation.

Ensembles structuraux concrets

Le processus d'institutionnalisation se réalise également par la formation «d'ensembles structuraux concrets», auxquels précisément on a souvent donné le nom «d'institutions sociales». C'est, par exemple, la famille et la parenté, la structure économique, l'appareil politique, l'administration judiciaire, etc. Dans chaque structure concrète de cet ordre, on retrouve toujours les quatre éléments structuraux de base: rôles, collectivités, normes et valeurs. Mais parler de structure pour désigner ces institutions, c'est employer le terme dans un sens concret et non plus dans le sens analytique défini plus haut.

Hiérarchie cybernétique des composantes structurales

Enfin, il faut ajouter, à la suite de Parsons, un autre caractère des composantes structurales: c'est qu'on y retrouve la même

hiérarchie cybernétique qu'entre les quatre sous-systèmes de l'action. Dans l'ordre où nous les avons présentées, les premières composantes structurales (rôles, collectivités) sont au bas de l'échelle de contrôle, les dernières (normes, valeurs) sont au haut de l'échelle. Les valeurs et les normes sont en effet plus riches en information; elles sont d'ailleurs beaucoup plus à la limite des deux systèmes social et culturel. On peut même dire que ces deux composantes, valeurs et normes, appartiennent en même temps à la culture et au système social; c'est l'angle sous lequel on les considère qui fait qu'elles relèvent de l'un ou l'autre système. Elles appartiennent au contexte du système culturel quand on en analyse le contenu et l'expression symbolique; elles relèvent du système social quand on considère la direction qu'elles impriment à l'action sociale et le contrôle normatif qu'elles exercent sur elle.

Par contre, les deux premières composantes (les rôles et les collectivités) sont plus riches en énergie; elles agissent plus directement et plus immédiatement sur les personnes et les groupes que les normes et les valeurs. Plus précisément encore, les rôles et les collectivités servent à «organiser collectivement la population» d'une société,[11] en établissant des cadres concrets et des modalités pratiques d'interaction.

L'ANALYSE FONCTIONNELLE DU SYSTÈME SOCIAL

Notion parsonienne de fonction

Si les composantes structurales procurent à l'analyse du système une base d'éléments constants, le concept de fonction apporte une perspective plus dynamique, plus mobile. Parsons définit en effet les fonctions dans le système social comme «des modes systématiquement ordonnés d'ajustement du système, dans les rapports toujours changeants qui existent entre des modèles institutionnalisés de la structure du système et des propriétés des systèmes extérieurs environnants.»[12]

11. *Societies*, p. 18.

12. *Theories of Society*, vol. I, pp. 36-37.

Le système social est, comme nous l'avons vu, un système ouvert: il est donc constamment en rapport avec son environnement. Celui-ci peut comprendre le milieu physique: conditions géographiques, climatériques, etc. Mais quand Parsons parle de l'environnement du système social, il faut entendre d'abord et avant tout les trois autres sous-systèmes du système général de l'action, c'est-à-dire l'organisme biologique, la personnalité et la culture. Chacun de ces sous-systèmes connaissant sa propre évolution et, de plus, les trois s'interinfluençant, ils posent sans cesse à la structure du système social des problèmes d'ajustement ou d'adaptation. La structure du système social a été définie comme étant théoriquement constante au point de départ; ce sont donc les modes fonctionnels d'ajustement qui entraînent des changements dans la structure, des modifications des différentes composantes structurales.

Les quatre impératifs fonctionnels

On peut identifier, selon Parsons, quatre problèmes fondamentaux d'ajustement auxquels fait face tout système social. Ce sont ces quatre problèmes d'ajustement que Parsons appelle les impératifs fonctionnels du système social, en ce sens que tout système social doit sans cesse régler ces problèmes pour exister et se maintenir. On peut conséquemment distinguer, à l'intérieur du système social, quatre fonctions destinées chacune à répondre à l'un de ces problèmes. Ces quatre fonctions sont les suivantes:

1° la fonction de *stabilité normative* («pattern maintenance»), qui consiste à assurer que les valeurs de la société soient connues des membres et que ceux-ci soient motivés à accepter ces valeurs et à se plier à leurs exigences. Comme le souligne Parsons, la stabilité normative n'implique pas un état statique; le changement lui-même requiert une stabilité normative, ne fut-ce que sous la forme d'un certain «ordre dans le changement». Parsons remarque cependant que cette première fonction est la moins dynamique des quatre, car elle a généralement pour effet de maintenir et protéger l'ordre normatif. Parsons la compare même à la notion d'inertie en mécanique. Les trois autres fonctions sont beaucoup plus dynamiques et posent d'ailleurs sans cesse des problèmes de stabilité normative;

2° la fonction *d'intégration*, qui consiste à assurer la coordination nécessaire entre les unités ou parties du système, particulièrement en ce qui a trait à leur contribution à l'organisation et au fonctionnement de l'ensemble;

3° la fonction de *poursuite de buts* («goal-attainment»), qui concerne, ainsi que l'indique son nom, la définition et l'obtention d'objectifs pour le système tout entier et/ou pour ses différentes unités constituantes;

4° la fonction d'*adaptation*, qui porte tout particulièrement sur l'ensemble des moyens auxquels le système et ses membres doivent recourir dans la poursuite des buts.

Hiérarchie cybernétique des fonctions

Ces quatre fonctions possèdent, elles aussi, la propriété d'être ordonnées hiérarchiquement, suivant la gradation du contrôle cybernétique. Les premières (stabilité normative, intégration) se situent au haut de l'échelle de contrôle, étant plus immédiatement inspirées par le système culturel; les dernières (poursuite de buts, adaptation) étant en contact plus direct avec les réalités concrètes de l'organisation sociale, se placent au bas de l'échelle de contrôle.

Un parallèle s'établit donc entre l'ordre hiérarchique des fonctions et celui des composantes structurales que nous avons décrit plus haut:

— à la fonction de stabilité normative, correspond la composante structurale des valeurs;

— à la fonction d'intégration, correspond la composante structurale des normes;

— à la fonction de poursuite de buts, correspond la composante structurale des collectivités;

— à la fonction d'adaptation, correspond la composante structurale des rôles.

Fonctions et ensembles structuraux concrets

On peut encore pousser le parallèle plus loin et remarquer qu'à chaque fonction correspond assez bien un ensemble structural concret; il y a, en d'autres termes, un ensemble structural particulier qui, dans le système social, remplit prioritairement chacune des Fonctions fondamentales. Ainsi:

— les structures de socialisation (famille, enseignement) répondent à la fonction de stabilité normative;
— le droit et l'appareil judiciaire répondent à la fonction d'intégration;
— la structure politique répond à la fonction de poursuite de buts;
— la structure économique répond à la fonction d'adaptation.

Il n'y a pas cependant correspondance exclusive et totale entre chacun de ces ensembles structuraux et chaque fonction. Un ensemble structural concret ne peut jamais répondre pleinement et à lui seul à un impératif fonctionnel; ce dernier est de caractère trop général — il ne se situe pas non plus au même plan analytique — pour que la correspondance soit parfaite. La correspondance dont il s'agit est donc plus une question d'accent qu'une totale concordance. Par exemple, la définition et la poursuite de buts n'est évidemment pas le fait exclusif de la structure politique; mais c'est là une responsabilité qu'on attribue au pouvoir politique, ou que celui-ci s'attribue, d'une manière particulière. Il en va de même pour chacune des autres structures par rapport à chacune des fonctions fondamentales à l'intérieur du système.

Impératifs fonctionnels dans le système général d'action

Un dernier point auquel Parsons accorde une très grande importance demande encore à être éclairci. Les quatre impératifs fonctionnels que nous venons d'expliciter ne sont pas propres au seul système social; on retrouve encore les mêmes impératifs fonctionnels dans le système général d'action, où ils servent à distinguer les quatre sous-systèmes:

— à la fonction de stabilité normative dans le système général de l'action, correspond le sous-système de la culture;
— à la fonction d'intégration, correspond le sous-système social;
— à la fonction de poursuite de buts, correspond le sous-système de la personnalité;
— à la fonction d'adaptation, correspond le sous-système de l'organisme biologique.

Le tableau de la page suivante résume les traits principaux du modèle analytique complexe élaboré par Parsons, pour rendre compte du système général de l'action et du sous-système social. On y remarquera le parallélisme des ordres hiérarchiques de contrôle cybernétique et la façon dont s'intègre le sous-système social dans le système général de l'action.

L'ÉVOLUTION SOCIALE

Le système social dont nous venons d'esquisser brièvement les fonctions et les éléments structuraux n'est cependant pas un système statique. On peut analyser les transformations qu'il connaît dans une double perspective: dans la perspective évolutionniste et dans la perspective du changement social proprement dit.

Différenciation fonctionnelle et structurale

Dans la perspective évolutionniste, le phénomène principal qu'on observe est celui d'une différenciation fonctionnelle et structurale toujours plus accentuée, au fur et à mesure que les sociétés sont plus «avancées». En ce sens précis, les sociétés plus avancées deviennent donc des sociétés «complexes».

Ce qui caractérise la société traditionnelle par opposition à la société complexe, c'est que dans la première, les quatre sous-systèmes fonctionnels y sont moins distingués, et surtout le même ensemble structural remplit simultanément plus d'une fonction. Par exemple, la collectivité religieuse y est en même temps une collectivité politique et parfois aussi économique. C'était le cas au Moyen Âge où l'Église catholique était une puissance politique activement mêlée aux luttes entre les nations et les empires; elle était aussi une collectivité économique, par les immenses domaines qu'elle possédait et faisait fructifier. L'Église catholique remplissait donc à la fois des Fonctions d'intégration, de poursuite de buts et d'adaptation, en même temps qu'elle contribuait très largement à la stabilité normative. On peut encore rapporter le cas de la réunion du pouvoir politique et de l'appareil judiciaire entre les mains des mêmes autorités. Ainsi, dans la société traditionnelle, le chef de tribu, le seigneur, le prince rendent la justice soit eux-mêmes, soit par l'intermédiaire de leurs subordonnés.

TABLEAU DU SYSTÈME GÉNÉRAL DE L'ACTION ET DU SOUS-SYSTÈME SOCIAL

Fonction du système général de l'action	*Sous-système du système général de l'action*	*Ordre hiérarchique de contrôle de l'action*
Stabilité normative	Culture	Riche en information + –
Intégration	Système social	↓ ↑
Poursuite de buts	Personnalité	↓ ↑
Adaptation	Organisme biologique	– + Riche en énergie

SOUS-SYSTÈME SOCIAL

Fonction du sous-système social	*Éléments structuraux*	*Ensembles structuraux*	*Ordre hiérarchique de contrôle de l'action sociale*
Stabilité normative	Valeurs	Socialisation	Riche en information + –
Intégration	Normes	Droits	↓ ↑
Poursuite de buts	Collectivités	Politique	↓ ↑
Adaptation	Rôles	Économique	– + Riche en énergie

Ce n'est que dans les sociétés les plus avancées que s'est opérée une différenciation toujours plus nette entre les quatre fonctions et entre les ensembles structuraux qui correspondent; par exemple, différenciation progressive entre la collectivité religieuse, d'une part, et les collectivités politiques, économiques et judiciaires, d'autre part. Nous rejoignons ici, d'une manière plus analytique, un phénomène que nous avons déjà décrit plus haut, en comparant la société traditionnelle et la société technologique (chapitre VII).

Deux processus de différenciation

Parsons souligne que ce phénomène de différenciation s'opère par la voie de deux processus différents: la segmentation et la spécification. La *segmentation* consiste en l'application et la prolifération de nouvelles sous-collectivités, qui se répartissent entre elles des fonctions auparavant détenues par une seule collectivité. L'institution scolaire, par exemple, s'est constituée par une redistribution de la fonction socialisatrice qui n'appartenait antérieurement qu'à la famille; le syndicat ouvrier s'est formé en prenant à son compte certaines des Fonctions économiques détenues auparavant par la corporation et par le patron.

Corrélativement à la segmentation, il se produit une *spécification* de la culture normative. Chaque sous-collectivité opère en effet une redéfinition de certains éléments culturels, de manière à ce que ceux-ci lui soient spécifiques: redéfinition, par exemple, des valeurs et des normes pour des rôles nouveaux qui naissent dans de nouvelles sous-collectivités, pour des buts nouveaux qu'on assigne, etc. La société complexe se distingue de la société traditionnelle par une culture moins homogène: la culture de la société complexe est diversifiée par suite de la multiplication des structures concrètes, des collectivités et sous-collectivités.

Les processus de segmentation des structures et de spécification de la culture posent évidemment des problèmes d'intégration. De nouveaux modes de coordination sont requis, chaque fois que de nouvelles structures se créent: coordination entre un nouveau rôle et des rôles anciens, entre une nouvelle collectivité et des collectivités déjà existantes. Dans l'évolution des sociétés complexes, le caractère toujours «dynamique» de la fonction d'inté-

gration revêt une très grande importance. C'est du succès de la fonction intégrative que dépend largement une évolution jugée «harmonieuse».

LE CHANGEMENT SOCIAL

La perspective évolutionniste fait porter l'analyse sur des transformations s'opérant sur de longues périodes de temps, qui dépassent généralement la vie d'une seule génération. Quand on adopte la *perspective du changement*, qui est le plus souvent celle de la sociologie, l'analyse porte sur de plus courtes périodes; elle ne peut donc emprunter les mêmes voies.

Notion d'équilibre

Pour Parsons, le point de départ essentiel nous est alors fourni par le concept d'*équilibre*, dont il dit qu'il est «un point de référence fondamental pour l'analyse des processus par lesquels un système ou bien s'ajuste aux exigences qu'impose un changement dans son environnement sans subir lui-même d'importants changements de structure, ou bien ne réussit pas à s'ajuster et s'engage alors dans d'autres processus, tels que des changements de structure ou sa propre dissolution en tant qu'entité systémique (analogue à la mort dans le cas de l'organisme) ou la consolidation d'une déficience qui entraînera le développement de structures secondaires de caractère pathologique.»[13] Parsons a été l'objet de bien des attaques pour cet appel au concept d'équilibre dans l'analyse du changement social; on lui a reproché — un peu trop facilement peut-être — d'en tirer une sociologie du *statu quo*. En réalité, il faut reconnaître que la notion d'équilibre est, pour Parsons, une pure procédure méthodologique à laquelle il croit que la sociologie doit recourir, comme bien d'autres sciences d'ailleurs. L'équilibre correspond à ce qu'on appelle en statistique une *hypothèse nulle*, destinée à mieux percevoir et mesurer le changement. On suppose, par hypothèse, que la structure ou les éléments structuraux sont constants ou stables à un moment donné du temps. Cette stabilité structurale constitue théoriquement un point d'équi-

13. Parsons, *Theories of Society*, vol. I, p. 37.

libre entre le système social et son environnement, aussi bien qu'à l'intérieur du système social. Devant une perturbation, la tendance naturelle de tout système est de maintenir son équilibre ou de le retrouver. Dans le système social, c'est tout particulièrement la fonction de stabilité normative qui tend au maintien de l'équilibre: les valeurs intériorisées au cours de la socialisation opèrent comme un contre-poids aux exigences de changement.

Deux types de changement

En pratique, cependant, l'équilibre est généralement rompu, ce qui entraîne un changement dans le système. Parsons tient alors à distinguer entre deux cas, qui constituent deux types de changement social.

Dans le premier cas, l'équilibre est rompu pour faire place à un nouvel équilibre, sans que le système lui-même en soit modifié. Le système, en tant qu'unité ou ensemble, demeure le même: le nouvel équilibre se réalise par suite de modifications dans certaines parties, dans certains sous-systèmes du système, sans entraîner d'importantes transformations du système global. Parsons parle alors d'un *changement d'équilibre*, phénomène normal, courant et même constant dans la vie de tout système, particulièrement du système social.

Mais si les forces de changement sont trop puissantes, si la pression qui s'exerce, de l'extérieur et de l'intérieur, sur le système est trop forte, la rupture de l'équilibre entraîne, dans la structure du système, des changements dont l'accumulation produit des états toujours plus différents de la situation antérieure prise comme point de départ. On peut alors considérer qu'il s'agit d'un type de changement différent du précédent: ce n'est plus seulement un changement d'équilibre, mais c'est un *changement de structure, qui affecte la nature du système tout entier.*

Différence entre les deux types de changement

Entre les deux types de changement, il existe trois différences essentielles. Tout d'abord, le changement de structure résulte d'une accumulation de tensions («strains») toujours plus fortes au sein du système social, tensions conséquentes à une mésadaptation croissante entre deux ou plusieurs unités structurales ou sous-sys-

tèmes. La tension devient telle que les rapports anciens entre ces unités structurales ou ces sous-systèmes apparaissent de plus en plus intenables et inacceptables. Un changement de structure s'avère alors le seul mode d'adaptation susceptible de minimiser ou de réduire la tension croissante. Par contre, le changement d'équilibre dissout sans cesse les tensions résultant des ajustements, de sorte que ceux-ci se produisent d'une manière presque imperceptible.

La seconde différence tient à l'ampleur des transformations. Les changements d'équilibre n'affectent que des unités du système; ils sont en réalité des modalités d'adaptation du système, lui permettant de se maintenir et de se perpétuer. Les changements de structure affectent, pour leur part, la nature même du système, son orientation générale, ou encore son mode d'organisation, ou tout cela à la fois. La différence entre les deux types de changement peut être illustrée de la manière suivante: un régime colonial réussit à se maintenir par des adaptations successives à de nouvelles situations et à des problèmes nouveaux, c'est-à-dire par une série de changements d'équilibre qui ne modifient ni la nature ni l'orientation générale du régime. Mais lorsqu'un régime colonial éclate, pour faire place à une ou plusieurs sociétés nationales indépendantes, il se produit de profonds changements de structure, qui transforment l'ancien système social en un nouveau, d'un type différent. Il faut cependant ajouter qu'il se produit aussi d'autres changements de structure moins spectaculaires, plus lents, mais souvent plus profonds, tels, par exemple, la démocratisation d'une société ou le déclin de la natalité.

Enfin, un changement de structure ne peut se produire sans qu'intervienne le niveau le plus élevé dans le hiérarchie cybernétique de contrôle. Quelle que soit la source de l'impact que subit le système social, qu'il s'agisse d'un phénomène de diffusion de techniques nouvelles ou d'idées nouvelles ou une perturbation dans le milieu physique, un changement de structure suppose toujours une transformation dans l'univers culturel des valeurs et dans la fonction de stabilité normative. Il faut, en d'autres termes, qu'au moins une partie des membres de la société acceptent et intériorisent les nouvelles valeurs susceptibles de s'institutionnaliser dans de nouvelles structures. Étant donné l'étendue du

contrôle qu'elle exerce sur les autres sous-systèmes, la fonction de stabilité normative est donc particulièrement importante dans l'analyse du changement de structure: elle peut être soit une force d'inertie et de résistance au changement, soit une force active de transformation des structures, selon l'orientation qu'elle prend.

Résistance au changement

Il résulte de la fonction de stabilité normative que même dans le cas d'une forte tension interne, la résistance au changement peut être telle, dans un système social, qu'elle bloque toute transformation des structures. Le système peut alors tenter de rejeter les sources de perturbation ou de les neutraliser. C'est en ce cas qu'on verra se développer un *sous-système parallèle* de contestation, interne ou externe au système, qui cherchera à obtenir par la force ou la violence les changements de structure refusés: mouvements révolutionnaires ou anarchiques, groupements extrémistes, guerilleros, etc. Ou encore, le sous-système parallèle adoptera des comportements que la société jugera «pathologiques», tels que la délinquance juvénile, les blousons noirs, les «gangs» criminels, la pègre politique, une sous-collectivité non-conformiste, etc.

ANALYSE SYSTÉMIQUE ET DYNAMIQUE SOCIALE

On voit que Parsons a sérieusement cherché à intégrer le changement et l'évolution dans son modèle théorique de l'organisation sociale. On a pu reprocher à Parsons, dans certaines formulations antérieures de son modèle du système social, de traiter le changement comme un «accident» dans la vie normale du système.[14] Mais dans les exposés plus récents qu'il a donnés de son modèle, Parsons a su mieux introduire le changement social comme un élément inhérent du système social.

Ce faisant, Parsons ne se départit pas cependant de l'attitude théorique que nous avons déjà rencontrée chez d'autres auteurs dans notre chapitre précédent, à savoir que l'analyse du changement ne peut avoir de valeur scientifique que dans le contexte

14. C'était en particulier le cas dans *The Social System*, 1951.

d'une analyse systémique qui fournit des points de référence stables. Il s'explique à ce sujet d'une manière très claire: «Dans notre modèle théorique, l'analyse dynamique doit se référer à des bases morphologiques, sans quoi elle risque de perdre tout sens de l'orientation. Affirmer que la réalité empirique est toujours changeante peut être métaphysiquement vrai; mais on en tire souvent une doctrine inacceptable sur le plan scientifique, selon laquelle il faudrait refuser toute validité au postulat heuristique des points de référence structurellement définis, sous prétexte qu'un tel postulat amène nécessairement le chercheur à nier la fluidité de la réalité empirique... Pourtant, le caractère spécifique de la connaissance scientifique dépend de l'aptitude à établir des points de référence assez stables structurellement pour justifier la *simplification* des problèmes dynamiques qui est requise pour soumettre ces problèmes à l'analyse logique. C'est nier la légitimité de la connaissance scientifique que d'affirmer que tout postulat à propos de la structure est scientifiquement inadmissible parce que tout change sans cesse. Dans toute la science, notamment en sociologie, le concept de changement n'a de sens que par rapport à un *quelque chose* qui soit définissable, c'est-à-dire quelque chose qui soit susceptible d'une description en termes structuraux.»[15]

On peut évidemment discuter à plusieurs égards le modèle parsonien et la façon dont il intègre les phénomènes dynamiques. On doit cependant reconnaître au crédit de Parsons qu'à partir de son modèle du système social il a su, mieux que la plupart des sociologues, distinguer trois types de changement social qui sont trop souvent confondus: l'évolution à long terme, le changement d'équilibre et le changement de structure. Bien des débats sur le changement social auraient peut-être été plus fructueux, si on avait su mieux distinguer les différents types de changement dont on discutait.

LA THÉORIE DES SYSTÈMES

Le modèle systémique de Parsons, que nous avons très succinctement résumé, compte sans nul doute parmi les recherches sociologiques dans lesquelles l'analyse théorique et logique de

15. *Theories of Society*, vol. I, page 70. Les soulignés sont de l'auteur.

l'organisation sociale est poussée le plus loin.[16] C'est pourquoi nous avons cru utile d'en faire ici une présentation, de manière au moins à illustrer dans quelles voies se poursuivent les recherches théoriques contemporaines en vue d'élaborer en sociologie des modèles analytiques formels du type de ceux dont nous avions parlé dans le chapitre précédent.

Sociologie et théorie des systèmes

L'œuvre de Parsons (comme aussi celle de Homans) présente en outre cette caractéristique qu'elle inscrit la sociologie dans un courant de recherches théoriques qui prend actuellement de plus en plus d'ampleur et qu'on désigne généralement sous le nom de *théorie des systèmes*. Il s'agit d'un effort de réflexion portant sur les propriétés générales des systèmes, tel que ce concept est employé dans la connaissance scientifique. Tirant profit des progrès récents réalisés en cybernétique, en théorie de l'information et de la communication, en mathématique, en recherche opérationnelle, on tente de clarifier et de développer les implications théoriques de l'analyse systémique, à la fois pour la connaissance scientifique en général et dans certains domaines de recherche.

Jusqu'ici, c'est surtout dans certaines sciences physiques, en biologie, en psychologie et dans divers secteurs appliqués de la technologie que la théorie des systèmes a apporté une riche moisson de perspectives, d'idées et d'intuitions nouvelles. Certains auteurs sont d'avis que l'analyse du système socio-culturel bénéficierait, elle aussi, d'une redéfinition et d'une ré-orientation, à la lumière des recherches et de l'acquis en théorie des systèmes.

Le sociologue Walter Buckley est un de ceux-là.[17] Partant des analyses systémiques de Parsons[18] et de Homans, il a surtout voulu

16. Parmi les autres contributions théoriques, celle de George C. Homans notamment aurait mérité plus que la seule mention que nous en pouvons faire ici. Voir, en particulier, de cet auteur, *The Human Group*, New York, Harcourt, Brace and World, Inc., 1961. Ce chapitre était rédigé lorsque nous avons pris connaissance de l'intéressante analyse que vient de publier Henri Janne, *Le système social. Essai de théorie générale*, Bruxelles, Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1968.

17. Walter Buckley, *Sociology and Modern Systems Theory*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1967.

18. Il est cependant regrettable que Buckley n'ai tenu compte que de formulations déjà anciennes du modèle parsonien, celle en particulier de *The Social System*.

indiquer la nécessité de reformuler, d'une manière à la fois plus rigoureuse et plus large, le concept de système utilisé en sociologie.

Du système simple au système complexe

Il ressort principalement de son étude qu'il y a en même temps *continuité et discontinuité* dans l'analyse systémique. Il y a continuité en ce sens que le même mode d'analyse, basé sur des postulats identiques et poursuivant des buts similaires, se retrouve et s'applique à tous les niveaux de réalité, de la cellule organique à l'univers socio-culturel. C'est un peu le grand rêve d'Auguste Comte qui serait en voie de se réaliser: l'unité du savoir scientifique serait en voie de s'opérer sur la base d'une même intention et d'une même méthodologie dans tout le champ de la science. Mais cette continuité dans la connaissance scientifique s'accompagne d'une discontinuité: *le même modèle de système n'est pas applicable à tous les niveaux de réalité.* Le passage d'un niveau à un autre peut requérir l'abandon d'un modèle de système simple au profit d'un modèle de système complexe.

Ce passage du système simple au système complexe est particulièrement requis pour l'analyse de la réalité socio-culturelle. Mais, selon Buckley, la sociologie n'a pas encore su le faire vraiment. La théorie sociologique a eu raison de recourir au modèle systémique. Son défaut a été jusqu'ici de se contenter d'un concept du système encore trop près du modèle mécanique et du modèle organique. Buckley reproche notamment au modèle systémique de Parsons d'être encore trop influencé par les notions d'équilibre en mécanique et d'homéostase en biologie. Ces notions sont valables dans l'analyse de systèmes simples, comme en mécanique, ou de systèmes clos, comme en biologie. Elles deviennent dangereusement restrictives et limitatives lorsqu'elles sont transposées telles quelles dans l'analyse d'un système complexe, vivant et ouvert, comme le système socio-culturel et plus encore le système général de l'action. L'analyse de ces systèmes doit intégrer, dans ses modèles, des phénomènes qu'on ne trouve pas à d'autres niveaux de réalité, en particulier ceux de la communication sous diverses formes, de l'usage et du rôle des symboles dans l'action et l'interaction et peut-être surtout le caractère finaliste de

l'action humaine individuelle et collective. Buckley propose donc qu'on s'inspire, plus qu'on ne l'a fait dans le passé, de la cybernétique, de la théorie de l'information et de l'échange, pour construire un ou des modèles de système complexe, capables de rendre compte de *tous* les faits de la réalité socio-culturelle.

Nous retrouvons ici, au terme de ce chapitre, le principal problème méthodologique et théorique qui avait déjà été mis en lumière dans notre chapitre précédent: celui de passer définitivement du modèle matériel au modèle formel. L'analyse systémique de Parsons apporte assurément une importante contribution dans cette direction. Nous avons d'ailleurs vu que Parsons, dans les dernières formulations de son modèle, a notamment cherché à tirer profit de la cybernétique et de la théorie de l'information. Mais la critique de Buckley a le grand mérite de nous mettre en garde contre certaines sources d'inspiration trop organicistes du schème parsonien. Il est cependant encore trop tôt pour juger de ce que la théorie des systèmes sera effectivement en mesure d'apporter à la recherche théorique en sociologie.

Élaborer un modèle purement formel du système social, capable d'interpréter et d'expliquer tous les éléments statiques et dynamiques de la réalité et de susciter des prédictions vérifiables: telles est l'œuvre entreprise par des chercheurs comme Parsons, Homans, Buckley et d'autres, et qui reste à parfaire.

CONCLUSION

On comprendra mieux maintenant qu'il n'existe pas en sociologie de consensus autour d'une théorie générale unanimement reçue. Une telle théorie est encore en période de gestation. La tradition analytique, dont nous avons exposé les grandes lignes dans le chapitre précédent et celui-ci, débouche finalement non pas sur un jardin bien ordonné et ratissé, mais plutôt sur un chantier difficile et ingrat où l'on ne rencontre que quelques rares chercheurs isolés.

Il est vrai qu'ayant suivi la voie laborieuse qui mène à ce chantier, le lecteur peut avoir le sentiment d'être bien éloigné des problèmes concrets et multiples qui assaillent les sociétés contemporaines et auxquels on pourrait croire que le sociologue devrait prioritairement consacrer son attention et ses connaissances. Pourtant, sans le cadre théorique qui lui manque encore, la sociologie risque de n'être longtemps qu'une somme d'études empiriques assez incohérentes et dont les conclusions supposément scientifiques risquent d'être plus trompeuses que réellement éclairantes. Il n'existe aucun domaine du savoir où la connaissance scientifique ne se soit construite qu'à coups d'expériences en laboratoire ou que par la seule accumulation désordonnée de ce qu'on croit être des «faits». De même, toutes les données méticuleusement compilées ne finiront jamais par constituer une science sociologique si elles ne sont intégrées dans un cadre analytique logiquement construit. La science a des exigences impérieuses: *à la rigueur des méthodes d'observation doit correspondre une égale rigueur de la réflexion logique et déductive.* La sociologie ne peut honnêtement nourrir l'ambition de devenir une science sans en accepter aussi l'ascèse.

TROISIÈME PARTIE

CHANGEMENT SOCIAL ET ACTION HISTORIQUE

Chapitre X

PROBLÈMES D'UNE SOCIOLOGIE DE L'HISTORICITÉ

La société est histoire. Elle est constamment engagée dans un mouvement historique, dans une transformation d'elle-même, de ses membres, de son milieu, des autres sociétés avec lesquelles elle est en rapport. Elle suscite, subit ou accueille sans cesse des forces, externes ou internes, qui modifient sa nature, son orientation, sa destinée. Que ce soit d'une manière brusque, lente ou imperceptible, toute société connaît chaque jour des changements, qui sont plus ou moins en harmonie avec son passé et suivent un dessein ou un projet plus ou moins explicite.

La société n'est donc pas seulement action sociale d'une pluralité de personnes; elle ne se réduit pas non plus à une forme ou l'autre d'organisation sociale. Elle est aussi mouvement et changement d'une collectivité à travers le temps. Par conséquent, après avoir analysé les fondements de l'action sociale, dans la première partie de cet ouvrage, puis les modes d'organisation sociale, dans la seconde partie, nous abordons maintenant l'étude de la société sous l'aspect de son *historicité*.

TRADITION ET FAIBLESSE DE LA SOCIOLOGIE DE L'HISTORICITÉ

Quand on considère la façon dont la sociologie a jusqu'ici abordé l'étude de la société sous son aspect historique, on ne peut

s'empêcher d'être frappé par un certain paradoxe. D'une part, le changement est peut-être un des caractères les plus évidents de la société; aussi la sociologie s'est-elle, dès ses débuts, attachée à l'expliquer et à l'interpréter. Mais, d'autre part, il faut reconnaître que la sociologie est relativement peu avancée dans l'analyse de l'historicité sociale. C'est du moins un des secteurs ou les sociologues s'entendent le moins et où ils n'ont guère réussi à créer un consensus parmi eux. De fait, on peut aisément observer que les différentes «écoles» sociologiques trouvent leur principe et leur origine dans les interprétations diverses qu'on a données du changement social, de sa nature, de son importance et de son orientation.

Les premiers sociologues

Qu'il y ait en sociologie une longue tradition d'intérêt pour l'aspect historique de la société, bien des faits sont là pour en témoigner. Depuis les débuts de la sociologie jusqu'à nos jours, tous les sociologues ont reconnu que le changement est inscrit dans le tissu de la réalité sociale et en constitue un aspect primordial. Mais c'est tout particulièrement chez les premiers sociologues, ceux du 19e siècle et du début du 20e siècle, que cet intérêt pour la société en devenir est le plus frappant. Ainsi, Auguste Comte proposait de diviser la sociologie en deux grandes parties. La sociologie *statique* devait étudier ce qu'il appelait *l'ordre*, c'est-à-dire la manière dont les membres d'une collectivité arrivent à créer entre eux un «consensus», grâce auquel la société peut exister, se maintenir et fonctionner; cela correspond assez bien à ce que nous avons appelé, dans nos parties précédentes, les fondements de l'action et de l'organisation sociales. De son côté, la sociologie dynamique devait étudier le *progrès*, c'est-à-dire la transformation des sociétés à travers l'histoire de l'humanité. C'est ici que se plaçait sa «loi des trois états» et l'analyse historique qu'il en tirait, dont nous avons donné un aperçu plus haut (chapitre VI). Mais, aux yeux de Comte, la sociologie dynamique était bien plus importante que la sociologie statique; de fait, il lui a accordé dans son œuvre une place centrale.

Que la sociologie de Marx et Engels soit une sociologie du changement, c'est un fait trop évident pour exiger un long déve-

loppement. L'intention de Marx et Engels était d'expliquer l'origine et l'évolution de la société capitaliste, d'analyser sa cristallisation à l'époque moderne et de montrer comment la lutte qu'elle provoque et durcit entre deux classes opposées, celle de ceux qui possèdent et contrôlent les moyens de production et la classe prolétarienne totalement aliénée, entraînera inévitablement l'éclatement de la société capitaliste et son remplacement par une dictature prolétarienne préparatoire à un nouveau type de société, la société communiste sans classe. Il arrive même qu'on se réclame de l'œuvre de Marx et Engels pour proposer à la sociologie d'étudier la société exclusivement, ou du moins avant tout, sous l'aspect du changement qui s'y produit. Ce faisant, il n'est cependant pas certain qu'on soit totalement fidèle à la pensée de Marx et Engels, comme nous avons déjà eu l'occasion de le signaler (chapitre IX).

On pourrait encore dire que les travaux sociologiques de Herbert Spencer (sa «loi de l'évolution universelle»), Durkheim (notamment son analyse de la division du travail), Simmel (son étude des conflits), Pareto (son analyse de la «circulation des élites»), Weber (ses grandes fresques historiques) ont tous porté sur l'historicité de la société, dont on cherchait à saisir un aspect ou l'autre. Nous avons d'ailleurs tenté de le montrer, lorsque nous avons étudié l'œuvre de certains d'entre eux (tels Spencer et Durkheim) dans les chapitres précédents. Nous aurons plus loin l'occasion de discuter les thèses de Weber et d'indiquer, au moins au passage, l'influence de Simmel et Pareto.

Bref, on peut dire que les premiers sociologues ont porté sur la réalité sociale, non pas le regard d'un photographe qui n'en saisirait qu'un moment figé hors du temps, mais plutôt celui du cinéaste qui reconstitue sur sa pellicule le mouvement des êtres et le cours des événements.

Trois influences

La sociologie doit cette orientation primitive notamment à trois influences principales qui se sont exercées sur elle à ses origines.

Tout d'abord, les débuts de la sociologie portent profondément l'empreinte de la *philosophie de l'histoire*, elle-même inspi-

rée d'une philosophie de l'homme. Les chercheurs et les penseurs du 18e et du 19e siècle ont généralement perçu l'homme de leur temps comme étant en train de se libérer d'un passé oppresseur et encore menaçant. Ils ont donc voulu lire dans l'histoire humaine les efforts déployés pour gagner cette libération; ils ont cherché à établir les étapes de ce mouvement et à en discerner les différents moments dans les transformations progressives des sociétés. La sociologie devenait ainsi, entre leurs mains, un instrument destiné à mesurer à la fois le chemin parcouru sur cette voie de la libération et la route qu'il restait encore à parcourir.

En second lieu, *les théories transformistes en biologie* ont fourni un schème apparemment utile pour l'étude de l'évolution humaine et sociale. On n'apprécie peut-être pas assez aujourd'hui l'influence qu'eurent les travaux de Lamarck et Darwin sur les sciences de l'homme à la fin du 19e et au début du 20e siècle. Pourtant, cette influence fut si profonde qu'on ne pourrait expliquer sans elle la popularité que connurent l'anthropologie et la sociologie au début du siècle, notamment dans les milieux anglo-saxons. Et il ne serait pas difficile de montrer que les échos du transformisme darwinien se répercutent encore dans la sociologie et l'anthropologie contemporaines.

Enfin, on est souvent porté à négliger l'influence qu'a exercée la *science de l'histoire* sur la sociologie. On pourrait assez facilement soutenir qu'une certaine sociologie s'est d'abord définie comme une sorte d'histoire sociale ou encore comme une méthode scientifique à l'intérieur de l'histoire. En tout cas, en Allemagne, la sociologie apparut comme une réaction contre une histoire trop exclusivement événementielle, qui ne voulait considérer que ce qu'il y a de singulier, d'unique et de non répétitif dans les phénomènes humains et sociaux. L'histoire finissait ainsi par se nier elle-même en tant que science et par se réduire à la simple relation du cours des événements. Contre cette notion anti-scientifique de l'histoire, Max Weber conçut la sociologie comme une science de l'histoire, comparée et explicative.

La pause du fonctionnalisme

On dit souvent qu'après l'impulsion donnée par les premiers sociologues à une sociologie historique, le fonctionnalisme a rom-

pu cette tradition et qu'il a détourné la sociologie de la science de l'histoire et de l'histoire en tant qu'objet d'étude. Il y a beaucoup de vérité dans cette affirmation.

En effet, comme on l'a déjà vu, le fonctionnalisme s'est constitué en opposition à l'évolutionnisme, tel qu'on pratiquait celui-ci à la fin du 19e siècle. Les fonctionnalistes ont mis en lumière la non-validité scientifique des méthodes et des conclusions des grandes fresques évolutionnistes à la Spencer. Ils proposaient à la place une méthode plus rigoureuse d'analyse de la société, celle-ci étant alors conçue comme une unité intégrée, c'est-à-dire à la façon d'un système. Mais en proposant une nouvelle orientation de l'analyse sociologique, beaucoup de fonctionnalistes ont été portés à ne considérer l'organisation et le fonctionnement de la société que dans un moment donné de son évolution. Ils ont ainsi contribué à identifier le fonctionnalisme à une sorte de refus de l'histoire et du changement social.

Il faut ajouter que ce sont surtout des anthropologues qui ont défini et pratiqué le fonctionnalisme. Les sociétés archaïques qu'ils étudiaient n'ayant généralement pas d'histoire connue, ce fait a été un élément important dans l'attitude ahistorique qu'a adoptée le fonctionnalisme. Mais, transposée dans l'analyse des sociétés dotées d'une histoire, cette indifférence à l'historicité devait évidemment s'avérer une importante limitation et a desservi les intentions originales du fonctionnalisme.

On peut donc considérer que la tradition historique en sociologie a connu une certaine pause durant les deux ou trois décennies où le fonctionnalisme a dominé la sociologie et l'anthropologie. L'historicité des sociétés n'était plus alors l'objet principal ou prioritaire des recherches théoriques aussi bien qu'empiriques. L'attention était trop intensément concentrée sur la description et l'analyse des structures et du fonctionnement de l'organisation sociale.

Étude du changement social par quelques fonctionnalistes

Pourtant, il ne faut pas croire, contrairement à ce qu'on laisse parfois entendre, que le fonctionnalisme ait inhibé tout intérêt pour l'étude du changement social. On doit à plusieurs chercheurs,

durant cette période, d'excellentes analyses portant soit sur certains facteurs, soit sur des modalités du changement social. Et ces chercheurs étaient souvent, par ailleurs, des fonctionnalistes convaincus. À telle enseigne que Kingsley Davis n'a pas craint d'affirmer que «quelques-unes des meilleures analyses du changement social furent l'œuvre de chercheurs reconnus comme fonctionnalistes».[1]

Par exemple, on ne saurait minimiser l'importance d'études telles que celle de Kroeber sur les changements apportés par la diffusion des inventions, des techniques et des connaissances[2], ou encore l'analyse minutieuse que fit Barnett de différents cas d'innovations dans des sociétés archaïques et dans des sociétés avancées.[3] En sociologie même, Robert Merton, dont nous connaissons par ailleurs la contribution au fonctionnalisme (chapitre VIII), a notamment analysé le rôle de différents facteurs socio-culturels dans l'évolution des connaissances scientifiques et technologiques.[4] Nous aurons plus loin l'occasion de faire état de ses recherches. Mentionnons encore, de Neil Smelser, qui fut également un collaborateur de Parsons, l'importante analyse théorique et empirique des processus de transformation de l'organisation et du travail industriels, par suite de l'introduction progressive des machines dans les entreprises textiles anglaises aux 18e et 19e siècles.[5]

1. Kingsley Davis, «The Myth of Functional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthropology», dans *American Sociological Review*, 24 (décembre 1958), pp. 757-772.

2. A. L. Kroeber, *Configuration of Culture Growth*, Berkeley, University of California Press, 1944. À la suite des travaux de Kroeber, les recherches sur les phénomènes de diffusion ont suscité beaucoup d'intérêt et diverses recherches en anthropologie. C'est dans ce contexte que s'inscrivit la fameuse expédition du Kon-Ti-Ki, destinée à illustrer comment a pu se produire un cas de diffusion culturelle.

3. H. G. Barnett, *Innovation: The Basis of Cultural Change*, New York, McGraw-Hill, 1953. Barnett a surtout cherché à cerner les conditions socio-culturelles qui favorisent l'innovation; il finit par montrer que l'innovation est en réalité un phénomène très répandu dans la société et que chaque acteur social est toujours un certain «innovateur», d'une manière souvent inconsciente.

4. Robert K. Merton, «Science, Technology, and Society in Seventeenth Century England» et «Puritanism, Pietism, and Science», dans *Social Theory and Social Structure*, 2e édition, Glencoe, Ill., The Free Press, 1957.

5. Neil Smelser, *Social Change in the Industrial Revolution: An Application of Theory to the Lancashire Cotton Industry, 1770-1840*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1959.

On pourrait encore allonger la liste. Ces exemples suffisent cependant à montrer que la tradition des études historiques en sociologie n'a pas été rompue, même si elle connut une pause et fut mise en retrait, durant la période où domina le fonctionnalisme.

Renouveau actuel des études du changement

Depuis une douzaine d'années, on observe en sociologie un intérêt renouvelé pour l'étude du changement social. Il n'y a, pour s'en rendre compte, qu'à consulter la liste des ouvrages publiés au cours des dernières années, ou à consulter le sommaire des articles parus dans les principales revues sociologiques. Le nombre des travaux consacrés à divers aspects du changement social croît sans cesse. Plusieurs facteurs ont contribué à provoquer cette ré-orientation de la sociologie. Mentionnons les principaux.

Avènement du tiers monde

Tout d'abord, l'avènement des jeunes nations, leurs efforts pour sortir d'une longue léthargie de sous-développement, les transformations économiques, politiques, sociales et culturelles qui se sont opérées dans ces pays ont évidemment suscité l'intérêt de nombreux sociologues. Des événements importants se produisaient, qui ébranlaient un vieil ordre établi et faisaient éclater des images et des attitudes jusque-là acceptées. Un «tiers monde» prenait forme, multiple, diversifié et présentant en même temps des traits et des caractères spécifiques. Or, un des traits communs à l'ensemble des pays «en voie de développement», c'était qu'ils se transformaient tous profondément et à un rythme rapide et même brutal.

Il faut ajouter que, de leur côté, les gouvernants et les entrepreneurs des pays coloniaux suivaient ces événements avec inquiétude. De puissants intérêts économiques et politiques étaient en jeu, qu'on cherchait à protéger ou dont on espérait au moins sauver l'essentiel. On sut, dans certains cas, encourager la curiosité scientifique des chercheurs à des fins moins purement désintéressées. De fait, cependant, une telle politique se pratiquait depuis de nombreuses années: la France et l'Angleterre finançaient depuis longtemps des recherches et des instituts scientifiques dans leurs colonies. Le fruit de ces recherches permettait d'administrer les

colonies dans ce qu'on croyait être le sens des meilleurs intérêts des pays colonisés et du pays colonial. À la suite des mouvements de décolonisation, on a vu s'accroître l'aide financière aux recherches sociales, surtout avec la participation massive des États-Unis, de sorte que les intentions politiques et financières devinrent alors plus évidentes que par le passé.

Crises dans les sociétés avancées

À peu près en même temps, la plupart des sociétés avancées se sont elles-mêmes vues aux prises avec des crises de structure assez profondes. Des types nouveaux de militantisme et d'extrémisme y sont apparus: les «hobos» paisibles et retirés d'autrefois se transformèrent en un «mouvement» hippy ou yippy, animé d'un certain prosélytisme en faveur d'un monde de paix et d'amour; en même temps, d'autres groupes, de droite et de gauche, faisaient plutôt appel à la violence pour restaurer l'ordre ou pour en instaurer un nouveau; par ailleurs des étudiants se révoltaient au nom d'une contestation globale de la société industrielle, bureaucratique, capitaliste, se disant à la recherche d'une société juste et purifiée. Autant de phénomènes qui dénotaient de profonds conflits de valeurs, une révision des idéologies dominantes, certaines transformations de structure en voie de se produire ou en voie de se préparer.

Nous avons déjà dit, dans l'Avant-propos, que la sociologie vit au rythme de son époque. Il était donc normal que l'attention d'un certain nombre de sociologues se portât du côté de ces phénomènes nouveaux, pour tenter d'en analyser les sources, les ressorts et l'évolution.

Influence de l'œuvre sociologique de Marx

À cela s'ajoute un autre facteur dont l'importance est loin d'être minime: c'est l'accueil plus ouvert, plus positif qui a été fait récemment en sociologie à l'œuvre de Marx. Il y a vingt-cinq ans, bien peu de sociologues auraient admis la contribution de Marx dans l'histoire de la pensée sociologique. On considérait Marx comme un philosophe, un réformateur, un prophète, mais rien moins qu'un sociologue. Aujourd'hui, un nombre croissant de

sociologues reconnaissent en Marx un des principaux précurseurs de leur discipline.

Des sociologues non marxistes aussi bien que des sociologues marxistes ont contribué à faire reconnaître et admettre la sociologie de Marx. Parmi les sociologues d'allégeance marxiste, Henri Lefebvre[6] et Lucien Goldman[7] comptent assurément au nombre de ceux dont les travaux théoriques et empiriques menés dans les perspectives de la pensée de Marx ont exercé la plus grande influence. Quant aux sociologues non marxistes, ceux qui se tournèrent vers Marx furent généralement des chercheurs qui s'intéressaient à l'analyse du changement social et ne se sentaient pas à l'aise dans les cadres du fonctionnalisme. Ce fut notamment le cas de C. Wright Mills[8] qui, par ses vues non conformistes, s'attira les foudres de la sociologie américaine; citons encore ici le nom de Ralf Dahrendorf, dont nous analyserons les travaux dans le chapitre suivant. Parmi les sociologues non marxistes, il faudrait encore accorder une place particulière à Georges Gurvitch, qui fut le premier à mettre en évidence, d'une manière approfondie et éclairante, la contribution sociologique de Marx.[9]

Cet accueil fait à l'œuvre de Marx avait sans doute sa source dans l'intérêt renouvelé qu'on portait à l'historicité de la société. Mais en même temps, une meilleure connaissance de la sociologie de Marx éveillait chez un plus grand nombre de sociologues un goût nouveau pour les problèmes théoriques et empiriques que posent à la connaissance sociologique l'évolution des sociétés, les luttes de classes, les mouvements révolutionnaires, les transformations de structure, etc.

---

6. L'œuvre d'Henri Lefebvre est considérable. Nous ne référons ici le lecteur qu'à sa très intéressante discussion de *La sociologie de Marx*, Paris, Presses universitaires de France, 1966, ainsi qu'à ses articles dans la revue de sociologie marxiste *L'homme et la société*.

7. De Lucien Goldman, on pourra notamment consulter la *Sociologie du roman*, collection «Idées», Paris, Gallimard, 1965; de même que ses articles dans *L'homme et la société*.

8. On trouvera l'essentiel de la pensée de C. Wright Mills sur l'orientation de la sociologie dans *L'Imagination sociologique*, traduit de l'américain par Pierre Clinquart, Paris, Maspéro, 1968.

9. Voir en particulier le chapitre que nous avons déjà cité: «La sociologie de Marx» dans *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 3e éd., 1963, volume 2, chapitre XII.

Voilà donc comment se conjuguèrent des influences intellectuelles et des événements historiques, pour provoquer chez les sociologues contemporains un intérêt renouvelé et accru pour l'étude des processus de changement, leurs facteurs, leurs agents et leurs obstacles.

Malaise de sociologues devant le changement

Mais bien qu'on puisse retracer en sociologie, comme nous venons de le faire, une longue tradition d'intérêt pour l'historicité des sociétés, les sociologues se sentent démunis pour expliquer et interpréter le changement social. Ils se plaignent de manquer d'un appareil conceptuel et théorique, de techniques de recherches, d'instruments de mesure appropriés à l'observation et à l'interprétation des transformations de structure. Les uns imputent cette lacune à l'influence prolongée qu'exerça le fonctionnalisme; certains croient même voir dans le fonctionnalisme le simple reflet, dans les sciences de l'homme, d'une attitude de classe moyenne, plus intéressée au *statu quo* qu'au changement. D'autres soutiennent que c'est au contraire l'absence d'un cadre théorique d'analyse systémique qui a retardé jusqu'ici le progrès de la sociologie dynamique.

Quoi qu'il en soit des raisons qu'on en peut donner (et dont on pourrait débattre pendant bien longtemps), un fait demeure trop évident: la sociologie des sociétés vues sous l'angle de leur historicité souffre d'un certain nombre de faiblesses, dont les trois principales nous paraissent être les suivantes.

Trois faiblesses de sociologie historique contemporaine

Tout d'abord, *la sociologie ne dispose pas encore d'une théorie générale qui engloberait dans un même schème global l'analyse de l'organisation sociale et celle de l'histoire sociale ou du changement.* Il manque en sociologie l'équivalent de la contribution de Freud à la psychologie. Freud a élaboré une théorie ou un modèle de la personnalité conçue simultanément en tant que système et en tant qu'histoire, la structure de la personnalité se construisant à travers l'histoire unique de chaque personne. En sociologie, c'est peut-être Marx et Engels qui sont venus le plus près d'offrir un modèle aussi global, par la vision à la fois fonc-

tionnaliste et historique qu'ils ont eue de la réalité sociale. Mais leur sociologie a été desservie par le cadre de pensée philosophique, militant et polémique dans lequel elle s'inscrivait, par l'orthodoxie rigide d'un trop grand nombre d'interprètes et aussi, il faut le reconnaître, par des facteurs qui tiennent plus à l'histoire politique et sociale qu'à l'histoire des sciences; ce qui illustre, une fois encore, que la sociologie est elle-même un phénomène sociologique et qu'elle est soumise aux conditionnements et aux déterminismes sociaux.

En l'absence d'une théorie générale qui intégrerait la variable du temps dans son schème analytique, *l'étude du changement social demeure comme une sorte de secteur ou de champ particulier*, dans l'ensemble du domaine que couvre la sociologie. On est contraint de faire comme si l'historicité de la société était un phénomène en soi, un aspect détachable du reste de la réalité sociale globale. Bien que les sociologues n'aiment pas beaucoup le reconnaître explicitement, on retrouve toujours en sociologie la distinction qu'avait faite Auguste Comte entre une sociologie statique et une sociologie dynamique. Les sociologues contemporains se refusent généralement à employer cette terminologie. Il n'en demeure pas moins que, dans tout traité ou manuel de sociologie, les auteurs se voient obligés de consacrer une section ou un chapitre à l'étude particulière du changement social, comme nous avons dû le faire nous-même.

La troisième faiblesse de la sociologie du changement est plus grave encore. *On peut se demander s'il existe vraiment une théorie sociologique du changement.* Car, si une telle théorie existait, elle devrait permettre la *prédiction* d'événements futurs. En effet, la vérification des prédictions est le seul test de validité de toute théorie du changement. Or, les sociologues doivent reconnaître qu'il ne leur est guère possible de faire des prédictions qui soient fondées scientifiquement. Comment alors peut-on soutenir qu'il existe en sociologie une théorie valable du changement? C'est là un problème considérable, sur lequel nous aurons l'occasion de revenir.

ÉVOLUTION ET CHANGEMENT SOCIAL

Avant d'aborder (dans les prochains chapitres) les problèmes de fond que pose l'historicité des sociétés, il est essentiel de faire

certaines distinctions et d'apporter certaines définitions. C'est à quoi sera consacré le reste de ce chapitre.

Évolution sociale

Il y a d'abord lieu d'établir une distinction entre l'évolution sociale et le changement social. On s'accorde généralement à dire que *l'évolution sociale* est l'ensemble des transformations que connaît une société pendant une longue période, c'est-à-dire pendant une période qui dépasse la vie d'une seule génération ou même de plusieurs générations. L'évolution sociale se rapporte donc à ce qu'on pourrait appeler des tendances séculaires, qu'on ne peut observer à une échelle réduite, mais qui apparaissent lorsqu'on adopte une perspective à très long terme. À ce niveau d'analyse, les menus changements s'estompent; il ne reste que l'effet cumulatif d'un grand nombre de changements, pour constituer une certaine ligne ou une courbe qui décrit le sens ou le mouvement d'une tendance générale. L'évolution sociale n'est donc observable qu'à haute altitude, où les détails du paysage se fondent dans une image ou un mouvement d'ensemble.

Changement social

Le changement social consiste plutôt en transformation observables et vérifiables sur de plus courtes périodes de temps. Un même observateur peut, durant sa vie ou même durant une brève période de sa vie, en suivre le développement et en connaître l'issue, ou ce qu'on en peut considérer provisoirement comme l'issue. De plus, le changement social est davantage localisé géographiquement et sociologiquement: on peut généralement l'observer à l'intérieur d'une aire géographique ou dans un cadre socio-culturel plus limités que l'évolution.

Importance de cette distinction

Cette distinction entre évolution sociale et changement social est importante à faire. En effet, c'est plus particulièrement à l'évolution sociale que les premiers sociologues se sont intéressés. Qu'il s'agisse de Comte, Marx, Spencer, Durkheim, leur sociologie voulait principalement décrire et expliquer les tendances séculaires des sociétés humaines, ou même de l'humanité. Par contre,

dans la sociologie contemporaine, ce sont plutôt les phénomènes de changement social qu'on s'attache à étudier, bien qu'on puisse noter le progrès d'un certain néo-évolutionnisme, comme nous l'avons déjà souligné. La tradition d'intérêt pour l'aspect historique de la société, que nous avons relevée dans les pages précédentes, ne s'est donc pas maintenue sans modification. La sociologie dynamique dont on parle ou qu'on souhaite aujourd'hui, n'a pas tout à fait le sens que lui donnait Auguste Comte. Celui-ci y voyait la possibilité de brosser de larges fresques de l'histoire humaine; on se penche aujourd'hui plus modestement sur des changements de bien moins grande amplitude.

En outre, c'est à une sociologie de l'évolution que s'opposait le fonctionnalisme, non à une sociologie du changement. On n'a pas toujours tenu compte de cette distinction en critiquant aussi bien qu'en pratiquant le fonctionnalisme. En délaissant les perspectives trop vastes de l'évolutionnisme, il n'en résultait pas nécessairement qu'on devait s'enfermer dans une perception exclusivement statique de la réalité sociale. On pourrait ici traduire littéralement une expression anglaise et dire qu'en se désintéressant de l'histoire, en même temps que de l'évolutionnisme, certains fonctionnalistes ont «jeté le bébé avec l'eau du bain».

LA NOTION DE CHANGEMENT SOCIAL

Une seconde distinction nous a déjà été fournie par Talcott Parsons: c'est celle qu'il propose de faire entre changement d'équilibre et changement de structure. Nous avons déjà résumé le sens général de cette distinction (chapitre IX), qui s'inscrit dans le cadre du système de Parsons. Elle peut cependant nous servir ici à cerner un peu mieux la signification que l'on donne généralement à l'expression changement social en sociologie.

Il faut dire que les sociologues sont passablement avares de définitions du changement social. Ils en parlent comme si on devait nécessairement savoir ce que c'est et si on en avait tous la même notion. Or, tel n'est pas nécessairement le cas.

Ce que n'est pas le changement social

On peut commencer par énumérer ce que n'est pas le changement social, à la façon dont procède, par exemple, Richard

LaPierre[10]. Ainsi, une élection est un événement, de même qu'une grève, une assemblée, un incendie. L'événement peut faire partie d'un changement social, il peut l'accompagner ou le provoquer; mais ce n'est pas toujours et nécessairement le cas. Une élection, une grève, un incendie n'entraînent pas de soi un changement social.

Un remplacement de personnel n'est pas non plus un changement social. Il se produit sans cesse un remplacement de personnel dans la société: une nouvelle génération occupe la place de celle qui s'en va; un nouveau comité de direction est élu pour remplacer l'ancien; un parti d'opposition est porté au pouvoir, etc. Le changement de personnel peut parfois être l'indice d'un changement social; on peut y voir le résultat ou l'annonce de changements. Mais il est loin d'en être toujours nécessairement ainsi.

Il se produit aussi constamment une grande quantité d'échanges dans l'ordre normal et quotidien de la vie sociale; échanges de biens, de présents, d'informations, de droits, de responsabilités, d'injures, etc. Beaucoup de ces échanges font partie de ce que Parsons appelle les changements d'équilibre dans toute organisation sociale; mais ils n'affectent pas nécessairement la structure de l'organisation sociale; la plupart de ces échanges s'insèrent plutôt dans le fonctionnement normal de l'organisation sociale.

D'une manière générale, on peut considérer que les changements qui sont exigés par le fonctionnement même de l'organisation sociale ne sont d'ordinaire pas de nature à modifier la structure de l'organisation sociale. Dans la perspective de Parsons, on pourrait dire qu'ils contribuent plutôt à rétablir sans cesse l'équilibre du système. C'est en ce sens que Parsons en parle comme des changements d'équilibre, qu'il distingue des changements de structure.

Enfin, un changement qui n'affecte qu'une personne ou seulement quelques personnes ne peut pas non plus être considéré comme un changement social. Ainsi, la socialisation d'une personne entraîne chez elle de profondes transformations, mais ces modifications individuelles peuvent précisément aller à l'encontre

10. Richard T. LaPierre, *Social Change*, New York, McGraw-Hill, 1965.

de tout changement social, dans la mesure où elles favorisent la conformité de la conduite aux modèles établis. Qu'une personne ou que quelques personnes changent d'opinion ou d'attitude ne peut être considéré comme un changement social que si ce changement d'opinion ou d'attitude s'insère dans un contexte collectif plus large.

Ce qu'est le changement social

L'analyse de ce que n'est pas le changement social peut maintenant nous aider à mieux dire ce qu'il est.

Tout d'abord, le changement social est nécessairement un *phénomène collectif*, c'est-à-dire qu'il doit impliquer une collectivité ou un secteur appréciable d'une collectivité; il doit affecter les conditions ou les modes de vie, ou encore l'univers mental de plus que quelques individus seulement. C'est là une exigence trop évidente pour qu'on insiste davantage.

En second lieu, un changement social doit être un *changement de structure*, c'est-à-dire qu'on doit pouvoir observer une modification de l'organisation sociale dans sa totalité ou dans certaines de ses composantes. Il est essentiel, en effet, pour parler de changement social, qu'on puisse indiquer les éléments structuraux ou culturels de l'organisation sociale qui ont connu des modifications et qu'on puisse décrire ces modifications avec une suffisante précision. Ainsi, une grève peut avoir pour résultat un rajustement des salaires en fonction du niveau de vie ou de quelque autre point de comparaison; il s'agit alors d'un changement d'équilibre qui ne peut être considéré comme un changement de structure. Mais si on peut décrire, par exemple, certaines transformations que la grève a entraînées dans l'organisation de l'entreprise, dans la distribution de l'autorité, dans les canaux de communication, etc., et si on peut même prédire l'impact que ces transformations auront dans d'autres entreprises similaires, on peut alors affirmer qu'il y a eu changement social.

En troisième lieu, un changement de structure suppose qu'on puisse l'identifier *dans le temps*. On doit pouvoir, en d'autres termes, décrire l'ensemble des transformations ou leur succession entre deux ou plusieurs points dans le temps (entre les points T1, T2, ...Tn). En effet, on ne peut apprécier et mesurer le changement

social que par rapport à un *point de référence* dans le passé. C'est à partir de ce point de référence qu'on peut dire qu'il y a eu changement, ce qui a changé et dans quelle mesure il y a eu changement.

Quatrièmement, pour être vraiment un changement de structure, tout changement social doit faire preuve d'une certaine *permanence*, c'est-à-dire que les transformations observées ne doivent pas être seulement superficielles ou éphémères. Elles doivent au moins permettre de croire qu'elles dureront plus qu'une mode passagère.

Enfin, on peut probablement résumer les quatre caractères précédents en disant que le changement social *affecte le cours de l'histoire d'une société*. En d'autres termes, l'histoire d'une société aurait été différente si un changement social ne s'était pas produit. En pratique, il est évidemment bien difficile de réussir à faire cette preuve. L'histoire hypothétique est un instrument de travail extrêmement délicat à manipuler: il n'est pas facile de reconstituer ce qu'aurait été le développement historique, si tel changement ne s'était pas produit ou au contraire s'était produit. Mais c'est une méthode à laquelle les sciences sociales devraient probablement recourir davantage. D'ailleurs, la simulation, dont l'usage se répand, consiste à projeter dans l'avenir plusieurs voies d'histoire hypothétique, en tentant de mesurer l'influence de diverses variables.

Définition du changement social

L'analyse qui précède nous a fourni les éléments nécessaires pour nous construire une définition assez simple et assez claire du changement social. Nous le définirons donc comme étant *toute transformation observable dans le temps, qui affecte, d'une manière qui ne soit pas que provisoire ou éphémère, la structure ou le fonctionnement de l'organisation sociale d'une collectivité donnée et modifie le cours de son histoire.*

CHANGEMENT SOCIAL, ACTION HISTORIQUE ET PROCESSUS SOCIAL

La définition que nous venons de donner du changement social nous permet maintenant d'aller un peu plus loin. Il importe

en effet de distinguer entre action historique, changement social et processus social. Ces termes sont trop souvent utilisés l'un pour l'autre en sociologie.

L'action historique

En particulier, il est essentiel de ne pas confondre action historique et changement social. L'action historique est au changement social ce que l'action sociale est à l'organisation sociale: action historique et action sociale décrivent l'activité d'acteurs sociaux; le changement et l'organisation sociale sont le produit observable de cette action.

Nous définirons donc *l'action historique* comme étant *l'ensemble des activités des membres d'une société, qui sont de nature ou qui sont destinées à provoquer, intensifier, freiner ou empêcher des transformations de l'organisation sociale dans sa totalité ou dans certaines de ses parties.* Il est cependant rare que tous les membres d'une société ou d'une collectivité soient engagés dans l'action historique; ce sont plutôt certaines personnes, des groupes ou des mouvements précis qui, à un moment donné, influencent l'orientation d'une société, qui pèsent sur son destin et contribuent activement à son histoire. C'est donc plus particulièrement à l'influence de ces éléments actifs, de ces agents du changement que fait référence l'action historique.

Notons que l'action des agents du changement peut porter soit sur le contenu, soit sur le rythme du changement. Ainsi, certains agents fournissent des idées, des innovations, apportent des valeurs nouvelles; d'autres contribuent plutôt à la propagation des idées, des valeurs, et par là à intensifier le rythme du changement.

Mais les agents peuvent aussi jouer un rôle négatif, en s'opposant activement à la nouveauté, à son acceptation ou en en retardant l'application. Le refus actif du changement fait tout autant partie de l'action historique d'une collectivité que l'innovation ou que la lutte contre le *statu quo*.

On peut dire que l'action historique, c'est le changement social vu sous l'aspect de ceux qui y contribuent d'une manière positive ou négative. Ou encore, c'est cette part de l'action sociale (telle que nous avons définie celle-ci dans la première partie) qui

est axée sur l'innovation, soit pour la diffuser, soit pour s'y opposer. En ce sens, l'action historique apparaît comme l'aspect le plus proprement sociologique du changement social: elle se situe en effet dans la perspective de l'action sociale, dont nous avons fait, dans notre première partie, le fondement de l'approche sociologique. L'action historique n'est, en définitive, qu'un aspect de l'action sociale.

Le changement social

Quant au *changement social* lui-même, la définition que nous en avons donnée plus haut apparaît maintenant dans sa véritable lumière: *il est le changement de structure qui résulte de l'action historique de certains acteurs ou de certains groupes à l'intérieur d'une collectivité donnée.* Concrètement, action historique et changement social sont intimement liés, mais on peut analytiquement les distinguer. On peut, en particulier, étudier le changement social sans considérer l'action des acteurs qui l'a provoqué; c'est d'ailleurs une façon dont on a souvent analysé le changement social. Mais il importe de savoir précisément ce que l'on étudie et ce qu'on accepte délibérément de laisser de côté.

Le processus social

Enfin, il est un terme qui revient souvent sous la plume des sociologues: c'est celui de *processus* ou de *procès*. Il faut alors entendre *la séquence et l'enchaînement des événements, des phénomènes, des actions dont l'ensemble constitue la démarche du changement.* Le processus dit comment les choses se passent, dans quel ordre elles se présentent et suivant quel agencement. Le processus ne nous explique pas le changement; il nous en *raconte* le déroulement dans le temps.

FACTEURS, CONDITIONS, AGENTS DU CHANGEMENT

Les importantes distinctions que nous venons de faire vont maintenant nous permettre de clarifier trois notions très souvent employées dans l'analyse du changement: ce sont celles de facteur, de condition et d'agent de changement. Les deux premières, celles de facteur et de condition, sont utilisées dans l'analyse du change-

ment social, entendu dans le sens précis que nous venons de donner à cette expression; la notion d'agent réfère directement à l'action historique, telle que nous venons de la définir.

Les facteurs du changement

Parler d'un *facteur* de changement, c'est faire appel à un déterminant fort du changement social. Un facteur est en effet un élément d'une situation donnée qui, du seul fait de son existence ou par l'action qu'il exerce, entraîne ou produit un changement. Ainsi, l'introduction de nouvelles techniques de production dans une usine peut entraîner des modifications dans les méthodes de travail, dans l'organisation des équipes, dans les niveaux d'autorité, etc.; de même, l'installation d'une usine dans un milieu rural entraîne une transformation du marché du travail, produit une mobilité de la population, amène des changements dans les mœurs, dans la culture, dans l'organisation sociale de la communauté rurale. On peut dire dans l'un et l'autre cas qu'il s'agit de facteurs de changement.

Les conditions du changement

Les *conditions* du changement sont des éléments de la situation qui favorisent ou défavorisent, activent ou ralentissent, encouragent ou retardent l'influence d'un facteur ou de plusieurs facteurs de changement. Pour reprendre les mêmes exemples, l'attitude du syndicat de l'usine face au changement, la perception qu'il en a et qu'il en propage chez les travailleurs seront des conditions, favorables ou défavorables selon le cas, au changement amené par l'introduction des techniques nouvelles; dans la communauté rurale, il se peut que le type d'agriculture, le degré de prospérité des familles, l'attitude généralisée à l'endroit du changement soient autant de conditions favorables ou défavorables au changement consécutif à l'installation d'une nouvelle industrie.

Conditions et facteurs de changement sont donc complémentaires. Les conditions du changement sont les éléments d'une situation qui favorisent ou défavorisent l'action des facteurs; elles permettent aux facteurs d'exercer leur influence ou au contraire elles étouffent l'action des facteurs. En outre, les conditions peuvent affecter le rythme du changement; elles feront que l'action

des facteurs sera plus rapide ou plus lente. Les conditions peuvent encore influer sur la direction du changement, l'incurver dans un sens ou l'autre; ainsi, par suite de certaines conditions inhérentes à une situation donnée, une idée nouvelle ou une technique se modifiera dans le cours de sa diffusion et ne produira pas le changement prévu. Enfin, les conditions du changement peuvent en affecter l'étendue; par exemple, un changement ne rencontrera pas des conditions favorables dans un secteur de la société ou dans une région particulière et n'y pénétrera pas, ou n'y atteindra que plus tardivement.

Les agents du changement

Quant aux *agents* du changement, ce sont, comme on l'a déjà vu, les personnes, les groupes, les associations qui introduisent le changement, qui l'appuient, le favorisent ou s'y opposent. Les agents sont donc les acteurs et les groupes dont l'action sociale prend, à certains égards, le caractère d'une action historique. Ce sont les acteurs et les groupes dont l'action est animée par des buts, des intérêts, des valeurs, des idéologies qui ont un impact sur le devenir d'une société.

PROPHÉTISME ET PRÉVISION

Enfin, l'analyse du changement social et de l'action historique appelle une dernière clarification: est-il possible de distinguer entre le *prophétisme* et la *prévision*? Cette distinction est évidemment très délicate à établir, mais il n'en est pas moins important de tenter de la cerner. En effet, étant donné la grande faiblesse de la sociologie prévisionnelle, que nous avons déjà soulignée au début de ce chapitre, il n'est que trop aisé de confondre les deux en sociologie et de faire du prophétisme sous le couvert de la prévision.

Le prophétisme chez les premiers sociologues

De fait, la plupart des grands théoriciens de l'évolution et du changement social ont débouché sur le prophétisme. Ils ont presque tous annoncé à leurs contemporains des temps meilleurs pour l'avenir, une société plus humaine, plus harmonieuse, plus juste,

plus libre, plus pacifique, etc. L'optimisme est étonnamment répandu chez les premiers sociologues.

Cela s'explique du fait que la plupart des grandes théories de l'évolution ou de l'histoire avaient en même temps un caractère cumulatif: elles reconnaissaient, d'une manière ou d'une autre, un certain *progrès* de l'humanité, une amélioration de la vie humaine individuelle et collective. C'était clairement le cas chez Auguste Comte, qui voyait dans l'état positif un stade supérieur de la pensée et de l'organisation sociale; Spencer lisait dans l'évolution sociale une marche ascendante vers la société industrielle, libérale et individualiste; Marx et Engels annonçaient l'éclatement inéluctable du capitalisme au profit de la société sans classe.

Par ailleurs, ceux qui, au lieu de lire dans l'histoire une évolution rectiligne et continue, y ont perçu plutôt un mouvement cyclique,[11] font preuve d'un optimisme plus modéré. C'est le cas notamment de Sorokin, qui identifie trois stades de civilisation (un «bon», un «mauvais» et un transitoire) qui se succèdent de manière cyclique, en une sorte d'éternel recommencement.[12] Pour sa part, Oswald Spengler demeure probablement le principal prophète de malheur; il décrit l'histoire des civilisations comme celle d'une vie humaine: naissance, maturité, déclin et mort, ce qui lui permet de démontrer le déclin actuel de la civilisation occidentale et d'annoncer sa fin éventuelle.[13]

Cinq caractères distinctifs

Mais qu'appelle-t-on prophétisme et comment peut-on le distinguer de la prévision? Il nous semble qu'on peut discerner cinq traits dominants du prophétisme, qui le distinguent de la prévision.

Tout d'abord, tout prophétisme a comme point de départ une *vision critique de la société présente*, et souvent aussi de ses antécédents. Les ambiguïtés, les contradictions, les injustices, les

11. On trouvera dans le petit livre de Wilbert Moore, *Social Change*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1963, pp. 33-44, une présentation simple et claire des différentes théories «rectilignes», «ondulées», «cycliques» et «déclinantes» de l'évolution historique et du changement social.

12. P. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, Boston, Porter Sargent, 1957.

13. Oswald Spengler, *Le déclin de l'Occident*, Paris, Gallimard, 1948.

inégalités sociales sont décrites, dénoncées et jugées. Et c'est à partir de cette critique qu'une société nouvelle est proposée et annoncée. Pourtant, Herbert Marcuse, dont on connaît la critique de ce qu'il appelle «la société industrielle avancée», affirme lui-même: «La théorie critique de la société ne possède pas de concepts qui permettent de franchir l'écart entre le présent et le futur; elle ne fait pas de promesses; elle n'a pas réussi; elle est restée négative.»[14] Mais tous ceux qui ont fait la critique de la société n'ont pas eu la prudence de Marcuse: ils ont franchi la frontière qui sépare la critique du prophétisme.

Ce qui permet de faire ce passage, c'est que la seconde source d'inspiration — et la plus importante — du prophétisme réside dans ce qu'on peut appeler *un ordre de pensée de caractère méta-scientifique*. Le prophétisme procède d'une démarche qui ne s'inspire pas des canons de la recherche scientifique, mais qui découle plutôt d'une réflexion dont le principe se trouve dans l'adhésion à des idées, à des valeurs, à des croyances. Ce peut être à des valeurs religieuses qu'adhère le prophète; sa réflexion et ses prédictions découlent alors d'une révélation divine ou supra-naturelle, comme ce fut le cas pour les prophètes de la Bible ou l'auteur du Coran ou, plus récemment, Joseph Smith, le fondateur de l'église mormonne. Mais le prophétisme moderne n'est généralement pas religieux; il résulte plutôt d'une réflexion philosophique ou morale sur la nature essentielle et la destinée de l'homme et de la société.

La prévision scientifique, pour sa part, n'est ni critique ni inspirée de valeurs. Partant d'une observation du passé et du présent, elle cherche à discerner les voies possibles de l'avenir, selon que différents facteurs, diverses conditions, divers agents exerceront une plus ou moins grande influence. La prévision est donc essentiellement basée sur une analyse du poids de différentes variables et des conséquences qui en peuvent découler. Il faut cependant reconnaître qu'en pratique la ligne de démarcation entre la réflexion d'origine méta-scientifique et la recherche de nature scientifique est, dans les sciences de l'homme, subtile, discutable

14. Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, traduction de Monique Wittig, Paris, Les Éditions de Minuit, page 281.

et souvent difficile à trancher. Prophétisme et prévision peuvent donc aisément se confondre. Les traits suivants aideront encore à mieux les distinguer l'un de l'autre.

Le prophétisme porte, en troisième lieu, un caractère volontaire: *il se veut inspirateur d'une orientation*, il cherche à influer sur le cours de l'histoire. Tout en annonçant l'avenir, le prophète veut inspirer les forces qui le feront tel qu'il devrait être. La prévision n'a pas, de soi, de telles intentions. Elle ne propose pas de suivre une voie plutôt qu'une autre; elle étale l'éventail du possible et du probable, compte tenu des différentes variables en action.

Quatrièmement, le prophétisme est généralement marqué d'une certaine *assurance*. Il annonce avec certitude le sens inéluctable de l'histoire. Le prophète dit l'avenir avec d'autant plus de précision qu'il propose du même coup qu'il soit tel. On peut donc souvent observer un mélange de déterminisme et de volontarisme dans presque toutes les formes de prophétisme. La prévision est au contraire essentiellement *relativiste* et *probabiliste*; elle se fonde à toute fin pratique sur un calcul de probabilité, portant sur l'influence possible de divers éléments de la situation présente et future.

Enfin, le prophétisme peut généralement être qualifié *d'optimiste ou de pessimiste*, selon la nature des lendemains qu'il annonce. Ce n'est pas le cas de la prévision. Celle-ci veut en quelque sorte décrire l'avenir comme les historiens futurs l'écriront, c'est-à-dire par la seule pondération des facteurs en action. On peut dire d'une prévision qu'elle est encourageante ou sombre; ce n'est pas la même chose que de dire d'une prophétie qu'elle est optimiste ou pessimiste.

Complémentarité du prophétisme et de la prévision

Qu'on ne s'y trompe pas cependant. En faisant ces distinctions, notre intention n'est pas de dire que l'un ou l'autre, la prévision ou le prophétisme, est «supérieur» à l'autre. L'un et l'autre sont nécessaires. Le prophétisme est une prise de position morale; il est engagement dans l'histoire. Et l'histoire ne s'écrit pas sans jugements de valeur de la part de ceux qui la vivent et la font. Le prophétisme s'inspire généralement d'une vision élevée

de l'homme et de son destin; il appartient ainsi à ce qu'on peut considérer comme la plus noble recherche de l'homme sur l'histoire qu'il veut vivre.

Mais les jugements de valeur et les options qu'impose l'action historique requièrent la prévision scientifique; les jugements de valeur seront d'autant plus éclairés que la prévision aura été sérieusement et minutieusement menée. La prévision veut indiquer d'une manière objective les différentes avenues qui s'ouvrent, les exigences et les conditions que pose chacune. Elle offre donc la base la plus solide dont puisse ensuite s'inspirer une authentique prospective de l'action historique.

La prévision sans prophétisme demeurera vide et vaine; elle n'est que jeu de l'esprit. Le prophétisme sans prévision risque de n'être qu'illusion et utopie. Cette interdépendance des deux demande donc plus encore qu'on sache les distinguer. Comme il est plus facile de les confondre en sociologie qu'en aucune autre science, la prévision scientifique ne fera pas plus de progrès dans l'avenir qu'elle n'en a fait dans le passé, si on persiste à croire que le prophétisme en tient lieu.

LES QUESTIONS QUI SE POSENT

Six questions majeures

Les distinctions qui précèdent ont permis de déblayer assez de terrain pour que nous puissions maintenant dire de quelle façon la sociologie contemporaine aborde le problème du changement social. On pourrait résumer en disant que le sociologue se pose devant le changement six questions majeures.

1. Il se demande d'abord *qu'est-ce qui change?* Il est plutôt exceptionnel qu'une société globale tout entière soit engagée dans un changement radical. Il est donc important de repérer les secteurs où s'opère le changement, de se demander, par exemple, si c'est dans les éléments structurels ou dans la culture et, à l'intérieur de la culture, si c'est dans les modèles, les valeurs ou les idéologies. On est trop souvent porté à vouloir passer rapidement à l'explication du changement lui-même, sans l'avoir suffisamment bien circonscrit et situé dans l'ensemble d'une société donnée.

2. Le sociologue se demande ensuite *comment s'opère le changement?* quel cours suit-il? est-il continu, régulier? ou est-il plutôt sporadique, brisé, discontinu? rencontre-t-il une forte résistance? où se situe cette résistance? quelle forme prend-elle?

3. En troisième lieu, le *rythme* du changement est important à noter. S'agit-il d'une évolution lente, progressive, ou de transformations brutales, de changements rapides?

4. Une fois les faits connus, on peut ensuite passer à leur interprétation. Ici se place l'analyse des *facteurs* qu'on cherche à identifier pour expliquer le changement, ainsi que des *conditions* favorables et défavorables au changement.

5. On se demande également quels sont les *agents* actifs qui amènent le changement, qui le symbolisent, qui en sont les animateurs ou les promoteurs, et quels sont aussi les agents de l'opposition ou de la résistance au changement.

6. Enfin, toute cette analyse amène le sociologue à se demander s'il peut *prévoir* le cours futur des événements, les différentes voies que la société est susceptible d'emprunter dans un avenir donné, immédiat ou plus lointain.

La démarche des prochains chapitres

Il faut cependant reconnaître que ces six questions n'ont pas été également traitées en sociologie. Comme cela était sans doute normal, c'est bien plus l'explication du changement que sa description qui a passionné les chercheurs. Il est vrai que la science se doit en dernière analyse de fournir, si elle le peut, une interprétation causale des phénomènes. Mais si la sociologie n'a pas encore su apporter plus de lumière sur les causes du changement, c'est peut-être qu'on s'est trop vite porté à l'étude des facteurs explicatifs et qu'on a négligé la description des faits eux-mêmes dont est constitué le changement. Ainsi s'expliquent les discussions et les théories auxquelles a donné lieu, par exemple, la recherche du facteur principal ou dominant susceptible d'éclairer toute la marche de l'histoire.

Étant donné l'importance de ces discussions, ainsi que la richesse des travaux et des recherches qui les ont alimentées, il serait bien difficile de procéder ici d'une manière différente de celle dont la sociologie s'est élaborée. Nous suivrons donc en

quelque sorte l'évolution de la pensée sociologique, en nous posant les questions dans la même succession que celle dans laquelle elles sont apparues. Dans le prochain chapitre, nous analyserons le jeu de certains facteurs et de certaines conditions du changement; dans le chapitre suivant, nous étudierons le rôle des principaux agents du changement; nous serons ensuite amené, dans deux chapitres subséquents, à approfondir et à préciser l'action des facteurs et des agents dans un cas concret, celui du développement, ce qui nous imposera de décrire avec plus de précision ce qui change, comment s'opère le changement et suivant quel rythme. Nous terminerons enfin par l'analyse d'un processus de changement social, le processus révolutionnaire.

Chapitre XI

FACTEURS ET CONDITIONS DU CHANGEMENT SOCIAL

Dans l'étude des facteurs et conditions du changement social, le problème fondamental qui se pose est le suivant; est-il possible de déceler le ou les facteurs et leurs conditions qui exercent l'influence prépondérante dans l'histoire des sociétés humaines? Y a-t-il, en d'autres termes, un ou des *facteurs dominants* explicatifs du changement social? L'intention est ici évidente: il s'agit de s'approcher le plus possible d'une interprétation causale de l'historicité des sociétés.

Les facteurs dominants

Cette interrogation a reçu une grande diversité de réponses. On a cru pouvoir privilégier différents facteurs dominants de l'histoire: le milieu physique, le développement de la technologie, la race, les structures de production économique, l'état des connaissances, les croyances religieuses, etc. Chacun de ces facteurs a reçu l'appui d'un ou plusieurs chercheurs; certains ont même constitué le thème d'une «école» de pensée.

On peut dire que le débat s'est finalement cristallisé autour d'une question centrale: à savoir, si l'on doit accorder dans l'histoire humaine plus d'importance aux choses qu'aux idées, aux conditions matérielles qu'aux conditions spirituelles, aux facteurs structurels qu'aux facteurs culturels. Ce débat, nous l'avons déjà

rencontré à plusieurs reprises; il est apparu nettement dès le début du 19e siècle, dans l'opposition entre une conception intellectualiste (Auguste Comte) ou idéaliste (Hegel) de l'histoire et une conception matérialiste (Karl Marx).

Relativisme dans la sociologie contemporaine

Dans la sociologie contemporaine, on en est généralement venu à adopter un point de vue plus relativiste, et cela d'une double manière. Tout d'abord, même ceux qui continuent à mettre l'accent sur un facteur particulier reconnaissent que le changement social est toujours le produit d'une *pluralité de facteurs* qui agissent simultanément et qui interagissent les uns sur les autres. Dans le faisceau qu'ils forment, les facteurs n'ont pas tous le même poids, certains pouvant exercer une influence plus marquée que d'autres. Mais la recherche de cette pondération relative des facteurs se fait aujourd'hui davantage en tenant compte de leur interinfluence.

En second lieu, beaucoup de sociologues considèrent qu'il n'est pas possible, du moins dans l'état actuel des connaissances, de s'attacher à un modèle général qui décrirait la pondération des facteurs d'une manière absolue et universelle. La pondération des facteurs serait plutôt un problème de recherche empirique, qui demande à être résolu dans l'analyse de chaque cas historique concret. La pondération des facteurs varierait donc selon les situations et ne pourrait être établie une fois pour toutes, selon une hiérarchie qui serait universellement la même. Dans cette perspective, si on peut encore parler d'un facteur dominant, ce ne peut être que par rapport à un contexte particulier, en une conjoncture spécifique, dans une période donnée.

Compte tenu de la façon dont le débat sur les facteurs et conditions du changement social a été posé et mené, nous allons, dans ce chapitre, passer en revue quelques-uns des principaux facteurs explicatifs qui ont retenu l'attention des sociologues. Nous allons en même temps, à la lumière de diverses recherches, insister chaque fois sur l'interdépendance possible de chacun de ces facteurs avec d'autres, ou encore sur l'influence que diverses conditions peuvent exercer sur ces facteurs.

Il nous est cependant impossible de suivre le débat sur tous les terrains où on l'a engagé. Nous laisserons de côté les discus-

sions qui ont porté sur l'influence historique de certains facteurs, tels le milieu physique, le climat, la race, pour nous attacher à l'analyse de ceux qui ont été l'objet des recherches les plus importantes en sociologie: ce sont notamment le facteur démographique, la technologie, l'infrastructure économique, les valeurs, les idéologies et finalement les conflits. Ce choix nous permettra d'étudier l'influence de *facteurs structurels* ou matériels (démographie, technologie, infrastructure économique), aussi bien que celle de *facteurs culturels* (valeurs, idéologies), pour terminer par l'analyse d'un facteur d'un type particulier, celui des conflits.

LE FACTEUR DÉMOGRAPHIQUE

Densité démographique et division du travail

C'est assurément Durkheim qui a poussé le plus avant l'analyse du facteur démographique dans le changement social. Nous avons vu que, pour cet auteur, le progrès de la division du travail a entraîné une transformation radicale des sociétés; c'est par suite d'une division du travail de plus en plus raffinée que s'est opéré le passage de la société traditionnelle, fondée sur la solidarité mécanique, à la société industrielle, à base de solidarité organique. Mais ce progrès de la division du travail, se demande ensuite Durkheim, à quelles causes l'attribuer?

La réponse à cette question lui paraît résider dans les caractères démographiques des sociétés. Lorsque, dans une société, la population est peu nombreuse et est dispersée sur un vaste territoire, elle peut survivre sans recourir à une division complexe du travail; les familles et les groupes de familles, répartis sur le territoire, ne se nuisent pas économiquement et peuvent compter sur les mêmes ressources (agriculture, chasse, pêche) en utilisant les mêmes techniques. Lorsque la population s'accroît et en même temps devient plus dense, la survivance du groupe n'est possible qu'à la condition d'opérer une division des tâches, de développer la spécialisation et la complémentarité des fonctions. De cette observation, Durkheim tire la proposition générale suivante: «La division du travail varie en raison directe du volume et de la densité des sociétés, et si elle progresse d'une manière continue au cours

du développement social, c'est que les sociétés deviennent régulièrement plus denses et très généralement plus volumineuses.»[1]

Densité démographique et densité morale

Durkheim pousse plus loin encore l'analyse des conséquences de l'accroissement démographique. La densité démographique n'est pas la cause que de la division du travail; sa portée est bien plus étendue encore. En effet, *la densité démographique provoque ce que Durkheim a appelé la densité morale.* Les hommes étant plus rapprochés, leurs rapports se multiplient, se diversifient, s'intensifient; il en résulte une «stimulation générale», une plus grande créativité, et donc une élévation du niveau de civilisation de cette société. Ce qui amène Durkheim à conclure: «En déterminant la cause principale des progrès de la division du travail, nous avons déterminé du même coup le facteur essentiel de ce qu'on appelle la civilisation... Du moment que le nombre des individus entre lesquels les relations sociales sont établies est plus considérable, ils ne peuvent se maintenir que s'ils se spécialisent davantage, travaillent davantage, surexcitent leurs facultés; et de cette stimulation générale résulte inévitablement un plus haut degré de culture. De ce point de vue, la civilisation apparaît donc, non comme un but qui meut les peuples par l'attrait qu'il exerce sur eux, non comme un bien entrevu et désiré par avance, dont ils cherchent à s'assurer par tous les moyens la part la plus large possible, mais comme l'effet d'une cause, comme la résultante nécessaire d'un état donné... Plus ils (les individus) sont nombreux et plus ils exercent de près leur action les uns sur les autres, plus ils réagissent avec force et rapidité; plus, par conséquent, la vie sociale est intense. Or, c'est cette intensification qui constitue la civilisation.»[2]

En définitive, nous retrouvons dans ce texte de Durkheim, comme facteur principal de civilisation, *l'interaction sociale*, c'est-à-dire l'influence réciproque des personnes dans les relations humaines, dont nous sommes parti au tout début de ce volume (chapitre I). La densité morale, moteur du développement des

1. E. Durkheim, *De la division du travail social*, Presses universitaires de France, Paris, 7e édition, 1960, page 244.

2. *Ibidem*, pages 327 et 330.

sociétés et source de civilisation, est en réalité le produit d'une multiplicité d'interactions, d'une intensification de l'influence réciproque des personnes.

Ajoutons, au surplus, que Durkheim distingue nettement entre facteur et condition de changement social. Il reproche à Spencer de n'avoir vu dans l'accroissement de la population qu'une «condition adjuvante» du progrès de la division du travail; et il affirme: «Nous disons, non que la croissance et la condensation des sociétés *permettent*, mais qu'elles *nécessitent* une division plus grande du travail. Ce n'est pas un instrument par lequel celle-ci réalise; c'en est la cause déterminante.»[3] Et il ajoute que la densité morale est le «facteur essentiel de ce qu'on appelle la civilisation».

«Loi de la gravitation du monde social» de Durkheim

Durkheim en arrive donc à établir une double relation causale. La première veut que la croissance de la densité démographique engendre en même temps le progrès de la division du travail et celui de la densité morale. En second lieu, la division du travail et la densité morale sont à leur tour les facteurs principaux du progrès de la «civilisation», c'est-à-dire du développement économique, social et culturel. Cette double relation causale apparaît à Durkheim si fondamentale dans l'explication de l'histoire sociale qu'il l'appelle la «loi de la gravitation du monde social», par analogie avec la loi de la gravitation universelle de Newton en physique.

Que penser de cette «loi»? Comment l'interpréter? Si, pour les fins de la discussion, on ne considère que le développement économique, plus aisé à identifier que le développement social et culturel, il est malheureusement facile de trouver des exemples qui infirment la loi de Durkheim. Il suffit de penser aux régions de l'Asie où la densité démographique compte parmi les plus élevées du monde; pourtant, ces régions sont loin d'avoir connu le développement économique de régions moins denses. On peut aussi trouver des exemples où la décroissance démographique a entraîné le développement économique.

3. *Ibidem*, p. 244. Les soulignés sont de Durkheim.

Après avoir analysé un certain nombre de cas analogues, Henri Janne en vient à la conclusion qu'ils démontrent que «la croissance et la décroissance démographiques peuvent être suivies de périodes favorables et défavorables sur le plan économique. C'est que d'autres facteurs interfèrent.»[4] En d'autres termes, la relation causale établie par Durkheim est trop simple. Au facteur démographique de la densité, il faut encore ajouter d'autres facteurs ou d'autres conditions.

Interdépendance des facteurs démographique, économique et culturel

Pour sa part, Henri Janne souligne le rôle de deux autres facteurs ou conditions dont il faut tenir compte, pour apprécier l'influence du facteur démographique: «*Les ressources potentielles du milieu et les capacités d'améliorations techniques* doivent permettre de répondre suffisamment aux besoins résultant de l'accroissement de population. Quand ce n'est pas le cas, il n'y a pas de progrès technique, mais régression. Une forme de mysticisme fait accepter la misère en plaçant des valeurs spirituelles loin au-dessus des valeurs matérielles. La mystique est alors le substitut fonctionnel du progrès technique (exemple des Indes jusqu'à la deuxième guerre mondiale).»[5]

L'accroissement démographique ne serait donc un facteur favorable au développement économique et social qu'en conjugaison avec, d'une part, un *facteur économique*: la présence de certaines ressources potentielles et, d'autre part, avec un *facteur culturel*: la capacité de développer les techniques nécessaires. À la thèse moniste que proposait Durkheim se substitue la thèse d'une pluralité de facteurs.

Illustration empirique

De cette thèse pluraliste, Georges Balandier nous fournit une très belle illustration empirique. Comparant l'adaptation au régime colonial de deux peuples africains, les Fangs du Gabon et les

4. H. Janne, «La technique et le système social», dans *Technique, développement économique et technocratie*, par Henri Janne, Jean Morsa, Nicole Delruelle et Jacques Coenen, Université libre de Bruxelles, 1963, pp. 38-39.

5. *Ibidem*, pp. 32-33. Les soulignés sont de nous.

Bakongo du Congo, il en arrive à conclure à l'importance du facteur démographique: «On constate que le Woleu-Ntem et les «pays» kongo les plus dynamiques sont les *seules* régions supportant une relative concentration de population; ce qui conduit à tenir compte d'une série de caractères *quantitatifs*. Les unités sociales considérées comme villages s'y sont moins dégradées numériquement qu'en d'autres zones; elles y sont moins dispersées et moins distantes; elles y ont conservé — même en pays fang, comme cela apparaît autour d'Oyem — des liaisons mutuelles qui font qu'elles s'inscrivent dans un espace social ne se réduisant pas à leurs seules limites. Ces deux ensembles humains ont maintenu un volume de population qui est non seulement favorable à une plus grande vitalité des sociétés qu'ils incorporent, mais qui rend possibles certaines solutions exigeant des regroupements villageois un minimum d'importance et de relations avec l'extérieur. La capacité de réorganisation et d'initiative est liée à ces aspects quantitatifs, à l'échelle de l'espace social au sein duquel s'insèrent les villages. Nous avons une sorte de contre-preuve, avec les zones les plus dégradées du pays fang où se multiplient les micro-villages et où s'affirme l'isolement.»[6] Une telle conclusion apporte une très forte confirmation à la thèse de Durkheim sur le rôle dynamique de la densité démographique et morale. Même si Balandier ne recourt pas à la terminologie de Durkheim, on peut presque la lire derrière les mots qu'il emploie.

Cependant, Balandier ajoute qu'au facteur démographique, il faut aussi joindre des aspects économiques: «Les caractéristiques démographiques et les caractéristiques économiques des groupements sont étroitement liées; elles contribuent ensemble à créer (ou à ne pas créer) une conjoncture favorable aux initiatives de réorganisation sociale et culturelle.»[7] Enfin, Balandier, ajoute encore un troisième facteur, qu'il appelle «l'adaptabilité des groupements à l'économie locale»; et il insiste sur l'attention qu'il faut accorder à la «liaison» entre ces trois facteurs: «On doit insister sur l'attention qu'il faut accorder à la liaison: caractéristiques quantitatives des villages — potentiel de l'économie *locale* —

6. G. Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Presses universitaires de France, Paris, 2e édition, 1963, p. 490.

7. *Ibidem*, p. 491.

adaptabilité des groupements à cette dernière. Le troisième de ces termes est le plus imprécis, mais son importance reste égale à celle des deux autres. Tant qu'il n'y eut pas, au Woleu-Ntem, adaptation des groupements (en matière de répartition du travail agricole entre les sexes, d'extension des cacaoyères et de mise en valeur élargie), il n'intervint qu'un progrès lent quant à la situation démographique, au volume des villages et à l'élargissement de l'espace social. La mise en parallèle de ces trois termes, pour toute une série de sociétés spécifiques des grands ensembles ethniques, permettrait de classer ceux-ci dans un ordre significatif de leur capacité d'aménagement et de développement.»[8]

Bref, pour Balandier, comme pour Henri Janne, les trois facteurs *démographique* (volume et densité de la population), *économique* (potentiel de l'économie locale) et *culturel* (capacité d'adaptation à des réalités économiques, par des normes et valeurs appropriées de la culture) sont étroitement associés, et leur liaison pourrait même composer la base d'une grille de classification dynamique des pays en voie de développement. Voilà une très importante leçon à retenir sur l'interdépendance des facteurs du changement social.

Assurément, Durkheim a-t-il vu juste lorsqu'il a mis en relief l'importance dynamique de l'accroissement de la population. Mais ce facteur n'explique pas à lui seul le développement économique et social. Trop d'exemples démontrent que, face à une augmentation de population, bien des sociétés ont eu recours à d'autres solutions qu'à la division du travail et du progrès technique: conquête de nouveaux espaces, émigration d'une partie de la population, passivité mystique soulignée par H. Janne, ou tout simplement limitation de la population par différents moyens: mariages tardifs comme en Irlande,[9] infanticide, virginité religieuse des femmes, sacrifices humains, guerres, etc. La densité démographique entraîne donc la densité morale décrite par Durkheim et le développement économique et social, dans la mesure où elle se conjugue avec d'autres facteurs ou avec certaines conditions d'ordre économique, culturel, peut-être aussi politique et psychique.

8. *Ibidem*, p. 492.

9. C. M. Arensberg et S. T. Kimball, *Family and Community in Ireland*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1940.

Répercussion psychique de la densité démographique

Mais si on revient à Durkheim, on constate qu'il va plus loin encore: «En même temps que les sociétés, dit-il, les individus se transforment par suite des changements qui se produisent dans le nombre des unités sociales et de leurs rapports.»[10] L'accroissement de la population aurait donc, selon Durkheim, des répercussions psychiques sur le caractère des personnes, tout autant que des conséquences économiques et sociales.

Le sociologue américain David Riesman a repris à son compte cette thèse de Durkheim. Dans son ouvrage bien connu *La foule solitaire*, il présente le thème de sa recherche de la manière suivante: «Je voudrais essayer d'établir un lien de cause à effet entre certains aspects de l'évolution sociale et caractérologique et certains mouvements de population qui se sont produits dans la société occidentale depuis le Moyen Âge.»[11]

Évolution démographique de l'Occident

David Riesman commence par rappeler que la croissance de la population occidentale a suivi une courbe en forme de S, dans laquelle on peut distinguer trois phases: la base du S représente une phase de stabilité démographique, pendant laquelle le nombre des décès est à peu près égal au nombre des naissances; on dit de cette phase qu'elle comporte un «fort potentiel de croissance», parce que le taux des naissances est élevé; mais celui-ci ne provoque pas une augmentation de population, parce qu'il est compensé par un taux également élevé des mortalités. Si le taux de mortalités vient à diminuer, il se produit une explosion démographique; c'est alors que la courbe s'élève très rapidement et qu'on entre dans une seconde phase, celle de la «croissance transitoire». Cette rapide augmentation de la population est dite transitoire parce que le taux des naissances décroîtra bientôt en proportion de la diminution du taux des mortalités. Dans la troisième phase, un nouvel équilibre

10. *Op. cit.*, p. 336.

11. David Riesman, *La foule solitaire: anatomie de la société moderne*, Paris, Arthaud, 1964, p. 27.

démographiques s'instaurera, basé cette fois sur un faible taux des naissances.

Détermination traditionnelle

Or, Riesman soutient qu'à chacune de ces trois phases démographiques correspondent un type particulier de société et un type particulier de caractère social, tel que l'illustre notre graphique. À la phase de fort potentiel de croissance correspond une société de subsistance, relativement stable, dont la culture est fortement traditionnelle. Elle développe chez ses membres une conformité basée sur la tendance à accepter et à suivre la tradition et l'ordre traditionnel: c'est le caractère social que Riesman appelle la *détermination traditionnelle* («*tradition-directed*»). La sanction principale correspondant à ce type de caractère et de comportement est la peur d'avoir honte.

GRAPHIQUE 1

Les trois phases démographiques avec les types de société et de caractère social, selon David Riesman.

Facteur démographique:	fort potentiel de croissance	croissance transitoire	nouvel équilibre
Type de société:	société de subsistance	société industrielle	société de consommation de masse
Caractère social:	motivation à détermination traditionnelle	motivation intro-déterminée	motivation extro-déterminée
Sanction principale:	la honte	la culpabilité	la désapprobation

Intro-détermination

La phase de croissance transitoire a débuté en Occident avec la Renaissance, alors que la société traditionnelle a commencé à s'effondrer pour laisser place à un nouveau type de société, caractérisé par l'invention, l'innovation, le changement rapide dans tous les domaines. C'est la période de croissance de l'industrie secondaire, manufacturière et de transformation. Le caractère social dominant chez les membres de cette société est *intro-déterminé* («inner-directed»), c'est-à-dire que la personne oriente sa conduite d'après des principes et des buts généraux qui lui ont été inculqués très tôt et qui sont censés la guider durant toute sa vie. La sanction principale du type intro-déterminé est le sentiment de culpabilité. C'est dans la classe bourgeoise protestante que s'est réalisé le type intro-déterminé le plus pur.

Extro-détermination

Dans la troisième phase démographique, la société entre dans une période de consommation de masse, dans laquelle domine de plus en plus le secteur tertiaire des emplois et de l'industrie: services, communications, professions, administrations. Le caractère social correspondant à ce type de société est appelé par Riesman *extro-déterminé* («other-directed»): l'attitude des individus est guidée, déterminée par les différents milieux auxquels ils appartiennent, dont ils recherchent l'approbation, auxquels ils cherchent constamment à s'identifier. La principale sanction du type extro-déterminé est une angoisse diffuse, peut-être surtout l'angoisse de la désapprobation. C'est dans la classe moyenne américaine contemporaine qu'on trouve surtout ce type de caractère social.

Discussion de la thèse de Riesman

Cette thèse de Riesman a été l'objet de certaines critiques. On lui a notamment reproché le rôle privilégié qu'elle attribue au facteur démographique. Il est évident que Riesman aurait pu tout aussi bien établir sa classification des trois types de sociétés et de caractères sociaux sur une base plus étendue que la seule courbe de population. Il le reconnaît d'ailleurs lui-même dans l'Avant-propos à la traduction française de son livre: «L'utilisation des

données démographiques dans le premier chapitre de *La foule solitaire* m'a toujours paru discutable... Il apparaît maintenant beaucoup plus clairement que le cycle démographique servait bien mal notre entreprise et que l'étude de l'évolution des techniques ou des communications de masse aurait beaucoup mieux convenu.»[12]

Mais en se corrigeant, Riesman fait appel à d'autres facteurs qui, dit-il, auraient «beaucoup mieux convenu». Est-ce bien le cas? On peut se demander si Riesman n'est pas demeuré un peu trop prisonnier de l'idée qu'un facteur dominant unique devrait être explicatif et il semble regretter seulement de n'avoir pas utilisé le bon. N'est-ce pas plutôt, pour reprendre l'expression de Balandier, à une «liaison» de facteurs ou d'éléments dynamiques qu'il aurait fallu recourir?

La section suivante va nous permettre de répondre à cette question; nous allons en effet analyser l'influence d'un des deux facteurs que Riesman regrette de n'avoir pas employé: le facteur technique.

LE FACTEUR TECHNIQUE

La révolution technologique

«L'évolution des techniques» évoquée par Riesman est-elle un facteur explicatif du changement social plus valide que le facteur démographique? C'est, en tout cas, un facteur d'explication auquel on recourt très souvent. On a l'habitude d'attribuer à ce qu'on appelle «la révolution technologique» les grands bouleversements qu'a connus la société moderne depuis deux siècles. De fait, comment n'être pas impressionné par les transformations profondes qui se sont rapidement opérées depuis l'avènement de la machine et de l'électricité? L'industrialisation, l'urbanisation, l'élévation de la productivité, l'accélération des transports et des communications n'en sont que les manifestations les plus apparentes. En réalité, c'est tout l'ensemble de la vie humaine et sociale qui a subi l'impact de la révolution technologique: vie familiale,

12. *Op. cit.*, 15, note 1.

vie religieuse, littérature, arts, attitudes politiques, etc., tout cela a changé profondément, radicalement, et en bien peu de temps.

Aujourd'hui encore, la révolution technologique se continue et se poursuit: elle transforme le monde rural, fait éclater de vieilles cultures traditionnelles, ouvre à des pays et à des continents la voie du développement économique, social et politique. Par ailleurs, les moyens de communication de masse ont envahi nos vies individuelles et nos foyers. Et bientôt, un puissant système de satellites encerclera notre planète dans les filets d'un immense réseau de télécommunications, qui non seulement nous permettra d'être en contact immédiat avec tous les points du globe, mais encore mettra à notre disposition un réservoir infini d'informations diverses.

La révolution technologique est donc loin d'être terminée. Elle poursuit sa marche d'une manière inéluctable; nous continuons à en subir les effets et il est bien difficile de prédire avec précision dans quel monde de «science-fiction» elle nous entraîne.

Aussi lorsque dans un chapitre précédent (chapitre VII), nous avons voulu opposer à la société traditionnelle pré-industrielle le type de société qui en soit le plus éloigné et le plus différent, nous avons dû donner à celui-ci le nom de «société technologique». Et nous nous sommes alors inspiré de Georges Friedmann qui a distingué entre deux types de milieu: le milieu naturel et le milieu technique. Car la révolution technologique a vraiment provoqué le passage d'un type de société à un autre type totalement différent, et c'est en qualifiant cette nouvelle société de «technologique» qu'on réussit le mieux à la spécifier par ce qui la caractérise d'une manière particulière.

Technologie et types sociaux

De fait, divers auteurs ont utilisé l'état de la technologie comme critère pour construire une classification des sociétés historiques. La plus connue de ces classifications est sans doute celle de Lewis Mumford.[13] Celui-ci s'est d'ailleurs inspiré d'un économiste anglais du début du siècle, Patrick Geddes,[14] qui démontra

13. Lewis Mumford, *Technique et civilisation*, traduit de l'anglais par Denise Moutonnier, Paris, Éditions du Seuil, 1950.

14. Patrick Geddes, *Cities in Evolution*, Londres, 1915.

que la révolution industrielle moderne s'était développée suivant deux phases nettement distinctes: la phase qu'il appelait paléotechnique, celle de la révolution du charbon et du fer au 18e siècle, et la phase néotechnique, celle de l'électricité à la fin du 19e siècle. Reprenant l'idée et la terminologie de Geddes, Mumford a élaboré et approfondi la distinction entre les deux phases technologiques; il a montré davantage les implications de civilisation qui en résultaient; il a enfin ajouté une troisième phase, antérieure et préparatoire aux deux autres, qu'il a appelée la phase éotechnique.

Plus récemment, Henri Janne a, à son tour repris et amplifié le schème de Mumford, en ajoutant encore deux phases antérieures aux trois autres déjà distinguées par Mumford et Geddes, et en développant les aspects économiques, sociaux, politiques et idéologiques caractéristiques de chacune.[15] C'est cette formulation d'Henri Janne que nous allons suivre ici, en la ramenant à ses lignes maîtresses.

Les complexes technologiques

Chacune des phases du développement technique constitue ce que Mumford a appelé un «complexe technologique», par quoi il entend qu'à chaque période de l'histoire de la technologie correspond un type de société et plus largement une véritable civilisation. Il s'en explique de la manière suivante: «Si chacune de ces phases représente en gros une période de l'histoire humaine, elle est plus encore caractérisée par le fait qu'elle forme un complexe technologique. Chaque phase a ses origines dans certaines régions définies et tend à employer certaines ressources et matières premières spéciales, chacune a ses moyens spécifiques d'utiliser et d'engendrer l'énergie et ses formes particulières de production. Enfin, chacune fait apparaître des types particuliers d'ouvriers, les éduque suivant des méthodes particulières, développe certaines aptitudes et en décourage d'autres, supprime ou continue certains aspects de l'héritage social.»[16]

Les cinq phases ou complexes technologiques décrits par Janne et Mumford sont les suivants.

---

15. Henri Janne, «La technique et le système social», *op. cit.* Janne a repris cette analyse, à peu près sans modification, dans le volume qu'il a publié: *Le système social, essai de théorie générale*, Bruxelles, Éditions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1968.

16. L. Mumford, *op. cit.*, p. 105.

L'ère lithotechnique

1. *L'ère lithotechnique* est caractérisée par un outillage archaïque, confectionné de matériaux élémentaires: bois, os, peaux, silex. L'économie est donc nécessairement locale, l'échange est limité, la productivité, très faible: c'est une économie de subsistance. Les structures sociales dominantes sont la famille et le clan; l'organisation politique est plus ou moins développée et est aux mains des «anciens». La pensée est à forte prédominance magique. Dans cette société restreinte, la contrainte sociale est forte et il en résulte une grande homogénéité communautaire. Bref, c'est la société traditionnelle, de type archaïque, dont l'environnement est le «milieu naturel» à l'état le plus pur.

L'ère anthropotechnique

2. Dans *l'ère anthropotechnique*, les principales innovations techniques sont, d'une part, l'emploi des métaux pour l'outillage et, d'autre part, le recours à l'esclavage sur une vaste échelle. L'esclave, l'homme «domestiqué», est à la fois main-d'œuvre principale et objet faisant partie de l'outillage. Ce double développement technologique (emploi des métaux et esclavage) a d'importantes répercussions: il permet une agriculture beaucoup plus productive, grâce à de nouveaux instruments aratoires et à une main-d'œuvre peu coûteuse et disponible en abondance; le commerce s'active et s'étend, avec la hausse de la productivité agricole et l'amélioration des moyens de transport résultant de l'apparition du char et du navire; les villes naissent le long des cours d'eau et sur le littoral des mers. L'administration politique s'organise et même prolifère, fondant les Cités-États et finalement les premiers grands empires. La pensée rationnelle fait son apparition, surtout sous la forme philosophique, mais la mentalité du peuple demeure fortement magico-religieuse. L'ensemble de la société est encore à prédominance rurale, mais le milieu urbain joue un rôle politique et économique croissant.

L'ère éotechnique

3. *L'ère éotechnique* a débuté en Occident au 10e siècle et s'est poursuivie jusqu'à la fin du 18^{e} siècle: c'est durant cette phase que s'est lentement préparée la révolution industrielle. Elle

fut marquée par trois développements technologiques: l'utilisation technique de l'eau et du vent, en particulier par le moulin (à eau et à vent) et par le voilier; l'emploi d'animaux (cheval, bœuf, chameau, éléphant, etc.) qui remplacent l'esclave; l'invention de l'imprimerie et de l'horloge, appelées toutes deux à exercer une grande influence sur la vie sociale. L'économie demeure à prépondérance agraire, mais le grand capitalisme commercial apparaît et se développe, étendant toujours plus loin les frontières de ses marchés et l'exploration du monde connu. Dans les villes, le progrès de l'industrie artisanale amène la formation des corporations et des premières unions ouvrières et l'apparition des premières formes d'un prolétariat urbain. Le régime politique est du type féodal, appuyé sur un pouvoir monarchique absolu. Sur le plan des connaissances, le règne de la théologie a succédé à celui de la philosophie; mais on assiste aussi aux premiers progrès de la connaissance scientifique et à l'apparition du nouvel esprit qui en résultera. Durant presque toute cette période, la mentalité demeure cependant profondément religieuse; le pouvoir ecclésiastique est puissant et actif; le mouvement monastique joue un rôle important, tant au point de vue économique que culturel. Mais déjà la réaction s'amorce: la Renaissance et l'Encyclopédie préparent l'avènement du «milieu technique».

L'ère paléotechnique

4. *L'ère paléotechnique* est celle de la révolution industrielle, s'étendant de la fin du 18e siècle au début du 20e siècle. Techniquement, elle se caractérise par l'association charbon-fer. La nouvelle source énergétique liée au charbon est la vapeur, qui révolutionne les moyens de transport (navire à vapeur et locomotive) et fait naître la machine industrielle. Le fer remplace le bois dans l'outillage et les moyens de transport. Le capitalisme industriel et concurrentiel remplace le capitalisme commercial, ce dernier ayant d'ailleurs pavé la voie au premier. On assiste à la concentration des travailleurs et d'une masse prolétarisée dans les centres urbains; le syndicalisme prend forme et engage une lutte de classes. La structure économique est de plus en plus marquée par la prédominance du secteur secondaire de production. Quant au pouvoir politique, il passe des mains de l'ancienne aristocratie à

celles de la bourgeoisie, à la faveur de la démocratie parlementaire. La connaissance scientifique prend son élan, surtout en chimie et en mécanique. Les grandes idéologies sociales apparaissent et se répandent: libéralisme, socialisme, communisme, catholicisme social.

L'ère néotechnique

5. *L'ère néotechnique*, c'est celle dans laquelle on est entré depuis le début du 20e siècle. De nouvelles sources énergétiques sont apparues: électricité, pétrole, gaz, atome, entraînant une prolifération, une diversification et une automatisation de la machine. La chimie a révolutionné les matériaux de base, par la création de nouveaux produits de synthèse: alliages légers, engrais chimiques, tissus, bétons, plastiques, etc. Le capitalisme industriel engendre le capitalisme financier; les grandes concentrations monopolistiques succèdent au capitalisme concurrentiel; l'intervention de l'État prend le pas sur le laisser faire du libéralisme; le syndicalisme déborde la classe ouvrière, gagne le secteur tertiaire, qui croît très rapidement, et tend à devenir un syndicalisme de masse. Deux types de structure politique dominent: la démocratie occidentale «mixte», libérale et interventionniste, du type «Welfare State», et la démocratie populaire à parti unique, de caractère totalitaire. Un climat «socialisant» et de participation se répand dans les structures politiques, économiques et sociales. Une certaine atténuation des idéologies se fait sentir; la société de production se transforme en société de consommation.

Définition du facteur technique

La description de ces phases successives de civilisation ne nous apporte en réalité rien de particulièrement nouveau; elle nous rappelle les différents types de société déjà inscrits dans les chapitres VI et VII. Le principal intérêt de cette classification est qu'elle repose sur le critère de l'état de la technologie, pour départager les grandes étapes de l'histoire humaine et pour fonder une certaine typologie des sociétés. Mais là encore, on aura sans doute noté que cette typologie et la manière dont les types sont décrits rappellent la typologie de Marx, dont Mumford et Janne se sont d'ailleurs inspirés. Le facteur technologique invoqué par ces

derniers n'est pas sans rappeler certaines formules de Marx, telles que: «Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain, le moulin à vapeur, la société avec le capitalisme industriel»(*Misère de la philosophie*). En outre, la manière dont Mumford et Janne parlent du facteur technique ressemble fort à ce que Marx entendait par les rapports de production. Mumford écrit d'ailleurs: «C'est la grande contribution de Marx, en tant qu'économiste sociologue, d'avoir vu et en partie démontré que *chaque période d'invention et de production* avait sa valeur spécifique dans la civilisation, ou, comme il aurait dit, sa mission historique.»[17]

Ce rapprochement entre technologie et rapports de production permet de mieux comprendre ce qu'il faut entendre par ce qu'on appelle le facteur technique. Parler du facteur technique dans l'histoire, c'est en réalité recourir à une formule simplifiée pour désigner tout à la fois *l'invention et/ou l'utilisation d'outils, de machines, d'énergies et de matériaux, les conditions de travail qui en résultent, ainsi que les rapports de groupes de production qui en découlent.* Il ne faut donc pas entendre l'expression «facteur technique» dans un sens restreint et limité, mais d'une manière plus globale, comme *l'ensemble des modes de production.*

Rôle historique du facteur technique

Le facteur technique ainsi défini, il nous sera maintenant plus aisé d'en apprécier le rôle dans l'histoire sociale. Il s'agit assurément d'une *variable lourde* dont l'influence s'est fait profondément sentir et se fait peut-être sentir toujours davantage dans l'évolution des sociétés. Ce qui le montre bien, c'est qu'on puisse, comme Mumford et Janne l'ont fait, l'utiliser avec succès comme «variable indépendante» pour distinguer les grandes périodes de la civilisation humaine. Les formes de travail liées à l'état de la technologie sont aujourd'hui considérées, à juste titre, par un nombre croissant de chercheurs comme un facteur explicatif particulièrement riche et valide. Il importe ici de reconnaître l'importance de la contribution de Marx et Engels à ce qu'on peut appeler cette «découverte».

17. L. Mumford, *op. cit.*, p. 106. Le souligné est de nous.

Toutefois, l'importance historique du facteur technique doit être interprétée dans son cadre global. Comme le note Mumford: «La machine ne peut être séparée de son cadre social, plus grand; car c'est ce cadre qui lui confère un sens et un but.»[18] En effet, la technologie n'est pas un facteur historique qui agit de lui-même et d'une manière nécessaire. Son influence dépend pour une part importante de l'attitude d'une population à son endroit, de la façon dont celle-ci intègre la technologie et la production à ses projets, à ses desseins et à la définition de ce qu'elle est et de ce qu'elle veut être.

Ainsi, on peut soutenir que le facteur technique n'a pas exercé un rôle également important à toutes les périodes historiques et dans toutes les civilisations. Si on peut présentement le considérer comme une variable lourde, c'est qu'il occupe une place prépondérante autant dans la culture de la société contemporaine que dans la vie quotidienne de tous ses membres. La société moderne est une société de production, dans laquelle le monde du travail a pris une importance qu'il semble n'avoir jamais eue dans aucune autre civilisation. L'élite aristocratique, dans toutes les civilisations qu'elle a dominées, a considéré le travail comme une activité indigne, dévolue à des groupes d'hommes inférieurs. La valorisation du travail économiquement productif a résulté en Occident du transfert de pouvoir qui s'est opéré de l'aristocratie à la bourgeoisie. Dans la culture de la classe bourgeoise, la technologie et ses conséquences pratiques s'intégraient à une vision du monde axée sur l'activité productrice de l'individu et de la collectivité.

Facteur technique et autres facteurs

Si le facteur technique peut être appelé une variable lourde dans l'histoire, ce n'est donc pas à titre de facteur dominant; il n'y a pas plus de déterminisme technique que de déterminisme démographique. Telle est la conclusion à laquelle en arrivent la plupart des sociologues contemporains. Par exemple, Fred Cottrell conclut une analyse détaillée du rôle du progrès technique dans l'évolution sociale: «Tout au long de cet exposé, nous avons affirmé que les valeurs, l'organisation, la technologie et l'univers inorganique

18. L. Mumford, *op. cit.*, p. 106.

sont tous ensemble impliqués dans la production et le maintien des modèles qui gouvernent l'usage de l'énergie... Ni le déterminisme technologique, ni le «déterminisme énergétique» n'ont pu être démontrés. Pas plus d'ailleurs que la transcendance de l'univers des valeurs et de la culture. Si l'homme se construit lui-même, c'est dans un monde qui comprend d'autres organismes et d'autres objets qui entrent en interaction avec les objectifs de l'homme, tels que ceux-ci se révèlent dans ses choix et dans sa conduite.»[19]

De son côté, Henri Janne, au moment d'entreprendre l'analyse, que nous avons résumée plus haut, des différents types de civilisation correspondant à l'évolution de la technologie, commence par l'avertissement suivant: «Nous allons prendre la technique comme «variable» indépendante et considérer tous les autres aspects de l'histoire «en fonction» de celle-ci. Les transformations des techniques étant données, comment agissent-elles sur la géographie, la démographie, l'économie, l'idéologie, la religion, le pouvoir politique d'une société globale?

«Cet exercice n'implique pas que la technique soit considérée comme «facteur premier» (monisme technique). On pourrait aussi bien expliquer l'évolution de l'humanité occidentale en prenant comme variables d'autres facteurs significatifs: le politique ou le religieux par exemple. Dans la réalité des faits, tous ces facteurs agissent à tout moment les uns sur les autres. Ce sont leurs *corrélations* qui constituent l'explication de l'histoire.»[20]

Citons enfin encore Lewis Mumford dans un texte particulièrement éclairant: «Pour comprendre le rôle prédominant joué par la technique dans la civilisation moderne, il faut d'abord explorer en détail la période préliminaire de préparation idéologique et sociale. Non seulement il faut expliquer l'existence de nouveaux instruments mécaniques, mais il faut exposer comment la culture était prête à les utiliser et à en profiter si largement. Car, notez bien ceci: la mécanisation et l'enrégimentation ne sont pas des phénomènes nouveaux dans l'histoire. Ce qui est nouveau,

19. Fred Cottrell, «Technological Progress and Evolutionary Theory», dans *Social Change in Developing Areas*, publié sous la direction de Herbert R. Barringer, George I. Blanksten et Raymond W. Mack, Cambridge, Mass., Schenkman Publishing Company, 1965, p. 314.

20. Henri Janne, *Le système social*, p. 314.

c'est le fait que ces fonctions aient été projetées et incarnées dans des formes organisées qui dominent tous les aspects de notre existence. D'autres civilisations atteignirent un haut degré de perfectionnement technique sans paraître avoir été profondément influencées par les méthodes et les buts de la technique... Les techniques et la civilisation, prises comme un tout, sont le résultat de choix humains, d'aptitudes et d'efforts, délibérés aussi bien qu'inconscients, souvent irrationnels, alors qu'en apparence ils sont objectifs et scientifiques... La technique ne forme pas un système indépendant comme l'univers; elle n'existe qu'en tant qu'élément de la culture... Le monde de la technique n'est pas isolé et autonome. Il réagit à des forces et à des impulsions qui viennent, semble-t-il, des points les plus éloignés de l'environnement.»[21]

Technologie et culture

Comme le souligne très bien Mumford dans le texte que nous venons de citer, la technologie n'est pas en dehors de la culture; au contraire, elle en fait partie, comme la religion, l'idéologie ou la morale.

La technologie est un élément de la culture à plusieurs titres. Le progrès de la technologie est étroitement lié au progrès de la science. Or, la sociologie de la science a amplement démontré que le progrès scientifique et technologique est dépendant des valeurs, d'une vision du monde, même des orientations religieuses d'une collectivité. Ainsi, dans son étude classique sur les rapports entre Protestantisme et capitalisme, dont nous reparlerons plus loin, Max Weber a montré que les Puritains avaient à l'endroit de la science une attitude plus réceptive, plus accueillante, plus active que les Catholiques: à leurs yeux, «la connaissance de Dieu et de Ses desseins ne pouvait s'obtenir que par la connaissance de Ses œuvres. La science favorite des Puritains, des Baptistes ou des Piétistes était donc la physique, et ensuite toutes les autres sciences naturelles qui recouraient aux mêmes méthodes, en particulier les mathématiques. On espérait, à partir de la connaissance empirique des lois divines de la nature, atteindre à une certaine connaissance de l'essence du monde, qui, par suite de la nature fragmentaire de

21. L. Mumford, *op. cit.*, p. 16-18.

la révélation divine, une idée calviniste, ne pouvait être connue par la méthode de la spéculation métaphysique. L'empirisme du 17e siècle était, pour le Protestantisme ascétique, le moyen de chercher Dieu dans la nature; il paraissait mener à Dieu, tandis que la spéculation philosophique éloignait de Lui.»[22]

Robert K. Merton, reprenant l'analyse de Weber, a pu démontrer qu'elle était confirmée par un grand nombre de faits. En particulier, Merton a établi qu'aux 17e, 18e et 19e siècles, les Puritains ont contribué d'une manière tout à fait exceptionnelle au progrès scientifique en Angleterre, en Allemagne et aux États-Unis; ils ont également été à l'avant-garde pour introduire plus de sciences dans les programmes scolaires. S'il en fut ainsi, c'est que, selon Merton: «L'éthique religieuse qui découlait de l'enseignement de Calvin favorisait un état d'esprit et une orientation à des valeurs qui invitaient à la poursuite des sciences naturelles.»[23]

L'éthique puritaine et la culture de la classe bourgeoise se sont renforcées mutuellement, pour exercer finalement une influence dominante sur la mentalité de la société technologique moderne. On peut affirmer que sans cette conjugaison d'une morale religieuse et de la culture d'une classe dominante, qui s'est opérée aux 17e et 18e siècles, la société occidentale serait bien différente de ce qu'elle est aujourd'hui.

Conclusion

Il ressort de cette analyse que l'influence historique de l'état et du progrès de la technologie n'est pas un phénomène simple. Le facteur technique est, comme nous l'avons dit, une variable lourde. Mais il en est ainsi surtout dans le monde contemporain. De plus, on ne peut apprécier l'influence réelle de la technologie sans tenir compte du contexte culturel où elle se trouve. Car la technologie ne se situe pas au seul palier de l'infrastructure, selon la terminologie de Marx; elle relève en même temps du monde des choses et de l'univers de la pensée, des attitudes et des valeurs.

---

22. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, traduit de l'allemand par Talcott Parsons, New York, Charles Scribner's Sons, 1958, pages 168 et 249, note 145. Cette étude de Weber a également été traduite en français sous le titre: *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. J. Chavy, Paris, Plon, 1964.

23. Robert K. Merton, «Puritanism, Pietism and Science», dans *Social Theory and Social Structure*, 2e édition, Glencœ, III., The Free Press, 1957, chapitre XVIII.

L'INFRASTRUCTURE ÉCONOMIQUE

Ambiguïté de Marx et Engels

Le rapport entre la technique et la culture soulève le problème, plus ample et plus difficile, des rapports entre les éléments structurels et la culture, dans le sens que nous avons déjà donné à ces termes dans les chapitres précédents, notamment au début du chapitre VI. Ce problème a été posé tout particulièrement par Karl Marx et Engels, en ce qui concerne le rôle dynamique des «forces productives» (telles que nous les avons définies dans notre chapitre VI) dans le changement social et dans l'histoire des sociétés. Il faut cependant reconnaître que la position de Marx et Engels demeure sur cette question assez ambiguë et on comprend qu'elle ait donné lieu et donne encore lieu à des interprétations différentes. On peut lire, d'une part, des textes de Marx et Engels dont le sens déterministe ne peut guère laisser de doute. En voici quelques-uns.

Déterminisme économique

«Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux. Le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain, le moulin à vapeur, la société avec le capitalisme industriel. Les mêmes hommes qui établissent les rapports sociaux conformément à leur production matérielle, produisent aussi les principes, les idées, les catégories, conformément à leurs rapports sociaux.» (*Misère de la philosophie*, 1847).

«Supposez un niveau déterminé du développement des forces productives des hommes et vous aurez une forme déterminée des relations humaines et de la consommation. Supposez un niveau de développement déterminé de la production, des relations humaines, de la consommation, et vous aurez une forme déterminée de régime social, une organisation déterminée de la famille, des ordres ou des classes, en un mot une société civile déterminée. Supposez une société civile déterminée et vous aurez des conditions politiques déterminées qui sont à leur tour l'expression officielle de la société civile.» (Marx, Lettre à Paul Annenkov, 28/12/1846.)

«Les conditions de production correspondent à un stade déterminé du développement de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces conditions de production constitue la structure économique de la société, la base réelle, sur quoi s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de consciences sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne la vie sociale, politique et intellectuelle en général.» (Marx, *Introduction à la critique de l'économie politique*, 1859.)

Un autre texte d'Engels

D'autre part, Engels écrivait en 1890 une lettre étrange dans laquelle il disait: «C'est Marx et moi-même, partiellement, qui devons porter la responsabilité du fait que, parfois, les jeunes donnent plus de poids qu'il ne lui est dû au côté économique. Face à nos adversaires, il nous fallait souligner le principe essentiel nié par eux, et alors nous ne trouvions pas toujours le temps, le lieu, ni l'occasion de donner leur place aux autres facteurs qui participent à l'action réciproque. Mais dès qu'il s'agissait de présenter une tranche d'histoire, c'est-à-dire de passer à l'application pratique, la chose changeait et il n'y avait pas d'erreur possible... Il y a action et réaction de tous les facteurs au sein desquels le mouvement économique finit par se frayer son chemin comme une nécessité à travers la foule infinie des hasards.» (Engels, Lettre à Joseph Bloch, 21/9/1890.) En réalité, cette lettre ne modifie pas profondément la thèse centrale; Engels reconnaît seulement qu'il peut y avoir «action réciproque» du facteur économique et des autres facteurs, mais il affirme qu'en définitive, à travers la multiplicité des facteurs, «le mouvement économique finit par se frayer son chemin comme une nécessité.» Il demeure donc que les forces de production seraient en dernier ressort le facteur dynamique prépondérant; c'est dans l'infrastructure technique et économique que se situerait la source de l'organisation et de la conscience sociales.

Qu'est-ce que l'infrastructure économique?

Dans la section précédente, nous avons posé le problème des rapports entre le facteur technique et la culture; il est clair que le

même problème se pose ici. L'infrastructure technique et économique n'est pas indépendante de l'univers culturel. Les forces productives ne sont pas une base purement matérielle de l'organisation sociale et du changement; elles ont des racines dans les connaissances scientifiques et techniques acquises et dans les attitudes psycho-sociales essentielles à l'invention, à l'utilisation et à la propagation de ces connaissances. Dans sa discussion de la sociologie de Marx, Raymond Aron soulève ce problème dans les termes suivants: «Une autre équivoque de la sociologie marxiste se dégage de l'analyse et de la discussion des concepts essentiels, notamment ceux d'infrastructure et de superstructure. Quels sont les éléments de réalité sociale qui appartiennent à l'infrastructure? Quels sont ceux qui ressortissent à la superstructure?

«En gros, il semble que l'on doive appeler infrastructure l'économie, en particulier les forces de production, c'est-à-dire l'ensemble de l'appareillage technique d'une société en même temps que l'organisation du travail. Mais l'appareillage technique d'une civilisation est inséparable des connaissances scientifiques. Or celles-ci semblent appartenir au domaine des idées ou du savoir, et ces derniers éléments devraient relever, semble-t-il, de la superstructure, au moins dans la mesure où le savoir scientifique est, dans nombre de sociétés, intimement lié aux façons de penser et à la philosophie[24].»

Il paraît clair, toutefois, que Marx s'était aussi posé ce problème. Et il l'a résolu d'une manière qui lui est bien caractéristique et qui correspond à la ligne maîtresse de sa pensée: «La production des idées, des représentations, de la conscience est, en premier lieu, immédiatement impliquée dans l'activité matérielle et le commerce matériel des hommes, elle est le langage de la vie réelle. Les représentations, la pensée, le commerce spirituel des hommes apparaissent encore ici comme l'émanation directe de leur comportement matériel. Il en va de même de la production spirituelle, telle qu'elle apparaît dans le langage de la politique, des lois, de

24. Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967, p. 186.

la morale, de la religion, de la métaphysique, etc., d'un peuple. Les hommes sont les producteurs de leurs représentations, de leurs idées, etc., mais les hommes réels agissent, tels qu'ils sont conditionnés par un développement déterminé de leurs forces productives et des relations correspondantes.» (*L'idéologie allemande.*)

La notion de «forces productives»

Autrement dit, Marx résout le problème en renvoyant la pensée, les connaissances, la science à l'infrastructure économique. Mais du même coup, il pose un nouveau problème qui, celui-là, paraît insoluble: la notion de forces productives se dissout en s'étendant. Car, c'est l'homme tout entier qui est engagé dans l'activité de production, en même temps qu'il est tout entier déterminé par son travail et sa production; c'est l'ensemble de l'organisation sociale qui est au service de la production économique, c'est-à-dire qui est modelée, guidée et activée par celle-ci. Les connaissances, la pensée, la conscience même de l'homme sont «impliquées» dans l'activité matérielle de production d'une double manière: elles sont au service de la production et elles en sont le produit. Que devient alors la notion de «forces productives» ainsi étendue à l'ensemble de l'activité et de la pensée de l'homme et de la collectivité?

Gurvitch a très bien vu ce problème lorsqu'il écrit, à propos du texte de Marx que nous venons de citer et à propos d'autres textes semblables: «Sous un certain aspect donc, la production ou les «forces productives» sont comprises dans la sociologie de Marx, tout au moins du jeune Marx, d'une façon si large qu'elles englobent l'ensemble de la réalité sociale dans toutes ses manifestations... En d'autres termes, plus les forces productives sont considérées, non pas comme des *facteurs isolés*, mais comme la *cause sociale totale*, plus leur concept est compris dans le sens d'extension maximale, en s'identifiant avec l'ensemble des niveaux ou des paliers de la réalité sociale.»[25]

Définition élargie des forces productives

Ainsi entendue, la notion de «forces productives» prend à peu près le sens de *la capacité généralisée de production économique*

25. G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 2e édition, vol. II, pages 259 et 261. Les soulignés sont de Gurvitch.

d'une société donnée. Il ne s'agit plus alors d'un facteur particulier, mais d'une aptitude collective, qui est la résultante d'une conjugaison ou d'une corrélation de facteurs multiples. Les éléments qui entrent dans la composition de cette aptitude, les facteurs et les conditions qui la constituent, doivent être retrouvés et recomposés dans chaque cas particulier; ou du moins leur agencement n'est pas nécessairement le même, d'une manière universelle et absolue. Il revient au chercheur, dans chaque recherche empirique, de discerner les facteurs et conditions favorables et défavorables à la capacité de production d'une société donnée, ou du segment d'une société, ou de la période historique qu'il étudie.

On pourrait soutenir, non sans raison, comme le fait par exemple Gurvitch, que cette interprétation des forces productives correspond mieux à la pensée réelle de Marx et Engels que le sens étroit et rigidement déterministe qu'on a voulu y voir et contre lequel se défendait Engels dans sa lettre de 1890 à Joseph Bloch, lettre que nous avons citée plus haut. La contribution de la sociologie marxiste n'en serait pas diminuée. Au contraire, la sociologie marxiste a déjà largement contribué à mettre l'accent sur l'impact de la structure économique dans l'organisation sociale et dans l'histoire; une définition plus large, moins strictement moniste et causale, de la capacité de production permettrait de faire le lien avec la conception pluraliste et corrélationniste du changement social qu'on trouve dans les sciences sociales modernes.

C'est dans cette direction que pointe la critique que fait de la sociologie marxiste le sociologue Henri Janne, dont les sympathies pour la pensée de Marx ne peuvent pourtant pas être mises en question: «Ce qui est dépassé dans l'œuvre de Marx, c'est toute la partie conditionnée par des présupposés philosophiques. Ce sont aussi ses prédictions. Ce sont ses considérations historiques trop schématiques pour les périodes précédant le 19e siècle, c'est enfin, son monisme technico-économique, appelé souvent «économique». Sans doute, nous savons bien qu'Engels dans une lettre célèbre (du 21 septembre 1890) s'est indigné de cette accusation et a fait remarquer que la théorie marxiste admet l'action de la superstructure sur l'infrastructure, «l'action réciproque». C'est entendu, mais il reste que le mouvement fondamental serait dû à l'infrastructure; il reste que le facteur économique se voit attribuer la prédominance. L'erreur provient, en dernière analyse, de l'éla-

boration du raisonnement en termes de causalité classique; *la dialectique de Marx l'eût conduit à des résultats entièrement corrects, si elle avait été fondée sur le principe de corrélation entre les facteurs.*»[26]

De la causalité simple à la causalité complexe

Janne touche probablement ici le fond du problème, à savoir la transition qui s'est opérée depuis un siècle, dans la pensée scientifique, de la causalité classique, simple, directe, immédiate, à la causalité complexe, multiple, résultant de l'action d'une pluralité de facteurs et de leur interaction. Dans l'analyse des sociétés et de situations concrètes que doit poursuivre le sociologue, il n'est plus possible aujourd'hui de recourir à un modèle simple et uniforme de causalité. Autrement, comme l'écrivait Engels lui-même dans la lettre à Joseph Bloch déjà citée: «L'application de la théorie à n'importe quelle période historique serait, ma foi, plus facile que la résolution d'une simple équation du premier degré.» L'activité productrice d'une société et la capacité de production dont elle résulte sont des phénomènes extrêmement complexes, qui échappent à l'analyse qui n'utilise qu'un cadre théorique simplifié ou étriqué. La capacité de production ne dépend exclusivement ni des seuls éléments structurels (ressources naturelles, technologie, organisation du travail), ni des seuls éléments culturels (valeurs, idéologies); elle est le produit d'une action conjuguée, d'une interaction et d'une corrélation de facteurs se situant à l'un et à l'autre palier de la réalité. C'est dans cette voie que pointent toutes les recherches contemporaines. Nous retrouvons ici l'idée de Georges Balandier, déjà énoncée dans la section précédente: le changement social est toujours la résultante d'une *liaison* de facteurs structurels et culturels.

Ajoutons encore le témoignage d'un autre chercheur. Seymour Lipset, résumant les études ayant déjà porté sur deux sociétés qui ont connu un développement économique rapide: les États-Unis du Nord et le Canada anglais, et deux sociétés qui ont connu un développement plus lent: les États-Unis du Sud et le Canada français, en arrive à la conclusion suivante: «Ces comparaisons

26. H. Janne, *op. cit.*, page 76. Le souligné est de nous.

entre les États-Unis du Nord et les États-Unis du Sud, entre le Canada anglais et le Canada français montrent que la structure et les valeurs sont clairement interdépendantes. Une structure, comme celle d'un système de plantation combiné à une hiérarchie basée sur les différences raciales, est fonctionnellement liée à un ensemble donné de valeurs «aristocratiques» et est étrangère à des options de valeur telles que l'agir, l'universalisme, l'esprit de travail. Par ailleurs, un système de valeurs qui découle d'un ensemble de traditions historiques institutionnalisées dans les systèmes religieux, les structures familiales, les relations de classes et l'éducation, affectera le rythme et même la direction et le contenu du changement social et économique.»[27]

Un exemple d'interprétation déterministe rigide: Boukharine

Les considérations qui précèdent nous amènent finalement à faire une remarque d'une très grande importance. C'est évidemment à Marx et Engels qu'on doit d'avoir mis en relief avec beaucoup de force le rôle des structures économiques dans l'organisation sociale et dans l'histoire. C'est d'ailleurs à partir d'eux que nous avons nous-mêmes posé plus haut le problème du rôle de l'infrastructure économique dans l'histoire sociale. Mais trop souvent, on recourt à des textes de Marx et Engels qu'on sort de leur contexte et surtout qu'on isole de l'intention générale qui a présidé à l'œuvre dans sa totalité. On risque alors d'aboutir à un déterminisme économique rigide.

C'est le cas, par exemple, de la «sociologie marxiste» de Nicolas Boukharine: les superstructures sociales et idéologiques y sont mises en correspondance directe avec les conditions techniques et économiques de production, dont elles ne paraissent être que des reflets. Sans doute, Boukharine reconnaît-il que «les superstructures ne sont nullement un élément «passif» du processus social». Mais leur action s'exerce toujours en fonction de «l'état préalable des rapports économiques». Car, comme le sou-

27. Seymour Martin Lipset, «Values, Education and Entrepreneurship» dans *Elites in Latin America*, de Seymour M. Lipset et Aldo Solari, New York, Oxford University Press, 1967, page 12.

tient Boukharine: «Il ne faut pas perdre de vue le *point de départ* de tout processus. Où se trouve ce point de départ? Dans le conflit entre l'évolution des forces productives et les rapports de propriété. C'est *cela* la base du processus, le point initial de toute réorganisation sociale.»[28]

Déterminisme économique dans le capitalisme moderne

Il est cependant permis de soutenir une autre interprétation de la pensée de Marx et Engels. Leur œuvre doit être lue avant tout comme une critique du capitalisme moderne, qui est l'aboutissant extrême du régime de la propriété privée et la forme ultime de l'aliénation individuelle et collective. La société capitaliste pousse en effet à sa dernière limite l'asservissement de l'homme par l'homme et par la matière; elle rassemble en elle et condense toutes les contradictions sociales et idéologiques qui résultent de la propriété privée des biens de production. Plus que toute autre forme de société, elle est commandée par les forces et les rapports de production, parce qu'elle est entièrement soumise à une classe dominante qui exploite directement une masse laborieuse prolétarienne. En outre, c'est dans le capitalisme que s'est finalement le plus affirmé le fétichisme de l'argent et de la marchandise.

Le déterminisme économique est donc un élément particulièrement dominant dans le capitalisme moderne; c'est même son vice fondamental. *L'éclatement et la fin du capitalisme et l'avènement de la société communiste s'accompagneront d'une libération de l'homme du déterminisme économique*, par suite de la prise en charge par les masses ouvrières de leur destin historique.

Une interprétation différente: Lefebvre et Desroche

Cette explication du matérialisme économique, on la trouve notamment chez un interprète particulièrement autorisé de la pen-

28. N. Boukharine, *La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*, Paris, Editions Anthropos, 1967, pp. 285-286. Ce manuel a été publié en U.R.S.S. en 1921 et a connu par la suite des traductions en plusieurs langues. Il était cependant devenu presque introuvable, jusqu'à ce qu'il soit récemment réédité en langue française. Dans le texte cité, les soulignés sont de Boukharine.

sée de Marx, le sociologue Henri Lefebvre. Nous n'avons rien de mieux à faire que de lui céder la parole: «Marx passe encore souvent pour un *économiste*. On lui attribue (soit pour l'approuver, soit pour le critiquer) un *déterminisme économique*, d'après lequel les forces productives et leur niveau entraîneraient par une sorte de mécanisme ou d'automatisme les autres rapports et formes constitutives du social: rapports de propriété, institution et idées. Cette interprétation (faut-il le répéter?) oublie le sous-titre du *Capital: critique de l'économie politique*. N'est-ce pas le capitalisme qui a fait de la réalité économique, la marchandise, l'argent, la plus-value et le profit, son fondement? À la différence du capitalisme où la médiation de l'argent change les rapports entre personnes humaines en rapports quantitatifs entre des choses abstraites, la société médiévale se fondait sur des rapports directs entre les êtres humains, rapports de maîtres à asservis mais transparents. Dans une société transformée, les rapports redeviendront directs et transparents sans asservissement... Il est vrai que toute société a eu et a encore une "base" économique. Cette base ne détermine les rapports sociaux que dans la mesure où elle limite les activités des groupes et des individus; elle leur inflige des entraves; elle fixe en les bornant leurs possibilités[29].»

On trouve la même interprétation de la pensée de Marx chez Henri Desroche: «Les déclarations formelles (de Marx) sont que *la matière prime l'esprit* — que si les hommes font leur histoire eux-mêmes, c'est avec des prémisses et des conditions déterminées et que, enfin "entre toutes, ce sont les conditions économiques qui sont finalement déterminantes".

«Mais cette déclaration n'est pas de l'ordre de la réflexion abstraite, valable universellement pour des temps pratiquement inchangeables. Elle est de l'ordre de la philosophie historique, valable essentiellement pour un temps parfaitement défini — le nôtre. Le temps de la nécessité, qui n'est pas encore le temps de la liberté.

«*L'humanité se trouve donc effectivement dans le temps où la matière commande, puisque — et c'est là le fait fondamental à*

29. Henri Lefebvre, *Sociologie de Marx*, Paris, Presses universitaires de France, 1966, pp. 11-12. Les soulignés sont de Lefebvre. Ajoutons que H. Lefebvre a plusieurs fois exprimé cette même idée dans ses autres écrits, notamment dans *Le matérialisme dialectique*, Paris, Alcan, 1939.

ne pas escamoter — la volonté d'existence de millions d'hommes est encore plus ou moins rétrécie à la volonté de trouver les moyens de vivre et de vivre matériellement, par conséquent de produire et pour produire d'aliéner leur liberté dans la nécessité en liant leur existence aux moyens de production. C'est là l'affirmation élémentaire et farouche du matérialisme marxiste.

«Mais il y a une autre affirmation du même matérialisme, c'est que ce temps où la matière commande est précisément le temps de l'inhumain. C'est cette affirmation qui fonde ce qu'il y a en lui d'humanisme[30].»

Conclusion

Si nous avons cru utile de citer ces deux longs extraits de Lefebvre et Desroche, c'est qu'ils jettent une lumière inaccoutumée sur l'analyse marxiste du facteur économique dans l'histoire. Sans chercher à minimiser la portée de la variable économique dans l'étude du changement social, on peut cependant dire que Marx et Engels ont mis en évidence le poids tout particulier de l'infrastructure économique dans l'histoire de la société capitaliste contemporaine, sans que, dans leur esprit, il en aille exactement de même dans l'histoire de toute société.

Cette importante conclusion met en relief le *caractère historique* de la thèse marxiste sur l'influence du facteur économique dans l'histoire. En effet, le poids du facteur économique n'apparaît plus comme le fruit de quelque mystérieux déterminisme historique, absolu et opérant comme un «deus ex machina». L'influence du facteur économique est plutôt caractéristique d'une époque historique et d'un type de société: la société capitaliste moderne, dans laquelle l'infrastructure exerce sur la collectivité humaine une fonction aliénante plus forte et plus marquée qu'à d'autres périodes de l'histoire. Et s'il en est ainsi, cela tient à une corrélation particulière de conditions et de facteurs, qui se sont conjugués dans l'histoire de la société occidentale moderne.

Ainsi délestée du dogmatisme et du prophétisme qu'on y attache trop souvent, l'analyse sociologique marxiste de la société contemporaine devient, pour le sociologue, particulièrement riche en suggestions et en hypothèses.

30. C.H. Desroche, *Signification du marxisme*, Paris, Les éditions ouvrières, 1949, pp. 36-37. Les soulignés sont de Desroche.

LES VALEURS CULTURELLES

Dans les pages précédentes, nous avons fait référence plusieurs fois à l'univers des valeurs culturelles comme à un des facteurs de changement social (ou de résistance au changement). Pas plus que les facteurs précédents, les valeurs culturelles n'agissent isolément, ni de manière autonome; l'axiome qui veut que «les idées mènent le monde» n'a pas de fondement scientifique. La grande fresque d'Auguste Comte sur les types de société correspondant aux trois états de la connaissance (théologique, métaphysique, positif) ne résiste pas à la confrontation avec l'histoire et les réalités socio-économiques. Ce qui n'équivaut pas à dire que les connaissances, et peut-être plus encore les attitudes à l'endroit de la connaissance, n'exercent aucune action sur le changement social. Bien au contraire. Mais cette action est toujours en liaison avec d'autres facteurs, qu'Auguste Comte a trop aisément laissés de côté. Ici encore, la causalité classique qui inspirait la pensée de Comte doit faire place à une causalité plus complexe et pluraliste.

Idées, valeurs et motivations

Si les «idées» exercent, pour une part, une influence sur le changement social, comment cette influence se fait-elle sentir? De quelle façon opère-t-elle son action? On peut répondre à cette question d'une manière bien simple en disant que les idées ont un impact social dans la mesure où elles activent et guident la *motivation* des acteurs sociaux. La société, nous l'avons assez dit, est avant tout action sociale d'une pluralité d'acteurs, elle est le produit de cette action sociale. Et l'action sociale est orientée et motivée par des buts, des connaissances, des intentions, des projets que formulent et qu'entretiennent les acteurs et les groupes d'acteurs, les poussant ou les invitant à agir dans un sens donné, à rejeter d'autres voies ou d'autres choix possibles. Les idées exercent donc une influence sur le changement social en autant qu'elles deviennent des *valeurs* capables de susciter une assez forte *motivation*, ou encore dans la mesure où elles s'intègrent dans un *système idéologique* proposé comme explication et comme projet à l'ensemble d'une collectivité. C'est donc principalement sous l'angle des valeurs et de l'idéologie que la sociologie contemporaine aborde le rôle des idées dans le changement social. Nous

allons d'abord analyser le rôle des valeurs dans le changement social; le rôle des idéologies sera discuté dans la section suivante.

La thèse de Max Weber

L'influence des valeurs religieuses sur le développement et l'évolution du capitalisme va nous servir de *cas privilégié*. Cette question a suscité un très grand nombre de discussions, d'études et de recherches, portant sur les rapports entre facteurs structurels et facteurs culturels. Il n'est cependant pas possible de résumer ici toutes ces études, d'une trop grande richesse pour être rapportées en quelques pages. Nous allons nous référer surtout à la thèse de Max Weber (qui demeure d'ailleurs la thèse principale sur la question) touchant l'influence qu'exercèrent les valeurs religieuses, notamment «l'éthique protestante» d'inspiration calviniste, sur le progrès du capitalisme occidental.[31]

L'esprit du capitalisme

Aux yeux de Max Weber, le capitalisme est d'abord un «esprit», une mentalité, qui n'est pas simplement la poursuite d'un gain, de la richesse, moins encore du confort: le désir d'acquisition a existé et existe en dehors des structures capitalistes. L'esprit du capitalisme peut se définir plutôt comme *un type de conduite économique particulier, caractérisé par la recherche de profits toujours accrus, grâce à l'utilisation rationnelle, calculée et méthodique des moyens de production (ressources, capitaux, techniques, organisation du travail), ainsi que des conditions du marché ou de l'échange.*

Sous cette forme, l'esprit du capitalisme n'est pas nouveau ni récent; il a déjà existé à différentes périodes de l'histoire, en Chine, en Égypte, dans l'Antiquité gréco-latine, au Moyen Âge. Mais c'est dans le monde occidental moderne qu'il s'est réalisé sous sa forme la plus avancée et la plus étendue; on peut même

31. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. J. Chavy, Paris, Plon, 1964. Cet essai fut d'abord publié dans *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, volumes XX et XXI, 1904-1905. Weber le publia de nouveau en 1920 dans sa série d'études en sociologie des religions, que la mort l'empêcha de terminer: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 3 volumes, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1920-1921.

dire que le capitalisme occidental moderne forme un type de capitalisme distinct et particulier, caractérisé en particulier par l'organisation systématique du travail d'une main-d'œuvre libre (c'est-à-dire non composée d'esclaves ou de serfs), par l'utilisation la plus poussée de la science et de la technologie, par l'étendue de ses marchés et par une comptabilité perfectionnée. Bref, ce qui confère à ce type de capitalisme sa singularité historique, c'est l'extrême *rationalité* des conduites et des structures sociales, politiques, économiques et légales.

Capitalisme et rationalité

On ne peut donc expliquer la genèse de ce type de capitalisme sans analyser *les sources de cette rationalité*, qui forme le noyau de ce que Weber appelle «l'esprit du capitalisme». Car s'il est vrai que certains facteurs structurels ont favorisé le progrès du capitalisme occidental moderne: accumulation de capitaux, conditions démographiques, découverte de continents nouveaux, etc., encore fallait-il que des hommes soient motivés à utiliser rationnellement ces divers éléments en vue de la production de type capitaliste. Il fallait que des hommes soient animés par un «esprit», par une vision du monde et par des valeurs favorables à des conduites économiques rationnelles et pratiques. Or, en d'autres périodes historiques, la vision du monde religieuse et magique qui prédominait et qui inspirait les conduites faisait échec soit aux objectifs économiques de type capitaliste, soit à la rationalité dans l'organisation et les actions économiques.

Morale calviniste et esprit capitaliste

Aux 17e et 18e siècles est apparue en Occident une religion qui allait au contraire, et pour la première fois, engager le croyant dans la poursuite systématique et ordonnée du gain indéfini. Cette religion, c'est le Protestantisme calviniste. Il serait faux de dire — et cela ne correspondrait d'ailleurs pas à la pensée de Weber — que le Calvinisme a donné naissance au capitalisme; ce dernier a existé ailleurs et existait déjà en Europe avant le Protestantisme. Mais le Calvinisme a été «la force spirituelle», le facteur culturel, qui explique que l'esprit capitaliste ait connu en Occident une impulsion unique et singulièrement puissante.

Weber n'attribue pas cette action à tout le Protestantisme. Il montre en particulier comment le Luthérianisme n'a pas pu exercer la même influence que le calvinisme. C'est principalement ce dernier qui, dans le courant de pensée religieuse issu de la Réforme, devait plus que tout autre jouer un rôle actif et dynamique dans l'évolution économique moderne et dans l'histoire du capitalisme occidental. Et s'il en fut ainsi, ce n'est pas que la théologie calviniste fût, dans son contenu même, plus favorable au capitalisme que la théologie de Luther ou que la théologie catholique. C'est plutôt — et c'est là le point fondamental de la pensée de Weber — que *la doctrine calviniste, à la fois par sa logique propre et par les réactions psychiques qu'elle a provoquées, a engendré une morale individuelle et économique favorable à des conduites de type capitaliste*. C'est cette «éthique protestante» particulière, découlant des conceptions théologiques de Calvin et de ses disciples, qui, selon Weber, apporta au capitalisme occidental moderne les fondements spirituels qui lui confèrent son impulsion et son originalité.

La Prédestination, selon Calvin

La notion calviniste de la Prédestination est principalement à l'origine de cette éthique. Bien plus que Luther, Calvin a poussé à son extrême limite l'idée que l'homme est sauvé ou damné par un décret de Dieu, insondable et mystérieux. Le salut est une pure grâce, qu'aucun homme ne mérite, car aucun n'en est véritablement digne. En effet, le salut n'est pas d'abord ordonné au bonheur de l'homme, mais à la seule gloire de Dieu, comme l'est d'ailleurs toute la Création, œuvre de Dieu destinée à manifester et à exprimer sa gloire. Le Puritanisme est tout imbu de l'idée de la petitesse et du dépouillement total de l'homme devant Dieu. Le saint est vraiment, au sens le plus strict du terme, un *élu* de Dieu: il ne gagne pas son salut, ni ne le mérite; il le reçoit comme une grâce, pour la gloire de Dieu. Nul ne peut donc être certain d'appartenir à l'Église invisible des saints, surtout à la suite de l'avertissement du Christ que le salut n'est réservé qu'à un petit nombre d'élus.

Conséquences de la doctrine de la Prédestination

Comme le souligne Weber, la solitude spirituelle et l'incertitude du salut personnel dans lesquels cette doctrine plongeait le

croyant étaient difficilement supportables pour la masse des fidèles. L'acceptation du «decretum horribile» (le terrible décret divin de la Prédestination) exigeait, à un degré héroïque, le plus pur amour de Dieu et la foi la plus totale. Il était donc normal que des disciples de Calvin tirent de sa doctrine un enseignement théologique et moral plus acceptable, sinon plus rassurant. C'est ainsi que, par un paradoxe qui n'est qu'apparent, la doctrine de Calvin, toute axée sur la gloire de Dieu et sur la grâce, allait engager le croyant dans l'activité temporelle et économique plus que toute autre religion.

C'est qu'en réalité l'activité profane du Calviniste, tout en s'exerçant dans le monde et sur le monde, était inspirée par une vision essentiellement religieuse du monde; l'Ascétisme constituait sur le plan moral la réponse à la doctrine théologique de la Prédestination. En effet, si le fidèle ne pouvait connaître s'il était élu ou damné, il pouvait au moins être assuré que Dieu ne pouvait avoir choisi ses élus parmi les pécheurs. Toute forme de faiblesse humaine devait donc être exclue de la vie du croyant. En outre, ne pouvant compter ni sur les sacrements pour racheter ses fautes, ni sur l'accumulation des bonnes œuvres pour se sauver, le croyant devait mener une vie pure et sainte, consacrée pleinement à la gloire du Royaume de Dieu. L'attitude du croyant devait donc être empreinte de dignité, de contrôle de soi, de sévérité, de sérieux. Celui qui pratiquait cet ascétisme durant toute sa vie pouvait, sinon gagner son salut, du moins gagner une certaine conviction de son salut.

L'ascétisme moral

L'ascétisme moral comportait plusieurs obligations importantes. La première était celle du *travail*; la paresse, l'oisiveté, le désœuvrement étaient les plus grands péchés, car c'était le refus de participer à l'édification du Royaume de Dieu. L'idée de «vocation» devint centrale dans la pensée calviniste: chaque croyant devait accomplir sa part dans le Royaume de Dieu, en remplissant sérieusement et efficacement les fonctions auxquelles il avait été appelé «pour la plus grande gloire de Dieu». Le travail n'apparaissait pas au calviniste comme un mal nécessaire ni comme la punition d'une faute: il était la contribution positive et nécessaire

de l'homme à la manifestation de la gloire de Dieu. Il ne suffisait donc pas de travailler; encore fallait-il que le travail fût bien fait et surtout qu'il servît à des fins utiles, qu'il fût véritablement *productif*. Le travail devait aussi être ***continu***: il fallait inculquer très tôt à l'enfant le sens du travail et de la vocation et lui apprendre que l'homme doit travailler toute sa vie, sans relâche et sans arrêt.

En second lieu, le croyant devait mener une *vie austère*. Tout ce qui flatte les sens devait être banni de son existence; cela concernait non seulement toute forme de confort matériel, mais également les arts, la musique, la poésie, la littérature. Si, par son travail, le croyant accumulait des richesses, ce n'était pas pour les faire servir à ses aises et à son plaisir, ce n'était pas non plus pour acheter son salut de quelque façon que ce soit. Le fidèle devait éviter le luxe, la prodigalité, mais aussi l'avarice; il ne devait ni dépenser ni thésauriser; il lui fallait plutôt employer ses richesses à de nouvelles activités productrices. L'homme n'étant que l'intendant des biens de ce monde, il devait, selon la parabole de l'Écriture, les faire fructifier dans toute la mesure de ses capacités et de son travail.

Troisièmement, *la science*, surtout la science expérimentale, était un mode de connaissance des œuvres de Dieu. Tout croyant devait avoir au moins le minimum d'instruction pour pouvoir lire la Parole de Dieu; s'il le pouvait, il devait aussi s'instruire dans les sciences naturelles, qui lui révélaient la grandeur et la sagesse de Dieu dans ses œuvres; il pouvait et même devait aussi en tirer avantage dans son travail, afin de rendre celui-ci plus efficace et plus utile.

Influence de la morale ascétique

Cette morale «ascétique» devait avoir d'importantes conséquences pratiques. Les moralistes puritains se méfiaient de l'effet délétère de l'argent, mais leurs préceptes engageaient les fidèles dans une vie de travail et d'épargne qui les enrichissait toujours davantage; le rejet de toute forme de pensée magique, l'accent mis sur le contrôle de soi, le respect de la connaissance scientifique et expérimentale prédisposaient les croyants à l'organisation rationnelle de leur vie, de leur travail, de toutes leurs entreprises. Foncièrement opposé à la vie féodale, faite de fainéantise et de prodi-

galité, le Calvinisme s'identifiait plutôt à la mentalité de l'entrepreneur et de la bourgeoisie d'affaire. En conséquence, partout où s'implantait le Calvinisme, on pouvait observer une intense activité économique de type capitaliste.

Avant Max Weber, des historiens avaient déjà noté cette coïncidence en Hollande, en Angleterre et surtout en Nouvelle-Angleterre. Weber a voulu en expliquer les racines, montrant du même coup que la religion n'est pas *de soi* un obstacle à la rationalité économique, comme on l'a parfois soutenu, mais qu'elle a pu être au contraire un facteur important dans le développement du capitalisme occidental.

Deux objections

La thèse de Weber, on le devine sans peine, a eu de très nombreux échos. Formulée au début du 20e siècle, elle n'a cessé depuis d'être commentée, discutée, reprise. Il serait vain de vouloir résumer ici l'ensemble des travaux qui ont porté sur cette partie de l'œuvre de Weber.[32] Attachons-nous seulement à ce qui concerne notre propos dans ce chapitre.

On reconnaît généralement que Weber a mis en évidence le rôle d'un important facteur culturel, la morale religieuse, dans l'histoire économique. Il est inutile d'objecter à Weber, comme on l'a fait,[33] que la doctrine puritaine s'opposait à l'accumulation des richesses et à ce que les fidèles s'engagent à fond dans l'activité

32. Une bibliographie un peu complète des articles et ouvrages qui ont discuté la thèse de Weber ou qui s'inscrivent dans la suite de cette thèse couvrirait aisément plusieurs pages. Nous ne mentionnerons ici que quelques titres, en plus de deux déjà mentionnés dans cette section: Henri Sée, «Dans quelle mesure Puritains et Juifs ont-ils contribué au progrès du capitalisme moderne?» *Revue historique*, tome CLV, 1927 et du même auteur *Les origines du capitalisme moderne*, Paris, 1926; Maurice Halbwachs, «Les origines puritaines du capitalisme moderne», *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, mars-avril, 1925; H. Hauser, *Les débuts du capitalisme moderne*, Paris, 1927; Amintore Fanfani, *Catholicismo et Protestantesimo nella formazione storica del Capitalismo*, Milan, 1934 (traduit en anglais sous le titre: *Catholicism, Protestantism, and Capitalism*, New York, Sheed and Ward, 1935); H. M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and his School*, Cambridge, Angleterre, University Press, 1933; Talcott Parsons, «Capitalism in Recent German Literature», *Journal of Political Economy*, vol. 36 (décembre 1928), pp. 641-661 et vol. 37 (février 1929), pp. 31-51.

33. Par exemple, Kurt Samuelsson, *Religion and Economic Action*, New York, Basic Books, Inc., 1961, p. 79.

économique. Max Weber l'avait bien reconnu. Ce n'est pas à la doctrine puritaine qu'il attribue directement un rôle dynamique: celle-ci, prise en elle-même, pouvait en effet éloigner le fidèle de l'activité économique. Ce sont les conclusions morales qui en ont été tirées qui ont été l'élément important; *c'est l'éthique calviniste et non la théologie de Calvin qui fut le facteur culturel actif.*

D'autres auteurs ont voulu montrer que la doctrine catholique pouvait également favoriser les mêmes comportements pratiques que le calvinisme.[34] À quoi on peut répondre d'abord que dans le catholicisme le lien entre le pensée religieuse, la morale et l'activité économique est moins direct et surtout moins central et aussi moins fondamental que dans le calvinisme; on peut également dire que, *de fait*, le catholicisme n'a pas exercé sur les motivations économiques des fidèles une influence aussi remarquable que le calvinisme. Le rôle actif des protestants, notamment des calvinistes, dans l'histoire de l'industrialisation et du développement économique de l'Occident a été noté par nombre d'observateurs et d'historiens; on n'en peut dire autant des catholiques.

L'éthique calviniste: un facteur dominant?

Mais le point central de la discussion de la thèse de Max Weber est le suivant: l'éthique calviniste peut-elle être considérée comme *le facteur dominant* ou principal qui explique l'évolution du capitalisme occidental? On a été souvent tenté d'opposer la thèse de Weber à celle de Marx, comme si Weber avait prouvé, ou avait voulu prouver, que les facteurs culturels pèsent plus lourd que les facteurs structurels dans le changement économique. Il est certes indubitable que la recherche de Weber se situe dans le sillage de l'œuvre de Marx. C'est cependant dans une voie différente et nouvelle que Weber a voulu reprendre l'analyse du capitalisme que Marx et Engels avaient entreprise. Ce ne sont pas les institutions capitalistes dont Max Weber a cherché à retracer les origines; c'est plutôt l'esprit du capitalisme occidental moderne, les valeurs et la mentalité qui le caractérisent, qu'il a voulu éclairer d'une lumière nouvelle, en montrant le lien historique qui relie ces valeurs à une morale d'origine religieuse.

34. En particulier, J. Brodrick, s.j., *The Economic Morals of the Jesuits*, Londres, 1934.

Peut-être pourrait-on dire plus exactement que Weber a mis en évidence le fait que le capitalisme n'aurait pas pu évoluer comme il l'a fait en Occident, s'y développer aussi pleinement et aussi largement, s'il n'avait reçu l'appui et l'élan d'une morale religieuse particulièrement favorable. Dans d'autres études sociologiques des religions, Weber a montré que la morale religieuse fut, d'une manière générale, défavorable à l'éclosion de l'esprit capitaliste, que ce soit dans le Judaïsme, l'Hindouisme, le Bouddhisme, le Confucianisme ou le Taoïsme;[35] le Protestantisme ascétique représente une exception et c'est ce qui en fait un facteur historique particulièrement important.

Trois problèmes fondamentaux

En ce sens, on peut sans doute dire que Weber a voulu démontrer que la religion, que Marx avait considérée comme un reflet «idéologique» de la structure économique, pouvait être un facteur dynamique de changement économique. Mais plus précisément encore, quelle importance Weber a-t-il attribuée à ce facteur religieux? Cette question pose en réalité *trois problèmes fondamentaux*: celui du lien ou de *l'interaction entre les différents facteurs*, et tout particulièrement entre les facteurs culturels et les facteurs structurels, dans l'explication du changement social et économique; en second lieu, celui de *la continuité de l'influence du facteur religieux dans l'histoire occidentale moderne;* enfin, celui de la *pondération* qu'il est possible d'attribuer aux différents facteurs de changement. Analysons brièvement ces trois problèmes.

L'interaction des facteurs

À ne lire que la brève thèse de Weber sur le Calvinisme et le capitalisme, on serait tenté de croire que Weber a négligé tous les autres facteurs susceptibles d'expliquer l'évolution du capita-

35. On a traduit en anglais les principaux travaux de sociologie religieuse de Max Weber: *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, traduit par H. H. Gerth, Glencœ, III., The Free Press, 1950; *Ancient Judaism*, traduit par H. H. Gerth et D. Martindale, Glencœ, III., The Free Press, 1952; *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*, traduit par H. H. Gerth et D. Martindale, New York, The Free Press, 1958.

lisme: accumulation de capitaux, formation de la classe bourgeoise, développements urbains, découvertes géographiques, scientifiques et techniques, etc. Dans la Préface qu'il rédigea en 1930 pour la traduction anglaise de *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, R. H. Tawney voulut mettre en garde contre le caractère dangereusement unilatéral qu'il croyait déceler dans la thèse de Weber;[36] il se ravisa par la suite et reconnut que sa critique et ses réserves portaient à faux.[37] Dans une autre partie de son œuvre,[38] Max Weber affirme sans équivoque:

1. que la religion n'est pas le seul facteur qui détermine l'éthique économique: celle-ci répond également à des conditions et à des impératifs économiques, politiques, géographiques, etc.;
2. que la religion elle-même n'est pas indépendante de l'influence de facteurs économiques, politiques, culturels, etc.;
3. qu'on peut en particulier observer que toutes les grandes religions ont été marquées par le style de vie de certaines catégories sociales particulières, de certains groupes sociaux; ainsi, le Confucianisme et l'Hindouisme furent longtemps liés à une classe riche, instruite et distante du peuple; l'Islamisme se répandit par une classe de guerriers et de chevaliers; le Christianisme a été marqué par la Cité antique et fut une religion urbaine, pensée par et pour des citoyens (et non des esclaves);
4. que les diverses influences qui s'exercent sur l'éthique et la pensée religieuses ne doivent pas faire perdre de vue un autre fait important: la pensée religieuse, et la morale qui en découle, sont également des réponses à des *besoins religieux* réels et dotés d'une certaine autonomie par rapport aux autres sphères de l'activité humaine. C'est ce qui permet d'affirmer que l'orientation qu'une religion donne à la vie et aux conduites n'est pas seulement un reflet «idéologique» des conditions matérielles de vie; elle a d'autres fonctions répondant à la logique ou à la structure de la vie

36. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, traduction de Talcott Parsons, New York, Charles Scribner's Sons, 1930.

37. R. H. Tawney, Préface de 1937 de *Religion and the Rise of Capitalism*, New York, Harcourt, Brace and Company, 1e édition, 1922.

38. «The Social Psychology of the World Religions», dans *From Max Weber: Essays in Sociology*, traduction de H. H. Gerth et C. Wright Mills, New York, Oxford University Press, 1946, pp. 264-301.

religieuse elle-même, que l'analyse purement marxiste néglige ou nie. Or, c'est précisément sur ce terrain de la vie religieuse que s'est placé Weber pour retracer le lien entre le Calvinisme et l'esprit du capitalisme, sans pour autant refuser de reconnaître le jeu d'autres influences sur l'évolution et du capitalisme et du protestantisme ascétique.

Il apparaît bien clairement que Weber n'a pas voulu proposer une explication du capitalisme occidental moderne à partir du seul facteur religieux. Sa culture historique était trop étendue et son esprit scientifique trop rigoureux pour qu'il ne fût pas conscient de la multiplicité et de la complexité des facteurs en jeu, de l'interaction qui s'est exercée entre eux et de l'influence conjointe ou multipliée qu'ils ont exercée sur l'histoire occidentale. Weber n'aurait certes pas renié la formule de Tawney: «Il y eut à la fois action et réaction. Alors que le puritanisme a contribué à mouler l'ordre social, ce dernier l'a aussi marqué à son tour.»[39]

En tout cas, on peut affirmer que les études historiques subséquentes ont amplement démontré le bien-fondé d'une telle position. Pour n'en citer qu'un exemple, Herman Israæl a pu montrer, que si le puritanisme a effectivement accéléré l'émergence de la société industrielle en Angleterre au 17e siècle, son action s'inscrivit dans «l'interaction complexe de facteurs inter-dépendants, tels que la religion, l'économie, le gouvernement ainsi que certaines synthèses (résultant de l'action de ces facteurs et de leur interaction.)[40]

La continuité de l'influence du facteur religieux

Le second problème est celui de la continuité de l'influence du facteur religieux dans le capitalisme moderne. En d'autres termes, si on admet que la morale calviniste a exercé une influence sur le développement du capitalisme aux 18e et 19e siècles, doit-on en conclure que cette influence se soit maintenue d'une manière égale et continue jusqu'à nos jours? Cela équivaut à se demander si l'influence du facteur religieux demeure *constante* dans l'histoire.

---

39. R. H. Tawney, Préface de la traduction anglaise de *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, p. 11.

40. Herman Israæl, «Some Religious Factors in the Emergence of Industrial Society in England», *American Sociological Review*, vol. 31 (octobre 1966), p. 590.

Établissons d'abord clairement que de nombreuses études ont démontré hors de tout doute que le Protestantisme ascétique fut un facteur actif dans l'industrialisation et le développement économique du monde occidental moderne. Prenons un exemple limité. On admet que le progrès scientifique et plus encore l'acceptation et la reconnaissance de la science et la mentalité scientifique furent essentiels à l'industrialisation. Or, de nombreuses recherches ont démontré l'influence prédominante qu'a exercée le Protestantisme ascétique sur le mouvement scientifique, non seulement par les institutions d'enseignement qui lui doivent leurs origines, mais plus encore par l'attitude favorable qu'il a développée à l'endroit des études scientifiques, de la recherche et par le nombre d'hommes de science qu'il a fournis. Mentionnons ici, parmi bien d'autres, les études de Robert Merton[41], James B. Conant[42], George Rosen[43], Paul Kocher[44] et Perry Miller[45].

D'une manière plus générale, on attribue au Protestantisme (et non seulement au Protestantisme ascétique) un rôle plus favorable qu'au Catholicisme dans le développement industriel. Se basant sur la consommation d'électricité *per capita* comme étant le meilleur indice global d'industrialisation et d'activité économique d'un pays, et en corrigeant cet indice pour tenir compte des différences dans les ressources naturelles, David McClelland démontre qu'en 1950 les pays à majorité protestante étaient, à peu d'exceptions près, plus avancés aux points de vue économique et technique que les pays à majorité catholique[46]. Knapp et Goodrich ont établi qu'aux États-Unis, les institutions protestantes d'enseignement supérieur ont formé beaucoup plus d'hommes de science

41. Robert K. Merton, «Puritanism, Pietism and Science», dans *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, III., The Free Press, éd. rev., 1957.

42. James B. Conant, «The Advancement of Learning during the Puritan Commonwealth», *Proceedings of the Massachussetts Historical Society*, vol. 66 (1942), pp. 3-31; aussi, du même auteur, *On Understanding Science*, New Haven, Yale University Press, 1947.

43. George Rosen, «Left-wing Puritanism and Science», *Bulletin of the Institute of the History of Science*, vol. 15 (1944), pp. 375-380.

44. Paul H. Kocher, *Science and Religion in Elizabethan England*, San Marino, Californie, The Huntingdon Library, 1953.

45. Perry Miller, *The New England Mind: From Colony to Province*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1954.

46. David C. McClelland, *The Achieving Society*, New York, The Free Press, 1961, pp. 50-53.

que les collèges ou universités catholiques.[47] Bernard Rosen a observé que les catholiques américains sont plus fatalistes, moins optimistes, moins disposés à prévoir et à planifier l'avenir que les protestants;[48] H. W. Wendt a pu relever à peu près les mêmes différences en Allemagne.[49]

Déclin des différences religieuses

Par ailleurs, d'autres études américaines ont montré que si les attitudes économiques des catholiques et des protestants ont pu être assez différentes autrefois, elles le sont beaucoup moins aujourd'hui; les uns et les autres participent à la culture et à l'éthos de la société industrielle américaine. Dans une société complexe comme les États-Unis, on ne peut plus s'attendre à trouver des communautés religieuses protestante et catholique complètement homogènes, étanches et nettement différenciées; on observe plutôt des sous-cultures à l'intérieur de ces deux grands groupes religieux.[50] Pour leur part, Miller et Swanson ont observé qu'à l'intérieur de la classe moyenne, les attitudes économiques des catholiques et des protestants américains ne se différencient pas; les différences s'accusent cependant dans la classe inférieure («lower class»).[51] Cette dernière observation rejoint les conclusions de plusieurs autres chercheurs, celles en particulier de Bernard Rosen qui a noté qu'en définitive le groupe ethnique et la classe sociale sont des facteurs plus importants que la religion dans les attitudes à l'endroit de la vie.[52] Ce qui permettrait de conclure que «l'esprit d'entreprise», qui fut d'abord plus attaché au Protestantisme et au Calvinisme qu'au Catholicisme, fait maintenant partie de la culture américaine; ce sont les groupes ethniques ayant immigré plus

47. R. H. Knapp et H. B. Goodrich, *Origins of American Scientists*, Chicago, University of Chicago Press, 1952.

48. Bernard C. Rosen, «Race, Ethnicity, and the Achievement Syndrome», *American Sociological Review*, 24 (février 1959), n° 1, pp. 47-60.

49. Cité par David McClelland, *op. cit.*, pp. 360-361.

50. Voir, en particulier, l'enquête de John Kosa et Leo D. Rachiele, «The Spirit of Capitalism, Traditionalism, and Religiousness: A Reexamination of Weber's Concepts», *The Sociological Quarterly*, 4 (1963), pp. 243-263.

51. D. R. Miller et G. E. Swanson, *The Changing American Parent*, New York, John Wiley and Son, 1958.

52. Bernard Rosen, *op. cit.*, pp. 55-60.

récemment et les classes défavorisées qui y participent à un moindre degré.

Il se dégage de l'ensemble de ces recherches que Max Weber a assurément vu juste lorsqu'il a indiqué le rôle actif qu'a joué le Protestantisme ascétique dans l'évolution du capitalisme et de la société industrielle moderne. Mais l'influence du Protestantisme ascétique n'est pas demeurée constante: elle est allée en s'affaiblissant. Par suite de la complexité croissante de la société moderne, l'influence du facteur religieux sur la motivation et la conduite économiques est moins directe et moins immédiate; le facteur religieux cède le pas aux facteurs de classes, de groupes ethniques, de situations régionales, etc.

Nous rejoignons ici une importante considération, déjà faite dans les pages précédentes, à savoir qu'un facteur historique n'agit pas d'une manière absolue. Son influence dépend d'un contexte particulier, d'une conjoncture, du jeu de certaines conditions, etc. C'est ce que nous pourrions appeler *le principe de la relativité historique des facteurs de changement social.*

La pondération des facteurs

Le troisième problème est plus complexe. Une fois reconnues l'action simultanée de plusieurs facteurs et leurs interactions, est-il possible d'attribuer une *pondération* à ces facteurs? Peut-on mesurer le *degré d'influence* exercée par chacun des facteurs de changement social?

C'est là un problème méthodologique que le sociologue rencontre très fréquemment dans ses recherches et auquel il voudrait pouvoir apporter une réponse scientifiquement valable. C'est déjà, notons-le, avoir accompli une œuvre scientifique satisfaisante que d'avoir identifié les principaux facteurs du changement social. Mais on voudrait aller au-delà et mesurer le poids de chaque facteur dans l'histoire.

Certaines techniques statistiques existent maintenant, qui nous permettent de mesurer avec assez de précision le poids relatif de plusieurs facteurs. Mais ces techniques ne sont encore applicables qu'à des problèmes relativement restreints et dans des conditions où il est possible de reconstituer l'équivalent d'une expérience de laboratoire. Mais sur le plan macrosociologique — où

nous situe la thèse de Max Weber — la sociologie ne dispose guère d'instruments satisfaisants pour de telles mesures. Il serait bien osé de prétendre qu'on puisse, dans l'état actuel des connaissances, apporter une réponse scientifique aux questions suivantes: quel fut le poids exact du Calvinisme dans le développement du capitalisme occidental? quel effet le facteur religieux a-t-il eu dans l'histoire du capitalisme, en comparaison avec d'autres facteurs?

La complexité de l'évolution historique à ce niveau macrosociologique est telle qu'on n'a pas encore réussi à mesurer avec assurance le poids respectif de chacun des facteurs en jeu. La science historique et sociologique débouche sur des approximations, sinon sur des points d'interrogation. C'est d'ailleurs ce qui fait que les jugements de valeur, les options personnelles et le prophétisme prennent ici le relais des analyses strictement scientifiques.

Conclusion

Si la thèse de Max Weber et les recherches auxquelles elle a donné lieu s'arrêtent à ce seuil et ne nous apportent pas toutes les réponses, elles nous ont tout de même fourni certains enseignements importants:

1 — des valeurs, en l'occurrence des valeurs religieuses et morales, peuvent être des facteurs de changement social et économique;

2 — le facteur culturel (les valeurs, dans la thèse de Weber), pas plus que le facteur structurel, ne peut être considéré comme ayant une action exclusive; il agit conjointement et en liaison avec d'autres facteurs;

3 — les recherches subséquentes aux travaux de Weber, notamment celles menées aux États-Unis, confirment le principe du relativisme empirique dans l'analyse des facteurs historiques et constituent la plus forte mise en garde contre tout dogmatisme, c'est-à-dire contre l'idée d'un facteur historique absolu, dont l'action serait constante et égale dans l'histoire;

4 — les questions qui demeurent en suspens indiquent les limites présentes de la connaissance scientifique, quant à la pondération des facteurs historiques au plan macrosociologique.

L'étude de l'histoire humaine appelle au moins autant d'humilité intellectuelle que celle de l'évolution des espèces biologiques. Si la seconde ne se laisse pas enfermer dans des formules magiques ou préfabriquées, ainsi en va-t-il à plus forte raison pour la première. L'histoire sociale résulte de *conjonctures* particulières, dont il faut essayer de recomposer toutes les variables; elle est le produit du jeu d'un *faisceau complexe de facteurs*, dans lequel le poids relatif de chacun n'est pas toujours facile à mesurer avec précision.

LES IDÉOLOGIES

Une longue tradition

Une longue et solide tradition attribue à l'idéologie un rôle dynamique dans l'histoire. Ainsi, bien des passages de l'œuvre d'Auguste Comte montrent qu'il voyait dans l'état positif le produit d'une révolution idéologique; la société industrielle qu'il entrevoyait pour l'avenir allait résulter du triomphe de ce qu'on pourrait appeler l'idéologie de l'organisation technico-scientifique. Il s'agissait d'une nouvelle vision du monde, qui allait transformer tout autant la mentalité de l'homme que ses conditions de vie. De même, la conscience de classe révolutionnaire qui doit, selon Marx et Engels, animer la lutte des classes et mener au renversement de l'exploitant, ne peut être éclairée et motivée que par une idéologie nouvelle, qui exprime les contradictions de la société et les aliénations des prolétaires. Quand Alexis de Tocqueville analyse la démocratie américaine au début du 19^{e} siècle, il la considère tout à la fois en tant qu'idéologie de l'égalitarisme, style de vie et structure gouvernementale.

Plus récemment, l'idéologie a été l'objet de diverses études précises. Ces études ont surtout eu pour origine et pour sujet le rôle que les idéologies ont joué et continuent à jouer dans les jeunes nations et dans les pays en voie de développement; d'autres études ont aussi porté sur certains phénomènes idéologiques dans les sociétés hautement industrialisées. Nous allons tenter de résumer les principales conclusions qui se dégagent de ces recherches.

Définition de l'idéologie

Commençons par rappeler la définition que nous avons donnée plus haut (chapitre IV) de l'idéologie: *c'est un système d'idées*

et de jugements, explicite et généralement organisé, qui sert à décrire, expliquer, interpréter ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité et qui, s'inspirant largement de valeurs, propose une orientation précise à l'action historique de ce groupe ou de cette collectivité. L'idéologie apparaît donc, dans la culture, comme un ensemble particulièrement cohérent et organisé de perceptions et de représentations; c'est en ce sens qu'on peut en parler comme d'un «système», ainsi que l'a très bien montré le sociologue québécois Léon Dion.[53]

De plus, ce système de pensée a pour but d'expliquer une situation sociale et de proposer des orientations à l'action historique. À ce titre, l'idéologie est, pour le sociologue, un phénomène stratégique, lui permettant de comprendre *de l'intérieur* une réalité sociale et son histoire. L'idéologie se situe en effet au niveau de *la société et de l'histoire vécues*, c'est-à-dire de la société telle qu'elle est pensée et ressentie, et de l'histoire telle qu'elle est voulue, par les acteurs ou un groupe particulier d'acteurs. Par sa nature même, l'idéologie est donc un *instrument d'action historique;* elle est élaborée et diffusée par des acteurs qui cherchent à influencer le cours historique de leur société.

Il y a cependant d'autres aspects inhérents à l'idéologie qui contribuent à en faire un puissant facteur dynamique. Il vaut la peine que nous nous arrêtions à les considérer.

La rationalité de l'idéologie

Tout d'abord, l'idéologie, prenant figure d'un «système d'idées et de jugements», se présente sous l'aspect de la *rationalité* et parfois même de la science. Elle se veut d'abord une explication de la réalité, d'une réalité souvent complexe et diffuse, sinon confuse. Et cette explication ne manque généralement ni de logique ni de cohérence, même si elle est aussi dans la plupart des cas relativement simple, ou du moins, elle est *intellectuellement satisfaisante*, et elle peut l'être aussi bien pour une intelligentsia qui la raffine que pour ceux qui n'en absorbent que les grandes lignes ou les formulations élémentaires.

---

53. Léon Dion, «Opinion publique et systèmes idéologiques», *Écrits du Canada Français*, vol. XII, 1952, pp. 9-171.

L'idéologie éclairante ou rassurante

En second lieu, ce système d'idées et de jugements permet à ceux qui vivent une situation donnée de mieux définir celle-ci, d'en comprendre le sens, de lui donner une justification. L'idéologie dit pourquoi le Blanc peut se croire supérieur, pourquoi le pays va à la ruine, pourquoi il faut changer de gouvernement, etc., etc. Aussi peut-on dire que l'idéologie est, selon le cas, *éclairante* ou *rassurante*, ou les deux à la fois.

L'idéologie au service d'intérêts

Troisièmement, tout en étant un système d'idées et de jugements, l'idéologie n'est pas abstraite, elle fait référence à des *intérêts individuels et collectifs immédiats.* Qu'elle s'adresse à celui qui veut protéger et maintenir sa position ou à celui qui veut améliorer la sienne, l'idéologie parle toujours à des oreilles intéressées. Elle fait référence à des situations de fait, qu'elle justifie ou qu'elle met en question, suivant les intérêts qu'elle exprime et représente.

Appel à des états psychiques forts

En quatrième lieu, parce qu'elle touche des intérêts, l'idéologie rejoint des *états psychiques forts*, mais souvent encore diffus ou latents. Ces états psychiques sont principalement de deux ordres. Ce peuvent être des états d'anxiété, généralement provoqués par des changements, des bouleversements ou par la seule perspective de changements possibles, et par l'insécurité et l'incertitude qu'ils entraînent. L'anxiété peut être faible et se manifester sous la forme d'un malaise ou d'une vague inquiétude; ou elle peut être aiguë et prendre la forme d'une forte crainte, de l'angoisse ou même de la panique. Les états d'anxiété créent généralement des idéologies de type conservateur ou de type réactionnaire.

Les états psychiques peuvent aussi être caractérisés par *l'agressivité*, fruit d'une longue période de frustrations individuelles et collectives. L'agressivité engendre d'ordinaire un mélange d'attitudes hostiles à l'endroit d'un adversaire ou d'un bouc émissaire et d'aspirations nouvelles, de rêves ou d'utopies. Aussi, les états d'agressivité sont-ils plutôt de nature à produire les idéologies de type réformiste ou de type révolutionnaire.

L'action commune d'un Nous

Cinquièmement, ces états psychiques forts, l'idéologie cherche à les satisfaire en proposant une *action commune* qui apportera une certaine sécurité, dans les états d'anxiété, ou qui libérera la colère et les aspirations, dans les états d'agressivité. L'idéologie fait donc appel à un *Nous*; elle invite au regroupement dans un ensemble, auquel les personnes puissent s'identifier et qui leur apporte un sentiment de puissance et de force. Le Nous, ce peut être une classe sociale, un parti politique, la nation, un mouvement social, etc.

Le Nous de l'idéologie est souvent simplifié et parfois presque personnalisé, pour permettre que les individus puissent s'identifier à lui et à ce qu'il représente et procéder à son endroit à une sorte de transfert de leur anxiété ou de leur agressivité.

Valeurs et idéologie

Sixièmement, le Nous de l'idéologie sert en règle générale à symboliser et à cristalliser les *valeurs* auxquelles l'idéologie fait appel et sur lesquelles elle s'appuie. Ces valeurs peuvent être celles d'un passé plus ou moins lointain, elles peuvent être actuelles ou elles peuvent être nouvelles.

Soulignons le fait que l'idéologie est un des lieux principaux où se créent les valeurs nouvelles. Souvent diffuses ou latentes, ces nouvelles valeurs trouvent finalement leur formulation dans un schéma idéologique qui les explicite. Il arrive aussi que ce qu'on appelle des valeurs nouvelles soient en réalité des valeurs anciennes ou actuelles, que l'idéologie redéfinit par rapport à un contexte nouveau, ou auxquelles elle donne un sens qui était demeuré implicite, ou encore qu'elle présente sous un jour différent par l'arrangement qu'elle leur fait subir dans un nouveau système d'idées et de jugements.

C'est cette référence aux valeurs qui distingue principalement l'idéologie de la science — à laquelle elle cherche souvent à s'identifier. L'idéologie porte en même temps des jugements de fait et des jugements de valeur: elle juge la réalité tout en la décrivant; elle l'explique en la jugeant.

Caractère volontaire de l'idéologie

Enfin, l'idéologie est *volontaire*, c'est-à-dire qu'elle fait appel à une volonté d'action, en proposant des buts à atteindre, en

indiquant les moyens d'y parvenir et en élaborant une démarche plus ou moins précise. Les jugements qu'elle porte débouchent sur des solutions concrètes qui se veulent réalistes ou réalisables et sur un plan d'action qui devrait permettre de les appliquer dans un avenir plus ou moins prochain. Explicitement, l'idéologie veut incurver dans le sens qu'elle désire le cours de l'histoire. Que ce soit sous le couvert d'un déterminisme quelconque («aller dans le sens de l'histoire») ou qu'elle s'affiche ouvertement volontaire, l'idéologie recherche toujours le même but: provoquer l'action historique d'une collectivité.

L'idéologie: un phénomène psycho-social

Ces caractères principaux de l'idéologie, que nous venons d'énumérer, montrent bien qu'elle est à proprement parler *un phénomène psycho-social.* Elle relève d'abord du plan *sociologique* à plusieurs égards: par la situation collective qu'elle explique, justifie et juge, par les valeurs sur lesquelles elle s'appuie, par le symbolisme dont elle s'entoure, par l'adhésion au Nous qu'elle veut provoquer, par l'action commune qu'elle propose. Aussi, l'avons-nous antérieurement présentée (chapitre IV) comme faisant partie de la culture; nous disions même qu'elle y forme comme un «noyau» dur et ferme, précisément à cause de son caractère systématique, rigoureux, explicite et volontaire. D'ailleurs les idéologies ont déjà donné lieu à de nombreuses études sociologiques, la plupart cependant dans la perspective d'une sociologie de la connaissance, surtout sous l'influence de Marx et de Mannheim.[54] En science politique, l'idéologie a également été l'objet d'un très grand nombre de travaux.[55]

Mais l'idéologie relève aussi du plan *psychologique*: elle se nourrit d'états d'anxiété ou d'agressivité latents chez les membres d'une collectivité, elle provoque un phénomène de transfert de ces sentiments sur un Nous, à travers un mouvement d'identification

54. Karl Mannheim, *Idéologie et utopie*, collection «Petite Bibliothèque Sociologique Internationale», Paris, Rivière, 1956.
On consultera en particulier la bibliographie critique de Norman Birnbaum, *The Sociological Study of Ideology (1940-1960)*, Current Sociology, Oxford, 1961.

55. On en trouvera un exemple dans l'analyse de Jean Meynaud et Alain Lancelot, *Les attitudes politiques*, collection «Que sais-je?», Paris, Presses universitaires de France, 1964, ainsi que dans J. Meynaud, *Destin des idéologies*, Lausanne, 1961; on trouvera une riche bibliographie dans *Ideology and Discontent*, publié sous la direction de David E. Apter, Glencoe, III., The Free Press, 1964.

des personnes au groupe ou à la collectivité que ce Nous représente. Aussi, certains auteurs ont-ils tenté de faire «la psychanalyse des idéologies»,[56] qui est cependant encore bien mal connue.

Cette fusion en l'idéologie des plans sociologique et psychologique lui confère assurément une force d'action exceptionnelle. Autour d'elle se concentrent en effet des énergies psychiques obscures mais puissantes, parfois même explosives, au service de collectivités précisément définies, d'objectifs clairement identifiés, de schémas d'action méthodiquement élaborés. Les besoins et les aspirations des individus rejoignent ici les angoisses et les ambitions des collectivités, dans une réunion où les états psychiques individuels et les attitudes collectives se renforcent mutuellement en se cumulant.

Conscience fausse et conscience claire

Il est sans doute devenu évident, à ce point-ci, qu'il existe une divergence profonde entre l'analyse marxiste de l'idéologie et l'analyse des idéologies dans la sociologie contemporaine. Dans le modèle marxiste, l'idéologie et ses fonctions sociales sont définies exclusivement dans la perspective de la classe dominante: l'idéologie, c'est la perception de la situation qu'a la classe dominante, suivant sa position et ses intérêts; adoptée par les autres classes sociales, l'idéologie est pour elles un «opium», car elle aliène leur conscience et étouffe leurs énergies révolutionnaires. Ainsi conçue, l'idéologie est une «conscience fausse» de la réalité, parce qu'elle en est une perception viciée, destinée à maintenir un *statu quo* favorable à la classe dominante.

À l'idéologie, Marx oppose la conscience de classe. Cette dernière est un éveil aux véritables intérêts de classe et à l'action politique et révolutionnaire nécessaire pour évincer la classe dominante. Par la conscience de classe, les contradictions de la situation objective sont clairement perçues, jugées et combattues.

Cette opposition radicale entre l'idéologie et la conscience de classe néglige un point essentiel: à savoir que la conscience de

56. En particulier, Charles Hanley, «A Psychoanalysis of Nationalist Sentiment», dans *Nationalism in Canada*, publié sous la direction de Peter Russell, Toronto, McGraw-Hill, 1966, pp. 303-319.

classe passe elle aussi par l'idéologie. La «conscience claire» — par opposition à la «conscience fausse» — n'émerge pas d'elle-même et comme naturellement d'un état de non-conscience; elle résulte la plupart du temps d'une explication systématique de la situation par les «définisseurs» d'une nouvelle idéologie. Cette nouvelle idéologie présente de la situation une vision différente de celle qui avait prévalu jusque-là; elle est une contre-idéologie par rapport à l'idéologie dominante.

On comprend alors que la sociologie contemporaine considère que l'idéologie puisse produire la conscience claire aussi bien que la conscience fausse. De soi, l'idéologie n'est ni aliénante, ni éclairante; tout dépend du contexte dans lequel elle agit. Mais c'est surtout parce qu'elle contribue à la conscience claire que l'idéologie est un facteur de changement social, et c'est sous cet aspect qu'elle a surtout été étudiée récemment.

Idéologie et conscience claire

Quand nous disons que l'idéologie peut développer une conscience claire chez les membres d'une collectivité, ou du moins chez un certain nombre d'entre eux, nous entendons par là que l'idéologie, en décrivant et en expliquant une situation, en explicitant des valeurs, en présentant un système d'idées et de jugements, fait surgir au niveau de la conscience des sentiments et des pensées qui demeuraient non conscients ou à demi-conscients, parce qu'ils étaient confus, étouffés, inhibés et qu'ils ne trouvaient pas à se verbaliser. L'idéologie donne à ces idées et à ces sentiments des mots et des formules par lesquels ils peuvent être exprimés et reconnus. Ce qui n'était encore que subjectivement ressenti prend d'un coup qualité d'objet. L'idéologie vient ainsi *révéler* aux membres d'un groupe ou d'une société ce qu'ils pensaient et sentaient déjà obscurément et comme sans le savoir. D'une manière explicite, elle se présente d'ailleurs souvent comme «une prise de conscience».

L'idéologie contribue encore à la conscience claire par les objectifs qu'elle propose et les moyens d'action qu'elle suggère. L'idéologie dessine un avenir possible; elle précise le sens d'aspirations encore inexprimées; elle provoque et nourrit des espoirs, des désirs, des ambitions. L'idéologie tourne les regards vers l'avenir et fait lever des espérances nouvelles, jusque-là étouffées et refoulées.

Au surplus, l'idéologie est généralement simplificatrice. Elle sélectionne certains éléments de la situation, les relie ensemble par des raisonnements «évidents» ou faciles à comprendre et en construit un système d'explication apparemment limpide. C'est ce qui fait qu'une idéologie trouve souvent à s'exprimer dans des formules-chocs («Yankee, go home», «Vive le Québec libre») ou dans des formules stéréotypées («Les Noirs sont paresseux», «Les Juifs sont voleurs»). Cette capacité de simplification fait de l'idéologie un puissant instrument de prise de conscience.

Action des idéologies

Par la conscience claire qu'elle développe, *l'idéologie libère des énergies qu'elle sert en même temps à canaliser.* Des auteurs ont émis l'hypothèse qu'avec le déclin de la foi religieuse dans le monde moderne, les idéologies ont recueilli les énergies qui se diffusaient dans l'ordre surnaturel, mystique et magique, pour les déployer dans l'ordre temporel et social. Cette hypothèse ne manque ni d'intérêt ni de fondement. Il est certain en tout cas que le monde moderne a vu se multiplier les idéologies et s'accroître leur attrait. Et ces idéologies — beaucoup d'exemples concrets le manifestent — ont eu pour effet de hausser le niveau d'aspirations des individus et des collectivités, d'éveiller des ambitions et des espoirs, de soutenir de vastes entreprises collectives et de transformer radicalement dans certains cas le cours de l'histoire.

Certains auteurs se sont demandé si on n'assistait pas à «la fin des idéologies». Dans un livre qui portait précisément ce titre, Daniel Bell écrivait en 1960: «Dans la dernière décennie, nous avons été témoins de l'épuisement des idéologies du 19e siècle, notamment du marxisme, en tant que systèmes intellectuels qui pouvaient se réclamer de la vérité dans leur vision du monde.»[57] Il semble bien qu'on assiste, non au déclin des idéologies, mais à leur extension dans le monde entier et à une grande effervescence idéologique en Occident, mais peut-être plus encore en Afrique et en Asie.

---

57. Daniel Bell, *The End of Ideology*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1960, p. 16. Sur ce débat, on consultera en français Raymond Aron, «Fin de l'âge idéologique?» dans *Sociologica*, Frankfurt am Main, 1955, pp. 219-233 et Jean Meynaud, *Destin des idéologies*, Lausanne, 1961.

Dans la société industrielle avancée, marquée par l'élévation du niveau d'instruction et en même temps par la complexité de l'organisation sociale et des structures du pouvoir, il serait bien étonnant qu'on assistât à un déclin des idéologies. Il semble plutôt que celles-ci continueront à y trouver des conditions psycho-sociales favorables à leur multiplication, à leur diffusion et à leur action.

Classification des idéologies

Mais pour expliquer pleinement l'action des idéologies, et aussi pour mieux comprendre dans quel contexte elles développent plutôt une conscience claire qu'une conscience fausse, il faut recourir à une typologie des idéologies. Nous avons parlé jusqu'ici de l'idéologie comme d'un phénomène relativement simple. En réalité, c'est un phénomène très complexe, par suite des différentes formes concrètes qu'il peut revêtir.

Il est possible de classifier les idéologies d'après au moins quatre critères: le groupe auquel l'idéologie s'adresse; le rapport entre l'idéologie et le pouvoir; les moyens d'action qu'elle propose; son contenu.

1. Quant au premier critère, l'idéologie peut s'adresser à un ou des *groupes particuliers* à l'intérieur d'une société globale: une classe sociale, une profession, etc. Ainsi, l'idéologie syndicale est destinée aux travailleurs, aux employés; il existe une idéologie des professions libérales:

— l'idéologie peut exprimer les aspirations d'une *société globale*, comme c'est le cas notamment du nationalisme;

— l'idéologie peut s'adresser à une *collectivité internationale ou supra-nationale*. Le communisme marxiste s'adressait, surtout à l'origine, à la classe ouvrière internationale («Prolétaires du monde, unissez-vous»).

2. L'idéologie est toujours (ou presque toujours) axée sur le pouvoir et prend par conséquent un caractère politique. On peut donc distinguer entre:

— l'idéologie qui exprime le point de vue du *groupe qui détient le pouvoir*. Par exemple, l'idéologie d'une classe dominante, ou d'une technocratie;

— l'idéologie d'un *groupe qui aspire à s'emparer du pouvoir* c'est celle, par exemple, d'un parti politique minoritaire ou d'opposition;
— l'idéologie d'un *groupe qui cherche à influencer le pouvoir*, sans s'en emparer. C'est le cas de l'idéologie de ce qu'on appelle les «groupes de pression».

3. Quant aux moyens d'action, l'idéologie peut être:
— *réformiste*, si elle propose un plan progressif de transformation d'une situation donnée;
— *révolutionnaire*, si elle suggère de recourir à des moyens violents et non légaux: agitation, subversion, etc.

4. Enfin, quant à son contenu, l'idéologie peut être:
— *réactionnaire*, si elle propose des solutions qui constituent un retour à un passé;
— *conservatrice*, si elle tient pour le *statu quo*;
— *progressiste* ou *libérale*, si elle propose l'abandon de certaines traditions au profit de changements jugés nécessaires;
— *radicale*, si elle veut une rupture complète ou à peu près complète avec la situation existante.

Il arrive encore souvent qu'on distingue entre:
— une idéologie *de gauche*, généralement d'inspiration marxiste, socialiste ou socialisante, ou parfois simplement démocratique;
— une idéologie *de droite*, d'inspiration plus traditionnelle, plus conservatrice ou réactionnaire.

Ces deux dernières expressions («gauche» et «droite»), déjà souvent ambiguës, peuvent encore donner lieu à l'élaboration d'une subtile «rose des vents» destinée à distinguer «l'extrême-gauche» du «centre-gauche», en passant par le «centre», le «centre-droite», jusqu'à «l'extrême-droite».

Notons la richesse du vocabulaire courant en matière idéologique, la confusion qui l'accompagne souvent, ou qu'il sert peut-être à exprimer, et les sens différents que toutes ces expressions peuvent revêtir, selon les contextes.

L'idéologie est donc tout autre chose qu'une réalité simple. Une analyse un peu complète du phénomène devrait pouvoir tenir compte de toutes ces distinctions qu'impose la réalité concrète. Ce ne sera évidemment pas possible ici; nous n'allons donner que quelques indications.

L'idéologie conservatrice d'un groupe particulier

L'idéologie d'un groupe particulier, qui détient des pouvoirs et a aisément accès au pouvoir politique, sera généralement conservatrice, parfois réactionnaire; elle se situera quelque part entre le centre et la droite; si elle accepte ou appuie des changements, ce sera toujours par des moyens modérément réformistes.

Ce type d'idéologie est particulièrement bien illustré dans les études que des sociologues américains ont faites de l'idéologie des hommes d'affaires aux États-Unis.[58] Les hommes d'affaires ont besoin de trouver une justification à leur statut privilégié, à leur autorité et à leur pouvoir; ils sont en outre soumis à toutes sortes de tensions, de contraintes et de pressions. Leur idéologie est donc pour eux justifiante et rassurante, par son conservatisme, sa modération et par la perception dévaluée qu'elle fournit de ceux qui leur sont soumis.

Par ailleurs, les hommes d'affaires sont en concurrence avec des compétiteurs avec qui ils ont également des intérêts communs; leur idéologie met l'accent sur ce qui les réunit au-delà de ce qui les oppose.

Enfin, ils ont avec le pouvoir politique des rapports ambigus: ils en sont près, craignent son intervention mais recherchent ses faveurs. Cette ambiguïté se reflète dans l'idéologie, qui est un mélange de conservatisme et de libéralisme.

Par rapport au changement social, une idéologie de cette nature est plutôt *adaptative*: elle ne provoque pas le changement, mais favorise une adaptation progressive au changement, lorsque celui-ci s'est produit ou est devenu inévitable. C'est ce que l'étude historique de R. Bendix montre d'une manière tout à fait particulière.

L'idéologie réactionnaire ou radicale d'un groupe particulier

Une groupe particulier qui s'attaque au pouvoir ou qui cherche à l'influencer, peut développer une idéologie soit réaction-

58. Reinhard Bendix, *Work and Authority in Industry: Ideologies of Management in the Course of Industrialization*, New York, Harper and Row, 1956; F. X. Sutton, S. E. Harris, C. Kaysen et J. Tobin, *The American Business Creed*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1956.

naire et de droite, soit progressiste ou radicale et de gauche. De fait, une idéologie de droite a souvent plus de racines communes avec une idéologie de gauche qu'avec une idéologie centriste. L'idéologie du centre est une idéologie conservatrice et adaptative; les idéologies de droite et de gauche proposent des changements à un état de chose jugé insatisfaisant.

Des idéologies réactionnaires et radicales peuvent donc se retrouver toutes deux et simultanément, par exemple, dans la classe ouvrière; elles en expriment alors la situation ambiguë et les aspirations partagées.[59] On peut aussi souvent observer le même phénomène dans les idéologies des mouvements populistes paysans et les insurrections violentes, généralement vite matées, qu'elles ont provoquées.[60] Ce n'est souvent qu'après une période de telles ambiguïtés qu'une idéologie radicale prendra finalement racine dans un groupe défavorisé, comme c'est présentement le cas, par exemple, pour l'idéologie du «pouvoir noir» chez les Noirs des États-Unis.[61]

L'idéologie d'un groupe défavorisé, éloigné du pouvoir, peut donc être un facteur de changement, mais dans des directions variées et même opposées. Il ne faut pas croire que l'idéologie qui s'élabore dans ces groupes soit toujours et nécessairement radicale; en réalité, on y trouve d'ordinaire diverses idéologies, dont le spectre peut être très étendu, de l'extrême-droite à l'extrême-gauche.

L'idéologie nationale d'une société globale

Une collectivité ethnique ou nationale, une société globale ont besoin qu'une certaine idéologie définisse ce qu'elles sont, ce qui les singularise et les caractérise. À toute collectivité nationale ou ethnique, peut-être plus encore à celle qui se cherche et s'inter-

59. On trouvera certains éléments d'analyse d'une idéologie de classe ouvrière dans l'intéressante étude d'Ely Chinoy, *Automobile Workers and the American Dream*, Garden City, Doubleday, 1955; également, dans l'étude, plus ancienne, de W. L. Warner et J. O. Low, *The Social System of the Modern Factory*, New Haven, Yale University Press, 1941.

60. Voir, par exemple, Roland Mousnier, *Fureurs paysannes, Les paysans dans les révoltes au XVIII*[e] siècle (France, Russie, Chine), Paris, Calmann-Lévy, 1967.

61. Voir à ce sujet, notamment, *The Black Power Revolt. A Collection of Essays*, publié sous la direction de Floyd B. Barbour, Boston, Porter Sargent, Publisher, 1968.

roge sur son identité et son destin, l'idéologie nationale ou nationaliste dit clairement quel territoire lui appartient, en en précisant les frontières et parfois en lui donnant un nouveau nom; elle délimite les contours du groupe national, spécifiant ceux qui sont du Nous et ceux qui en sont exclus; elle définit ses droits, ses aspirations, son destin; elle nomme ses ennemis ou ses adversaires; elle lit son avenir dans son passé et son présent.

Le nationalisme sert donc à clarifier ce qu'on appelle «l'identité nationale», expression qui implique, sur le plan sociologique, la définition d'une entité collective et, sur le plan psychologique, une invitation aux personnes à s'identifier à ce Nous et à y trouver une part de leur identité personnelle. Ces fonctions psycho-sociales de l'idéologie sont tout particulièrement essentielles aux jeunes nations qui émergent et se développent.[62]

Complexité de l'idéologie nationale

Mais l'idéologie nationale est un phénomène complexe: elle s'adresse à une société globale (ou qui veut l'être), composée de groupes et sous-groupes multiples et diversifiés. Il est donc particulièrement important, dans son cas, qu'on sache quel groupe la définit, l'appuie et la propage. Cela renvoie aux élites et aux groupes qui définissent et diffusent l'idéologie nationale, ce que nous étudierons dans le prochain chapitre. Notons seulement ici une conséquence importante: l'idéologie nationale n'est pas de soi conservatrice, réactionnaire ou radicale. Son orientation dépend des groupes qui l'expriment.

Aussi, l'idéologie nationale peut-elle se transformer très profondément sur une courte période de temps. Cette évolution décrit la succession des groupes ou des élites qui s'affrontent ou se succèdent et qui prétendent être, ou veulent être, les porte-parole de la collectivité complète. Marcel Rioux a décrit une telle évolution dans le cas de l'idéologie nationaliste au Québec.[63] Il note la succession de trois idéologies nationales: «l'idéologie de conser-

62. On en trouvera un très bel exemple dans l'analyse de Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Londres, Oxford University Press, 1961.

63. Marcel Rioux, «Sur l'évolution des idéologies au Québec», *Revue de l'Institut de sociologie*, 1968-1, pp. 95-124.

vation», conservatrice et même réactionnaire, qui domina le Canada français de la deuxième moitié du 19e siècle à la deuxième guerre mondiale; «l'idéologie de contestation et de rattrapage», qui exerça une influence croissante de 1940 à 1960; contrairement à la précédente, elle «est résolument tournée vers le présent, demande qu'on mette cette culture québécoise à jour et qu'on la fasse rayonner dans le Canada»; enfin, «l'idéologie de développement et de participation», apparue dans les dernières années, «plus radicale» que les précédentes, définit non plus le Canada français mais un Québec indépendant, socialiste et laïque.

Cette évolution des idéologies est à la fois un reflet et un facteur du changement social. Elle est, d'une part, l'indice de transformation structurelles; mais d'autre part, chacune de ces idéologies a exercé et continue à exercer au Québec une influence sur l'action historique de la collectivité nationale.

Unanimités, divisions et oppositions

À travers les différentes formes d'action qu'adopte l'idéologie — que nous venons d'esquisser brièvement — il est maintenant possible de dégager certaines influences plus générales de l'idéologie. On peut en effet constater que l'idéologie provoque le changement ou s'y oppose, parce qu'*elle crée des unanimités en même temps qu'elle entraîne des divisions et des oppositions.* Il est dans la nature de l'idéologie de réunir et de distinguer du même coup.

D'une part, l'idéologie crée des *unanimités.* Elle invite à s'identifier ou à se joindre à un Nous quelconque; elle invoque des intérêts communs, une cause commune; elle propose une action collective. Il arrive que l'idéologie camoufle les divisions réelles ou même demande explicitement de les oublier, au moins temporairement. C'est le cas en particulier des idéologies qui s'adressent à des sociétés globales: nationalisme, patriotisme, fédéralisme, internationalisme. Mais qu'elle s'adresse à des groupes particuliers ou à une société globale, le but de l'idéologie est toujours le même: que les intéressés se retrouvent ou se découvrent dans le système d'idées qu'elle propose et qu'une solidarité, qu'une unanimité se dégage de cette fusion des intérêts et des esprits. En ce sens, l'idéologie provoque des réactions et des attitudes de type

«communautaire» plutôt que «sociétaire», selon la distinction de Tönnies.

Mais, d'autre part, l'idéologie engendre du même coup des *différenciations* et des *divisions sociales*. Dans la même mesure où l'idéologie réunit, elle distingue et sépare des autres; elle établit une ségrégation entre ceux qui sont du Nous et ceux qui n'en peuvent être. Elle met en relief les caractères distinctifs communs à une collectivité (traits culturels, nationaux, intérêts de classe, caractères régionaux) qui permettent de l'identifier par confrontation avec les autres. C'est ici que l'idéologie sera tout particulièrement sélective dans la perception qu'elle élabore de la réalité: dans le choix qu'elle fait des éléments de son système, tout ce qui sert à particulariser une collectivité est mis en évidence et valorisé.

Dans certains cas, la différenciation va jusqu'à *l'opposition*. L'unanimité se crée alors par le refus ou le rejet de l'autre, ou par le conflit avec l'autre. Ce dernier est à cette fin décrit par l'idéologie comme étant dangereux, menaçant, parfois même pervers; ses intentions sont mises en doute, sa bonne volonté est récusée, ses motifs et ses actions sont ré-interprétés, ses complots sont dénoncés. L'autre n'est plus seulement différent, il devient un adversaire contre lequel l'idéologie appelle à la lutte.

Les idéologies et leur contexte

Mais si l'idéologie est le puissant facteur de changement que nous venons de dire, on doit par ailleurs constater qu'elle ne peut agir par elle-même. Elle demande à être exprimée et manipulée par des agents du changement, notamment par des élites, des groupes de pression, des partis, des mouvements sociaux, ainsi qu'on le verra plus en détail dans le chapitre suivant.

L'idéologie ne peut pas non plus être considérée par elle-même comme un facteur unique de changement; l'analyse des idéologies reporte toujours à leur contexte. Car une idéologie exprime des aspirations particulières, les craintes ou les ambitions d'une collectivité, les luttes d'un groupe ou de groupes donnés dans une période historique spécifique.

Si, comme le soulignent Meynaud et Lancelot, les idéologies peuvent acquérir «une sorte de vie autonome, une espèce d'autonomie relative, qui aboutit à placer certaines d'entre elles à contre-

courant de l'évolution sociale: les unes se révélant en avance sur le temps, d'autres ne correspondant plus aux exigences de l'époque», il n'en reste pas moins, selon les mêmes auteurs, que «l'idéologie exprime une perspective sur le monde: elle est un système rationalisé et abstrait qui découle au moins partiellement de la lutte sociale tout en contribuant à la modeler.»[64] C'est le grand intérêt de l'étude déjà citée de Bendix sur l'idéologie des hommmes d'affaires et des entrepreneurs, d'avoir montré comment cette idéologie a évolué dans son contenu et dans son rôle, par suite des changements technologiques, de l'évolution des valeurs, des transformations politiques, etc. «Les idéologies, dit-il, sont formulées à travers un jeu constant d'interactions entre des contingences présentes et l'héritage du passé.»[65] Et Marcel Rioux note de son côté: «Dans une société complexe, le conflit des idéologies traduit surtout le conflit des sous-groupes qui luttent pour faire accepter de la majorité leur théorie de la société et, ultimement, pour diriger cette société.»[66]

L'idéologie appartient donc à une conjoncture particulière; elle est liée à des formes structurelles, à des valeurs et à des symboles. Ce qui le montre bien d'ailleurs, c'est que certaines idéologies naissent et meurent sans exercer d'influence, alors que d'autres marquent profondément l'histoire. Les facteurs et conditions favorables et défavorables à l'action efficace des idéologies sont sans doute multiples et demeurent mystérieux; ils attendent encore qu'on les étudie.

CONFLITS ET CONTRADICTIONS

Parlant plus haut (chapitre VII) de la discussion qui opposa Lewis à Redfield, nous avons dit alors qu'il s'agissait en définitive d'une confrontation entre deux conceptions de la sociologie (et de l'anthropologie). La première, celle de Redfield, insiste sur le caractère intégré des ensembles sociaux et sur les processus qui concourent à cette intégration des parties et du tout: institutionnalisation des modèles, des valeurs et des rôles, socialisation,

64. J. Meynaud et A. Lancelot, *op. cit.*, pages 101 et 102.

65. R. Bendix, *op. cit.*, p. 443.

66. Marcel Rioux, *op. cit.*, page 110.

contrôle social. La seconde, celle de Lewis, s'attache plutôt à mettre en relief les nombreux conflits qui agitent sans cesse la société et y provoquent des changements de structure plus ou moins brusques et violents.

On verra plus loin ce qu'on peut penser d'une telle opposition et à quoi exactement elle correspond. Mais il est bien difficile de ne pas l'évoquer en abordant l'analyse des conflits et contradictions comme facteur de changement social. L'étude de ce facteur de changement a en effet donné lieu à une certaine «école sociologique des conflits» qui se dit, ou qu'on dit, en opposition à la sociologie de l'intégration.

La sociologie des conflits: R. Dahrendorf

Cette sociologie des conflits, il n'est évidemment pas difficile d'en faire remonter l'origine à Marx et Engels. Nous avons déjà vu plus haut, dans ce chapitre et dans le chapitre VI, le rôle historique que Marx et Engels ont attribué aux luttes des classes et aux révolutions qui résultent de l'opposition nécessaire entre les propriétaires des moyens de production et les masses laborieuses. Cependant, depuis Marx et Engels, la définition des classes sociales, le rôle des conflits, des luttes de classes et des révolutions ont fait l'objet d'un bon nombre d'analyses et de beaucoup de discussions. De plus, la société industrielle qu'ont connue Marx et Engels a elle-même évolué, pas nécessairement de la façon qu'ils avaient prévue.

Il est donc normal que, depuis Marx et Engels, la sociologie des classes sociales et des conflits sociaux ait fait d'importants progrès. Pour les fins de notre exposé, nous allons nous *référer* à l'œuvre d'un des principaux sociologues contemporains à avoir étudié ces problèmes. Il s'agit du sociologue allemand Ralf Dahrendorf.[67] Celui-ci est souvent considéré comme un des principaux représentants de la sociologie des conflits, avec le sociologue

67. Nous nous référerons ici à son livre *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford, Stanford University Press, 1959.

américain L. A. Coster,[68] qui, pour sa part, s'inspire plutôt des travaux de Georg Simmel[69] que de la sociologie marxiste.

L'intention de Dahrendorf est de construire un modèle théorique dont le but est double: expliquer la *formation* des groupes de conflit et rendre compte de l'*action* par laquelle ils entraînent des changements de structure (au sens où Parsons entend ce terme) dans le système social. C'est là, selon lui, le double but que poursuit toute théorie des classes sociales et, d'une manière plus générale, toute sociologie des conflits.

À cette fin, Dahrendorf entreprend une longue analyse critique de la pensée de Marx et de ceux qui se sont inspirés de Marx ou l'ont critiqué, notamment Schumpeter, Renner, Geiger, Burnham, Lipset, Bendix et Parsons.

Quatre contributions fondamentales de Marx

Selon Dahrendorf, on trouve dans l'œuvre de Marx quatre contributions fondamentales à la sociologie des conflits. Tout d'abord, Marx a mis en lumière *la permanence des conflits dans toute société*. Le conflit, remarque Dahrendorf, accompagne toujours la vie; tout ce qui vit connaît sans arrêt des états de conflit. La société, réalité animée par des êtres vivants, n'échappe pas à cette règle: le conflit est inhérent à sa nature et à son fonctionnement. Marx demeure le principal sociologue à avoir pris toute la mesure de cette réalité.

En second lieu, Marx a compris que *les conflits sociaux étant des conflits d'intérêts opposent nécessairement deux groupes, et deux groupes seulement*. Car, dans la société, tout conflit d'intérêts se ramène en définitive à une opposition entre ceux qui ont intérêt à ce que se maintienne et se perpétue une situation dont ils bénéficient, et ceux qui ont intérêt, ou croient avoir intérêt, à ce que la situation change. Quel que soit l'objet immédiat d'un conflit social, c'est toujours par rapport au *statu quo*, le seul choix possible, en dernier ressort, ne peut se faire qu'entre le maintien du *statu quo* et le changement. Sans doute, peut-il y avoir des positions plus

68. L. A. Coser, *The Functions of Social Conflict*, Glencoe, III., The Free Press, 1958; «Social Conflict and Social Change», *British Journal of Sociology*, 8 (septembre 1957), pp. 197-207.

69. En particulier, *Conflict and the Web of Group-Affiliations*, traduit de l'allemand par Kurt H. Wolff et R. Bendix, Glencoe, III., The Free Press, 1955.

ou moins radicales chez ceux qui veulent le changement, plus ou moins rigides chez ceux qui s'y opposent. Cela n'empêche qu'on puisse toujours analyser le conflit en terme de deux grands ensembles de personnes et de groupes dont les intérêts sont irrévocablement contraires.

Troisièmement, Marx a parfaitement compris que *le conflit est le principal moteur de l'histoire*. Le conflit amène forcément des changements, à plus ou moins brève échéance. C'est dans et par l'opposition entre les groupes d'intérêts divergents que les structures sociales se transforment. Comme on le verra plus loin, Marx n'a pas su bien analyser de quelle façon le conflit engendre le changement. Mais il a au moins posé le principe de l'explication du changement par le conflit.

Enfin, par son analyse du changement par le conflit de classes, Marx a ouvert la voie à la recherche des *facteurs structuraux du changement social*. On peut en effet distinguer deux classes principales de facteurs de changement: les forces *exogènes*, qui interviennent de l'extérieur du système social; c'est le cas, par exemple, des influences du milieu physique, du climat; c'est aussi le cas des phénomènes de diffusion des techniques et des connaissances qu'ont étudiés des anthropologues. Les forces *endogènes* de changement sont engendrées par le système social lui-même; elles naissent de son propre fonctionnement et dans sa structure même. C'est une caractéristique du système social que son fonctionnement crée les forces qui la transforment. Marx l'avait bien compris; c'est ce qui fait l'intérêt — au moins méthodologique — de son analyse de la lutte des classes, laquelle résulte, selon Marx, des contradictions structurales de la société, plus particulièrement de la société capitaliste.

Trois erreurs de Marx

Cependant, Dahrendorf considère que Marx a commis certaines erreurs d'analyse, dont la sociologie des conflits a dû se dégager et dont elle doit encore continuer à se dégager. Il reproche principalement à l'analyse marxiste trois erreurs fondamentales.

Conflits sociaux et conflits de classes

Tout d'abord, *Marx a ramené tous les conflits sociaux, du moins les conflits sociaux historiquement importants, à des*

conflits de classes. C'est là, selon Dahrendorf, une simplification abusive. La classe n'est, comme on le verra plus loin, qu'un des groupes d'intérêt qui opposent entre eux les membres d'une société. La lutte des classes n'est qu'un des conflits d'intérêts qui divisent la société. Tous les autres conflits qui agitent la société ne se ramènent pas nécessairement à la lutte des classes, comme l'a supposé Marx, bien que cela puisse se produire dans certaines circonstances. Marx a erronément généralisé à partir d'un type particulier de conflit, la lutte des classes, et d'une situation particulière où tous les conflits sociaux se ramènent au conflit de classes. L'état de la société capitaliste du début du 19e siècle pouvait paraître lui donner raison. Il n'est plus possible aujourd'hui de perpétuer la même erreur.

Conflits de classes et révolutions

En second lieu, *Marx a cru que le conflit de classes aboutit inéluctablement à la révolution*. Celle-ci lui apparaissait la seule issue à la lutte des classes. En réalité, on peut empiriquement démontrer que la lutte des classes peut connaître d'autres issues que la révolution. En effet, le renversement total d'un régime par la révolution violente n'est, encore ici, qu'un cas particulier et, pourrait-on ajouter, exceptionnel dans l'histoire des conflits de classes. Ce qu'on observe bien plus couramment, c'est une classe dominante qui emprunte les idées nouvelles et opère elle-même des transformations, assez pour désamorcer les facteurs potentiels de révolution.

Ici, Dahrendorf fait à Marx une importante critique. Il lui reproche de faire en définitive une *analyse statique de la lutte des classes*. D'après Marx, tout ce qui précède une révolution ne contribue qu'à construire un *système* d'opposition de classes qui, une fois atteint son point de «perfection» extrême, éclate et se détruit lui-même pour céder la place à un nouveau système qui, à son tour, va progressivement se construire. La révolution est donc, dans l'analyse marxiste, le seul moment vraiment dynamique de l'histoire. Mais cette interprétation de l'histoire, valable dans certains cas particuliers, laisse de côté toutes les autres formes d'évolution sans révolution. Plus exactement encore, elle cache tous les changements de structure qui peuvent résulter du fait

même de la lutte des classes. Celle-ci n'aboutit pas nécessairement à la perfection d'un système d'opposition de classes; plus généralement, elle produit des transformations constantes du système lui-même, et ces transformations permettent au système de se perpétuer en évoluant. C'est précisément ce qui fait que les véritables révolutions sont finalement rares dans l'histoire et que les classes dominantes sont rarement renversées.

Classes, conflits de classes et propriété

Enfin, *la troisième critique que Dahrendorf adresse à Marx, c'est d'avoir situé l'origine des classes sociales et des conflits de classes dans la propriété des moyens de production.* Cette erreur est à l'origine du prophétisme utopique de Marx, qui a cru à l'avènement d'une société sans classe à la suite de la disparition du principe de la propriété. Sans doute, dans la société capitaliste du début du 19e siècle que Marx a connue, la propriété et le contrôle des moyens de production paraissaient indissolublement liés. L'évolution ultérieure du capitalisme a cependant montré qu'ils pouvaient se dissocier. Dans la grande entreprise caractéristique du capitalisme moderne, la propriété est souvent disséminée entre des milliers d'actionnaires qui n'exercent aucun contrôle; celui-ci appartient effectivement à des technocrates et bureaucrates n'ayant aucun droit de propriété dans l'entreprise. Plutôt que la propriété des moyens de production, c'est donc le contrôle des moyens de production qui est le facteur essentiel et dominant du conflit de classes.

Intention du modèle de Dahrendorf

Cette constatation entraîne, selon Dahrendorf, d'importants changements de perspective. Elle impose, en particulier, de trouver aux conflits sociaux et à la lutte des classes une autre origine que la seule propriété des moyens de production. Il faut également redéfinir la notion de classe sociale, qui n'est pas, comme Marx l'avait cru, une réalité d'abord et essentiellement économique, puisqu'elle est plus liée au pouvoir qu'à la propriété. Il est enfin nécessaire de refaire l'analyse du rôle historique des conflits de classes dans cette nouvelle perspective.

Telle est la tâche à laquelle s'attaque Dahrendorf, en élaborant son modèle théorique des conflits et du changement. L'analyse critique de la sociologie de Marx lui a permis à la fois de poser les problèmes d'une sociologie des conflits et d'indiquer les voies de solution de ces problèmes.

S'inspirant de l'enseignement de Marx, Dahrendorf insiste sur le fait qu'il faut rechercher *les sources structurales* des conflits. Il ne suffirait pas, par exemple, d'expliquer les conflits sociaux en termes exclusivement psychologiques, comme s'ils ne résultaient que de sentiments personnels, de l'humeur ou des émotions des membres de la société. C'est dans la structure de l'organisation sociale, dans son mode de fonctionnement, qu'il faut retrouver la source permanente qui provoque et alimente les conflits.

L'inégale distribution de l'autorité

Selon Dahrendorf, la principale source structurale des conflits sociaux n'est pas l'inégale distribution de la propriété des moyens de production, comme l'a cru Marx; c'est plutôt *l'inégale distribution de l'autorité* entre les personnes et les groupes. Et pour définir l'autorité, Dahrendorf s'inspire de Max Weber: l'autorité, c'est «la probabilité qu'un ordre ayant un certain contenu spécifique entraînera l'obéissance d'un groupe donné de personnes.» Ainsi définie, l'autorité se distingue du pouvoir, que Weber a défini comme étant «la probabilité qu'un acteur impliqué dans une relation sociale sera en mesure d'obtenir ce qu'il veut en dépit de la résistance rencontrée, quelle que soit la base sur laquelle se fonde cette probabilité.» Le pouvoir s'attache à la personne; il peut dépendre de la force physique d'une personne, de son talent, d'un charisme, aussi bien que du poste qu'elle occupe. Par contre, l'autorité est strictement attachée au poste occupé ou au rôle rempli dans une organisation sociale. Puisqu'on recherche les sources structurales des conflits, c'est dans l'autorité et non dans le pouvoir qu'on peut espérer les trouver. C'est donc de l'autorité et non du pouvoir que traite Dahrendorf.

L'autorité existe dans toute collectivité humaine; elle fait partie, d'une manière nécessaire, du tissu même de l'organisation sociale. Elle peut évidemment prendre des formes différentes,

s'exercer suivant des modalités variées. Elle n'en est pas moins toujours présente, ne fût-ce que pour coordonner les diverses activités des acteurs. L'organisation sociale est théoriquement et pratiquement impensable sans l'autorité et sans une distribution de l'autorité.

Il y a donc toujours, dans toute collectivité, des personnes ou des groupes qui exercent une plus ou moins grande autorité et des personnes et des groupes qui sont soumis à cette autorité. Il y a toujours, par conséquent, entre les personnes et les groupes, des rapports basés sur l'opposition domination - sujétion. Des personnes, des groupes imposent une domination; des personnes, des groupes subissent une sujétion.

La répartition dichotomique de l'autorité

L'autorité est inégalement distribuée comme la richesse. Mais entre la richesse et l'autorité, il y a une importante distinction. Dans l'inégale distribution des biens, certains en ont plus que d'autres; mais même ceux qui ont le moins de richesse ont quand même quelques biens. Par contre, Dahrendorf soutient que la distribution de l'autorité est telle que certains la partagent, tandis que les autres en sont totalement privés. C'est ce qu'il appelle *la répartition dichotomique de l'autorité*, qui est le phénomène essentiel de son explication.

Sans doute, il n'est pas toujours facile d'observer concrètement cette dichotomie. En tout cas, on ne peut généralement pas l'observer dans une société globale; on verra pourquoi un peu plus loin. Il faut plutôt prendre comme unité d'observation une collectivité particulière (par exemple, une église, une industrie, une association) pour pouvoir discerner la division dichotomique de l'autorité. En d'autres termes, la dichotomie de l'autorité ne s'observe aisément qu'à l'intérieur d'une collectivité restreinte, dont les activités sont coordonnées sur une seule et même base.

Dichotomie de l'autorité et conflit d'intérêts

La distribution dichotomique de l'autorité a une très importante conséquence: il en résulte nécessairement un conflit d'intérêts entre ceux qui exercent l'autorité et ceux qui y obéissent. Ceux qui détiennent des postes d'autorité ont en commun certains inté-

rêts que ne peuvent partager ceux qui sont soumis à l'autorité; inversement, ceux qui sont dans une position de sujétion partagent certains intérêts du fait même de leur situation commune.

À la limite, les intérêts divergents de ceux qui commandent et de ceux qui obéissent sont des intérêts contraires; le conflit d'intérêts est donc toujours une *opposition d'intérêts*. Comme on l'a vu plus haut, Marx avait bien perçu que le principal intérêt qu'ont en commun ceux qui commandent, c'est le maintien du *statu quo;* le principal intérêt que partagent ceux qui subissent l'autorité, c'est le changement ou le renversement du *statu quo*. L'intérêt des uns et des autres est irréconciliable par nature.

Par conséquent, le conflit d'intérêts oppose toujours deux ensembles de personnes ou de groupes, et deux ensembles seulement: ceux qui ont intérêt à maintenir le *statu quo* et ceux qui ont intérêt à le changer. Comme on l'a vu plus haut, quelles que soient les positions des différents partis qui s'affrontent dans un conflit, il doit toujours être possible de les ramener analytiquement à cette dualité. *La dichotomie de l'autorité entraîne logiquement la dualité des opposants.*

En outre, comme l'autorité est un élément essentiel de l'organisation sociale, on peut en déduire que le conflit est toujours présent dans la société. *La permanence du conflit dans la vie sociale s'explique donc par l'origine structurale du conflit.* L'autorité et la division de l'autorité sont des nécessités inhérentes à la structure et au fonctionnement du système social; mais elles provoquent en même temps sans cesse des conflits qui affectent et modifient le système.

Quasi-groupe et groupe d'intérêt

Il faut cependant distinguer entre deux types d'ensembles de personnes en opposition. Par exemple, les personnes occupant différents postes d'autorité dans une même association ne forment pas nécessairement un groupe, au sens sociologique du terme. Elles peuvent avoir en commun certains intérêts liés à leur situation commune, sans qu'il en résulte la formation d'un groupe. Dahrendorf emploie, pour désigner cet ensemble, le terme de *quasi-groupe*. Les quasi-groupes sont en réalité des catégories sociales plutôt que des groupes: par exemple, les consommateurs,

les commerçants, les étudiants, etc. Par contre, il appelle *groupe d'intérêt* un ensemble de personnes qui possède une certaine organisation, un programme explicite d'action, des buts assez précis: c'est le cas, par exemple, d'un syndicat, d'un parti politique, d'un mouvement social.

C'est, selon Dahrendorf, le groupe d'intérêt et non le quasi-groupe qui est le véritable agent actif dans les conflits d'intérêts. Le groupe d'intérêt sert en effet à cristalliser les raisons des conflits, à les expliciter et à polariser l'action des personnes et des sous-groupes.

Intérêts latents et intérêts manifestes

Il existe cependant une condition pour qu'il en soit ainsi: il faut que ce que Dahrendorf appelle les *intérêts latents* deviennent des *intérêts manifestes*. Ce qui distingue ces deux catégories d'intérêts, c'est que les intérêts latents guident la conduite des acteurs, sans être cependant reconnus par ceux-ci d'une manière consciente; les intérêts manifestes sont des motifs conscients dont s'inspire l'action des acteurs. Les intérêts latents provoquent évidemment des conflits d'intérêts; mais n'étant pas conscients ni explicites, ils ne peuvent donner lieu qu'à la formation de quasi-groupes, qui ne sont par conséquent guère aptes à défendre des intérêts communs d'une manière organisée et préméditée. Par contre, les intérêts manifestes sont de bien plus puissants facteurs de conflits; autour d'eux se constituent les groupes d'intérêt actifs (partis politiques, syndicats, mouvements sociaux), capables de préciser des objectifs, d'élaborer une politique d'action, de pratiquer une stratégie. On reconnaît ici, dans un autre langage et dans un autre contexte analytique, ce que Marx appelait la conscience de classe, et une conscience politisée, dont il faisait un élément essentiel de la lutte des classes.

Cependant, il faut bien noter que la notion de groupe d'intérêt de Dahrendorf ne correspond pas à celle de classe sociale de Marx. Comme nous l'avons déjà dit, Dahrendorf adopte comme unité analytique de départ le cadre d'une organisation restreinte et partielle (une église, une industrie, etc.) C'est par rapport à ce cadre qu'il analyse la dichotomie de l'autorité et ses conséquences. Dans un tel contexte, on ne peut pas dire que les groupes d'intérêt

définis par Dahrendorf soient des classes sociales, même si leur conduite et leur action peuvent ressembler à celles que Marx attribue aux classes sociales.

Pluralisme et surimposition des groupes et des conflits

Si on considère maintenant une société globale, on ne peut, comme on l'a déjà dit, y observer une dichotomie de l'autorité aussi nette que dans une organisation partielle. La raison en est que des personnes ou des groupes exerçant une autorité dans une organisation particulière peuvent être démunis de toute autorité dans les autres secteurs de la société. Les acteurs sociaux et les groupes peuvent appartenir à un groupe ou quasi-groupe de domination dans un contexte et à un groupe ou quasi-groupe de sujétion dans un autre contexte. C'est ce que Dahrendorf appelle une situation de *pluralisme* des oppositions et des conflits. Il est alors impossible qu'il en résulte une confrontation mettant en cause la société globale elle-même.

En pratique cependant, le pluralisme des oppositions et des conflits est bien plus limité qu'on vient de le dire. Les mêmes personnes, les mêmes groupes exerçant une autorité dans un secteur ou une organisation, jouissent généralement d'une autorité dans d'autres secteurs ou d'autres organisations. Il se produit alors ce que Dahrendorf appelle une *surimposition* des groupes d'intérêt. On retrouve dans l'ensemble de la société globale à peu près le même clivage que dans les organisations partielles, du moins dans une assez large mesure. C'est alors que la notion de groupe d'intérêt rejoint celle de classe sociale et que la notion de conflit d'intérêts rejoint celle de lutte des classes. La classe sociale est le produit de la surimposition des multiples groupes et quasi-groupes d'intérêt qui divisent les organisations partielles; la lutte des classes résulte de la surimposition des multiples conflits d'intérêts dans les divers secteurs de la société.

Le degré de surimposition des groupes d'intérêt et des groupes de conflits est un objet d'enquête empirique dans chaque cas concret. On ne peut supposer *a priori* qu'il y ait toujours surimposition des conflits: c'est précisément l'erreur qu'a commise Marx dans son analyse de la lutte des classes. Pour éviter le

même écueil, il faut aborder la lutte des classes d'une manière plus empirique, à partir des nombreux conflits d'intérêts plus restreints qui l'alimentent et qu'elle polarise à des degrés divers. L'analyse des classes sociales et de la lutte des classes ne peut donc avoir comme point de départ la société globale, mais plutôt les collectivités restreintes qui composent celle-ci.

Deux échelles

Pour Dahrendorf, comme pour Marx, le conflit est le principal facteur structurel de l'historicité des sociétés. Inscrit dans la nature même de l'organisation sociale, il y provoque constamment le changement, l'évolution et parfois la révolution. Marx s'est arrêté au seul cas des révolutions, c'est-à-dire de ces changements brusques et radicaux qui amènent le remplacement complet des personnes et des groupes qui exercent l'autorité et le contrôle. Mais les véritables révolutions sont rares dans l'histoire; celle-ci s'est plutôt écrite par des changements de structure progressifs et n'entraînant pas nécessairement ou d'une manière brusque le déplacement des personnes et des groupes dominants. De tels changements demandent à être expliqués tout autant que les révolutions. Un modèle théorique de la sociologie des conflits doit pouvoir rendre compte des uns et des autres.

À cette fin, Dahrendorf propose *d'analyser les conflits sociaux suivant deux échelles*: une échelle d'intensité et une échelle de violence. L'intensité d'un conflit réfère à la somme d'énergie engagée dans le conflit, aux passions et aux émotions qu'il soulève, à l'importance qu'on attache à la victoire ou à la défaite. La violence d'un conflit tient plutôt aux moyens employés, aux «armes» auxquels on a recours pour exprimer son hostilité et combattre l'opposant. Une lutte verbale peut être plus ou moins violente selon les termes qu'utilisent les partis en cause; elle augmente en violence si on en vient aux coups et si finalement on recourt aux armes.

Les deux échelles sont indépendantes l'une de l'autre; elles ne sont pas affectées par les mêmes facteurs, bien que certains facteurs puissent toucher également les deux échelles. Dahrendorf avance certaines propositions décrivant les variations de l'intensité et de la violence des conflits sur ces deux échelles.

L'intensité des conflits

L'*intensité* des conflits décroît:

— dans la mesure où les groupes d'intérêt peuvent s'organiser. Par exemple, dans les pays totalitaires, où les quasi-groupes d'opposition ne peuvent pas se muer en groupes d'intérêt, l'intensité des conflits est beaucoup plus forte que dans les pays où l'hostilité peut s'exprimer à travers des organisations;

— dans la mesure où des conflits à l'intérieur de différentes associations restreintes de la société demeurent dissociés les uns des autres, c'est-à-dire ne se surimposent pas les uns aux autres;

— dans la mesure où les groupes d'intérêt dans les différentes associations restreintes de la société ne se surimposent pas les uns aux autres;

— dans la mesure où la distribution de l'autorité ne coïncide pas avec la distribution des autres avantages économiques et sociaux, c'est-à-dire dans la mesure où la richesse, le prestige, la culture sont accessibles à ceux qui n'exercent pas d'autorité, et non pas seulement à ceux qui occupent des postes d'autorité ou de contrôle;

— dans la mesure enfin où la structure des classes sociales est assez ouverte pour permettre une certaine mobilité sociale ascendante et descendante.

La violence des conflits

La *violence* des conflits décroît:

— dans la mesure où les groupes d'intérêt peuvent s'organiser;

— dans la mesure où la privation totale des avantages économiques et sociaux, pour ceux qui n'exercent aucune autorité, évolue vers une privation relative, c'est-à-dire que ceux qui sont privés d'autorité commencent à bénéficier d'au moins certains avantages économiques et sociaux;

— dans la mesure où les conflits sont «effectivement régularisés», ce qui suppose que les parties reconnaissent ce qui les sépare, acceptent de part et d'autre le «sérieux» de l'autre partie (ne se traitent pas, par exemple, de «nécessairement méchants», «aveugles» ou «purement utopiques») et s'en tiennent à certaines règles communes dans leurs rapports mutuels.

Changement radical et changement soudain

Enfin, Dahrendorf ajoute encore deux autres propositions générales:
— un changement de structure est d'autant plus radical que l'intensité du conflit est plus grande;
— un changement de structure est d'autant plus soudain que la violence du conflit est plus grande.

En d'autres termes, si on interprète bien Dahrendorf, la violence d'un conflit n'entraîne pas de soi un changement radical de structure; l'étendue des changements résultant d'un conflit dépend bien plus de l'intensité du conflit que de sa violence.

La contribution de Dahrendorf

La contribution de Dahrendorf à l'analyse du changement social amené par les conflits est importante pour la sociologie contemporaine. Elle est importante par les éléments positifs qu'elle apporte à la sociologie dynamique ou diachronique; mais on peut ajouter que les faiblesses mêmes qu'elle comporte sont aussi riches d'enseignement. Voyons d'abord les aspects positifs de la contribution de Dahrendorf, avant de faire ensuite certaines critiques de son œuvre.

Une recherche théorique

Disons d'abord que Dahrendorf a plus que quiconque contribué à construire une sociologie des conflits sur des fondations théoriques sérieuses. Un certain nombre de sociologues ont dit l'importance des conflits dans la réalité sociale; certains ont empiriquement mis en lumière le rôle des conflits, comme Oscar Lewis, par exemple, dans sa monographie de Tepoztlan. Pour sa part, Dahrendorf est allé plus loin: il a cherché à élaborer un modèle théorique, logique et empiriquement vérifiable, destiné à expliquer à la fois l'origine des conflits sociaux et leur influence historique. Ce faisant, Dahrendorf a apporté une contribution unique et qui mérite sérieuse considération.

Complémentarité des approches

Mais en même temps, Dahrendorf n'a pas voulu proposer sa théorie des conflits à l'encontre de toute autre. Il reconnaît, comme

nous l'avons fait au début de cette section, l'existence de deux approches: celle du système social intégré, celle du système en conflit. Mais, contrairement à d'autres sociologues, il ne suggère pas d'abandonner l'une au profit de l'autre. Il insiste plutôt à diverses reprises sur le fait que les deux approches sont «vraies» et complémentaires: *la société est en même temps un système intégré et un système en conflit.* Et ces deux aspects de la réalité sociale peuvent avoir une source commune. Ainsi, l'autorité analysée par Dahrendorf est un facteur d'intégration sociale en même temps qu'elle est un facteur de conflit. *C'est même parce qu'elle est un facteur d'intégration que l'autorité est du même coup un facteur de conflit.* La théorie du conflit ne peut donc se passer d'une théorie de l'intégration, et vice versa.

Cette façon d'aborder la réalité sociale est, à notre avis, particulièrement heureuse. Nous croyons en effet que l'opposition qu'on veut parfois dresser entre la sociologie des conflits et la sociologie du système social est futile et ne peut que retarder le progrès de l'analyse sociologique. On peut, pour diverses raisons, théoriques, empiriques ou pratiques, décider de considérer un aspect de la réalité sociale plutôt qu'un autre. Mais se croire pour cela obligé de nier la réalité de tout autre aspect et la validité de toute autre approche, c'est imposer à sa propre recherche d'inutiles limitations. Si, comme on peut le croire avec Dahrendorf, les conflits et la structure sociale sont étroitement liés, la théorie et la recherche sociologiques ne pourront progresser que dans la mesure où on réussira à les analyser dans un même schème théorique.

Analyse critique de Marx

En troisième lieu, il faut reconnaître que Dahrendorf a fait une analyse critique assez vigoureuse de la sociologie des conflits de Marx. Il a su à la fois s'inspirer de l'œuvre de Marx et s'en détacher sur des points importants. En particulier, la distinction qu'il établit entre la propriété et le contrôle des moyens de productions est valable et utile; la critique qu'il adresse à Marx d'avoir vu l'opposition de classes d'une manière trop «statique» n'est pas sans fondement; le reproche qu'il lui fait d'avoir accordé un rôle exagéré aux révolutions dans le changement social est fondé. Dans l'ensemble, l'étude de Dahrendorf fournit une intéressante discussion de cette partie de la sociologie de Marx qui a porté sur les luttes de classes.

Certaines distinctions utiles

Enfin, Dahrendorf propose un certain nombre de distinctions utiles à l'analyse des conflits. C'est le cas, par exemple, des distinctions entre intérêts latents et intérêts manifestes, quasi-groupe et groupe d'intérêt, intensité et violence des conflits, radicalisme et soudaineté du changement. Ces distinctions seront d'autant plus utiles que Dahrendorf a cherché à définir ces concepts d'une manière qui les rende opérationnalisables, c'est-à-dire assez aisés à redéfinir en termes opératoires pour les fins de recherches empiriques. La sociologie des conflits, comme aussi la sociologie en général, a souffert d'une absence de concepts précis et opératoires. Il est heureux que Dahrendorf ait cherché à définir avec soin des concepts déjà couramment utilisés, aussi bien que les nouveaux qu'il introduisait.

Une réserve: les propositions hypothétiques

La contribution de Dahrendorf appelle par ailleurs certaines critiques ou certaines réserves. En premier lieu, ses propositions générales touchant les facteurs qui affectent l'intensité et la violence des conflits demandent à être vérifiées empiriquement; de même pour les propositions qui relient le radicalisme du changement à l'intensité des conflits, et la soudaineté du changement à la violence des conflits. Ce sont là, pour le moment, des hypothèses à vérifier, comme Dahrendorf le reconnaît d'ailleurs. Il importe donc de les considérer comme telles.

Et dans le cas de certaines propositions, on peut se demander si les faits les supportent vraiment. Ainsi, on verra dans un chapitre ultérieur (chapitre XV) que l'évolution à partir d'une privation totale des avantages économiques et sociaux vers une privation relative paraît un facteur de nature à favoriser le processus révolutionnaire plutôt qu'à le désamorcer. On peut conséquemment douter qu'il en résulte, comme le suggère Dahrendorf, une diminution de l'intensité des conflits.

Une critique: la dualité des opposants

Un autre point appelle, non plus seulement des réserves, mais une critique. Est-il exact que la dichotomie d'autorité engendre nécessairement la dualité des opposants que décrit Dahrendorf? C'est là un point assez central dans le modèle de Dahrendorf

(comme dans la sociologie de Marx), mais on peut se demander s'il est bien fondé sur les faits. Dahrendorf croit le démontrer en soutenant que les personnes et les groupes en autorité ont toujours intérêt au maintien d'un *statu quo* qui les avantage, tandis que les personnes et groupes en sujétion ont intérêt à tout changement du *statu quo*. Pourtant, on peut observer des situations où ce sont les personnes en groupes en autorité qui proposent et initient des changements que les autres refusent. On trouve, comme on le verra dans le prochain chapitre, des leaders «en avance» sur leurs troupes. Au lieu de lutter pour le maintien du *statu quo*, des personnes en autorité cherchent à le modifier, et pas nécessairement à leur profit ou au profit de leur autorité. Il semble que de tels phénomènes ne trouvent pas d'explication dans le modèle de Dahrendorf.

Les rapports domination-sujétion nous paraissent en fait beaucoup plus complexes et plus dialectiques que Dahrendorf le suppose. Celui-ci a décrit ces rapports dans des termes trop exclusivement statiques. Il y aurait lieu d'enrichir et d'élargir le modèle de Dahrendorf sur ce point, sans pour autant mettre de côté sa notion de dualité des opposants, mais en lui donnant une plus grande flexibilité.

Une discussion: conflit d'intérêts et conflit social

Un troisième élément du modèle de Dahrendorf demande à être discuté. Dahrendorf reproche avec raison à Marx de n'avoir considéré qu'un cas de conflit social, la lutte des classes; il propose d'étendre l'analyse pour inclure tous les conflits d'intérêts. Mais on peut retourner la même critique contre Dahrendorf et lui reprocher d'avoir réduit tous les conflits sociaux à des conflits d'autorité. Son analyse de la dichotomie de l'autorité comme source structurale de conflits est, à notre avis, tout à fait valable. Mais le danger est de chercher ensuite à interpréter tous les conflits en termes de conflits d'autorité; il n'est pas certain que Dahrendorf ait su résister à cette tentation.

On a constaté dans les pages précédentes combien les sociologues ont été tentés (et le sont peut-être encore) d'expliquer tous les changements sociaux à partir d'un facteur simple et dominant. Il semble qu'on résiste mal à la même tentation dans l'étude des

conflits sociaux: on voudrait leur attribuer à tous une même source et peut-être ainsi, les réduire tous à un même type. Pourtant, il y aurait tout avantage à retracer la multiplicité des sources possibles de conflits dans l'organisation sociale, plutôt que de vouloir à tout prix identifier leur source unique.

La notion de contradictions structurales

À ce sujet, nous croyons qu'on devrait revenir à la notion de *contradictions structurales* utilisée par Marx, sans y voir cependant le produit des seuls rapports de production. Toute organisation sociale, celle particulièrement des sociétés complexes, comporte en effet diverses contradictions de structure, sources constantes de frictions et de conflits. Par exemple, toute société porte son histoire inscrite dans ses structures sociales. Tout comme les couches géologiques se superposent les unes aux autres dans un sol et en disent l'histoire, des institutions plus anciennes voisinent dans la société avec de plus récentes.

Cela est particulièrement apparent dans le droit et les institutions judiciaires: de nouvelles lois, des procédures plus récentes, des interprétations inédites s'ajoutent aux anciennes sans les détruire. Il en est de même dans l'administration gouvernementale, dans le système scolaire, dans les institutions religieuses, dans les organisations bureaucratiques, etc.: on y trouve des pratiques plus ou moins anciennes, des structures plus ou moins vieilles, à côté de pratiques et de structures nouvellement instituées. Dans le monde du travail, de jeunes professions s'ajoutent aux occupations traditionnelles; dans l'industrie, des techniciens modernes côtoient des artisans.[70]

L'âge des éléments du système social

Bref, dans le système social, chaque élément a un âge. On pourrait même dire qu'il y a des «générations» d'institutions, de coutumes, de pratiques sociales; certaines sont apparues ensemble, à une même époque. Établies à des périodes et dans des contextes différents, les institutions et coutumes qui ont survécu (beaucoup

70. Alain Touraine en donne un très bel exemple dans *L'évolution du travail ouvrier aux usines Renault*, Paris, C.N.R.S. 1955.

ont disparu) pour composer le système social actuel ne peuvent pas être parfaitement ajustées les unes aux autres. L'ancien et le nouveau ne peuvent ainsi cohabiter sans être plus ou moins en contradiction l'un avec l'autre, sans que des frictions, des tensions et des conflits se développent.

Un exemple simple suffira. L'apparition des nouvelles professions cliniques nées des sciences de l'homme: psychologues, psychiatres, travailleurs sociaux, assistants sociaux, animateurs sociaux, etc., a provoqué toute une série de frictions et de conflits avec les professions et les groupes qui avaient traditionnellement charge des problèmes humains, individuels et collectifs: membres du clergé, médecins, avocats, hommes politiques, philanthropes, etc. Les nouvelles professions ont également connu divers conflits avec des institutions établies, qui refusaient de les reconnaître et de les intégrer: églises, hôpitaux, universités, tribunaux, etc.

On peut observer les mêmes contradictions et conflits dans le système de la culture. Les valeurs, les modèles, les symboles ont aussi un âge. Ou encore, la signification qu'on leur attribue varie dans le temps. Des mots, des modèles, des valeurs survivent en prenant des sens différents, parfois même tout à fait opposés.

À tout prendre, les contradictions et conflits entre les institutions, les coutumes, les éléments culturels d'âges différents ressemblent aux contradictions et conflits entre les générations humaines. Dans son analyse des générations et des rapports entre générations, Eisenstadt a bien montré que chaque génération a *sa* perception de la société, des choses, de la vie, par suite du contexte dans lequel elle a mûri, des expériences qu'elle a connues, des traumatismes qu'elle a subis, etc. Une génération qui a grandi dans la guerre et la souffrance ne réagit pas comme celle qui n'a connu que la paix et la prospérité. Dans les sociétés complexes en évolution rapide, les conflits de générations sont donc inévitables.[71]

La société vécue en perspective

On pourrait d'ailleurs étendre la même analyse à tous les sous-groupes qui forment une société. Chaque sous-groupe (profession, strate sociale, région géographique) voit la société et y vit

71. S. N. Eisenstadt, *From Generation to Generation*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1956.

en perspective, c'est-à-dire selon la perspective particulière qu'il en a par suite de la place qu'il y occupe, des fonctions qu'il y remplit, des avantages dont il bénéficie, etc. Selon le siège que j'occupe dans une salle, j'aurai une perspective particulière sur cette salle et sur ce qui s'y passe, et ma perspective sera différente de celles des autres personnes présentes. On peut dire qu'il en est analogiquement de même dans la société, pour les divers groupes et sous-groupes qui la constituent. Chacun d'eux a sa perspective propre sur la société, par suite de la place qu'il y occupe; sa perspective sociale ne peut donc qu'être irréductible à celle des autres. C'est là une importante source structurale de contradictions et de conflits.

Le rythme brisé du changement

Au surplus, tout changement social provoque en retour de nouveaux conflits. C'est utopie de croire que le changement résout les conflits; il en crée d'autres. En effet, aucune société ne change tout entière et en même temps. Certaines parties d'une société, certains secteurs, certaines régions changent avant d'autres ou plus rapidement que d'autres. On sait que c'est d'abord une minorité qui initie un changement ou qui accueille une innovation. Puis, la transformation suit certains canaux, certains réseaux; elle rencontre des poches de résistance, des refus fermes ou mitigés. En passant d'un secteur à l'autre, d'un milieu à l'autre, une idée nouvelle connaît des transformations, des adaptations diverses; une nouvelle valeur se dilue ou se renforce selon les groupes qui l'accueillent.

Une collectivité, petite ou grande, connaît toujours un *rythme brisé* de changement. Chacune des parties de la société évolue à un rythme particulier et suivant une démarche propre. La progression du changement engendre donc nécessairement des frictions, qui servent à alimenter le changement et qui influent sur son rythme et aussi sur son orientation. Tout changement s'opère ainsi dans et par une succession de conflits. Et ces conflits sont eux-mêmes facteurs de nouveaux changements: à travers les conflits qu'elle provoque, une valeur nouvelle, une idéologie se trouve elle-même modifiée par les changements qu'elle introduit.

Certains agents de contradictions

On peut enfin ajouter que certains groupes sont, de leur nature, des agents plus actifs que d'autres de contradictions et de conflits. C'est le rôle, par exemple, de certaines élites. Ainsi, c'est généralement dans ce qu'on appelle «l'intelligentsia» (terme assez vague qui désigne tous ceux qui s'intéressent à l'activité proprement intellectuelle, à titre de producteurs ou de consommateurs) que se recrutent les innovateurs. L'intelligentsia possède en effet les ressources nécessaires pour être plus inventive, plus créatrice et plus critique que les autres catégories et groupes sociaux; elle est aussi plus facilement internationale sans avoir à se déplacer, ce qui en fait un milieu propice à la diffusion des innovations. Certains secteurs de l'intelligentsia sont donc toujours en contradiction avec leur société, dans laquelle ils ne cessent de provoquer de nouveaux conflits.

Contradictions et complexité sociale

Les exemples qui précèdent ont servi à illustrer le fait que la structure d'une société comporte toujours un grand nombre de contradictions diverses et que ces contradictions sont inhérentes à l'organisation sociale. Certaines contradictions peuvent n'avoir aucune influence dynamique sur la société; du moins pendant un certain temps: les éléments contradictoires cohabitent pacifiquement sans provoquer de frictions ou de conflits. On peut alors considérer que les fonctions d'intégration et de réduction des tensions, toujours actives dans la société, ont été assez fortes pour absorber ces contradictions, les rendre supportables ou les dissimuler. Mais il n'en est pas toujours ainsi. D'autres contradictions résistent aux fonctions d'intégration; elles suscitent des tensions irrépressibles et engendrent des conflits.

Il est probable que plus une société est complexe et évolue rapidement, plus elle comporte de contradictions que le système ne peut intégrer. On peut aussi croire que plus la population d'une société est instruite, plus elle est sensible aux contradictions structurales et aux tensions qu'elles provoquent. C'est ce qui expliquerait que la société post-industrielle, que nous avons décrite plus haut (chapitre VII), paraisse devoir être marquée par un état permanent de contestation et d'agitation sociale.

Conclusion

Il est devenu évident, au terme de cette analyse, que les conflits et contradictions sont un facteur de changement social, mais d'un ordre différent des autres facteurs précédemment discutés dans ce chapitre. Les autres facteurs de changement (facteurs démographique, technique, culturel) sont en quelque sorte au-delà de l'action des acteurs sociaux; ce sont comme des impératifs qui dominent les collectivités et l'action sociale. Pour leur part, les conflits naissent directement de l'action sociale; ils font partie de l'action sociale. On a vu qu'ils appartiennent même au tissu, à la structure de l'organisation sociale. Ils sont engendrés par le fonctionnement normal de tout système social.

On peut encore dire que les autres facteurs de changement sont aussi très souvent des sources de conflits. C'est d'ailleurs en provoquant des conflits qu'ils exercent généralement une influence dynamique sur l'organisation sociale. Les conditions démographiques, les changements technologiques amènent des contradictions dans la structure de la société et entraînent par la suite des tensions et des conflits.

Le conflit ne fournit pas plus que les autres facteurs l'unique explication du changement social. Mais il est cependant une des voies nécessaires par laquelle passe la société pour s'adapter sans cesse à des situations nouvelles et pour survivre dans le cours de sa propre évolution.

Chapitre XII

LES AGENTS DU CHANGEMENT SOCIAL

À travers les grands facteurs historiques que nous avons analysés dans le chapitre précédent, *ce sont les hommes qui font l'histoire des sociétés*, ce sont leurs actions et leurs décisions qui déterminent le destin des collectivités.

Karl Marx a précisément voulu le rappeler aux philosophes idéalistes: l'histoire sociale résulte de la *praxis* d'hommes ayant des besoins, qu'ils ne peuvent satisfaire que par le travail et la production. De même, Max Weber a souligné que l'éthique protestante ou ascétique s'exprime par la réaction de croyants à la dureté intolérable de la doctrine de la Prédestination. L'un et l'autre nous renvoient donc à l'homme, à ses besoins, à ses réactions et à son action.

C'est en suivant cet enseignement que nous avons distingué plus haut entre changement social et action historique. Dans le chapitre précédent, nous avons passé en revue un certain nombre d'explications du changement social, à partir de divers facteurs et conditions du changement. Nous pouvons maintenant entreprendre l'étude de l'action historique, c'est-à-dire l'action des divers agents qui influencent le cours historique de leur société.

Dans le présent chapitre, nous allons donc poursuivre l'étude de l'historicité, mais sous un angle différent: sous l'angle des agents actifs de l'histoire. Nous allons analyser tout particulièrement le rôle des élites, le rôle des mouvements sociaux et des

groupes de pression; nous allons aussi considérer les rapports entre les élites ou les leaders et les mouvements ou les groupes sur lesquels ils s'appuient; nous ferons enfin état de recherches récentes en psychologie sociale portant sur certains traits psychiques des agents novateurs.

I — LES ÉLITES

La notion d'élite est maintenant employée d'une manière constante en sociologie. Mais on lui donne un sens assez différent de celui qu'on lui attribue dans le langage courant. C'est d'ailleurs là le fruit d'une évolution qui ne manque pas d'intérêt.

La définition de Pareto

C'est Vilfredo Pareto qui a donné au terme et à la notion d'élite droit de cité en sociologie.[1] À ses yeux, l'élite est composée de tous ceux qui manifestent des qualités exceptionnelles ou qui font preuve d'aptitudes éminentes dans leur domaine ou dans quelque activité. En d'autres termes, font partie de l'élite ceux qui, par leur travail ou par des dons naturels, connaissent un succès supérieur à la moyenne des autres hommes. Et Pareto donne en particulier l'exemple du «célèbre joueur d'échecs» qui s'est mérité la notoriété et le prestige.

On le voit tout de suite, Pareto définissait l'élite d'une manière qui était encore très près du sens courant: il lui attribuait une *valeur qualitative*. L'élite était pour lui composée des membres «supérieurs» d'une société, ceux à qui des qualités éminentes apportaient pouvoir ou prestige.

La circulation des élites

C'est d'ailleurs à la lumière de cette notion de l'élite qu'il faut comprendre la théorie de «la circulation des élites» de Pareto. Selon cette théorie, l'appartenance à l'élite n'est pas nécessairement héréditaire: les enfants n'ont pas tous les qualités éminentes

1. Vilfredo Pareto, *Traité de sociologie générale*, Paris, Payot, 1919, vol. II, particulièrement pp. 1293-1305.

de leurs parents. Il se produit donc sans cesse un remplacement des élites anciennes par de nouvelles, qui proviennent des couches inférieures de la société. Lorsque cette incessante circulation des élites se réalise, elle contribue à maintenir l'équilibre du système social, dans la mesure où elle assure la mobilité ascendante des meilleurs esprits; elle concourt en même temps au changement social, car la circulation des élites entraîne la circulation des idées.

Pareto avait de la société une image qu'on pourrait appeler *élitiste non aristocratique*. Sa notion de la circulation des élites mettait évidemment en question le pouvoir héréditaire de la noblesse. Par ailleurs, Pareto croyait que le pouvoir et l'autorité n'étaient toujours dévolus en définitive qu'aux personnes qualitativement et objectivement supérieures. La circulation des élites était donc, à ses yeux, en même temps un *fait* d'observation et la *condition* pour qu'une société fonctionnât normalement et progressât.

Les notions d'élite et de circulation des élites, telles que les a définies Pareto, furent reprises et appliquées notamment par Marie Kolabinska. Celui-ci, dans une recherche richement documentée pour l'époque (1912), voulut démontrer que la notion de circulation des élites rendait bien compte de la mobilité sociale observable en France.[2]

La définition de Mosca

On doit à un autre sociologue italien, Gaetano Mosca, d'avoir approfondi la notion d'élite.[3] Pour Mosca, l'élite est composée de *la minorité de personnes qui détient le pouvoir dans une société.* Cette minorité est assimilable à une véritable classe sociale, la classe dirigeante ou dominante, car ce qui fait sa force et lui permet de se maintenir au pouvoir, c'est son organisation, sa structuration. Il existe en effet différents liens qui rattachent entre eux les membres d'une élite dominante: liens de parenté, d'intérêts, de culture, etc. Ces liens assurent à l'élite une suffisante unité de pensée et la cohésion de groupes caractéristiques d'une classe.

2. Marie Kolabinska, *La circulation des élites en France*, Lausanne, Librairie F. Rouge et Cie, 1912.

3. Gaetano Mosca, *The Ruling Class*. trad. H. D. Kahn, New York, McGraw-Hill, 1939.

Déjà dotée de puissants moyens économiques, l'élite s'assure en plus, par son unité, le pouvoir politique et l'influence culturelle sur la majorité mal organisée. C'est ce qui explique le rôle historique de l'élite.

Mais l'élite n'est pas totalement homogène; elle est en réalité *stratifiée*. En particulier, on y observe à peu près toujours un noyau dirigeant, composé d'un nombre restreint de personnes ou de familles qui jouissent d'un plus grand pouvoir que les autres. Ce noyau dirigeant remplit un rôle de leadership au sein de l'élite: c'est une sorte de super-élite dans l'élite. Ce leadership donne à l'élite encore plus de force et d'efficacité.

Mosca en arrive finalement à la conclusion qu'on peut construire une explication complète de l'histoire, à partir d'une analyse des élites dirigeantes. L'histoire lui paraît en effet essentiellement animée par les intérêts et les idées d'une élite au pouvoir.

C. Wright Mills: élite et classe sociale

Le sociologue américain C. Wright Mills se situe dans la tradition de Mosca, tout en s'en dissociant sur certains points importants. En particulier, Mills a bien vu que l'élite est une réalité beaucoup plus complexe, plus diversifiée que Mosca l'avait supposé. Aussi, en parler comme d'une classe est-il trompeur, parce que c'est une simplification abusive de la réalité. C'est confondre deux phénomènes distincts: celui des classes sociales et celui des élites. Ce qui montre bien que ces deux phénomènes sont distincts, c'est qu'on peut identifier des élites de classe, telle l'élite de la classe ouvrière ou celle de la classe paysanne. Il devient ensuite ambigu de parler d'une classe de l'élite.[4]

L'élite du pouvoir

Mills s'est d'ailleurs inspiré de Mosca pour entreprendre l'étude empirique de ce qu'il a appelé «l'élite du pouvoir»,[5] aux

4. On trouvera une excellente présentation et discussion de tout ce problème de la confusion entre élite et classe sociale dans T. B. Bottomore, *Elites et société*, Paris, Stock, 1967.

5. C. Wright Mills, *L'élite du pouvoir*, traduit de l'américain par André Chassigneux, Paris, Maspéro, 1969; *The New Men of Power: America's Labor Leaders*, New York, Harcourt Brace, 1948.

États-Unis notamment. Sans constituer une classe, au sens où Mosca l'entendait, *les élites s'associent pour former une unité de pouvoir qui domine la société.* Les liens qui allient les élites entre elles ont différents fondements: ce peut être une communauté d'intérêts entre certains grands groupes ou entre de grandes institutions. Ainsi, il y a toujours entre les élites dominantes une communauté d'intérêt dans le maintien du *statu quo.* On peut encore observer que le gouvernement et les grandes corporations capitalistes ont en commun certains intérêts financiers; c'est ce qui explique, par exemple, la protection politique et militaire qu'ont accordée tous les pays colonialistes aux entreprises capitalistes qui investissaient dans les colonies ou dans des pays sous-développés. On pourrait également citer l'exemple des intérêts communs qui tendent à allier les militaires et les corporations capitalistes bénéficiaires de la guerre, en vue d'influencer les décisions des hommes publics en matière de politique internationale.

Par ailleurs, il existe aussi entre les élites une communauté de nature plus psychologique ou plus personnelle: similitude des idées et des mentalités, par suite d'origines sociales communes, d'une même éducation; liens d'amitié, liens de parenté, liens de mariage, échanges de bons procédés, etc. Ces liens personnels appuient et renforcent la communauté d'intérêt entre les élites.

C'est pour vérifier le bien-fondé de cette analyse que Mills a proposé de mener des études systématiques des élites américaines: composition, origines sociales de leurs membres, voies d'accès à ces élites, relations entre les différentes élites. Bien que manquant parfois de toute la rigueur méthodologique souhaitable, les recherches de Mills n'en ont pas moins été éclairantes et généralement valables.

La contribution de Mills

La contribution de Mills fut donc *importante à un triple titre*: il a su dissocier la notion d'élite de la notion de classe sociale; il a tracé la voie d'une sociologie du pouvoir; il a ouvert le champ des recherches empiriques sur les élites. Aussi, considère-t-on généralement Mills comme un des principaux pionniers de la sociologie du pouvoir aussi bien que de la sociologie des élites.

On doit d'ailleurs à Mills d'avoir inspiré un bon nombre d'études subséquentes sur les élites et sur la distribution du pou-

voir entre les élites. Citons tout particulièrement la recherche du sociologue canadien John Porter, qui a mis en évidence à la fois ce qui distingue et ce qui relie entre elles les élites politique, économique, technocratique, religieuse, syndicale au Canada.[6]

Des recherches de cette nature, dans la tradition de Pareto et Mosca, contribuent à l'analyse du changement social en ce qu'elles mettent en lumière le rôle de personnes et de groupes qui, par suite des positions qu'ils occupent et du pouvoir dont ils disposent, peuvent influencer l'histoire de leur société. Certaines décisions prises par ces acteurs ou ces groupes peuvent avoir des répercussions immédiates ou lointaines. Connaître la composition des élites et la façon dont elles se recrutent est un élément important pour expliquer — et éventuellement prédire — l'orientation de pensée et d'action des élites et, par conséquent, la direction qu'elles peuvent imprimer à l'histoire de leur société.

On peut donc dire que de telles recherches portent directement sur *l'action historique*, en ce qu'elles mettent en lumière la contribution de certains agents particulièrement stratégiques au changement, ou à l'absence de changement, dans une société donnée.

Élite, autorité, pouvoir

Il faut cependant noter une importante ambiguïté de la notion d'élite employée dans ces études. Si on a dissocié la notion d'élite de celle de classe sociale, on ne l'a cependant pas assez dissociée de celles d'autorité et de pouvoir. Que ce soit chez Mills et Porter aussi bien que chez Mosca, les élites sont conçues comme étant exclusivement composées de personnes ou de groupes qui occupent des positions d'autorité ou de pouvoir. Pareto avait distingué entre «l'élite gouvernementale» et «l'élite non gouvernementale», mais ce qu'il appelle l'élite non gouvernementale n'en est pas moins que l'autre une élite au pouvoir. Elle ne détient pas l'autorité politique, mais elle exerce un pouvoir dans d'autres secteurs, notamment dans le domaine économique.

Sans doute, les personnes et les groupes au pouvoir forment-ils un important noyau des élites. Mais définir les élites seulement

6. John Porter, *The Vertical Mosaic: An Analysis of Social Class and Power in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1965.

à partir de ceux qui détiennent de l'autorité et du pouvoir. C'est négliger ceux qu'on peut aussi considérer comme faisant partie des élites *par suite de l'influence qu'ils exercent, sans détenir de poste d'autorité et sans avoir de pouvoir reconnu.* La distinction entre autorité et influence est abondamment utilisée dans les études sur les petits groupes; on l'emploie, par exemple, en sociométrie pour différencier dans un groupe le chef apparent de celui qui jouit d'un prestige non apparent mais quand même réel. La même distinction est valable dans l'analyse des élites; il y a, à côté des élites du pouvoir, des élites d'influence, dont l'action a peut-être été négligée dans les recherches menées jusqu'ici sur les élites.

Définition de l'élite

À tout le moins, une définition exhaustive de l'élite doit tenir compte de cette distinction et recouvrir les deux types d'élite. C'est ce que nous avons tenté de faire dans la définition suivante de l'élite que nous proposons: *l'élite comprend les personnes et les groupes qui, par suite du pouvoir qu'ils détiennent ou de l'influence qu'ils exercent, contribuent à l'action historique d'une collectivité, soit par les décisions qu'ils prennent, soit par les idées, les sentiments ou les émotions qu'ils expriment ou qu'ils symbolisent.*

Cette définition correspond assez bien à la notion d'élite qui a maintenant cours en sociologie. On voit qu'elle est différente de celle qu'en avait proposée Pareto, principalement en ce qu'elle n'est pas qualitative ou normative. On est habitué, dans le langage courant, à parler des élites, comme d'ailleurs aussi des idéologies (et des «groupes de pression», dont nous traiterons plus loin) d'une manière qualitative: on est pour ou contre les élites ou une certaine image des élites et on en parle avec respect ou mépris, selon le cas, c'est-à-dire à la lumière de jugements de valeur. Bien qu'elle recoure aux mêmes termes, la sociologie les définit d'une manière qui veut être plus objective ou plus neutre. S'habituer à utiliser cette terminologie dans un sens libre de tout jugement de valeur peut cependant présenter un problème pour l'étudiant qui débute en sociologie.

TYPOLOGIE DES ÉLITES

Dans le langage sociologique, on parle généralement des élites plutôt que de l'élite, indiquant par là qu'il existe de fait une

pluralité d'élites, quels que soient par ailleurs les liens qu'on puisse observer entre elles. Il faut donc s'attendre à trouver diverses classifications des élites. Nous allons en présenter une ici; nous en rencontrerons d'autres plus loin.

Puisque nous avons défini les élites à partir de l'autorité et de l'influence qu'elles exercent, nous avons adopté ici comme critère de classification *le fondement sur lequel repose leur autorité ou leur influence*. C'est le critère que Max Weber a employé pour faire sa fameuse distinction — très souvent citée — entre trois types d'autorité: l'autorité traditionnelle, l'autorité rationnelle-légale, l'autorité charismatique. Nous inspirant de Weber, nous avons cependant élargi son critère pour inclure l'idée d'influence et non seulement celle d'autorité, dans la notion de l'élite.

Sur la base de ce critère, nous pouvons distinguer six types d'élite.

Les élites traditionnelles

Les élites traditionnelles jouissent d'une autorité ou d'une influence qui découle d'idées, de croyances ou de structures sociales dont les racines remontent à un lointain passé et que renforce une longue tradition. Ainsi, toute élite de nature aristocratique est une élite traditionnelle: les titres de noblesse ont d'autant plus de prestige qu'ils peuvent se réclamer d'une longue lignée. De même, un chef traditionnel de tribu détient son autorité du fait qu'on le sait un descendant direct de quelque ancêtre ou dieu mythologique.

Les élites religieuses sont généralement aussi des élites au moins en partie traditionnelles; leur autorité ou leur influence repose sur le respect de certaines vérités qui furent autrefois révélées aux hommes, ou encore sur une très longue tradition ayant pris valeur en elle-même.

On verra plus loin l'importance des élites traditionnelles dans les pays en voie de développement.

Les élites technocratiques

Les élites technocratiques s'inscrivent dans une structure légale ou bureaucratique. Leur autorité repose sur une double base: tout d'abord, sur le fait qu'elles ont été nommées ou élues selon des lois établies, reconnues et acceptées; en second lieu, sur le fait

qu'on leur attribue une certaine compétence, mesurée d'après des critères connus. La compétence peut être établie à la suite d'examens, ou par un jury, ou selon la scolarité accomplie, ou d'après l'expérience acquise («l'ancienneté», etc. Dans certains cas, la compétence peut encore être jugée par un vote populaire.

Concrètement, l'élite technocratique est composée de la catégorie supérieure d'administrateurs qu'on trouve dans le gouvernement, les agences gouvernementales, les corporations industrielles ou financières, etc. Ce sont ceux qu'on appelle les hauts fonctionnaires, les «grands commis».

Les élites technocratiques détiennent une autorité que Max Weber a appelée rationnelle-légale. Ce sont des élites d'autorité plutôt que des élites d'influence; elles occupent des postes de commande dans des hiérarchies de caractère bureaucratique: gouvernement, entreprise, etc.

Les élites de propriété

Les élites de propriété sont investies d'une autorité ou d'un pouvoir par suite de biens qu'elles possèdent, de capitaux qu'elles détiennent. Ces biens, ces capitaux leur assurent un pouvoir sur la main-d'œuvre qu'elles emploient et font vivre; mais c'est plus encore la possibilité que ces biens leur confèrent d'exercer des pressions sur les autres élites, traditionnelles ou technocratiques, qui leur apporte un pouvoir social.

Les élites de propriété ou élites économiques, ce sont, par exemple, les grands propriétaires terriens, les grands industriels, les financiers, dont les décisions peuvent influencer la vie politique et souvent sociale autant qu'économique et qui sont en mesure soit de freiner, soit de provoquer des changements politiques, économiques ou sociaux.

Les élites charismatiques

Les élites que nous appelons charismatiques, suivant l'expression de Max Weber, sont celles à qui on attribue certains charismes, certaines qualités portées à un degré extraordinaire (au-dessus de l'ordinaire), certaines vertus magiques ou quasi magiques. L'autorité et l'influence dont jouissent les élites charismatiques sont donc attachées à des personnes précises, non à des

postes ou à des biens. C'est ce qu'une personne a fait ou ce qu'on croit qu'elle peut faire qui lui confère un charisme. On parle donc plus volontiers de chefs charismatiques que d'élites charismatiques. Il existe cependant certains exemples d'élites charismatiques, comme dans le cas de certaines catégories sociales ou classes sociales d'origine religieuse, ou encore dans le cas de certains mouvements sociaux ou politiques. Il arrive également que le pouvoir charismatique d'un chef soit étendu à ceux qui l'entourent, à l'ensemble de son «équipe».

Les élites idéologiques

Nous appelons élites idéologiques celles qui se développent et se cristallisent autour des idéologies. Ce sont les personnes et les groupes qui participent à la définition d'une idéologie; ce sont encore ceux qui la diffusent, qui en sont les porte-parole ou les représentants en quelque sorte attitrés.

Comme les élites charismatiques, les élites idéologiques ne font pas nécessairement partie de «l'élite du pouvoir», telle que Mills l'entendait. Ce peuvent être des élites influentes, mais sans autorité officielle; c'est le cas, par exemple, de contre-élites, c'est-à-dire d'élites d'opposition, de contestation, qui contredisent l'élite du pouvoir. Ces élites idéologiques ou charismatiques influentes sont souvent celles qui annoncent des changements de structure à venir, qui provoquent une réorientation de l'action historique.

C'est précisément une critique qu'on peut adresser à la théorie de l'élite du pouvoir et aux recherches de Mills et autres, de négliger le rôle de ces contre-élites, notamment des contre-élites idéologiques, dans l'action historique. L'élite du pouvoir cherche généralement à s'opposer aux changements, ou encore à s'y adapter: elle s'inspire de ce que nous avons appelé dans le chapitre précédent une idéologie adaptative. Si elle propose elle-même des changements, ce sont d'ordinaire des changements modérés, souvent destinés à contrecarrer l'action de ceux qui en proposent de plus profonds. On trouve par contre les élites les plus novatrices parmi les élites charismatiques et idéologiques qui, n'étant pas au pouvoir, n'ayant pas de poste d'autorité, sont libres de jouer au prophétisme. Par ailleurs, le rêve, l'utopie et des formes parfois

inefficaces d'extrémisme sont les principaux écueils qui menacent l'action de ces contre-élites, ou du moins qui peuvent minimiser leur influence historique.

Les élites symboliques

On néglige généralement les élites symboliques dans les classifications des élites. Elles remplissent pourtant d'importantes fonctions.

La plupart des élites ont un caractère symbolique; les personnes qui les composent prennent en effet valeur de symbole aux yeux de ceux qui les regardent, les suivent ou les combattent. Des chefs politiques symbolisent une cause, des valeurs, des idées; on voit en eux des symboles vivants du *statu quo*, de l'«Establishment», de l'ordre, d'idées nouvelles, etc. Les chefs charismatiques et idéologiques sont plus particulièrement susceptibles de revêtir un caractère symbolique.

Cependant, il est certaines élites dont la fonction est plus purement et plus explicitement symbolique. Il s'agit de personnes ou de groupes qui se présentent ou qu'on présente comme les prototypes de certaines manières de vivre, de faire, de penser, ou qui incarnent certaines qualités, certaines valeurs. Donnons quelques exemples. Des artistes populaires répondent particulièrement à cette notion de l'élite symbolique. C'est notamment le cas des chanteurs populaires, qui deviennent des héros auprès des adolescents parce qu'ils symbolisent aux yeux de ces derniers la jeunesse, l'amour, la fantaisie, la nouveauté, le non-conformisme, etc. L'influence de ces chanteurs auprès de la jeunesse peut être considérable: c'est avec eux que beaucoup de jeunes ont le plus de facilité à entretenir un dialogue soutenu. Par la télévision, le radio-transistor ou certaines revues, la communication établie entre ces idoles et leur public contribue à créer et à entretenir l'univers culturel des adolescents, relativement marginal mais combien réel et présent.

On pourrait encore apporter l'exemple des sportifs professionnels, qui composent une élite symbolique de certaines qualités humaines. Il suffit de lire les compte rendus qu'on fait dans les journaux de leur vie, de leur entraînement, de leurs exploits, pour voir qu'on les présente comme les prototypes du courage, de l'audace, de la ténacité, de l'adresse, de l'intelligence, etc.; ils

illustrent aussi les vertus d'une certaine éthique qu'on appelle «l'esprit sportif».

Enfin, citons un dernier exemple. Les articles qu'on lit dans les journaux (peut-être surtout en Amérique du Nord) sur les femmes des hommes politiques, les interviews qu'on trouve d'elles dans les revues et les pages féminines, les présentent comme une élite symbolique. On souligne des manières d'être ou de vivre, certaines qualités ou vertus considérées comme particulièrement féminines: appui apporté à leur mari, gardiennes du foyer, initiatrices ou protectrices de diverses entreprises artistiques ou philanthropiques, courage dans les revers, modestie ou simplicité dans le succès, etc.

LES ÉLITES ET L'ACTION HISTORIQUE

À la lumière de la typologie que nous venons d'élaborer, il est maintenant possible de préciser les diverses voies par lesquelles les élites peuvent exercer une action historique, c'est-à-dire de quelles façons elles peuvent contribuer au changement social. Il y a notamment trois modalités d'action des élites.

La prise de décisions

Tout d'abord, certaines élites contribuent à l'action historique par le poids qu'elles pèsent *dans l'ensemble du processus de prise de décisions* à l'intérieur d'une société. C'est peut-être d'ailleurs sous cet aspect que leur influence apparaît le plus directement; c'est cet aspect qu'on a surtout mis en évidence dans les analyses de l'élite du pouvoir. On peut en effet considérer le changement social ou la résistance au changement comme la résultante d'un ensemble de décisions prises par divers acteurs particulièrement puissants ou occupant des postes stratégiques. C'est en tout cas un aspect très important, sinon primordial, de l'action historique. Dans la vie des institutions et des sociétés, il demeure que des précisions majeures sont prises par un nombre limité de personnes, qui exercent de ce fait une action historique à plus ou moins long terme.

Andrew Hacker a bien illustré ce fait.[7] Aux États-Unis, les propriétaires et administrateurs des grandes corporations (qui

7. Andrew Hacker, «Power To Do What» dans *The New Sociology*, publié sous la direction de Irving Louis Horowitz, New York, Oxford University Press, 1964.

composent une élite de propriété et une partie des élites technocratiques) se plaignent, dit-il, des nombreuses contraintes ou limitations qui leur sont imposées dans la prise de décisions, par le gouvernement, divers organismes gouvernementaux, les syndicats, etc. Quelles décisions sont encore de leur ressort? Hacker énumère les principales. Ils ont une certaine marge de décision quant aux prix des biens produits; ils ont beaucoup de liberté pour déterminer les dividendes des actionnaires; en dépit des négociations collectives, il leur reste une bonne marge de décision quant aux salaires, en particulier pour les catégories supérieures du personnel et pour les catégories qu'ils veulent favoriser pour une raison ou l'autre; ils décident des emplois à créer et du nombre de ces emplois; ils décident de la mobilité géographique de leurs employés; ils décident des changements techniques dans les procédés de production; ils sont libres de localiser leurs entreprises là où ils veulent; ils établissent eux-mêmes et librement leur politique d'investissements; enfin, ils sont libres d'utiliser ou de ne pas utiliser leur pouvoir au service de certaines causes (la liberté de parole, la défense des droits civils, la démocratisation scolaire, etc.).

Les décisions que prennent les propriétaires et administrateurs de grandes corporations, leurs actions et parfois leur inaction, peuvent entraîner de vastes déplacements de population, modifier les conditions de vie de milliers de personnes, influencer le niveau de vie de millions de personnes, incurver parfois le sens de l'histoire. Tout cela n'est pas nécessairement du changement social; mais il arrive que c'est à travers et par de telles décisions que s'amorcent, se dessinent et se réalisent des changements de structure.

Il faudrait cependant compléter ce tableau en soulignant que, dans une corporation, la prise de décisions implique bien d'autres personnes que les plus hauts administrateurs. En effet, ces derniers tiennent compte des avis, renseignements, études, recherches d'un personnel subalterne plus ou moins vaste. Or, au niveau de ce personnel subalterne, un grand nombre de décisions ont dû être prises, qui préparaient déjà et même influençaient les décisions des administrateurs supérieurs.

La définition de situations

Les élites exercent encore une deuxième forme d'action historique, par la part qu'elles prennent aux définitions collectives

de situations, c'est-à-dire à la conscience, claire ou fausse, qu'une collectivité a d'elle-même, de ce qu'elle est et de ce qu'elle veut être.

Ce qui distingue cette forme de la précédente, c'est qu'elle s'exerce davantage aux plans culturel et psycho-social, tandis que la prise de décisions affecte principalement des institutions et des conditions de vie. La définition de situations consiste, en effet, dans l'effort qui est fait pour décrire et expliquer des états de fait, leur donner un sens, parfois en faire la critique et en prédire l'orientation future désirable. La définition de situations fait donc appel à des représentations mentales, des sentiments, des aspirations, des motivations, etc. Elle a comme objectif de créer ou d'entretenir des *états de conscience*.

En réalité, cependant, ce mode d'action des élites n'est pas totalement indépendant du premier. Car il n'y a pas de prise de décisions sans une certaine définition de situations. Ceux qui, par suite des postes qu'ils occupent, doivent prendre des décisions affectant directement ou indirectement des collectivités humaines, doivent se faire des définitions des situations; ou plus souvent, ils empruntent celles que d'autres ont élaborées; ou encore, ils tiennent compte de définitions déjà existantes et acceptées par la collectivité. La prise de décisions est donc plus ou moins en accord avec une certaine définition de situations. Les élites du pouvoir contribuent ainsi à l'élaboration de définitions de situations, ou plus souvent au renforcement de définitions reconnues.

Il y a cependant un cas qui mérite une attention spéciale: c'est celui de certaines élites qui tentent d'élaborer ou de propager de nouvelles idéologies. C'est généralement le fait d'élites charismatiques ou idéologiques, parfois aussi d'élites symboliques, plus rarement d'élites technocratiques.

Ce qui distingue ce mode d'action des autres, c'est que ses effets sont souvent moins immédiatement apparents. Ceux qui prennent des décisions ou participent à la prise de décisions ne tardent généralement pas à constater au moins certains effets de leurs décisions. Mais élaborer une idéologie nouvelle ou une contre-idéologie, la propager, la répandre, c'est travailler pour un avenir plus lointain, souvent très lointain.

De plus, ceux qui participent à la prise de décisions sont généralement assurés d'exercer quelque influence. Ce n'est pas le

cas de ceux dont l'action est à plus longue portée. Ceux-ci, malgré la confiance qu'ils peuvent avoir dans le bien-fondé de leur point de vue, n'ont aucune assurance que leur définition de la situation sera acceptée et finira par prévaloir.

Par ailleurs, si leur définition est finalement reconnue, ces élites exercent sur l'histoire de leur société une influence parfois plus profonde et sûrement à plus longue portée que toutes les autres élites. Elles ont véritablement contribué à l'action historique, dans le sens le plus fort de ce terme.

L'exemplarité

Enfin, les élites font encore sentir d'une autre façon leur influence sur le cours de l'histoire: par la valeur d'exemplarité qu'elles représentent. Étant les symboles vivants de manières de penser, d'être, d'agir, elles exercent un attrait sur certaines catégories de personnes, sur les groupes ou sur toute une collectivité. Les élites provoquent donc un certain mouvement d'imitation, ou peut-être plus exactement d'identification.

Mais cette identification aux élites peut avoir des racines variées; elle peut résulter de motivations diverses. Ainsi, l'ambition personnelle peut être une importante motivation dans l'identification à certaines élites. Ceux qui aspirent à s'élever dans la hiérarchie sociale, à accéder à la richesse ou à des postes de commande, doivent assimiler l'idéologie d'une des élites du pouvoir; ils doivent s'identifier à ses intérêts; il arrive même qu'ils copient ses manières de faire et de vivre jusque dans le détail. Il est en effet bien difficile d'accéder à une élite du pouvoir sans accepter de s'identifier pleinement à elle. Les membres de l'élite du pouvoir servent donc de modèles vivants, dont la force d'attraction est en même temps une force de pression s'exerçant sur ceux qui aspirent à accéder au pouvoir ou à s'en approcher.

Dans d'autres cas, la valeur d'exemplarité des élites repose plutôt sur l'attrait qu'exercent certaines valeurs que des élites proposent ou symbolisent. Il peut s'agir alors de valeurs déjà présentes et répandues dans la société, ou au contraire de valeurs nouvelles ou en voie d'élaboration. Cette valeur d'exemplarité se situe à un plan idéal plus ou moins élevé, pouvant aller jusqu'au

plus haut degré d'héroïsme, comme dans le cas de prophètes ou de saints.

CONCLUSION

Les élites forment, comme on vient de le voir, un ensemble d'agents particulièrement actifs dans le fonctionnement de la société, surtout dans son changement. Leur contribution à l'action historique peut revêtir différentes formes; nous avons passé en revue les trois principales: prise de décisions, définition de situations, exemplarité.

Dans un autre chapitre (chapitre VII), nous avions noté que la multiplication des élites est un phénomène caractéristique des sociétés industrielles modernes. Cela fait partie de la plus grande complexité de ces sociétés. De nouvelles élites y apparaissent, qui se font les porte-parole de divers secteurs de la société: élite ouvrière, élite paysanne, élite étudiante, etc. Exprimant différents points de vue, différents intérêts, différentes valeurs, ces élites plus nombreuses provoquent une augmentation du nombre et de l'intensité des conflits de valeurs, d'intérêts, d'idéologies. C'est une des raisons qui autorise à croire que la société moderne n'est pas près de connaître ce que Daniel Bell a appelé «la fin des idéologies» (chapitre XI).

On peut même dire que des facteurs et des agents du changement se rencontrent et se renforcent mutuellement. La multiplication des élites entraîne la pluralité des idéologies et des valeurs et, par voie de conséquence, la prolifération des conflits. D'un autre côté, les divers conflits provoquent sans cesse l'apparition de nouvelles élites, créatrices d'idéologies, de valeurs, d'aspirations nouvelles, ou qui n'ont pas encore été exprimées.

On dit souvent qu'il se produit dans le monde moderne une «accélération de l'histoire», entendant par là que les événements se précipitent beaucoup plus rapidement qu'auparavant. La rapidité des moyens de transport et de communication a évidemment été un facteur très important de cette accélération. Mais il est aussi certain que la multiplication des élites, ainsi que des affrontements qui en résultent, est un autre facteur, plus proprement sociologique celui-là, de cette accélération de l'histoire. On pourrait dire qu'*à cause de la prolifération des élites, la société moderne porte en*

elle de plus nombreux ferments d'action historique et le changement social.

II — LES MOUVEMENTS SOCIAUX ET GROUPES DE PRESSION

Il n'est pas possible d'étudier les élites sans les replacer dans le contexte des mouvements sociaux et des groupes de pression qui les appuient ou sur lesquels elles s'appuient, pas plus qu'on ne peut étudier les idéologies et les valeurs sans les reporter aux élites et aux mouvements sociaux. Les idéologies et les valeurs n'agissent pas d'elles-mêmes: elles sont exprimées, propagées, symbolisées par des élites; celles-ci à leur tour représentent ou cherchent à représenter des mouvements sociaux et des groupes de pression.

Par ailleurs, il ne faut pas identifier élites et mouvements sociaux: ce sont deux agents bien distincts d'action historique. Il existe en effet des relations complexes entre les élites et les mouvements sociaux. Et ces relations font elles-mêmes partie du processus de changement social. Elles en sont un élément, parfois même un facteur, important et sûrement non négligeable. Nous aurons ultérieurement l'occasion d'en parler plus longuement.

LES MOUVEMENTS SOCIAUX

Définition du mouvement social

Disons d'abord que nous entendons ici par mouvement social *une organisation nettement structurée et identifiable, ayant pour but explicite de grouper des membres en vue de la défense ou de la promotion de certains objets précis, généralement à connotation sociale.* Ce qui caractérise principalement un mouvement social, c'est qu'il est essentiellement revendicateur: il cherche à faire reconnaître et à faire triompher des idées, des intérêts, des valeurs, etc. Un mouvement social n'est donc ni un cercle d'étude platonique, ni un ermitage; il est forcément actif sur la place publique. Il cherche à se gagner des adhérents, à retenir l'attention du public ou d'un certain public et des élites dirigeantes.

Les buts que poursuivent les mouvements sociaux peuvent varier à l'infini. Ce peut être le renversement de l'ordre établi,

aussi bien que la prohibition des boissons alcooliques, la reconnaissance de l'égalité juridique et politique de la femme, l'abolition de la peine de mort, le désarmement nucléaire, etc. Les moyens peuvent également varier, allant de la seule publicité à la pression morale et jusqu'à la violence physique. Mais quels que soient les buts proposés et les moyens employés, c'est toujours un même fond de prosélytisme qui marque le mouvement social.

Et c'est autour de cette action revendicatrice que se structure l'organisation de chaque mouvement social. L'organisation est destinée à servir la poursuite de buts et l'usage de moyens; elle n'est pas première, mais elle est conditionnée par les fonctions du mouvement. C'est dans cette perspective qu'elle doit être étudiée.

LES «TROIS PRINCIPES» DES MOUVEMENTS SOCIAUX, SELON TOURAINE

Alain Touraine, un des sociologues à avoir récemment étudié le plus en profondeur les mouvements sociaux, propose un schème théorique destiné à l'analyse de leur action en même temps que de leur structure[8]. Pour exister en tant qu'organisation revendicatrice, tout mouvement social doit *résoudre certains problèmes de définition de lui-même*; il doit, selon l'expression de Touraine, réunir certains principes d'existence. C'est la réponse qu'il apporte à ces problèmes, c'est-à-dire la façon dont il résout les principes d'existence, qui confère à un mouvement social son caractère spécifique et qui oriente son action.

Il y a, selon Touraine, *trois principes*, qu'on doit trouver réunis en tout mouvement social.

Le principe d'identité

Un mouvement social doit d'abord se donner une *identité* en disant *qui il représente*, au nom de qui il parle, quels intérêts il protège ou défend. Le problème à résoudre ici est celui de *la définition du groupe revendicateur*, d'une manière qui soit socialement identifiable et significative.

8. Alain Touraine, *Sociologie de l'action*, Paris, Éditions du Seuil, 1965; *La conscience ouvrière*, Paris, Éditions du Seuil, 1966.

Un mouvement social peut s'identifier en se disant le porte-parole d'un groupe particulier: la classe ouvrière, les étudiants, les femmes, les anciens combattants, les paysans, etc. Ou il peut se dire le porte-parole des intérêts d'une société globale, comme c'est le cas notamment d'un mouvement patriotique, national, ou nationaliste. Il arrive aussi qu'un mouvement s'identifie à un groupe quasi global, c'est-à-dire qui constitue presque toute la société globale; un exemple serait celui d'un mouvement de consommateurs.

Pour comprendre la nature et l'action d'un mouvement social, il faut donc se poser des questions telles que: qui le mouvement dit-il ou veut-il représenter? au nom de quel groupe ou de quels groupes parle-t-il ou prétend-il parler? de quels intérêts est-il le défenseur ou le promoteur?

Le principe d'opposition

Un mouvement social existe parce que certaines idées ne sont pas reconnues, ou parce que des intérêts particuliers sont brimés. Il lutte donc toujours contre une résistance, un blocage ou une force d'inertie; il cherche à briser une opposition, une apathie ou une indifférence; il a nécessairement des adversaires.

Le principe d'opposition est le deuxième principe d'existence des mouvements sociaux. Sans opposition, un mouvement social n'existe plus; ou plus exactement, il n'existe plus en tant que mouvement social. Sa nature est changée. Il peut devenir un parti au pouvoir, une institution établie; il n'est plus un mouvement social, car il a perdu l'élément essentiel qui le caractérise: son prosélytisme.

Dans l'analyse du mouvement social, il est donc tout aussi essentiel d'identifier les opposants à qui s'attaque le mouvement que ceux dont il veut défendre les intérêts. D'ailleurs, le groupe dont le mouvement représente les intérêts et le groupe des opposants sont généralement complémentaires l'un de l'autre à divers titres.

Dans le cours de son action, un mouvement social peut changer d'adversaire. Ainsi, un mouvement ouvrier en viendra à s'attaquer à l'État plutôt qu'aux employeurs; un mouvement religieux s'en prendra à une autre église plutôt qu'au «monde». Le

changement d'adversaire peut parfois indiquer une importante modification de l'orientation d'un mouvement social; ce peut être, dans certains cas, le premier signe d'une transformation dans son principe d'identité, indiquant que le mouvement est en train de changer de «public». En d'autres circonstances, ce peut n'être qu'un changement «tactique», de nature provisoire. De toute façon, dans l'analyse des mouvements sociaux, un changement d'adversaire n'est jamais un fait banal; sa portée demande à être appréciée dans chaque cas concret.

Le principe de totalité

Un mouvement social agit au nom de certaines valeurs supérieures, de grands idéaux, d'une certaine philosophie ou d'une théologie. Son action «s'inspire d'une pensée» qui se veut la plus «élevée» possible. Même quand il représente ou défend les intérêts d'un groupe particulier, un mouvement social dit le faire au nom de valeurs et de réalités universelles, qui sont reconnues, ou devraient l'être, par tous les hommes et par la collectivité tout entière. Ainsi, les raisons qu'invoque un mouvement social pour motiver son action peuvent être: l'intérêt national, le bien commun, la liberté humaine, le bien-être collectif, les droits de l'homme, la santé de tous, l'ordre voulu de Dieu, l'Histoire, etc.

C'est ce que Touraine appelle le *principe de totalité*. Un mouvement social ne peut revendiquer sans que ce soit au nom de quelque vérité de base, reconnue par tous les membres de la collectivité.

Comme les deux précédents, le principe de totalité est important pour expliquer la nature et l'orientation d'un mouvement social. D'ailleurs, un changement d'orientation dans un mouvement social s'accompagne généralement d'un changement dans son principe de totalité: ainsi, un mouvement patriotique, d'inspiration religieuse, qui se laïcise, cesse d'invoquer l'ordre voulu par Dieu et parle du sens de l'Histoire; et du même coup, il devient souvent plus radical, voire révolutionnaire.

Actionnalisme et mouvements sociaux

En réalité, l'analyse que fait Touraine des mouvements sociaux a une ambition plus générale encore. Touraine se propose en

effet d'élaborer une méthode d'analyse de l'action historique, qu'il appelle *l'analyse actionnaliste*. Celle-ci a pour but d'expliquer *comment se créent les valeurs*, par quelle logique et par quel cheminement elles apparaissent, s'expriment et entraînent l'action des collectivités. Touraine tient à souligner qu'il n'érige cependant pas son actionnalisme contre les analyses fonctionnaliste et structuraliste: tandis que celles-ci partent des valeurs existantes prises comme un donné, l'actionnalisme se propose de remonter à leur origine et à leur source.

Or, dans cette analyse actionnaliste, Touraine accorde aux mouvements sociaux une place privilégiée. Les mouvements sociaux lui apparaissent en effet comme le lieu stratégique où se créent et s'explicitent les valeurs nouvelles. De ce fait, ils deviennent un objet d'étude particulièrement central dans l'analyse de l'action historique et du changement social. C'est principalement en eux et par eux que les acteurs novateurs, aussi bien que leurs opposants, organisent leur action et cherchent à influencer l'histoire de leur société.

Considérons d'un peu plus près ce que cela peut vouloir dire.

Multiplication des mouvements sociaux

Partons d'abord d'une observation factuelle. On peut noter une multiplication des mouvements sociaux dans les sociétés modernes, en comparaison des sociétés traditionnelles. Cette multiplication des mouvements sociaux est d'ailleurs corrélative de la multiplication des élites, que nous avons déjà soulignée plus haut. C'est aussi un phénomène qui est lié, à la fois comme cause et comme effet, à l'accélération de l'histoire, dont nous avons également déjà parlé.

Dans les sociétés archaïques, les mouvements sociaux sont à peu près inexistants. On les rencontre davantage dans les sociétés paysannes; ils ont souvent été à l'origine des révoltes et des fureurs paysannes. Mais il y sont généralement d'assez courte durée. Et surtout, ils ne font pas partie intégrante de l'organisation sociale des sociétés paysannes au même point que de celle des milieux urbains et de la société moderne.

Dans cette dernière, l'opinion publique et les gouvernants sont sans cesse sollicités par un grand nombre de mouvements

sociaux, qui cherchent à promouvoir les causes et les intérêts les plus divers. C'est d'ailleurs le premier geste d'un régime totalitaire que de liquider les mouvements sociaux contestataires ou qui pourraient le devenir. Mais ils menacent toujours de renaître secrètement et de renverser le régime.

Le nombre et la diversité des mouvements sociaux dans la société moderne sont déjà un indice de leur importance. Ne fût-ce qu'à ce titre, ils méritent d'attirer l'attention du sociologue qui s'intéresse au changement social.

TROIS FONCTIONS DES MOUVEMENTS SOCIAUX

Cela devient plus évident encore quand on considère *les trois fonctions des mouvements sociaux*: fonction de médiation, fonction de clarification de la conscience collective, fonction de pression. Examinons successivement ces trois fonctions.

Fonction de médiation

Les mouvements sociaux sont d'abord *des agents actifs de médiation* entre les personnes, d'une part, les structures et les réalités sociales, d'autre part. Cette médiation s'opère de diverses manières: soulignons-en deux.

Tout d'abord, les mouvements sociaux servent à faire connaître à leurs membres, et souvent aussi aux autres, la société et les structures sociales; ils leur expliquent certaines réalités sociales, que ce soit pour les défendre, les critiquer ou pour proposer de les changer. À ce titre, les mouvements sociaux jouent le rôle *d'agents socialisateurs*, servant à convoyer la réalité sociale au plus grand nombre d'acteurs possible.

D'un autre côté, les mouvements sociaux constituent un puissant médium de participation. Par suite de sa taille et de sa différenciation, la société urbaine et industrielle appelle des modes plus complexes de participation à la vie collective que la société traditionnelle. Ce fait avait déjà été souligné avec force par Émile Durkheim dans sa fameuse Préface à la seconde édition de son ouvrage, *De la division du travail social.* Durkheim montrait l'importance des groupements intermédiaires, destinés à intégrer les individus aux sociétés complexes; c'était là, selon lui, une exigence corrélative à la solidarité organique. Plus récemment,

Daniel Lerner a mis en évidence le fait que, dans le passage de la société traditionnelle à la société moderne, les membres d'une société doivent acquérir des aptitudes nouvelles leur permettant de s'adapter à des modalités plus complexes de participation.

Dans la société de masse, le mouvement social est devenu un des principaux groupements intermédiaires par lesquels les acteurs peuvent protéger leurs intérêts ou faire valoir leurs idées, et participer ainsi, à des degrés divers, à l'action historique.

Fonction de clarification de la conscience collective

En second lieu, le mouvement social est de nature à développer et à entretenir une conscience collective éclairée et combative dans une société ou dans un secteur particulier de la société. Depuis l'analyse de la conscience de classe par Marx, on reconnaît l'importance d'une conscience collective politisée dans le changement social. C'est là cependant une expression qui ne manque pas d'ambiguïté: il est facile d'y faire entrer toutes sortes de choses et de faire de la conscience collective une espèce de «deus ex machina» de l'action historique.

Ceci dit, reconnaissons l'utilité de la notion, qui peut nous aider à cerner une réalité souvent difficile à décrire et qu'on pourrait appeler *l'état collectif de conscience claire*. C'est le fait d'une collectivité qui découvre son intérêt ou ce qu'elle croit être son intérêt, ainsi que les actions ou les changements que la situation requiert.

C'est évidemment cette seconde fonction des mouvements sociaux qui est la plus directement reliée à l'action historique. Un certain degré de conscience collective est en effet un élément essentiel à toute action historique. Or, il est précisément dans la nature des mouvements sociaux, à cause de leur organisation, de leur prosélytisme, par suite aussi des trois principes exprimés par Touraine, de chercher sans cesse à «éclairer», de leur point de vue, la conscience d'une collectivité. Ils contribuent de la sorte à maintenir ou à provoquer un certain état d'alerte permanent dans la conscience collective. C'est tout particulièrement à cause de l'influence que les mouvements sociaux exercent sur les états de conscience des collectivités que Touraine leur reconnaît un rôle privilégié dans l'histoire.

Fonction de pression

En troisième lieu, les mouvements sociaux ont une influence sur le développement historique des sociétés par les pressions qu'ils sont en mesure d'exercer sur les personnes en autorité, sur les élites du pouvoir. Ces pressions peuvent s'exercer de diverses façons: campagnes de publicité ou de propagande auprès de l'opinion publique, menaces, «lobbying», etc.

Les pressions sur les autorités ne sont en fait qu'une des formes d'action que peuvent emprunter les mouvements sociaux. Mais il s'agit d'une forme d'action si répandue et si commune qu'on la considère souvent comme la fonction principale des mouvements sociaux. On a d'ailleurs créé une expression spéciale pour la désigner: on parle alors des mouvements sociaux comme de *groupes de pression.*

Étant donné l'usage qu'on fait de cette dernière expression, et aussi les travaux dont les groupes de pression ont fait l'objet, il vaut la peine qu'on s'arrête maintenant à explorer davantage cette forme particulière de mouvements sociaux.

LES GROUPES DE PRESSION

Disons tout de suite que mouvements sociaux et groupes de pression ne sont pas des expressions synonymes, même si on les emploie souvent l'une pour l'autre. Ce qui entraîne souvent une certaine confusion, c'est que les expressions font toutes deux référence à une même réalité: les mouvements sociaux agissent très souvent comme des groupes de pression; la plupart des groupes de pression sont des mouvements sociaux.

Que faut-il entendre alors par les groupes de pression?

Définition des groupes de pression

C'est en science politique plus qu'en sociologie qu'on a étudié le phénomène des groupes de pression. Nous allons nous référer ici tout particulièrement aux travaux de Jean Meynaud, qui a consacré plusieurs ouvrages à l'étude de ce phénomène.[9]

9. Jean Meynaud, *Les groupes de pression*, Collection «Que sais-je?», Paris, Presses universitaires de France, 1965; *Les groupes de pression en France*, Paris, Librairie Armand Colin, 1958; *Nouvelles études sur les groupes de pression en France*, Paris, Librairie Armand Colin, 1962.

Meynaud donne une définition très claire de ce que sont les groupes de pression: «Les groupes d'intérêt ne se transforment en organisme de pression qu'à partir du moment où les responsables utilisent l'action sur l'appareil gouvernemental pour faire triompher leurs aspirations ou revendications. Un syndicat de producteurs se comporte en groupe d'intérêt s'il institue et surveille par ses propres moyens la répartition de la clientèle entre ses membres: il devient groupe de pression s'il tente d'obtenir des Pouvoirs publics un texte réglementant l'entrée de nouveaux éléments dans son domaine. Au total, la catégorie «groupes de pression» englobe un secteur d'activité des groupes d'intérêt: plus exactement, elle consiste à analyser ceux-ci sous un aspect déterminé.»[10]

Cette définition nous explique pourquoi les mouvements sociaux peuvent être en même temps des groupes de pression: parler de groupes de pression, c'est souligner «un aspect déterminé» des mouvements sociaux ou des groupes d'intérêt. Nous dirions peut-être, pour notre part, que c'est mettre en évidence une des fonctions principales des mouvements sociaux: *leur fonction de pression sur les autorités gouvernementales.*

Classification des groupes de pression

Meynaud divise ensuite les groupes de pression en deux grandes classes, suivant la nature des buts poursuivis.

Les *organisations professionnelles* comprennent les groupes de pression qui ont «comme objectif essentiel la conquête d'avantages matériels pour leurs adhérents ou la protection de situations acquises, tendant ainsi à accroître le bien-être de la catégorie représentée.»[11] Ce sont, pour la plupart, des groupes de pression réunis sur la base de l'occupation ou de la profession. On trouve dans cette catégorie les unions ouvrières, les syndicats patronaux, les corporations professionnelles, les coopératives de production, etc. Mais il faudrait pouvoir y inclure aussi, en dépit du nom que Meynaud donne à cette classe, d'autres groupements, tels que les associations de consommateurs, de locataires, les chambres de

10. J. Meynaud, *Les groupes de pression*, p. 10.

11. *Ibidem*, page 13.

commerce, et toutes les autres sociétés poursuivant des buts similaires.

Les groupements à vocation idéologique «trouvent leur raison d'être dans la défense, d'esprit désintéressé, de positions spirituelles ou morales, dans la promotion de causes ou l'affirmation de thèses.[12]» Se côtoient dans cette catégorie des groupes religieux, antireligieux, patriotiques, internationalistes, moraux, libertaires, philanthropiques, naturistes, etc. Toutes les causes trouvent des défenseurs: la protection des oiseaux, des éléphants, de la faune, les droits de l'homme, ceux de la femme, la lutte contre la pollution de l'eau et de l'air.

Ces deux grandes classes recouvrent à peu près tous les groupes de pression. Meynaud souligne cependant que ces classes ne sont pas étanches: des organisations professionnelles peuvent en même temps promouvoir des idées, des valeurs et s'attribuer ainsi une vocation idéologique.

Conditions d'efficacité

Plus importantes pour nous, cependant, sont les conditions d'efficacité des groupes de pression énumérées par Meynaud. Il en indique principalement quatre.

Le nombre des membres. Les chances qu'a un groupe de pression d'exercer quelque influence sur les pouvoirs publics dépendent pour une part du nombre de membres dont il peut se réclamer. Il y a là cependant une question d'appréciation qui est souvent difficile à trancher, car tous les membres d'un mouvement ne sont pas également actifs et ils ne sont pas non plus impliqués au même point dans les causes que défend le mouvement. Par ailleurs, il arrive que les hommes politiques tiennent compte des «adhérents potentiels» d'un mouvement, plus que du nombre de ses membres effectifs.

La capacité financière. Un groupe de pression vit, du moins pour une part, des contributions que lui versent ses membres. Comme ces contributions sont généralement peu élevées, le nombre des membres devient un élément important. C'est d'ailleurs ce qui explique que la situation financière d'un mouvement soit un

12. *Ibidem*, page 13.

indice du nombre de ses membres. Un mouvement dont les bases financières sont solides peut être mieux placé qu'un autre pour exercer des pressions sur l'État.

L'organisation. On peut croire qu'en général un mouvement fortement structuré est un plus puissant groupe de pression qu'un mouvement moins bien organisé. Meynaud souligne deux facteurs d'organisation qui lui paraissent à cette fin plus particulièrement importants: la qualité des dirigeants et «l'ampleur du réseau de relations qu'ils parviennent à constituer (au sein des milieux parlementaires, des bureaux ministériels, des organes de formation de l'opinion publique).»[13] Notons, par ailleurs, que des mouvements faiblement organisés peuvent, pour d'autres raisons, avoir aussi retenu l'attention des hommes publics.

Le statut social. Les groupes de pression ont, comme les personnes et certains autres groupes, un statut social: ils bénéficient d'une plus ou moins bonne réputation, de plus ou moins de prestige auprès de l'opinion publique. Pour des raisons souvent difficiles à déceler, des groupes de pression n'arrivent pas à se gagner le respect du public, alors que d'autres jouissent d'une réputation qui n'est guère méritée. Le statut social est souvent un facteur primordial d'influence des groupes de pression auprès des membres du gouvernement.

Moyens d'action

Citons enfin les principales modalités que peut prendre l'action des groupes de pression auprès des autorités gouvernementales. Meynaud en énumère cinq.

L'effort de persuasion peut prendre la forme de la remise de mémoires, d'une documentation, des pétitions, etc. à différents membres du gouvernement. En ce cas, c'est par l'objectivité (au moins apparente) et la qualité de l'information que le groupe de pression fournit au gouvernement qu'il peut espérer emporter l'adhésion.

Les menaces auprès du gouvernement peuvent évidemment être de diverses natures: menaces de boycottage, de grève, de chantage, parfois de sanctions physiques.

13. *Ibidem*, page 25.

L'argent peut aussi servir à assurer les faveurs des hommes politiques, soit par des souscriptions aux partis politiques, soit par la corruption de membres du gouvernement ou de fonctionnaires.

Le sabotage de l'action gouvernementale peut prendre la forme du refus de coopérer avec les pouvoirs publics, du refus de payer des impôts, du boycottage de certains projets gouvernementaux, etc.

L'action directe, enfin, consiste dans le recours à la force, à la violence, par des grèves, des manifestations de masse, la désorganisation des services, etc.

Action des groupes de pression

En dépit de tout ce qu'on peut dire sur les possibilités d'action des groupes de pression et sur les moyens à leur disposition, on ne s'entend pas sur le pouvoir réel des groupes de pression. Meynaud le souligne à plusieurs reprises: «Les uns y voient un puissant instrument d'annulation de la démocratie; ils vont jusqu'à réclamer une stricte réglementation de leurs activités. D'autres jugent de telles attaques excessives et les considèrent comme une tentative faite pour impressionner l'opinion. Controverse qui ne semble pas près de finir, compte tenu des rares données indiscutables concernant le rôle des groupes.»[14]

Il faut pourtant reconnaître que, dans ses différentes recherches, Meynaud lui-même a accumulé un dossier fort impressionnant sur les activités et le rôle des groupes de pression. Il a montré de manière concrète leurs diverses interventions auprès des hommes politiques et des hauts fonctionnaires; il a illustré l'existence de nombreux «lobbys» en France, en Angleterre, aux États-Unis; il a mis en lumière les moyens auxquels ils recourent, pour convaincre et parfois forcer les pouvoirs publics à satisfaire leurs intérêts.

Ne pas croire à l'action efficace des groupes de pression et à leur influence sur l'histoire des sociétés, n'est assurément plus possible. C'est là un fait trop bien établi, scientifiquement aussi bien que pratiquement.

14. J. Meynaud, *Ibidem*, pp. 5-6.

Par ailleurs, n'est-on pas parfois porté à leur accorder une importance et un poids qui dépassent la réalité? Cela est probable.

Échec aux groupes de pression

Une étude récente sert précisément à mettre en garde contre une interprétation abusive de l'influence réelle des groupes de pression. Léon Dion[15] a retracé les événements qui se succédèrent lorsque le gouvernement du Québec déposa en Chambre, en 1963, un projet de loi pour la création d'un ministère de l'Éducation. Il a analysé le jeu des pressions qu'exercèrent alors ceux qui s'opposaient au projet et ceux qui l'appuyaient. Dion passe en revue les différents groupes de pression qui exprimèrent leur opinion, de quelle façon ils le firent et en quel sens. Il aligne soigneusement les forces en présence et fait un décompte précis des interventions favorables ou défavorables à la loi. L'affrontement était de taille et les groupes qui s'opposaient à la loi tout autant que ceux qui la favorisaient, accordaient beaucoup d'importance à l'issue du débat.

Pourtant, au terme de cette minutieuse analyse, Dion montre que toute cette activité fébrile et tapageuse des groupes de pression n'eut en pratique aucune influence sur la décision gouvernementale. Celle-ci revêtit plutôt la forme d'une entente entre «deux pouvoirs» égaux: l'État et l'Église catholique. Derrière la façade de l'agitation des groupes de pression, les conversations entre des représentants de l'épiscopat catholique et du gouvernement constituèrent l'acte central du débat et en amenèrent le dénouement final.

On pourrait, à la limite, considérer que l'épiscopat fut le plus puissant groupe de pression à influencer le gouvernement. Tel n'est pas le sentiment de Léon Dion: ce serait donner une signification trop étendue à la notion de groupe de pression. Car, dans ce débat, l'Église catholique représentait un pouvoir au même titre que l'État, et les deux subissaient l'assaut des groupes de pression. Tout au plus pourrait-on dire que l'activité des groupes de pression a fait que les deux pouvoirs ont dû se rencontrer et s'entendre; mais on peut aussi croire que cela se serait produit de toute façon. De

15. Léon Dion, *Le bill 60 et la société québécoise*, Montréal, Éditions HMH, 1967.

fait, une fois l'entente conclue et connue, la voix des groupes de pression se tut.

Cet exemple n'est pas rapporté ici pour minimiser la puissance des groupes de pression; il veut plutôt illustrer le fait que l'influence réelle des groupes de pression ne doit pas être appréciée au seul bruit qu'ils font. Pour prendre la mesure exacte de leur action, il faut remonter, comme l'a fait Dion, au processus de prise de décision et pouvoir en analyser les composantes effectives.

RAPPORTS ENTRE ÉLITES, MOUVEMENTS ET GROUPES

Rapports d'interaction

Les élites, les mouvements et groupes dont nous avons séparément analysé l'action, sont en fait très intimement associés. Les élites créent, activent, symbolisent des mouvements sociaux et des groupes de pression; de leur côté, les mouvements et les groupes appuient ou renient leurs chefs, qu'ils freinent ou devancent, et qu'ils changent à l'occasion. L'action historique des élites et celle des mouvements et groupes est donc en partie conditionnée par les rapports réciproques qu'ils entretiennent. L'interaction entre les élites et leurs mouvements devient aussi un élément important de l'action historique; il arrive souvent que l'action historique d'une élite soit influencée par ses rapports avec son mouvement, comme celle d'un mouvement peut être déterminée par ses rapports avec son élite.

Les rapports entre les élites et leurs mouvements sont complexes et sans cesse changeants. Essayons d'en indiquer au moins les grandes lignes.

L'écart entre les dirigeants et les membres

Il faut partir de la constatation qu'il n'y a jamais accord ou concordance parfaite entre les dirigeants et les membres d'un mouvement. Si, par exemple, on interroge les leaders d'un mouvement et ensuite un certain nombre de membres, on observera la plupart du temps une nette différence entre les points de vue exprimés par les deux groupes. Ainsi, les dirigeants auront d'ordinaire une connaissance plus précise que les membres des objectifs

que poursuit le mouvement; ils seront plus en mesure d'expliquer les structures et le fonctionnement du mouvement; ils en connaîtront mieux l'histoire et l'évolution antérieure; ils sauront dire avec plus de précisions quels sont les opposants, les adversaires, etc. Bref, on peut affirmer qu'en général, les dirigeants d'un mouvement ont une connaissance plus nette, plus précise et plus détaillée de leur mouvement que les membres.

De plus, on observe des différences semblables entre les membres d'un mouvement. Des membres actifs aux simples sympathisants, on peut décrire comme une série de cercles concentriques qui s'éloignent toujours davantage du centre. Les membres les plus actifs et le plus près du centre ont d'ordinaire une meilleure connaissance de leur mouvement que les sympathisants se situant à la périphérie du mouvement.

Ces différences entre les dirigeants et les membres, et entre les membres, ont d'importantes conséquences dynamiques dans la vie d'un mouvement. On peut les décrire à l'aide de deux situations extrêmes.

Les dirigeants «en avance» sur leur mouvement

Dans un premier cas, les dirigeants peuvent être dits «en avance» sur leur groupe, c'est-à-dire qu'ils tiennent *des positions plus extrêmes que les membres, mais dans la même direction*: si le mouvement est réactionnaire, les dirigeants le sont plus que les membres; si le mouvement est révolutionnaire, les dirigeants le sont plus que les membres.

En semblable situation — très courante — les leaders doivent consacrer une part importante de leurs énergies à «l'éducation des membres». Leur prosélytisme s'adresse à ceux-ci en même temps qu'aux indifférents ou aux opposants, mais suivant des formes, des procédures différentes. En ce qui concerne les non-membres, les leaders vont chercher à les «éveiller», à les «rendre conscients», à les «inquiéter», à les «convertir», etc. Mais quand il s'agit des membres, les leaders peuvent supposer qu'ils partagent déjà avec eux certaines convictions de base. Leur action va donc surtout viser à «nourrir» les membres de l'information nécessaire, à les «faire évoluer», à les «faire avancer», etc.

Mais en même temps, les leaders doivent prendre garde de ne pas se couper de leur groupe. S'ils prennent publiquement ou officiellement des positions trop avancées, ils risquent d'être désavoués par leurs membres. Par ailleurs, ce peut aussi être une façon de faire évoluer des membres que de les amener à appuyer et défendre des attitudes qu'ils ont d'abord jugées extrêmes. Mais, au total, les dirigeants qui se trouvent dans cette situation sont freinés dans leur action et les changements qu'ils veulent apporter requièrent plus de temps et d'énergie. C'est surtout le cas si leurs adversaires sont en mesure de jouer sur cet écart entre le leadership et les membres, dans un effort pour entraîner ces derniers à désavouer leurs chefs au profit de plus modérés.

Une élite «doublée» par les membres

La situation est toute différente lorsque les dirigeants d'un mouvement se trouvent doublés par un certain nombre de leurs membres, qui adoptent des attitudes plus extrêmes qu'eux. L'élite dirigeante doit alors faire face à *une opposition à l'intérieur même de son mouvement.* Il lui faut en conséquence faire la lutte sur deux fronts: contre les adversaires et contre l'opposition interne.

Généralement, l'opposition sera elle-même dirigée par une élite d'opposition, une contre-élite. Les membres se trouvent ainsi divisés, partagés entre deux équipes dirigeantes, qui cherchent l'une et l'autre à gagner leur adhésion. Ce qui distingue les deux équipes peut parfois se ramener à des nuances, ou à une stratégie différente ou à une question d'accent. Mais lorsqu'il s'agit d'une opposition sur des questions fondamentales, le mouvement risque de connaître une crise et d'affaiblir sérieusement son influence. Les dirigeants doivent alors décider entre poursuivre la défense de leur point de vue ou sauvegarder l'efficacité du mouvement.

Lorsque le débat porte sur des questions fondamentales et qu'il devient violent à l'intérieur d'un mouvement, les dirigeants font face à la possibilité d'une dissidence et d'une sécession d'une partie de leurs troupes. Ils peuvent alors tenter d'éviter une telle éventualité, en recherchant des compromis avec l'élite d'opposition. Mais il peut aussi arriver qu'ils préfèrent perdre une partie de leurs troupes et sauvegarder ce qu'ils considèrent être l'intégrité ou l'authenticité du mouvement.

Quant aux membres qui appuient une élite d'opposition, ils risquent d'avoir à résoudre un dilemme de loyauté: loyauté au mouvement tel qu'il est ou loyauté à une élite qui représente une autre conception de ce que le mouvement pourrait être ou faire. À certains moments, leur position peut devenir aussi inconfortable que celle des dirigeants en place.

Élite, mouvement et milieu

Les relations entre les élites et un mouvement sont plus complexes encore, si on les considère dans le contexte du milieu que le mouvement représente ou dans lequel il travaille. Un mouvement est toujours en danger de se couper de son milieu, de s'en isoler et de fonctionner à vide. En effet, par son prosélytisme, un mouvement n'est jamais en accord parfait avec son milieu: il cherche à y répandre des idées, à y protéger des intérêts, etc. *Entre un mouvement et son milieu, il y a donc généralement un élément de tension plus ou moins aiguë.*

L'origine sociale des dirigeants du mouvement sera parfois un facteur important dans cette tension. Il arrive que des dirigeants qui ne sont pas du milieu bénéficient d'un crédit du fait qu'ils sont étrangers, soit à cause du prestige qu'ils apportent, soit parce qu'on ne peut les soupçonner de défendre des intérêts personnels, soit encore parce qu'ils ne suscitent pas d'envie ou de jalousie. Par ailleurs, leur position reste toujours délicate dans le mouvement et dans le milieu. Il peut venir un moment où ils devront se faire pardonner leurs origines ou tenter de les faire oublier, ou même finalement se retirer, pour éviter que leur présence ne nuise à l'action du mouvement dans le milieu.

Par contre, les chefs qui peuvent proclamer être du milieu demeurent souvent très longtemps suspects dans leur propre milieu. On les soupçonne de nourrir des ambitions personnelles, d'avoir des intérêts à protéger, d'exploiter à leur profit la situation de «leurs frères», etc. Et, au bout du compte, on les accusera souvent de n'être plus vraiment du milieu, leur reprochant soit d'avoir accepté des compromis, soit au contraire de promouvoir des idées trop avancées, importées d'ailleurs.

CONCLUSION

Les quelques exemples que nous venons de donner illustrent la complexité des rapports entre les élites, les mouvements sociaux

et les milieux. C'est à travers ce faisceau confus de relations et d'interactions que l'action historique des élites et des mouvements se fraie un chemin, pour exercer finalement quelque influence sur le cours de l'histoire. On comprend alors qu'il ne soit pas facile d'apprécier et de mesurer la contribution des uns et des autres. Ici peut-être plus qu'à aucun autre sujet, il apparaît clair qu'un modèle de causalité simple ne peut être d'aucun usage en sociologie.

III — MOTIVATION ET BESOIN DE RÉUSSITE

Pour compléter notre analyse des agents de l'action historique, nous allons maintenant explorer dans une autre direction. Dans les pages précédentes, c'est sur un plan exclusivement sociologique que nous avons considéré l'action des agents engagés dans les processus de changement. Nous avons en effet considéré les élites comme une catégorie sociale d'acteurs, ce qui nous a conduit à les situer dans le contexte des mouvements sociaux, des groupes de pression et du milieu social global.

Mais les élites et les leaders sont des personnes, ayant des traits et des réactions psychiques. Leur action répond à des besoins, à des impulsions, à des motivations qui ne se situent pas à un égal niveau de conscience. Dans l'analyse des agents du changement social, notamment des leaders et des élites, ces facteurs psychiques sont loin d'être négligeables: ils sont en effet susceptibles d'influencer d'une manière notable l'action sociale et historique d'acteurs dont le rôle peut être stratégique dans les processus de changement d'une société.

Un des facteurs psychiques pouvant affecter l'action historique a été tout particulièrement étudié en psychologie sociale: c'est de qu'on a appelé *la motivation et le besoin de réussite*. Un bon nombre de recherches importantes ont été récemment consacrées à ce trait de personnalité. Leurs conclusions présentent beaucoup d'intérêt pour l'analyse du changement social: nous allons tenter de les résumer.

La réussite en tant que valeur

C'est très nettement dans le sillage des études de Max Weber que se situent les recherches sociologiques et psychologiques sur

la réussite. Weber a en effet montré que «l'esprit d'entreprise» a été un aspect essentiel de la mentalité originale du capitalisme; et il a voulu prouver qu'une des racines de cet esprit d'entreprise, c'était le besoin, l'impulsion de réussite humaine qu'avaient les Puritains, pour se prouver à eux-mêmes qu'ils pouvaient être parmi les élus, prédestinés par Dieu au salut.

Des sociologues américains, s'inspirant de Weber, ont cherché à préciser davantage la fonction sociale de ce besoin de réussite. Élaborant la pensée de Weber, ils ont montré que la réussite personnelle n'est pas également valorisée d'une société à l'autre et d'une période à l'autre. C'est ce qui a conduit Kluckhohn et Strodtbeck, de même que Talcott Parsons, à faire de l'«achievement» (expression anglaise qui signifie tout à la fois le «faire», le succès, la réussite) une des options de valeurs, dans les schèmes théoriques qu'ils ont construits (voir plus haut, chapitre III). D'une façon à peu près unanime, les sociologues américains ont considéré l'«achievement» comme une valeur caractéristique de la mentalité de la société industrielle; en conséquence, une société dans laquelle le succès ou la réussite personnelle n'est pas assez fortement valorisée peut difficilement s'industrialiser.

On a également associé la valeur de réussite à la mobilité sociale, notamment dans le système de stratification sociale des États-Unis. On a observé que les personnes et les groupes qui valorisent peu la réussite ont moins de chance de s'élever dans l'échelle de stratification. Et pour mesurer ce phénomène de plus près, différentes techniques de recherche ont été développées,[16] telles que par exemple l'«échelle des valeurs»(«V-scale») de Fred Strodtbeck.[17]

Plus récemment, David McClelland a transposé la notion d'«achievement» du plan des valeurs au plan psycho-sociologique de la motivation et du besoin, en étudiant ce qu'il a appelé «achie-

16. Voir à ce sujet, en particulier, l'article de Joseph A. Kahl, «Some Measurements of Achievement Orientation», *The American Journal of Sociology*, vol. LXX (mai 1966), pp. 669-681.

17. Fred L. Strodtbeck, «Family Interaction, Values and Achievement», dans *Talent and Society* de David C. McClelland et autres, New York, D. Van Nostrand, 1958.

vement motivation» ou «achievement motive» et «need for achievement».[18]

Valeur et motivation

La valeur se présente comme un idéal, un but, un objectif; elle est donc, par certains côtés, «extérieure» aux personnes — surtout dans son aspect collectif — en ce qu'elle est un stimulus qui peut ou même qui doit affecter la motivation des personnes. Richard LaPiere a même pu définir la valeur comme «l'envers des motifs... (C'est) l'objet, la qualité ou la condition qui satisfont la motivation.»[19] La motivation est au contraire le produit d'un ensemble de besoins, d'impulsions, de désirs, conscients et inconscients, qui poussent une personne à agir.

Cette distinction apparaît particulièrement dans les méthodes différentes employées pour étudier les valeurs et la motivation. Les sociologues recherchent en général les valeurs au niveau de la conscience; les personnes interviewées doivent pouvoir les exprimer d'une manière explicite, les verbaliser ou du moins les reconnaître face à des choix précis qu'on leur demande de faire. Les psychologues sont pour leur part sensibles aux mécanismes inconscients de la motivation et ils ont été très habiles à déceler les indices qui trahissent en quelque sorte les besoins et désirs inconscients qui se cachent derrière l'adhésion aux valeurs et ses rationalisations.

Techniques de mesure du besoin de réussite

Psychologue de formation, McClelland a voulu isoler et mesurer, dans la motivation des acteurs sociaux, ce qu'il a appelé

18. David C. McClelland, John W. Atkinson, Russell A. Clark et Edgar L. Lowell, *The Achievement Motive*, New York, Appleton-Century-Crofts, Inc., 1953; David C. McClelland *The Achieving Society*, New York, The Free Press, 1961. Un bon nombre d'articles ont été publiés sur l'«achievement motivation»; la plupart sont partiellement résumés dans *The Achieving Society*. Signalons cependant, d'une manière particulière, l'article de Bernard C. Rosen, «The Achievement Syndrome: A psychocultural Dimension of Social Stratification», *American Sociological Review*, Vol. 21 (avril 1956), No 2, pp. 203-211. Cet article présente un intérêt théorique et méthodologique du fait que l'auteur a utilisé deux instruments de recherche: l'un pour mesurer l'«achievement» en tant que valeur et l'autre pour mesurer l'«achievement motivation» telle que l'a définie McClelland.

19. Richard T. LaPiere, *A Theory of Social Control*, New York, McGraw-Hill, 1954, p. 130.

le «need for achievement» (qu'il symbolise par *n Achievement* ou *N Ach*), que nous allons traduire par le *besoin de réussite*. À cette fin, il a utilisé comme instrument de recherche un test de projection inspiré du Thematic Aperception Test de Henry Murray: on présente aux sujets des images ambiguës à partir desquelles on leur demande de raconter une histoire. Le postulat du test projectif est que les sujets projettent dans l'histoire imaginaire leurs besoins et leurs motifs inconscients, qu'un code approprié permet de déceler. Le test de McClelland est construit pour discerner les réactions et les émotions des sujets dans des situations de compétition, où la conduite et l'accomplissement sont évalués d'après des critères d'excellence. L'histoire imaginaire rédigée par le sujet révèle le besoin qu'il éprouve de réussir ce qu'il entreprend, le niveau d'excellence qu'il s'impose, la confiance avec laquelle il entreprend et accomplit des tâches plus ou moins difficiles.

On le voit, la motivation de réussir est considérée par McClelland comme un *trait de personnalité*; le test n'est destiné à mesurer ni la réussite en tant que valeur, ni le besoin de réussite devant des tâches spécifiques, mais *l'attitude généralisée d'une personne dans toute situation de compétition faisant appel à un niveau d'excellence*.

McClelland a, en outre, étendu l'application de sa technique, en développant un second instrument. Il a postulé que les œuvres littéraires, surtout les contes, les fables, les historiettes, présentent le même caractère qu'un test projectif, parce que leurs auteurs y ont exprimé inconsciemment leur besoin de réussite; il a élaboré un code permettant de mesurer ce besoin, autant dans des contes folkloriques que dans des œuvres écrites. McClelland a pu utiliser ce second instrument pour mesurer la motivation de réussite à des époques historiques passées.

Dans les pays scolarisés, il a particulièrement appliqué son test à l'analyse des contes que les jeunes enfants lisent ou doivent lire dans leurs manuels scolaires. Et la raison qu'il en donne est la suivante: lorsque les manuels scolaires d'un pays présentent aux jeunes enfants des exemples manifestant un fort besoin de réussite, on peut normalement s'attendre à ce qu'il se produise dans les années subséquentes une hausse généralisée du besoin de réussite dans la population. Et cette élévation du besoin de réussite devrait

à son tour entraîner des conséquences observables dans l'histoire de ce pays.

Grâce à ces deux tests, McClelland arrive à déterminer un *taux* du besoin de réussite, chez les individus et les collectivités, ce qui lui permet ensuite de situer ceux-ci sur une *échelle* du besoin de réussite, allant de ceux qui manifestent le besoin le plus élevé à ceux qui font montre du plus faible besoin.

Besoin de réussite et développement économique

Sur la base de nombreuses enquêtes dans différents pays et à différentes époques historiques, McClelland formule les conclusions suivantes:

1° le besoin de réussite varie d'une personne à l'autre; *mais les collectivités aussi se différencient de la même façon*: pays, groupes religieux, groupes ethniques, classes sociales, époques historiques ont des degrés différents de motivation de réussite;

2° l'analyse du développement économique d'un certain nombre de pays industrialisés, entre 1925 et 1950, démontre que ceux où, en 1925, on a pu identifier une forte motivation de réussite (par l'étude des manuels scolaires) ont connu *une expansion et un développement économiques plus rapides que les autres*;

3° L'étude de 45 sociétés archaïques montre que celles où la motivation de réussite est la plus élevée ont fait preuve *d'une activité économique plus intense;*

4° des analyses portant sur certaines époques historiques particulières révèlent qu'*une motivation élevée de réussite précède immédiatement une période de développement économique, que la motivation de réussite diminue au moment où le développement économique est à son plus haut niveau et qu'une décroissance de la motivation de réussite entraîne une régression économique.* Cette évolution a pu être observée dans les cas suivants: la Grèce de 900 à 100 av. J.C., l'Espagne de l'an 1200 au milieu du 18e siècle, l'Angleterre de 1400 à 1830, les États-Unis de 1800 à 1950 et l'empire Inca du Pérou de 800 av. J.C. à l'an 700 ap. J.C.;

5° si la motivation de réussite agit comme un facteur de développement économique, l'explication en est qu'elle est *un élément fondamental de l'esprit d'entreprise économique*, et plus précisément de la mentalité de l'«entrepreneur», aussi bien dans une

structure socialiste ou communiste que dans une structure capitaliste.

Conditions sociales favorables au besoin de réussite

Devant ces constatations, la question qui se pose est évidemment la suivante: qu'est-ce qui produit une forte motivation de réussite chez certaines personnes et non chez d'autres, dans certaines collectivités et non en d'autres? À cette question, McClelland répond que si la motivation de réussite est un besoin psychique, un trait de personnalité, elle n'en est pas pour autant un phénomène purement psychique. En effet, son origine ne peut pas être héréditaire, puisqu'elle varie si rapidement d'une génération à l'autre. Ce sont plutôt certaines conditions du milieu social qui expliquent les degrés différents qu'elle présente chez les personnes.

Quelles sont les conditions du milieu qui influent sur le degré de motivation de réussite? McClelland en identifie quelques-unes.

Et tout d'abord, *l'éducation reçue dans la famille*. Non que les enfants aient nécessairement un besoin de réussite de même niveau que leurs parents. Au contraire, on observe que des parents qui ont eux-mêmes un fort besoin de réussite et qui ont réussi, ont tendance à développer chez leurs enfants un plus faible besoin de réussite. L'éducation la plus favorable au besoin de réussite est plutôt celle qui développe suffisamment tôt chez l'enfant l'autonomie personnelle, le contrôle de soi, des ambitions précises, la confiance en soi; elle suppose, de la part des deux parents, un équilibre entre la liberté qu'ils accordent à l'enfant et les contrôles qu'ils établissent, entre l'affection qu'ils lui témoignent et les obligations, les tâches et les standards qu'ils lui proposent. McClelland semble croire que le degré de motivation de réussite se fixe une fois pour toute pendant l'enfance et ne connaît plus de changement par la suite.

En second lieu, *la classe sociale* des parents influe sur le besoin de réussite. D'après les études menées jusqu'ici, c'est dans la classe moyenne que le besoin de réussite est le plus élevé.

En troisième lieu, c'est chez les personnes et dans les groupes qui ont *les plus fortes aspirations de mobilité sociale* que la motivation de réussite est la plus marquée. Deux conditions sem-

blent cependant s'imposer: que ces personnes et ces groupes aient de fortes ambitions d'améliorer leur situation et qu'ils aient des chances d'espérer un changement véritable. *Un objectif trop lointain, un défi trop grand sont défavorables à la motivation de réussite.* McClelland voit ici une confirmation de la thèse de Toynbee selon laquelle les défis ne doivent être ni trop faibles ni trop forts pour qu'une collectivité déploie l'énergie de l'initiative nécessaires à son développement. Cette observation vaut pour les individus comme pour les collectivités, comme l'a démontré Atkinson, qui a construit, sur des bases expérimentales, un modèle des conditions à l'intérieur desquelles un défi provoque le désir et l'ambition de réussir.[20] Ce modèle expliquerait le «cercle vicieux» dans lequel sont enfermés des groupes particulièrement défavorisés: classes sociales, minorités ethniques, pays sous-développés ou colonisés.

Quant à *l'éducation scolaire*, elle ne semble pas hausser le besoin de réussite, lorsque les personnes baignent par ailleurs dans une culture et des groupes où la motivation de réussite est faible. L'expérience scolaire est alors trop partielle et trop restreinte pour exercer une influence notable.

Idéologie et besoin de réussite

À l'éducation familiale, à la classe sociale et aux aspirations de mobilité, McClelland ajoute un quatrième facteur favorable à l'élévation du besoin de réussite: *le climat idéologique.* Un bon nombre d'observations semblent démontrer qu'une nette élévation du besoin de réussite accompagne ce que McClelland appelle un mouvement de «conversion» idéologique, quelle que soit l'idéologie à laquelle on se convertit: une nouvelle religion, un renouveau religieux, le nationalisme, le socialisme, le communisme, etc. Il semble qu'un climat idéologique actif, provoquant la redéfinition d'une collectivité et de ses buts, entraîne du même coup, au moins dans une partie de la population, une plus grande motivation de réussite.

---

20. J. W. Atkinson, «Motivational Determinants of Risk-taking Behavior», *Psychological Review*, col. 64 (1957), pp. 359-372; J.W. Atkinson et G.H. Litwin, «Achievement motive and test anxiety conceived as motive to approach success and motive to avoid failure», *Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 60 (1960), pp. 52-63.

Ce phénomène a été observé en diverses circonstances. On l'a rapporté dans le cas de la révolution mexicaine.[21] McClelland croit que le même phénomène s'est aussi produit à la suite de la révolution soviétique.[22] Il rapporte également une hausse notable du besoin de réussite dans les jeunes nations nouvellement indépendantes.[23] Il a en outre analysé des manuels scolaires dans ce qu'il appelle les «trois Chines»: la Chine républicaine de 1920-1929; la Chine nationaliste de 1950-1959 et la Chine communiste à la même époque. Il constate un faible niveau du besoin de réussite dans la première, un niveau plus élevé dans la seconde et la motivation la plus forte dans la troisième.[24]

Situations de frustrations et besoin de réussite

Poursuivant l'analyse de McClelland, un autre psychologue, Everett Hagen,[25] a tenté d'analyser les mécanismes psychiques qui, dans des situations de frustrations collectives (dans le cas, par exemple, des classes sociales ou des minorités ethniques défavorisées ou des pays colonisés), peuvent provoquer chez certaines personnes la révolte et le désir d'innovation. C'est dans les rapports père-fils que Hagen situe l'origine de ces mécanismes. L'image du père écrasé et désabusé est pour le fils une source de désappointement, de désillusion et de révolte contre le père. Si, par suite d'un *transfert*, cette révolte contre le père devient révolte contre le groupe oppresseur, il peut en résulter le désir d'une nouvelle *identité* personnelle et sociale. Et cette recherche d'une nouvelle identité favorisera l'élévation du besoin de réussite.

Dans ce cas, le besoin de réussite sera très fort. Car, comme l'avait déjà noté McClelland, les personnes qui émergent d'un groupe ayant une faible motivation de réussite font preuve d'un

21. Voir à ce sujet S. M. Lipset, «Values, Education and Entrepreneurship», dans *Elites in Latin America*, publié sous la direction de S.M. Lipset et A. Solari, New York, Oxford University Press, 1967, pp. 36-39.

22. D. McClelland, *The Achieving Society*, pp. 412-413.

23. D. McClelland, «Motivational Patterns in Southeast Asia with Special Reference to the Chinese Case,» *Journal of Social Issues*, vol. 19 (1963), p. 10.

24. *Ibidem*, pp. 12-13.

25. Everett E. Hagen, *On the Theory of Social Change*, Homewood, Ill., The Dorsey Press, Inc., 1962; «How economic Growth Begins; A general Theory applied to Japan», *Public Opinion quarterly*, vol. 22 (1958), pp. 373-390.

besoin particulièrement fort de réussite. Selon Hagen, c'est ce fort besoin de réussite qui anime les agents novateurs qui tentent de briser le «cercle vicieux» dans lequel sont enfermées les collectivités défavorisées. Ces agents novateurs vont contribuer à l'élaboration et à la diffusion d'une idéologie de libération ou de développement. Ils sont donc susceptibles de créer le «climat idéologique» favorable au besoin de réussite et à une action collective de type révolutionnaire ou autre.

Extro-détermination et changement social

Rapportons encore deux autres observations de McClelland qui offrent ici un intérêt particulier, car elles ajoutent de nouveaux éléments à ce que nous venons de voir et ouvrent en même temps d'autres horizons.

Tout d'abord, McClelland a noté qu'à la motivation de réussite s'ajoute un second facteur psychique dans l'explication du développement économique: c'est ce qu'il appelle «l'extro-détermination», reprenant ici la terminologie de David Riesman, qui nous est déjà connue (chapitre XI). McClelland entend par là que, dans les pays économiquement plus avancés, on observe que les rapports humains manifestent une plus grande flexibilité, qu'ils sont moins rigidement pré-établis et définis que dans les sociétés moins avancées; cela suppose de la part des acteurs sociaux une plus grande attention et une plus grande sensibilité aux autres, particulièrement aux égaux, plus d'adaptabilité, plus de facilité à reconnaître, à accepter et à accueillir de nouvelles normes de conduite. Les moyens de communication de masse jouent un rôle particulièrement important dans le développement de cette sensibilité et de cette adaptabilité.

Cette observation va dans le même sens que celle déjà faite par Daniel Lerner;[26] celui-ci avait noté le progrès de ce qu'il avait appelé «l'empathie» dans les relations humaines, au cours de la modernisation des sociétés. L'empathie, c'est la capacité de se mettre à la place de l'autre, de comprendre rapidement ce qu'il est et le rôle qu'il remplit et, par suite, de s'adapter à des personnes

26. Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society. Modernizing the Middle East*, New York, The Free Press, 1958, pp. 52-54.

très différentes les unes des autres et différentes aussi de soi. La société moderne, étendue et complexe, oblige l'acteur social à avoir des rapports nombreux et rapides avec diverses personnes peu connues, dans des rôles variés. Cette «mobilité psychique» est essentielle au fonctionnement et des personnes et de l'organisation sociale, dans un tel type de société.

Remontant un peu plus loin, on peut encore considérer qu'à partir de points de départ bien différents, McClelland et Lerner confirment la thèse de Durkheim sur la solidarité de *complémentarité*, qu'il appelait la solidarité organique, caractéristique de la société industrielle.

Besoins psychiques et évolution des structures politiques

En second lieu, McClelland a identifié deux autres besoins psychiques qui peuvent être plus ou moins grands chez les personnes et dans les collectivités: ce sont le besoin d'affiliation et le besoin de pouvoir. Le besoin d'affiliation est caractérisé par le désir «d'établir, de maintenir ou de restaurer des relations affectives positives avec d'autres personnes. Le terme qui décrit le mieux ce type de relation est celui d'amitié.»[27] Il s'agit d'un besoin différent et totalement indépendant de l'attitude extro-déterminée décrite plus haut: le besoin d'affiliation correspond à un besoin d'être aimé, estimé, accepté, pardonné. Quant au besoin de pouvoir, McClelland le définit comme le désir de «contrôler les moyens d'influencer les autres»;[28] c'est le besoin de pouvoir commander, punir, d'avoir des subordonnés et de leur imposer sa volonté.

L'analyse corrélative de ces deux besoins amène McClelland à conclure que «la combinaison d'un faible besoin d'affiliation avec un besoin élevé de pouvoir est très étroitement associée avec la tendance d'une nation à recourir à des méthodes totalitaires dans le gouvernement. Dans chacun des pays de notre échantillon (à une exception près) dont le gouvernement est généralement reconnu comme un régime policier, on observe un besoin de pouvoir

27. D.C. McClelland, *The Achieving Society*, p. 160.

28. *Ibidem*, p. 167.

au-dessus de la moyenne et un besoin d'affiliation en deçà de la moyenne.»[29]

Cette dernière observation laisse découvrir l'existence possible de liens entre des besoins psychiques et l'évolution des structures politiques. Il y a là un vaste secteur de recherche encore bien mal exploré. À quelles impulsions psychiques profondes des hommes répondent-ils, lorsqu'ils se font les promoteurs de structures politiques totalitaires ou démocratiques? Quels besoins psychiques les entraînent à vouloir restreindre la liberté des autres ou à faire partager la leur?

Ces questions, et bien d'autres, surgissent à l'esprit, devant les études qui ont commencé à nous découvrir les aspects encore insoupçonnés des fondements psycho-sociaux de l'action historique.

Conclusion

Les recherches psychologiques que nous venons d'évoquer, celles de McClelland, Hagen et autres, illustrent particulièrement bien, dans le cas des agents d'action historique, *la réciprocité des perspectives du psychique et du social* dont nous avons parlé dès le début de ce livre (chapitre I). Ces recherches ont conduit à retrouver certains fondements psychiques de l'élaboration des idéologies et à explorer l'impact que les idéologies peuvent avoir sur les états psychiques des membres d'une société. Nous avons, dans le chapitre précédent, souligné la nature psycho-sociale des idéologies. Les études sur le besoin de réussite nous en fournissent une illustration frappante.

En outre, ces recherches révèlent *certains moteurs psychiques de l'action historique*. Elles mettent en lumière les impulsions et motivations auxquelles répondent certains agents du changement, certaines élites particulièrement actives et novatrices. On peut donc dire que cette contribution de la psychologie sociale est parfaitement complémentaire de l'analyse sociologique des facteurs et agents du changement social.

29. *Ibidem*, p. 168.

IV — CONCLUSION

Tout au long de notre analyse des facteurs, conditions et agents du changement social, nous avons insisté sur le fait que le changement social ne peut s'expliquer par une cause unique ou par un facteur dominant; nous avons cherché à mettre en évidence à la fois la *diversité* et l'*interdépendance* des facteurs, des conditions et des agents du changement. Nous venons même finalement de souligner la réciprocité des perspectives psychologiques et sociologiques.

Il est cependant important de préciser, en conclusion, le sens exact de cette multiplicité et de cette interdépendance. Il ne s'agit pas d'ériger en système ce que C. W. Mills a condamné, avec raison, sous le nom de «la confusion pluraliste des causes».[30] Nous avons plutôt voulu souligner le fait qu'il n'y a pas, dans *l'absolu et d'une manière générale*, une hiérarchie des causes du changement social qui soit universellement applicable. Mais cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas, *dans chaque situation concrète*, une hiérarchie causale, c'est-à-dire un ou des facteurs dominants et un ou des agents privilégiés. Au contraire, c'est une sorte d'axiome de la recherche sociologique qu'on doive supposer l'existence d'une telle hiérarchie. C'est d'ailleurs sur un tel axiome que repose la conviction en l'interdépendance et l'interaction des facteurs et des agents. Ce que Mills a appelé «la confusion pluraliste des causes» est précisément la non-reconnaissance de cet axiome.

La hiérarchie et l'interdépendance des causes du changement, ce que nous avons déjà appelé leur «liaison», suivant la terminologie de Georges Balandier, est donc en définitive un problème qui doit être résolu dans chaque recherche empirique. *Le sociologue doit être profondément convaincu qu'il existe en chaque situation concrète, des facteurs dominants d'explication; mais il doit être également convaincu qu'il n'existe pas, dans l'absolu, de modèle général de causalité toujours uniformément applicable.*

30. C. Wright Mills, *L'imagination sociologique*, traduit de l'américain par Pierre Clinquart, Paris, Maspéro, 1968, p. 91.

Chapitre XIII

INDUSTRIALISATION, DÉVELOPPEMENT ET MODERNISATION

L'analyse des facteurs et conditions du changement social et des agents de l'action historique, que nous avons poursuivie dans les deux derniers chapitres, se situait à un plan très général. Nous avons en effet passé en revue des études, des théories, des hypothèses qui tentaient de mesurer l'influence qu'on peut attribuer à certains facteurs et agents du dynamisme social. Pourtant, il ne faut pas perdre de vue que ces recherches avaient toutes *un même but: comprendre l'évolution ou l'histoire de la société industrielle moderne.* À plusieurs reprises, nous avons insisté sur le fait que la sociologie s'est élaborée dans un effort d'interprétation et d'explication de la société occidentale contemporaine.

La sociologie des peuples archaïques

Perçues dans cette optique, les sociétés archaïques ou primitives n'ont intéressé la plupart des sociologues, jusqu'à tout récemment encore, que comme *des points de comparaison* qui leur permettaient de mieux faire ressortir les caractères propres de la société occidentale, qu'ils situaient à la pointe de l'évolution humaine et sociale. À la limite, cette perspective pouvait même mener à la conclusion que les peuples archaïques, qui se sont arrêtés sur la voie de l'évolution et qui sont restés stationnaires

depuis des millénaires, étaient destinés à ne jamais évoluer au-delà d'un certain seuil. On pouvait considérer qu'ils avaient été victimes soit de conditions physiques défavorables, soit même d'une infériorité irréductible de leur nature humaine. Nous avons vu, par exemple, que c'était la conviction de Lévy-Bruhl que l'intelligence des hommes primitifs était prisonnière d'une mentalité de nature prélogique fondamentalement différente de la logique de l'homme civilisé.

Aujourd'hui, le point de vue est complètement modifié. D'une part, rien ne prouve, comme nous l'avons déjà dit, que les peuples archaïques aient été stationnaires durant des siècles et des millénaires; d'autre part, des peuples considérés comme primitifs se sont récemment engagés dans la voie de l'industrialisation et de l'urbanisation et connaissent des transformations profondes et rapides. Tout particulièrement depuis la fin de la dernière guerre mondiale, on a vu certains de ces peuples s'agiter, secouer le joug des civilisations colonisatrices, réclamer leur droit à l'auto-détermination en même temps qu'au progrès économique et social. De nouvelles nations se sont formées, englobant d'anciennes tribus parfois ennemies; l'instruction a touché au moins une partie de ces populations et des masses humaines ont afflué vers les centres urbains.

Trois étapes de la perception occidentale des sociétés archaïques

La perception qu'a eue l'Occident des peuples «non civilisés» a évolué suivant trois étapes, que le vocabulaire employé pour désigner ces peuples exprime assez bien. Aux 16e et 17e siècles, les peuples que l'on appelait «sauvages» étaient objets de curiosité en même temps que de zèle. On lisait et on écoutait avec avidité les récits que faisaient les témoins oculaires de leurs mœurs étranges; on voulait, par ailleurs, les occidentaliser et les convertir à la vraie religion, dans l'espoir de les voir grossir les rangs des citoyens utiles au Royaume. On pourrait citer, à titre d'exemples, de longs extraits des lettres de Louis XIV et de Colbert aux gouverneurs, aux intendants et au clergé de la Nouvelle-France, les enjoignant de «franciser les sauvages», selon l'expression alors en usage, pour en faire d'honnêtes citoyens.

Puis, vers le milieu du 18e siècle, il devint évident que les entreprises civilisatrices et missionnaires avaient connu l'échec, en Amérique notamment, ou n'avaient que médiocrement accompli ce que l'on en attendait. Et au 19e siècle, les théories évolutionnistes vinrent confirmer ce que l'on avait déjà commencé à croire: à savoir que les peuplades sauvages étaient des vestiges ou des témoins attardés des stades antérieurs de l'évolution humaine et sociale. Ces peuples, qui étaient demeurés en marge de la marche ascendante de la civilisation, on cessa alors de les appeler les sauvages, pour leur attribuer l'épithète de «primitifs». Souvent renforcée par certaines interprétations de la Bible, cette notion de la primitivité avait en plus l'avantage de rassurer la conscience des chrétiens qui tiraient parti de la faiblesse de ces peuples pour conquérir leurs territoires ou en faire des esclaves.

Mais au 20e siècle, les peuples «non évolués» ne sont plus regardés comme des documents humains, ils sont devenus un *problème* posé à la conscience occidentale: «le problème de la faim» et plus exactement le problème de l'écart entre les pays riches et les pays pauvres ou moins développés. Un vocabulaire nouveau est apparu: on parle maintenant de «pays sous-développés», «pays en voie de développement», «développement économique», «jeunes nations», «Tiers Monde».

Influence de cette évolution sur les sciences sociales

Il est dans la nature des sciences de l'homme qu'elles subissent le contrecoup d'un changement d'optique aussi important, tout en contribuant dans une certaine mesure à opérer ce revirement de perspective. La problématique des sciences sociales s'est donc transformée: le pays en voie de développement est moins un témoin du passé qu'un projet d'avenir, et c'est à ce dernier titre qu'il intéresse maintenant les sociologues et que les bouleversements qu'il subit retiennent leur attention. Les changements qui s'y opèrent ont posé à nos sciences des problèmes nouveaux, théoriques et pratiques; ils ont élargi notre angle de vision et ouvert de nouveaux horizons à nos recherches.

Ainsi, la science sociale au 19e siècle et du début du 20e siècle nous avait habitués à regarder l'industrialisation comme un processus d'innovation s'étendant sur une assez longue période, pas-

sant par certaines étapes et s'opérant selon un rythme qui allait en s'accentuant. On voit au contraire aujourd'hui certaines jeunes nations passer très rapidement de modes de vie archaïques à la société industrielle, de la brousse à l'usine et à la ville. En outre, l'industrialisation était considérée comme une sorte de donné inéluctable dont on n'avait qu'à suivre le mouvement en avant; dans les pays en voie de développement, elle apparaît comme un objectif consciemment recherché, comme un dessein à réaliser. L'industrialisation se révèle alors sous son aspect idéologique. Enfin, certains stéréotypes que charriaient les sciences sociales, tant sur la société traditionnelle que sur la société industrielle, sont forcés d'éclater; en particulier, ainsi que nous le verrons, l'opposition entre les deux types de société paraît plus difficile à préciser qu'on avait pu le croire.

Ceci dit, il n'en faut pas conclure que les études sur les pays en voie de développement marquent une rupture complète avec les études antérieures, dont nous avons fait état dans le chapitre précédent. Il y a, au contraire, des liens étroits et même une continuité entre les deux. On n'aurait pas pu aborder de plain-pied les recherches sur les pays en voie de développement si on n'avait pas bénéficié des études accumulées sur l'industrialisation en Occident. On peut même dire que la modernisation des pays retardés n'apporte en réalité qu'une nouvelle optique dans l'analyse du problème global du changement socio-économique, qu'on n'avait pu considérer encore jusqu'ici que sous un aspect limité. En tout cas, il est certain que l'étude des pays en voie de développement a amené la sociologie à opérer un retour à l'approche dynamique qu'avaient su presque d'instinct adopter les premiers sociologues et qui fut par la suite trop longtemps perdue de vue.

La démarche à venir

On comprendra donc, par ce qui précède, que nous accordions une place importante au phénomène de la modernisation des pays sous-développés dans un traité comme celui-ci. Les études sociologiques — et plus encore économiques, politiques et anthropologiques — sur ce phénomène se multiplient chaque année. Mais on peut surtout dire que ce nouveau domaine de recherche est devenu pour nous aujourd'hui *l'équivalent de ce que fut la révo-*

lution industrielle occidentale pour les chercheurs du 19e siècle. C'est ce qui explique qu'après avoir parlé de cette dernière dans les chapitres précédents, il nous a paru tout naturel de continuer l'étude du changement social par l'analyse des pays en voie de développement.

Nous allons d'abord définir la notion de développement; cette notion, comme on le verra, doit être prise dans un sens plus étendu qu'on le fait généralement. Puis, nous élaborerons un certain modèle du changement dans les pays dits «en voie de développement». Cela nous amènera à discuter de la notion de société traditionnelle, dans le cadre nouveau de ces transformations.

Et pour compléter ce modèle, nous consacrerons le chapitre suivant à l'analyse de la situation coloniale et du processus de décolonisation, car c'est là le cadre dans lequel se déroule le développement de la plupart des sociétés archaïques et retardées.

I — DÉFINITIONS ET DISTINCTIONS

Richesse et ambiguïté de la terminologie

Constatons dès le départ que la terminologie est encore mal assurée, pour désigner les processus en cours dans les pays en voie de développement. On a parlé d'industrialisation et d'urbanisation,[1] de croissance économique,[2] de développement économique,[3] de développement politique;[4] plus récemment, le terme «modernisation» s'est répandu;[5] des expressions plus imagées ont aussi cours, telles que le «Tiers monde»,[6] par analogie avec le Tiers

1. *Aspects sociaux de l'industrialisation et de l'urbanisation en Afrique au sud du Sahara*, sous la direction de Daryll Forde, Paris, UNESCO, 1956.
2. W. W. Rostow, *The Process of Economic Growth*, New York, Oxford University Press, 1953 et *The Stages of Economic Growth*, Cambridge University Press, 1960.
3. Albert O. Hirschman, *The Strategy of Economic Development*, New Haven, Yale University Press, 1958.
4. A. F. K. Organski, *The Stages of Political Development*, New York, Alfred A. Knopf, 1965.
5. David E. Apter, *The Politics of Modernization*, Chicago, The University of Chicago Press, 1965.
6. *Le «Tiers Monde»*, sous la direction de Georges Balandier, Paris, Presses universitaires de France, 1956; Peter Worsley, *The Third World*, Chicago, The University of Chicago Press, 1964.

état de la France du 18e siècle, ou encore, dans un langage marxiste, les «nations prolétaires».[7]

Cette richesse et aussi cette ambiguïté de la terminologie sont probablement l'indice de la difficulté qu'on rencontre à cerner une réalité nouvelle, complexe, mouvante, extrêmement variée et en pleine ébullition. Chacun de ces termes a sans doute une connotation différente, bien qu'en réalité la plupart des auteurs les utilisent indifféremment l'un pour l'autre. Pour notre part, nous n'emploierons ici que ceux qui ont le plus cours parmi les sociologues, politicologues et anthropologues: ce sont ceux d'industrialisation, de croissance ou développement économique, de développement et de modernisation. Et nous allons d'abord chercher à saisir la signification exacte de chacun d'eux.

Qu'est-ce en effet que le développement ou la modernisation? Comment définir le phénomène, ou à tout le moins en dégager les caractères essentiels, à partir des principales formes concrètes très diverses et multiples qu'il peut prendre?

CINQ STADES DE LA CROISSANCE ÉCONOMIQUE

Partons, pour répondre à cette question, de ce que W. W. Rostow a appelé les cinq stades de la croissance économique,[8] dont nous allons brièvement résumer les grandes lignes.

La société traditionnelle

La société traditionnelle est caractérisée par une science et une technologie encore à l'âge pré-newtonien et, en conséquence, par une productivité plafonnée. La production de la société traditionnelle n'est pas nécessairement statique: elle peut s'accroître, mais seulement dans une mesure limitée, par suite du plafonnement qu'impose l'état archaïque des connaissances scientifiques et techniques.

Principalement agricole, la société traditionnelle s'organise autour de la famille et du clan; elle n'autorise qu'une mobilité sociale restreinte et l'attitude de la population est marquée au coin

7. Pierre Moussa, *Les nations prolétaires*, Paris, Presses universitaires de France, 1959.

8. W. W. Rostow, *The Stages of Economic Growth*, déjà cité plus haut.

d'un certain «fatalisme à long terme», c'est-à-dire d'une acceptation de la situation générale telle qu'elle est, ce qui n'exclut cependant pas le désir de certaines améliorations individuelles limitées.

Les conditions préalables au démarrage

Pour qu'un processus de développement s'engage à l'intérieur d'une société traditionnelle, il faut qu'y apparaissent *certaines conditions et certains facteurs indispensables au démarrage*. Ce sont les suivants: dans certains secteurs de la population, l'idée se répand que le progrès économique est nécessaire à certaines fins, telles que, par exemple, le bien-être général, la fierté nationale ou le profit personnel; l'instruction concourt à développer de nouveaux besoins et de nouvelles aspirations, au moins dans une partie de la population; des entrepreneurs mobilisent l'épargne au service d'entreprises privées ou publiques; les banques et autres institutions financières font leur apparition; les investissements s'accroissent; certaines entreprises industrielles sont lancées; le commerce s'étend à l'intérieur et à l'extérieur du pays; un pouvoir politique central s'établit, généralement sur la base de coalitions que favorise un nouveau sentiment nationaliste.

Cette période est donc en réalité une étape de transition entre la société traditionnelle et le stade suivant; dans bien des cas, ces changements sont limités à un secteur restreint de la population et de l'activité économique, à l'intérieur d'une société qui demeure traditionnelle et dont la productivité générale reste encore faible.

Le démarrage

Le démarrage est la période critique, le point décisif qui va marquer la différence entre la société traditionnelle et la société développée. Le démarrage suppose que les forces favorables à l'expansion économique, mises en place dans la phase précédente, ne restent pas une enclave à l'intérieur d'une société traditionnelle, mais s'étendent et gagnent toute la société, en deviennent les agents dominants et dirigent son évolution. Cela suppose que les résistances au changement, qu'oppose la société traditionnelle, principalement dans sa mentalité, ses attitudes et ses structures sociales, aient été brisées ou du moins largement éliminées.

On voit alors se multiplier les entreprises industrielles et les services, grâce à un taux croissant des investissements, dont une large proportion provient de capitaux étrangers; la productivité agricole doit aussi s'accroître, pour libérer les travailleurs nécessaires au nouveau marché du travail industriel; les villes s'étendent et de nouveaux centres urbains se créent; la mobilité géographique et sociale de la population devient intense.

La Grande-Bretagne a traversé cette période du démarrage à la fin du 18e siècle; la France et les États-Unis, dans la première moitié du 19e siècle; l'Allemagne et le Japon, dans la seconde moitié du 19e siècle; la Russie et le Canada, à la fin du 19e et au début du 20e siècle; l'Inde et la Chine sont maintenant entrées à leur tour dans ce stade du démarrage.

La maturité

La maturité se caractérise principalement par la diversification de la production industrielle. Dans la phase précédente, l'industrie ne pouvait encore se développer que dans certains secteurs de production, en particulier dans les secteurs de base. Mais le mouvement soutenu des investissements permet bientôt d'ouvrir de nouveaux secteurs, d'exploiter de nouvelles ressources naturelles, de découvrir de nouvelles techniques, plus économiques et plus efficaces. Rostow a calculé que la maturité économique est atteinte une quarantaine d'années après la fin de la période de démarrage.

La consommation de masse

La phase de *consommation de masse* est marquée par l'élévation générale du niveau de vie pour l'ensemble de la population, l'augmentation des cols blancs et des travailleurs qualifiés dans la main-d'œuvre, l'accroissement des investissements consacrés à la sécurité sociale, au bien-être et à la santé. Les pays européens et le Japon sont maintenant entrés dans cette phase; l'URSS commence à s'y engager; les États-Unis sont probablement en train de la dépasser pour entrer dans une sixième étape que Rostow ne croit pas encore pouvoir caractériser.

Place des pays en voie de développement

Cette vaste fresque de Rostow nous permet de préciser que les pays en voie de développement sont, de toute évidence, ceux

qui se situent dans la deuxième et la troisième étape que nous venons de décrire. On peut même ajouter que la plupart se trouvent dans la deuxième phase, celle de la mise en place des conditions qui permettront ensuite le démarrage. C'est dire que ces pays traversent une étape de transition, que les conditions favorables à leur croissance économique demeurent limitées et que les nombreux obstacles devront encore être franchis.

Cette observation vaut tout autant pour beaucoup de pays nouvellement indépendants que pour des pays en situation coloniale. Un bon nombre de jeunes nations — et même de nations moins jeunes, comme en Amérique du Sud — sont tragiquement sous-développées au point de vue économique. Indépendance politique et croissance économique ne vont pas nécessairement de pair.

QUELQUES DÉFINITIONS

Cela nous amène à distinguer entre certains des termes déjà mentionnés plus haut: industrialisation, développement économique, développement et modernisation.

Industrialisation et développement économique

Au sens le plus strict, *l'industrialisation est la recherche d'une productivité constamment croissante du travail par l'innovation technique et par l'organisation rationnelle de la main-d'œuvre.* Dans ce sens précis, l'industrialisation est essentiellement l'aménagement du milieu de travail, ce qui n'est qu'un aspect du développement économique (ou de la croissance économique).

Pour sa part, *le développement économique consiste dans l'utilisation des différents facteurs économiques en vue d'élever le revenu national, de hausser le niveau de vie général de la population d'un pays ou d'une région et de favoriser le bien-être général.* Le développement économique, ainsi que le montre le schéma de Rostow, suppose des investissements de capitaux, la mise en place de systèmes bancaires et d'institutions financières, la création de moyens de transports et de communications, divers services publics, un régime fiscal et des mesures de sécurité sociale. Le développement économique est donc à proprement parler le but que se fixe une politique économique.

Développement ou modernisation

Enfin, ce que nous appellerons ici le développement ou la modernisation[9] a un sens plus général, plus compréhensif, qui englobe et l'industrialisation et le développement économique: c'est *la totalité des actions entreprises pour orienter une société vers la réalisation d'un ensemble ordonné de conditions de vie collectives et individuelles, jugées désirables par rapport à certaines valeurs.*

Commentaires sur ces définitions

Ces définitions sont importantes pour nous et appellent certains commentaires. On notera d'abord que la notion de modernisation ou de développement global fait nécessairement appel à des jugements normatifs, a un ordre de valeurs. L'économiste peut considérer le désir d'une élévation du niveau de vie comme une donnée; pour le sociologue, ce désir se rattache à un ordre de valeurs dont il est fonction. Toutes les sociétés humaines n'ont pas également valorisé l'élévation du niveau de vie et ne lui ont pas accordé une même importance. Ainsi, le contenu de l'éducation peut être conditionné par les exigences de l'industrialisation et du développement économique; mais il est aussi orienté par certaines qualités humaines, par une image de l'homme idéal, qui exprime une hiérarchie de valeurs. Ou encore, un régime politique n'est pas seulement une organisation du pouvoir; il est également l'expression du sens que l'on donne à la liberté, de l'importance qu'on lui accorde en soi et par rapport à d'autres objectifs. Il en va de même des structures et de la croissance économiques: elles ne sont pas que des réalités objectives, mais aussi le résultat de certaines conduites de certains types d'hommes, de modes de vie, etc.

Soulignons que, dans cette perspective des valeurs, chaque société est un sous-système dont le système global est la société

9. On notera que nous employons indifféremment les deux termes développement et modernisation, bien que certains auteurs aient cherché à donner à chacun un sens particulier. Mais les distinctions que l'on a faites se réduisent finalement à trop peu de chose pour que nous nous y arrêtions ici. Le lecteur intéressé à ces discussions pourra consulter, par exemple, David E. Apter, *The Politics of Modernization*, cité plus haut, chapitre 2 et aussi l'article de J. P. Netti et R. Robertson, «Industrialization, development or modernization» dans *The British Journal of Sociology*, XVII (septembre 1966), pp. 274-291.

internationale. Ce peut être dans le système plus vaste que chaque société puise les valeurs dont elle s'inspire; ou encore, chaque société peut mesurer son développement en se référant à des sociétés «plus modernes», ou encore à des sociétés considérées comme des modèles «plus valables».

En second lieu, notre définition parle d'un «ensemble ordonné de conditions de vie». Le développement nous apparaît en effet comme la recherche d'un équilibre jamais atteint, ou encore la solution de tensions toujours renouvelées, entre différents «secteurs» de la vie sociale et humaine. Par exemple, on entend dire que dans la société moderne le progrès moral de l'homme n'est pas à l'égal du progrès technique; ou encore que la culture populaire est en retard sur les techniques de communication de masse. De telles expressions d'opinions révèlent non seulement un ordre de valeurs mais aussi le besoin d'une sorte d'«harmonie idéale» que devrait pouvoir réaliser une société parfaite, suivant une certaine définition normative de l'homme.

En troisième lieu, notre définition du développement (aussi bien d'ailleurs que celles du développement économique et de l'industrialisation) s'applique aux pays dits développés ou industrialisés autant qu'aux pays en voie de développement. À la lumière de ces définitions, il n'y a pas de pays développé, c'est-à-dire qui aurait atteint un stade final de développement. *Les processus de développement se retrouvent dans toutes les sociétés qui connaissent au moins une certaine forme d'industrialisation.*

Le poids du facteur économique

Enfin, l'ordre dans lequel nous avons présenté les définitions de l'industrialisation, du développement économique et de la modernisation n'est pas une simple coïncidence. Dans la société contemporaine, la modernisation est très largement conditionnée ou déterminée par le développement économique et celui-ci résulte à son tour du processus d'industrialisation conséquent au progrès technologique. Nous avons, dans les deux chapitres précédents, suffisamment insisté sur *la relativité historique de la hiérarchie des facteurs*. Or, dans le cas du processus de modernisation des sociétés retardées, ce n'est pas tomber dans un déterminisme économique et technologique étroit et rigide que de reconnaître

une place prépondérante au développement économique; il est indéniable que c'est celui-ci qui agit comme principal moteur et comme condition essentielle du développement global. En effet, dans le processus de modernisation, l'industrialisation agit comme objectif instrumental, sinon comme but principal, autour duquel s'organisent les motivations, les énergies; c'est en son nom que se formulent les contrôles et les contraintes politiques et juridiques; c'est en réponse à ses exigences que se déplacent les populations et que s'altèrent les modes de vie et l'organisation sociale. Trop longtemps ignorée, puis mise en relief rigoureusement — peut-être trop d'ailleurs — par Marx et Engels, la prépondérance du fait économique et technique dans le changement social s'affirme avec force, on devrait même dire avec évidence, dans l'analyse de la modernisation.

II — UN MODÈLE DU DÉVELOPPEMENT

Ayant défini de façon générale la terminologie employée, nous pouvons revenir maintenant à l'analyse d'un cas particulier de développement, celui des pays dits en voie de développement. Il s'agit de sociétés dont on peut dire qu'elles sont dans une période de transition rapide et parfois brutale, dans laquelle le type de société que l'on a appelée traditionnelle se désorganise, se transforme ou s'adapte, sous l'impact de l'industrialisation et des implications socio-culturelles qui en découlent.

Nous allons, dans les pages qui suivent, élaborer un certain modèle de cette transition. Soulignons cependant, avant d'en entreprendre la description, qu'il s'agit d'un modèle général, d'une sorte de «type idéal», qui ne peut tenir compte de la diversité des situations concrètes que révèle l'observation empirique. Certaines sociétés peuvent être plus prêtes que d'autres à s'industrialiser, à cause des ressources naturelles dont elles disposent, ou de leur situation géographique, ou encore par suite de leur évolution antérieure, de certains traits culturels, de la disponibilité de la main-d'œuvre, etc. Le rythme de la modernisation ne sera donc pas le même d'une société à l'autre; les points de résistance varieront; les obstacles à surmonter seront différents; les phénomènes de désorganisation ne se manifesteront pas de la même

manière ni dans les mêmes secteurs. Il n'en demeure pas moins qu'au-delà de la diversité des cas individuels, certains traits de la modernisation se retrouvent assez communément dans la plupart des situations pour qu'on en puisse dégager un portrait général, un modèle théorique.[10]

Notre modèle tiendra compte des transformations qui s'opèrent dans trois secteurs de sociétés en voie de développement: transformations économiques, transformations de la structure sociale, transformations de la culture et des attitudes.

TRANSFORMATIONS ÉCONOMIQUES

1. Fondamentalement, le développement suppose qu'une économie de subsistance, c'est-à-dire une économie de faible productivité destinée à assurer une consommation locale et à court terme répondant aux besoins essentiels de la vie, se transforme en une économie de production industrielle. En ce sens, le développement consiste d'abord en un processus d'industrialisation.

Les investissements de capitaux

2. L'industrialisation exige un transfert de capitaux: des capitaux investis dans la propriété terrienne et tout ce qui s'y rattache (troupeaux, maisons, domestiques, etc.) ou dans d'autres activités improductives (cérémonielles, rituelles, religieuses, magiques, etc.) doivent être progressivement dégagés et réinvestis dans l'équipement technique nécessaire à la production industrielle, aux transports, aux communications, ainsi que dans le commerce et les services.

---

10. Il aurait été inutilement onéreux pour le lecteur d'indiquer toutes les sources bibliographiques sur lesquelles se fonde ce modèle. Nous n'en signalerons que quelques-unes. Le lecteur intéressé pourra particulièrement consulter l'excellent chapitre de Wilbert E. Moore, «Industrialisation et changement social», dans *Industrialisation et société*, publié sous la direction de Bert F. Hoselitz et Wilbert E. Moore, UNESCO, Mouton, 1963; *Aspects sociaux de l'industrialisation et de l'urbanisation en Afrique au sud du Sahara*, publié sous la direction de Daryll Forde, Paris, UNESCO, 1956; Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, New York, The Free Press, 1958; Melville J. Herskovits, *The Human Factor in Changing Africa*, New York, Alfred A. Knopf, 1962; Georges Balandier, *Sociologie des Brazzavilles noires*, Paris, Cahiers de la Fondation nationale des Sciences politiques, n° 67, 1955.

3. La pénurie de capitaux est évidemment l'obstacle majeur à l'industrialisation dans beaucoup de pays en voie de développement. L'industrialisation exigeant des investissements considérables, il n'est souvent pas possible de rassembler les capitaux requis, par suite de la pauvreté générale de la population. Lorsque des capitaux suffisants existent, ils sont souvent monopolisés par un petit nombre de détenteurs (les grands propriétaires terriens, par exemple) qui se refusent au transfert, soit à cause de leur mentalité, soit par suite du prestige social que leur confère la propriété terrienne, soit à cause des risques financiers considérables que comportent les nouvelles entreprises. Les mêmes raisons empêchent également de convaincre les épargnants d'investir dans les entreprises nouvelles: le petit épargnant, en particulier, ne se change pas facilement de thésauriseur en actionnaire. Pour ces diverses raisons, le développement et l'accélération du développement nécessitent dans la plupart des cas l'apport de capitaux étrangers, ce qui ouvre la porte aux diverses formes de colonialisme: économique, politique, social, culturel.

Transfert et recrutement de la main-d'œuvre

4. L'industrialisation exige également un transfert de main-d'œuvre. Dans les pays non industrialisés, la main-d'œuvre est occupée à plus de 80 % dans l'agriculture, les autres activités primaires et l'artisanat; une proportion importante de cette main-d'œuvre doit maintenant se diriger vers les occupations secondaires de transformation et aussi, dans une moindre mesure, vers des occupations tertiaires (commerce, services, communications, professions). Soulignons que, pour libérer la main-d'œuvre sans entraîner une baisse de la production nécessaire à l'alimentation, des capitaux doivent encore être investis dans l'équipement agricole, afin d'accroître la productivité des fermes ou de l'élevage.

5. Le recrutement de la main-d'œuvre industrielle constitue le second obstacle principal à l'industrialisation des pays en voie de développement. Non que la main-d'œuvre fasse défaut: elle se présente généralement en abondance et même en surabondance, car l'économie de subsistance est presque toujours caractérisée par le sous-emploi de la main-d'œuvre agricole, qui sera attirée vers l'industrie par l'espoir du gain. Mais cette main-d'œuvre n'est pas

préparée pour les emplois spécialisés disponibles; elle manque d'instruction et de préparation technique. De sorte que le développement économique est très souvent caractérisé par le chômage et le sous-emploi endémique d'une main-d'œuvre analphabète et non qualifiée, en même temps que par la pénurie de main-d'œuvre spécialisée.

Commerce, consommation et revenus

6. Avec le travail industriel, l'usage de la monnaie et du crédit se répand dans la population, favorisant l'apparition de besoins nouveaux, le commerce intérieur s'active, s'étend et se diversifie, dans un rapport plus ou moins soutenu avec la croissance de la consommation et l'élévation du revenu *per capita*. Ce rapport entre commerce, consommation et revenu est cependant très complexe dans les pays en voie de développement. Il arrive souvent, par exemple, qu'une proportion exagérée de main-d'œuvre s'engage dans le commerce et les services, ce qui n'est qu'un autre aspect du sous-emploi dont souffre une population non qualifiée pour le travail industriel; ou encore, la consommation, notamment de certains biens de prestige ou de luxe, dépasse le revenu, entraînant la mise sur pied d'un réseau de prêts qui draine les épargnes et limite les investissements productifs; le surplus de main-d'œuvre peut aussi occasionner une dégradation des salaires, entraînant un affaissement de la consommation et une diminution de la motivation au travail.

L'économie traditionnelle parallèle

7. L'économie traditionnelle, qui continue à exister parallèlement à l'industrialisation, est cependant affectée par celle-ci. Certains types d'emplois disparaissent par suite de l'introduction de nouveaux produits; d'autres activités traditionnelles se commercialisent, avec l'apparition, par exemple, de nouveaux marchés pour les produits alimentaires. La monnaie vient modifier les relations d'échanges à l'intérieur de l'économie traditionnelle, autant qu'entre celle-ci et l'économie industrielle.

Charges du pouvoir politique

8. L'industrialisation entraîne une extension des obligations du pouvoir politique. Celui-ci doit notamment assurer l'instruction

générale et professionnelle de la jeunesse, et aussi l'éducation des adultes, à moins de pouvoir compter sur des contributions étrangères, comme celle des églises, par exemple. Le gouvernement doit en outre créer des services de transport (chemins de fer, routes, aviation, marine), de communication (téléphone, télégraphie, radio, télévision), de bien-être (cliniques, hôpitaux) et de sécurité sociale; ou il doit à tout le moins contribuer à l'édification d'une partie de ces services. Il peut aussi vouloir assumer lui-même une partie ou même la totalité des investissements industriels, quand il s'agit d'un État socialiste. À ces fins, le pouvoir politique doit mettre sur pied ou étendre un régime fiscal lui assurant les revenus nécessaires pour faire face à ces dépenses. Une part importante du revenu des particuliers et d'un revenu national déjà faible doit donc être consacrée à des investissements sociaux essentiels.

TRANSFORMATIONS SOCIALES

L'urbanisation

1. L'industrialisation s'accompagne nécessairement de l'urbanisation, c'est-à-dire qu'elle entraîne une migration de main-d'œuvre, jeune pour la plupart, et de familles vers les villes. Celles-ci pouvaient déjà exister avant l'industrialisation;[11] on les voit alors grossir, s'étendre et changer de figure. De nouvelles villes surgissent autour de mines, d'industries, le long des voies de communication.

2. Dans un certain nombre de cas, on assiste dans les pays en voie de développement à un afflux excessif de population vers les villes; soit qu'un trop grand nombre de travailleurs viennent s'y installer, compte tenu des emplois disponibles, soit surtout qu'une trop forte proportion de ceux qui y viennent ne sont pas suffisamment qualifiés pour le marché du travail urbain. Une partie de la nouvelle population urbaine souffrant de chômage ou de sous-emploi, il en résulte une prolifération de zones de taudis ou de «bidonvilles», généralement en ceinture de la ville. On a parlé en ce sens de «sururbanisation», pour désigner un rythme de

11. Ainsi, contrairement à ce qu'on croit souvent au sujet de l'Afrique, celle-ci a connu la ville avant l'arrivée des Européens et avant le début de son industrialisation. M. J. Herskovits, *op. cit.*, pp. 259-263.

croissance urbaine qui ne correspond pas au rythme du développement économique.[12]

La mobilité géographique: ses motifs

3. Les motifs pour lesquels la population rurale immigre à la ville et y afflue peuvent être multiples et sont souvent assez obscurs. Dans son étude sur Brazzaville, Balandier mentionne des motifs à la fois «positifs» (qui attirent à la ville) et «négatifs» (qui font quitter la campagne). Parmi les motifs positifs, il cite l'attrait économique de la ville où l'on espère s'enrichir; le désir d'améliorer son statut social, non seulement en s'enrichissant mais aussi en acquérant les modes de vie et les symboles attachés au milieu urbain; la nécessité d'aider financièrement les siens; l'obligation d'accompagner un parent ou des parents. Quant aux motifs négatifs, c'est surtout: le désir d'échapper à la société traditionnelle, avec ses limites et ses contraintes; la désorganisation de l'économie traditionnelle, à la suite de l'industrialisation qui élimine certains artisans ou qui prive des familles de leurs moyens de subsistance; la surpopulation des campagnes ou encore la pauvreté qui y règne.[13]

L'urbanisation provoque aussi d'autres formes de mobilité géographique. Ainsi, la nouvelle population urbaine n'est pas nécessairement toute établie à demeure dans la ville: une proportion plus ou moins importante y vit «en transit»; des travailleurs viennent y amasser un pécule afin de pouvoir acheter une terre ou un troupeau et retourner à la vie traditionnelle; d'autres ne sont que des travailleurs occasionnels qui viennent travailler à la ville dans le but d'amasser juste l'argent nécessaire pour répondre à certains besoins précis ou temporaires. L'urbanisation entraîne, pour toutes sortes de raisons, un fort courant de mobilité géographique entre les campagnes et la ville.

Famille, parenté, allégeances locales

4. Dans la société traditionnelle, le type de famille dominant est généralement la famille étendue, composée de plusieurs fa-

12. Moore, *op. cit.*, p. 335.

13. Georges Balandier, *op. cit.*, pp. 40-43. M. J. Herskovits, *op. cit.*, pp. 267-271.

milles nucléaires (par exemple, plusieurs frères mariés vivant ensemble avec leurs familles et leurs vieux parents), ou encore la famille polygamique. Le développement économique et l'urbanisation tendent à désorganiser ce type de famille, à le faire éclater, au profit de la famille nucléaire (le père, la mère et leurs enfants non mariés) qui devient néolocale (i.e. qui adopte sa propre résidence). Certains facteurs contribuent à cette transformation: les migrations obligent les familles nucléaires à devenir plus «individualistes»; la mobilité sociale dans la nouvelle échelle de prestige ou de stratification liée à la ville et au travail industriel distend les liens entre frères et sœurs; l'éducation établit un clivage à l'intérieur des familles étendues et les fait éclater; il en est de même encore par suite de différences dans le degré d'assimilation des nouvelles valeurs, attitudes, conduites liées à l'industrialisation, à la ville ou au prestige des étrangers.

5. Les mêmes facteurs ont aussi pour effet de distendre les liens de parenté, les allégeances tribales, les attaches entre personnes originaires d'une même région. En ce qui concerne les relations de parenté, même si elles peuvent continuer à occuper une place très importante dans la vie des familles, Moore souligne qu'elles «deviennent facultatives plutôt qu'obligatoires et que le nombre des situations où elles sont de mise, décroît».[14] Les allégeances tribales et les attaches régionales s'estompent lentement dans les secteurs les plus «évolués» de la population. Mais elles gardent malgré tout une très forte emprise sur une grande partie de la population, comme on a pu le constater en Afrique.

Le statut de la femme

6. Avec la modification de la structure et des fonctions de la famille, et agissant aussi dans le sens de l'accélération de cette transformation, le statut de la femme se modifie. L'industrie et la ville offrent à la femme la possibilité de trouver un emploi hors du foyer; le climat urbain favorise son émancipation avant le mariage et dans le mariage; elle dispose dans la famille, unité de consommation, d'une partie du budget, au moins celle consacrée à la

14. Moore, *op. cit.*, p. 339.

consommation courante; elle bénéficie d'une plus grande liberté dans le soin et l'éducation de ses enfants.

Le statut des jeunes et des vieillards

7. La transformation de la famille entraîne également l'émancipation de la jeunesse, qui tend à devenir financièrement indépendante, ou qui s'instruit plus que ses parents, ou qui, transplantée très tôt en milieu urbain, lorsqu'encore elle n'y est pas née, s'y adapte plus totalement que ses parents. Il en résulte un déclin de l'autorité des parents, surtout du père, dont le rôle d'agent socialisateur est beaucoup diminué par rapport à ce qu'il était dans la société traditionnelle.

8. Ce sont les personnes âgées qui subissent la perte de statut la plus marquée. Elles ne bénéficient plus du prestige et de l'autorité dont elles étaient ennoblies dans la société traditionnelle; elles sont même identifiées à un passé plus ou moins déprécié et forcées de vivre dans un monde auquel elles ne peuvent plus s'adapter. Le conflit de générations (opposant trois générations) peut donc devenir aigu dans la famille et dans l'ensemble de la société.

Les associations volontaires

9. La famille et l'individu ayant perdu une partie du support et de la sécurité que leur assurait l'organisation de la société traditionnelle, on assiste dans certains pays en voie de développement, notamment en Afrique, à une prolifération d'associations volontaires de toutes sortes. Leur but officiel ou premier peut varier considérablement: il peut être religieux, récréatif, politique, professionnel ou économique. Mais dans beaucoup de cas, leur véritable fonction est d'organiser l'entraide et la coopération en vue d'assurer aux membres une sécurité en cas de maladie, d'accident, de chômage, de mortalité, d'accouchement. Ainsi s'explique, par exemple, le grand nombre d'associations groupant les femmes ou les mères. Certaines de ces associations ont été inspirées directement par des Européens: associations d'anciennes élèves, associations religieuses; d'autres ont été organisées localement sur le modèle d'associations européennes: syndicats, associations professionnelles, cellules politiques; d'autres sont des adaptations locales d'institutions européennes: églises nationales,

sectes religieuses locales, clubs récréatifs ou sociaux, caisses d'épargnes; d'autres enfin sont nettement d'inspiration locale: clubs de mères ou de femmes, sociétés secrètes, associations tribales ou de clan.[15]

Stratification et classes sociales

10. Le milieu urbain et les nouvelles structures du travail dans la société industrielle favorisent l'apparition de nouveaux clivages au sein de la population. Aux distinctions issues de la société traditionnelle et basées sur la tribu, le clan, la parenté, la région d'origine, on verra progressivement s'ajouter des distinctions de classes sociales ou de pseudo-classes, de strates sociales, de prestige professionnel ou de statut bureaucratique. Le milieu de travail industriel engendre des distinctions, d'abord grossières, entre cols blancs et travailleurs manuels, qui se raffinent ensuite à mesure que les travailleurs se spécialisent. Il en résulte des classements liés au revenu, au niveau d'éducation, à l'autorité exercée sur d'autres travailleurs. Des formes complexes de stratification sociale s'élaborent, incorporant des éléments de la société traditionnelle et des éléments de la société industrielle en gestation. De nouveaux statuts se créent avec l'apparition de professions ou d'emplois jusque-là inconnus; les hiérarchies de prestige et de pouvoir anciennes et nouvelles s'entremêlent, se lient, s'opposent, se superposent, s'enchevêtrent. La notion de classe sociale était généralement inexistante dans les sociétés traditionnelles, pourtant hiérarchisées; elle apparaît progressivement dans les pays en voie de développement, résultant des transformations économiques qui s'y produisent et de certaines associations qui y apparaissent, en particulier le syndicalisme et certains partis politiques.

Organisation politique

11. Nous avons souligné plus haut les obligations plus étendues qui échoient à l'État avec l'industrialisation. Le pouvoir politique ne peut plus rester limité à une région restreinte; il ne peut plus être partagé entre de minuscules juridictions, comme c'est généralement le cas dans la société traditionnelle et dans une

15. On trouvera à ce sujet une riche documentation dans les enquêtes de N. Xydias, P. Clément et E. Hellman, rapportées dans Daryll Forde, *op. cit.*

économie de subsistance. Des regroupements ou des coalitions doivent s'opérer, pour instaurer un gouvernement central étendant son autorité sur un territoire assez vaste pour être en mesure d'organiser les services d'utilité publique, tels que l'éducation, la santé, le bien-être, les transports, les communications. Dans bon nombre de cas, de nouvelles nations ont dû se créer assez artificiellement, au-delà des divisions tribales ou régionales, afin de mettre sur pied une administration gouvernementale et les services publics requis.

Élites nouvelles et élites traditionnelles

12. Parallèlement aux élites anciennes (chefs de tribus, chefs de familles, prêtres, sorciers, etc.), de nouvelles élites apparaissent et grandissent, à la faveur des changements de structures. Ce sont des élites identifiées à la vie urbaine, à l'industrialisation, aux valeurs de la société technologique. Ces élites nouvelles prennent naissance dans les associations volontaires (syndicats, partis politiques, etc.); dans le gouvernement ou l'industrie (administrateurs, technocrates, hommes politiques); par suite des progrès de la scolarisation (universitaires, chercheurs, enseignants, etc.). Entre ces nouvelles élites et les anciennes, les relations sont complexes, souvent tendues, parfois hostiles: les nouvelles élites élaborent et symbolisent un mode de vie, des idéologies, des valeurs qui peuvent paraître menaçantes aux yeux des élites traditionnelles. Mais il peut aussi arriver que les élites anciennes et nouvelles s'allient temporairement dans une lutte commune, par exemple contre des administrateurs et un pouvoir étrangers.

TRANSFORMATIONS DE LA CULTURE ET DES ATTITUDES

L'idéologie économique

1. L'industrialisation et les transformations sociales qui l'accompagnent ne peuvent se réaliser sans qu'intervienne une nouvelle vision du monde, que s'opèrent de profonds changements d'esprit et de mentalité. De tels changements sont plus difficiles à discerner, et plus encore à mesurer, que les transformations économiques et sociales. Les études précises font ici gravement défaut. On peut quand même dire qu'une bonne partie des change-

ments culturels et psychiques associés au développement touchent à l'idéologie économique: l'idéologie qui sous-entend l'économie de subsistance doit faire place à une idéologie propice à la production de type industriel. Cette dernière idéologie peut se ramener à certains grands traits essentiels: l'environnement physique ne doit plus apparaître comme une puissance à laquelle on se soumet ou avec laquelle on vit en harmonie, mais comme une puissance que l'homme peut dominer et soumettre à sa direction et à son contrôle; l'environnement physique peut être contrôlé à la condition d'être démythifié, c'est-à-dire qu'on ne lui attribue pas le caractère d'une volonté arbitraire (que celle-ci lui soit interne ou externe) mais qu'on lui reconnaisse un déterminisme que l'homme peut exploiter à la condition d'en connaître les lois; la production des biens et le niveau de vie ne sont pas définitivement stables, mais peuvent s'élever par l'innovation scientifique et technique; le capital et le travail peuvent tous deux accroître leur productivité si la rationalité, appliquée à l'environnement physique, est étendue à l'ensemble des relations de travail et des rapports économiques. Cette idéologie s'insère aussi bien dans un contexte socialiste que dans une société capitaliste; elle est le fondement culturel de toute économie de production industrielle. Dans les pays en voie de développement, elle peut être plus ou moins rapidement assimilée, selon que la tradition locale s'y prête déjà ou y oppose au contraire une profonde résistance.

2. C'est dans et par le milieu de travail que l'idéologie économique de production est d'abord acquise, dans des pays en voie de développement. En effet, le milieu de travail industriel impose au travailleur le respect et la valorisation de la technique, du travail productif, l'apprentissage de normes universalistes et spécifiques dans l'organisation et la conduite de l'entreprise. La difficulté ou le refus d'acquérir ces normes constitue un obstacle au développement dans beaucoup de pays en voie de développement, où le recours aux normes particularistes de la société traditionnelle peut ralentir le rythme d'accroissement de la productivité.

Les idéologies politiques

3. Dans beaucoup de pays en voie de développement, l'industrialisation a été d'abord imposée de l'extérieur, généralement par

une puissance étrangère. Une telle situation ne favorisait pas l'assimilation de l'idéologie économique de production par la population locale; elle était au contraire susceptible d'engendrer l'opposition ou la résistance à l'importation d'un esprit nouveau qui menaçait des valeurs traditionnelles aussi bien que des intérêts établis. Pour que la population entre activement dans le mouvement de l'industrialisation et s'en fasse un but, il a généralement fallu qu'elle soit motivée par une idéologie politique. Dans les pays en voie de développement, c'est surtout le nationalisme qui a rempli cette fonction, parfois coloré d'un socialisme plus ou moins radical. S'appuyant sur certaines valeurs traditionnelles ou transposant ces valeurs, le nationalisme donnait au développement économique une signification à la fois plus globale et plus immédiate; il en élargissait la portée, en lui fournissant un ensemble de valeurs et de symboles capables de susciter des élans collectifs et des vocations individuelles. Le nationalisme a ainsi servi à spiritualiser en quelque sorte le développement économique, à en faire un objectif second, instrumental, au service d'un but supérieur. L'idéologie politique a pu de la sorte servir de point d'appui et de ressort à l'idéologie économique de production. Sans doute faut-il ajouter que le nationalisme a pu aussi parfois freiner le développement économique, par sa hâte à réaliser certains objectifs et par les illusions et les déceptions qu'il a provoquées. Le rapport fonctionnel et complémentaire entre l'idéologie politique et l'idéologie économique est souvent complexe et délicat.

Idéologies politiques et religion

4. Le nationalisme et le socialisme ont souvent pris le caractère d'une idéologie quasi religieuse, d'un substitut au sentiment religieux en perte de vitesse. À ce sujet, on a souvent fait état de la sécularisation conséquente à l'industrialisation. Il est certain que le monde industriel favorise une plus nette distinction entre le sacré et le profane que ce n'est le cas dans beaucoup de sociétés traditionnelles. En particulier, le prestige attaché aux professions religieuses est battu en brèche et se reporte sur diverses autres professions. Toutefois, ce phénomène de sécularisation ne signifie pas nécessairement l'indifférence religieuse; il peut même s'accompagner d'une recrudescence de sectes, d'églises nationales et de mouvements religieux, comme on a pu l'observer dans les pays

en voie de développement et dans les pays plus industrialisés. De fait, au lieu de se substituer à la religion, le nationalisme s'introduit souvent dans la religion ou s'y allie, et l'on voit alors se former des églises nationales, des sectes tribales, des sociétés secrètes et des groupes de pression politico-religieux. Ajoutons aussi que les différentes brisures ou discontinuités que le développement économique provoque entre les modes de vie de la société traditionnelle et ceux de la ville industrielle engendrent des états d'insécurité, d'angoisse, des sentiments d'isolement et d'impuissance, surtout dans les secteurs de la population les plus défavorisés par le changement. C'est là un terrain sociologique et psychologique favorable à l'éclosion et à l'expansion des mouvements religieux, particulièrement ceux de caractère fondamentaliste.

L'instruction

5. Dans les pays en voie de développement où l'analphabétisme est le lot de la majorité de la population, l'instruction est assurément un puissant agent de transformation culturelle et mentale. Elle initie à de nouveaux modes de pensée, élargit la perception du monde, démytifie l'environnement physique, développe la rationalité dans la connaissance et l'action, socialise à des normes universalistes et spécifiques de jugements et de rapports sociaux.

Les moyens de communication de masse

6. Les moyens de communication de masse, principalement le journal et la radio dans les pays en voie de développement (la télévision n'y est pas encore très répandue), exercent aussi d'importantes fonctions socialisatrices du même type que l'école. Ajoutons cependant qu'ils servent aussi à diffuser l'information en même temps qu'à la standardiser. Daniel Lerner a, pour sa part, souligné que les techniques de communication de masse contribuent à accroître ce qu'il a appelé la «mobilité psychique» ou encore «l'empathie», qu'il considère comme une attitude psychique essentielle à la modernisation. Nous avons déjà vu que l'empathie est, pour Lerner, la capacité de s'adapter à des situations diverses, nouvelles ou changeantes, à un milieu en constante transformation. Or, les moyens de communication de masse apprennent à percevoir des situations variées et à prendre par l'ima-

gination la place de ceux qui y agissent; ils sensibilisent et préparent de la sorte à des expériences nouvelles et diverses, ce qui fait dire à Lerner qu'ils sont des «multiplicateurs de mobilité psychique[16]». Par là, ils préparent la participation politique, que Lerner considère non moins essentielle au processus de modernisation.

III — TRADITION ET DÉVELOPPEMENT

Deux critiques

Le modèle que nous venons d'exposer cherche à saisir les traits principaux les plus généralement observés de la transformation progressive d'une société traditionnelle en société industrielle. Il s'agit en réalité de la transition d'un type de système social vers un autre type de système social.

La sociologie n'est pas encore en mesure d'élaborer un modèle qui présenterait les étapes logiques ou nécessaires de cette transition. Il s'agit donc ici d'un modèle dynamique d'un type particulier, qui cherche à saisir certaines relations entre divers points ou divers éléments du système en changement et de cerner quelques obstacles susceptibles de bloquer ou de ralentir l'évolution.

Ce modèle a cependant été l'objet de deux critiques importantes. L'une porte sur le caractère trop unilinéaire d'un modèle qui suppose une opposition, une incompatibilité totale entre tradition et développement; la seconde reproche au modèle de négliger la grande diversité des pays sous-développés et, par conséquent, la multiplicité des voies du développement. Voyons successivement ces deux critiques.

Le mode linéaire

Wilbert W. Moore, en particulier, a montré les dangers d'un modèle linéaire du développement, qui décrirait celui-ci comme une transition entre deux états statiques. D'après un modèle linéaire, la société traditionnelle originale est en quelque sorte figée, comme si elle reposait dans un état de torpeur. Elle est plus ou

16. Daniel Lerner, *op. cit.*, pp. 52-54.

moins brusquement éveillée au progrès économique, soit par un mouvement de l'intérieur, soit plus généralement sous l'action d'influences extérieures; elle connaît alors une période de développement et de changement, pour atteindre finalement le palier de la société développée où il semble qu'elle s'installe à demeure dans un second temps d'arrêt.[17]

Un modèle aussi grossièrement simplifié du développement ne se retrouve probablement pas tel quel chez aucun auteur; mais il est certain que l'opposition radicale entre pays sous-développés et pays développés a porté bien des chercheurs à isoler les deux types de société, au point qu'ils apparaissent comme deux pôles fixes et pratiquement statiques.

Incompatibilité entre tradition et modernité?

Cependant, le problème est en réalité plus subtil et plus complexe que ne l'a révélé la critique de Moore. Il s'agit plus exactement de savoir s'il y a incompatibilité réelle et fondamentale entre tradition et modernité, entre société traditionnelle et société en voie de développement. Si nous revenons aux stades décrits par Rostow, nous y voyons que toute la structure économique, politique, sociale et mentale de la société traditionnelle paraît s'opposer à l'industrialisation; il semble que le progrès économique ne puisse se réaliser que s'il se produit une transformation radicale et globale de la société traditionnelle. La tradition apparaît donc à Rostow comme fondamentalement incompatible avec le développement; elle en est à vrai dire l'antithèse. C'est pourquoi la phase de démarrage est surtout caractérisée, selon lui, par l'élimination définitive des traits de la société traditionnelle.

Cette position n'est pas particulière à Rostow: elle est au contraire très largement répandue. On la trouve exprimée, par exemple, chez George M. Foster, dans son analyse — par ailleurs très riche — de l'impact du changement technologique sur les cultures traditionnelles.[18] Plus récemment, Neil Smelser décrit le processus de modernisation comme une suite de «discontinuités»

17. Wilbert E. Moore, *Social Change*, Englewood Clifs, N. J., Prentice-Hall, Inc., 1963, p. 42.

18. George M. Foster, *Traditional Cultures: And the Impact of Technological Change*, New York, Harper and Row, 1962.

ou de ruptures qui doivent s'opérer dans le passage de la société pré-industrielle à la société industrielle.[19]

Gusfield: les «erreurs» du modèle linéaire

Joseph Gusfield, s'appuyant sur les études ethnographiques les plus récentes et utilisant en particulier le cas de l'Inde, a dénoncé ce qu'il considère être les erreurs («fallacies») du modèle linéaire trop couramment employé pour décrire et analyser le passage de la tradition à la modernisation.[20]

Ces erreurs sont les suivantes:

1° on a présumé que les sociétés traditionnelles avaient été très longtemps stables dans l'état qu'on leur connaît présentement ou dans lequel elles se trouvaient avant leur développement. Pourtant, certaines sociétés traditionnelles ou en voie de développement dont on connaît l'histoire, telle l'Inde, nous montrent qu'elles sont le produit d'une évolution souvent complexe et mouvementée;

2° on a décrit la culture traditionnelle comme un ensemble cohérent de normes et de valeurs («a consistent body of norms and values»), alors que la culture traditionnelle permet souvent une diversité de valeurs et d'options;

3° on a attribué à la société traditionnelle une structure sociale homogène. On y trouve pourtant une grande diversité de groupes; en particulier, certaines minorités étrangères marginales, telles que les Juifs dans l'Europe médiévale, les Musulmans en Afrique occidentale et les Chinois en Indonésie, ont contribué au progrès économique, à l'innovation et à la diffusion d'attitudes économiques productives;

4° on a supposé a priori que tradition et développement sont en conflit, s'opposent l'un à l'autre, s'excluent mutuellement. Or, on constate aujourd'hui que la tradition et le développement peuvent non seulement coexister, mais même se renforcer réciproquement.

---

19. Neil J. Smelser, *Sociology: An Introduction*, New York, John Wiley and Sons, Inc., 1967, pp. 716-727.

20. Joseph R. Gusfield, «Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change». *The American Journal of Sociology*, 72 (janvier 1967), pp. 351-352. Citons également, dans la même veine, l'article de Herbert Blumer, «Industrialization and the Traditional Order», *Sociology and Social Research*, 48 (avril 1964), pp. 129-138.

Par exemple, la famille étendue, qu'on a cru incompatible avec l'industrialisation, paraît au contraire s'y adapter fort bien dans certains cas et même favoriser le développement, notamment en tant qu'unité d'épargne et agent de création de petites entreprises, ainsi qu'on a pu l'observer à Madras en Inde. De même, affirmer du système de caste qu'il est contraire au développement économique, ainsi qu'on l'a fait bien souvent, c'est n'en voir qu'un aspect et négliger la contribution qu'il a apportée dans certaines régions de l'Inde au développement du crédit, à la division du travail, à la formation du personnel technique, à l'adaptation au milieu urbain;

5° on a enfin supposé que le processus de modernisation affaiblit les traditions. Pourtant, il se trouve que la tradition elle-même peut devenir une idéologie favorable au changement; le nationalisme des jeunes nations, qui est le principal support du développement, se nourrit de la tradition, dont il cherche à faire la synthèse avec la modernisation. Et c'est ce néo-nationalisme qui sert à rétablir le rapport, la communication entre les élites dirigeantes et les masses. À travers ce nationalisme, dans lequel elles retrouvent des valeurs locales, les masses comprennent et acceptent les objectifs nouveaux qui leur sont proposés.

L'intégration de la tradition dans la modernisation

Les critiques de Gusfield expriment et synthétisent le malaise croissant qu'ont ressenti bon nombre de chercheurs, lorsqu'ils ont voulu utiliser le modèle trop rigide du passage de la tradition à la modernisation, pour comprendre et expliquer des phénomènes nouveaux des pays en voie de développement. Il est maintenant acquis qu'il n'y a pas une opposition tranchée, une incompatibilité complète entre la société traditionnelle et la société industrielle, à l'encontre de ce qu'avait pourtant soutenu une longue tradition solidement établie, depuis Comte, Spencer, Tönnies et Durkheim. Sans doute, la distinction entre les deux types de société reste-t-elle valable quand on compare des cas extrêmes ou des types idéaux. Mais dans l'analyse du développement, un trop grand nombre d'observations obligent aujourd'hui à reconnaître que la modernisation ne consiste pas en une destruction pure et simple de la société traditionnelle, en une brisure radicale avec une structure

sociale et mentale qui serait irrévocablement opposée à toute innovation, du moins aux innovations qu'exige l'industrialisation. Peut-on d'ailleurs affirmer que la modernisation de l'Occident ait été le fruit d'un renversement aussi total? Ne serait-ce pas aussi oublier que le changement social n'est jamais la négation complète du passé?

Comme nous l'avons d'ailleurs noté dans le modèle du développement élaboré plus haut, les changements liés à la modernisation ne se produisent pas suivant un mouvement linéaire unique de rejet et d'emprunt. On voit, au contraire, le nouveau se mêler à l'ancien, la tradition s'incorporer et s'adapter à la nouvelle société en émergence. Aussi, peut-on s'attendre à voir surgir en Afrique et en Asie de nouvelles variantes de la société moderne, fruit du mariage entre, d'une part, les traits essentiels de la modernité et, d'autre part, des sociétés issues d'une tradition différente de celle avec laquelle l'Occident a accueilli l'industrialisation et l'urbanisation au siècle dernier.

IV — LES DIFFÉRENTES FORMES DU SOUS-DÉVELOPPEMENT

La diversité des pays sous-développés

La seconde critique adressée au modèle du développement élaboré plus haut, c'est qu'il suppose que les pays sous-développés ou en voie de développement ont assez de traits communs pour qu'on les considère tous comme une seule classe, une même catégorie. Plus exactement encore, on suppose que tous ces pays font face aux mêmes difficultés, souffrent des mêmes handicaps et évoluent à peu près de la même façon dans leur processus de développement. Ce reproche a été tout particulièrement adressé à Rostow, dont on a dit que ses cinq étapes de croissance ressemblent à des gares de chemin de fer par lesquelles doivent nécessairement passer tous les pays engagés sur la voie du développement.

Pour corriger ce défaut, des auteurs ont voulu construire des classifications qui tiennent davantage compte de la diversité des pays sous-développés ou en voie de développement. Nous allons

nous en tenir ici à celle — relativement simple — proposée par John K. Galbraith.[21]

Galbraith: le critère des obstacles au développement

Galbraith part de l'observation suivante: tous les pays sous-développés ou en voie de développement présentent deux traits communs: la pauvreté de la plus grande partie de leur population et des obstacles qui les empêchent de franchir ce qu'on pourrait appeler «le mur de la pauvreté». Par ailleurs, ils se distinguent entre eux par le fait que ce ne sont pas les mêmes obstacles qui retardent leur développement. C'est donc, selon Galbraith, *le type d'obstacle au développement qui doit servir de critère pour différencier les pays sous-développés.*

CLASSIFICATION DES PAYS SOUS-DÉVELOPPÉS

À partir de ce critère, Galbraith distingue trois classes, qu'il appelle trois «modèles», de pays ayant des difficultés à se développer.

Le modèle africain du sud du Sahara

Dans le premier modèle, *l'obstacle au développement réside dans la faiblesse de «la base culturelle» de la société.* Plus précisément, Galbraith entend par là que ces pays souffrent d'un taux d'analphabétisme encore élevé; on n'y trouve qu'un nombre très limité de personnes ayant bénéficié d'études supérieures; le système scolaire est nettement insuffisant à tous les niveaux.

À cette première classe, Galbraith donne le nom de «modèle africain du sud du Sahara», parce que c'est la situation qui prévaut à des degrés divers dans une bonne douzaine des pays africains du sud du Sahara. En dehors de l'Afrique, on observe la même chose en Haïti, en Afghanistan et en Arabie Séoudite. Dans la plupart des

21. John Kenneth Galbraith, *The Underdeveloped Country*, Toronto, CBC Publications, 1965. Le lecteur intéressé trouvera l'analyse plus élaborée d'une autre classification du même genre dans Frederick Harbison et Charles A. Myers, *Education, Manpower, and Economic Growth, Strategies of Human Resource Development*, New York, McGraw-Hill Book Company, 1964.

cas, il s'agit de pays ayant subi un régime colonial qui n'a pas contribué à créer les conditions favorables au démarrage: lorsque les colonisateurs se sont retirés, ils laissent derrière eux un pays pauvrement équipé en ressources humaines. L'exemple classique qu'on en donne est la République du Congo, où on ne trouvait qu'un très petit nombre de diplômés universitaires au moment de l'indépendance.

La plus grave conséquence de cette situation, c'est la difficulté d'établir un gouvernement efficace, étant donné la carence d'une élite instruite et compétente pour occuper les postes politiques et les emplois administratifs. Il en résulte un cercle vicieux: la faiblesse du gouvernement retarde l'organisation du système scolaire, et la lacune du système scolaire perpétue la faiblesse culturelle du pays.

Ce qui menace constamment ces pays, c'est la résurgence du tribalisme, l'anarchie et la désintégration politique, ou encore la prise du pouvoir par des hommes ou des groupes qui ne poursuivent que des intérêts personnels ou particuliers.

Le modèle latino-américain

Dans le deuxième modèle, la base culturelle est plus étendue que dans le premier: bien qu'imparfait, le système scolaire est assez développé pour former une classe instruite, qui fournit le personnel administratif et professionnel requis en assez bon nombre.

L'obstacle au développement réside plutôt ici dans la structure sociale. La société est divisée en deux groupes: une petite minorité de possédants et une large masse de travailleurs non qualifiés, travailleurs agricoles pour la plupart. Or, ni les possédants, ni la masse des travailleurs n'ont de stimulant économique assez fort pour hausser la productivité de leurs capitaux ou de leur travail. Les travailleurs, ceux des campagnes en particulier, forment un vaste prolétariat qui ne peut entrevoir aucune possibilité d'améliorer leur sort. Du petit terrain qu'elle cultive sur les terres d'un grand propriétaire terrien, chaque famille peut tout au plus tirer maigrement sa subsistance. Elle doit d'ailleurs éviter de faire des profits, car ils lui seraient retirés d'une manière ou de l'autre.

Quant aux possédants, ils sont pour la plupart propriétaires de vastes domaines, cultivés par une main-d'œuvre peu coûteuse et au faible rendement. Mais l'étendue de leur domaine est telle que les propriétaires en tirent quand même un revenu assez satisfaisant pour qu'ils n'aient pas à se préoccuper d'en hausser la productivité. De leur côté, les autres membres non propriétaires, de la minorité fortunée tirent leurs revenus d'emplois dans le gouvernement, dans l'armée ou dans les professions. Aucun de ces deux groupes de possédants — propriétaires et non propriétaires — ne contribue positivement à la production nationale. La minorité riche vit plutôt de ce que Galbraith appelle «revenu non fonctionnel», c'est-à-dire un revenu qui ne correspond pas à un service fonctionnellement utile à l'économie nationale.

Et ce qui contribue à fermer le cercle vicieux, c'est que ce revenu non fonctionnel apporte avec lui la reconnaissance sociale et le prestige, bien plus que le revenu provenant d'investissements industriels. Car le revenu non fonctionnel est l'indice d'une participation au pouvoir et à l'autorité.

Dans une telle situation, les possédants sont prisonniers d'un système social qui ne les induit pas à opérer les transferts de capitaux qui seraient requis pour activer l'industrialisation du pays et son développement économique.

Comme son nom l'indique, ce modèle est particulièrement répandu en Amérique du sud et en Amérique centrale; on l'observe aussi en Iran, en Iraq, en Syrie.

Le modèle de l'Asie du Sud-Est

Le troisième modèle est particulièrement bien représenté par l'Inde et le Pakistan; il s'applique aussi à la République Arabe Unie, à l'Indonésie, à la Chine.

Ici, la base culturelle est étendue; on peut même trouver une pléthore de gens instruits, un surplus d'enseignants, d'administrateurs, de cols blancs. Le système scolaire, bien qu'insatisfaisant, est assez largement établi. Par ailleurs, le revenu non fonctionnel est beaucoup moins la norme générale dans la classe riche et il est surtout moins valorisé socialement que dans le modèle précédent.

L'obstacle au développement provient du déséquilibre entre les facteurs de production. Dans ces pays, l'accroissement de la

population a toujours devancé l'augmentation de la production. La marge des capitaux disponibles pour l'industrialisation demeure donc toujours trop faible. Ces pays souffrent d'une pénurie chronique de capitaux et de biens de consommation et d'un surplus irréductible de population. Il en résulte une stagnation économique, la menace permanente de la disette et une grande lenteur du processus de modernisation.

Conclusion

Ces trois modèles ont l'utilité de montrer la diversité des situations des pays sous-développés. Ils mettent particulièrement en lumière le fait que les mêmes facteurs n'ont pas le même poids, dans l'explication du retard économique de ces pays. Ainsi, certaines valeurs sociales attachées à la propriété et au pouvoir pèsent très lourd dans le deuxième modèle, tandis que le facteur démographique est fortement dominant dans les pays du troisième modèle.

Les mêmes solutions ne sont donc pas applicables dans les trois cas, car le processus de développement ne rencontre pas les mêmes obstacles et ne peut, par conséquent, suivre un cours uniforme. Chaque modèle requiert la recherche de moyens appropriés, en vue d'un démarrage qui ne peut pas prendre son élan de la même manière et sous l'impulsion des mêmes forces.

V — CONCLUSION

Après avoir laborieusement construit un modèle général du développement, nous l'avons soumis au feu de deux séries de critiques. Que reste-t-il finalement du modèle?

On peut dire, en conclusion, que les critiques apportées au modèle général du développement ne l'invalident pas. Elles servent plutôt à l'assouplir; elles mettent en garde contre des simplifications abusives; elles soulignent la très grande diversité des situations réelles et concrètes et, par conséquent, la nécessité d'un certain relativisme dans leur analyse.

Ces critiques sont donc précieuses et utiles. C'est de cette façon, par retouches successives, qu'un modèle valable finit par

s'élaborer, qui rende compte de la réalité telle qu'elle est, et de toute la réalité.

Mais on ne peut avoir une perception valable du processus de modernisation des pays sous-développés si on ne tient compte d'un troisième élément: le contexte du colonialisme et de la décolonisation dans lequel se déroule le processus de modernisation de la plupart de ces pays. C'est à l'étude de ce problème qu'est consacré le prochain chapitre.

Chapitre XIV

SYSTÈME COLONIAL ET DÉCOLONISATION

Pour être complet, le modèle du développement que nous avons présenté et discuté dans le chapitre précédent exige d'être situé dans le contexte du colonialisme et de la décolonisation. En effet, la presque totalité des pays qu'on appelle en voie de développement sont ou colonisés, ou d'anciennes colonies, ou des pays en voie de décolonisation. Or, c'est là un fait qui affecte profondément leur processus de modernisation.

On peut considérer qu'il existe deux formes différentes de développement: le développement qui résulte de *forces internes* au système social; celui qui est mis en branle par des *agents externes* au système. Ce qu'on appelle «la révolution industrielle» en Occident aux 18e et 19e siècles est un exemple du premier type de développement. L'industrialisation de l'Europe a été le produit de la bourgeoisie occidentale, qui investissait ses propres capitaux et qui recourait à des connaissances scientifiques et techniques élaborées en Occident. C'est ce type de développement que la sociologie a le plus analysé, depuis Auguste Comte et Karl Marx jusqu'à nos jours. On a même longtemps cru qu'il représentait le modèle universel et unique par lequel devait nécessairement passer toute société en voie de développement. C'était le sens de la «loi des trois états» de Comte; on peut probablement déceler la même idée dans les cinq stades de développement décrits par Rostow.

Mais les pays qui sont aujourd'hui en voie de développement ne sont pas dans la même situation que l'Occident du 18e siècle:

ils ont subi et continuent à subir l'influence, le poids et la concurrence de pays beaucoup plus développés qu'eux. Les premiers facteurs et agents de modernisation leur sont venus de ces pays plus avancés ou leur ont même été imposés par eux; mais en même temps, c'est dans cette dépendance à l'endroit de pays plus avancés que réside le principal obstacle à leur développement.

C'est à ce phénomène de dépendance que l'on a donné le nom de colonialisme. Il s'agit effectivement, comme on va le voir, d'une dépendance très profonde, qui n'est pas seulement de nature économique et politique, mais aussi bien sociale et même psychique.

Nous allons donc consacrer ce chapitre-ci à une brève analyse de l'influence qu'exerce le facteur de la colonisation sur le processus du développement. Pour plus de clarté, nous considérerons successivement *deux moments* du phénomène: la situation coloniale et la décolonisation. Bien qu'il ne soit pas toujours facile de distinguer ces deux moments dans la réalité, cette distinction demeure analytiquement utile et valable.[1]

I — SYSTÈME COLONIAL

L'anthropologie des sociétés colonisées

Ce n'est que très récemment qu'on a commencé à analyser les pays sous-développés ou en voie de développement sous l'aspect du colonialisme. Auparavant, les anthropologues, à qui on doit la plupart des études des sociétés archaïques, avaient surtout cherché à comprendre et à expliquer le fonctionnement interne de ces sociétés. Ils tenaient compte de l'influence de facteurs extérieurs, mais surtout sous l'aspect de la *diffusion culturelle*, entendant par là la façon dont les connaissances, les techniques, les inventions, les modes se répandent d'une société à l'autre, par suite des *contacts* établis entre deux ou plusieurs sociétés. Le phénomène de diffusion était déjà observable entre des sociétés archaïques et fut l'objet d'un bon nombre d'études. Le colonialisme

1. Pour les recherches nécessaires à la rédaction de ce chapitre, nous avons bénéficié de l'assistance efficace de monsieur Jacques Lamontagne, étudiant au doctorat au département de sociologie de l'Université de Montréal.

apparaissait aussi comme un phénomène de diffusion, les anthropologues étant surtout sensibles à la désorganisation qui en résultait dans les sociétés archaïques. Comme leur attention était principalement centrée sur le système de la société archaïque, il ne leur apparaissait pas que les rapports avec la société colonialiste prenaient la forme d'un autre système plus englobant: le système colonial.

Comme le souligne Georges Balandier, à propos des études anthropologiques des peuples africains, «elles furent souvent conduites par rapport à l'économie et à l'organisation sociale «primitives», en fonction des perturbations apportées par l'économie «moderne» et des problèmes conséquents. Il leur a manqué de se référer à l'économie coloniale, à la situation coloniale, d'avoir le sens d'une réciprocité de perspectives entre société colonisée et société coloniale[2].»

En outre, une importante partie de l'anthropologie (notamment l'anthropologie américaine) a étudié les sociétés archaïques en termes trop exclusivement «culturalistes»: sous l'influence de Malinowski principalement, on a vu la réalité sociale sous l'aspect d'une culture, pas assez comme une organisation sociale globale. En conséquence, le système colonial en tant que mode d'organisation sociale n'entrait pas dans un tel cadre d'analyse. À ces recherches anthropologiques, comme le note encore Balandier, «il manque notamment cette référence à la société globale qu'est la colonie. À dire vrai, c'est le sens même de la réalité sociale, du champ de relations complexes que constitue cette dernière et des rapports antagonistes s'y exprimant, qui se trouve en défaut[3].»

Définition de la société colonisée

La colonie, ou ce que Balandier appelle la situation coloniale, doit donc être considérée comme un type particulier de société globale, un type de système social ayant ses traits propres, tant en ce qui concerne son mode d'organisation que son évolution culturelle et la psychologie des acteurs-membres.

2. Georges Balandier, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, Presses universitaires de France, 2e édition, 1963, p. 10.

3. *Ibidem*, p. 24.

Pour les fins de notre analyse, nous définirons la société colonisée de la manière suivante: *c'est une société économiquement peu avancée, dont le développement économique, politique, culturel et social est soumis à l'ensemble des rapports de dépendance dans lesquels elle se trouve obligatoirement engagée avec une ou plusieurs sociétés économiquement plus avancées.*

Il peut paraître étonnant, au premier abord, que nous définissions la société colonisée principalement sous l'aspect de son développement, conditionné par ses rapports de dépendance. Pourtant, il y a bien, dans la nature même de la société colonisée, un *double problème de développement.* Tout d'abord, une société colonisée est une société *partiellement* développée par une société colonisatrice qui y cherche son profit. La société colonisatrice introduit dans une société traditionnelle certaines des «conditions préalables au démarrage» décrites par Rostow. Mais elle y pose aussi du même coup des freins au développement, soit pour y protéger ses intérêts, soit par le système colonial lui-même qu'elle établit.

En second lieu, on trouve généralement dans la société colonisée elle-même le désir, au moins latent, d'un développement autonome. C'est précisément ce désir qui fait de la situation coloniale un *problème* pour ceux qui la subissent et qui déclenche finalement les mécanismes menant à l'indépendance ou à une indépendance relative.

Mais pour mieux saisir les problèmes de développement des sociétés colonisées, il faut encore analyser plus en détail la nature de ce type de société. C'est ce que nous allons faire, en décrivant les principaux traits caractéristiques du système colonial.

LES TRAITS CARACTÉRISTIQUES DU SYSTÈME COLONIAL

D'une manière particulièrement bien ramassée, Georges Balandier caractérise la situation coloniale dans les termes suivants: «la domination imposée par une minorité étrangère, «racialement» et culturellement différente, au nom d'une supériorité sociale (ou ethnique) et culturelle dogmatiquement affirmée, à une majorité autochtone matériellement inférieure; la mise en rapport de civilisations hétérogènes: une civilisation à machinisme, à économie

puissante, à rythme rapide et d'origine chrétienne s'imposant à des civilisations sans techniques complexes, à économie retardée, à rythme lent et radicalement «non chrétiennes»; le caractère antagoniste des relations intervenant entre les deux sociétés qui s'explique par le rôle d'instrument auquel est condamnée la société dominée; la nécessité, pour maintenir la domination, de recourir non seulement à la «force» mais encore à un ensemble de pseudo-justifications et de comportements stéréotypés, etc.»[4]

Partant de cette description, on peut élaborer, d'une façon plus détaillée, un modèle général de la société colonisée. Nous utiliserons à cette fin les éléments fournis par différents auteurs, dont notamment, outre Georges Balandier,[5] Raymond Kennedy,[6] Immanuel Wallerstein,[7] O. Mannoni,[8] Everett Hagen,[9] Albert Memmi[10] et Jacques Berque.[11]

Notre modèle comporte six traits que l'on retrouve de façon à peu près générale dans toute situation coloniale. Ce sont: 1) l'exploitation économique étrangère, 2) la dépendance politique, 3) les barrières sociales et raciales, 4) l'atomisation sociale, 5) le système des justifications, 6) les attitudes psychiques. Nous allons

4. G. Balandier, *op. cit.*, pp. 34-35.

5. En outre de sa *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, déjà mentionnée, soulignons en particulier un article de Georges Balandier: «La situation coloniale: approche théorique», *Cahiers internationaux de sociologie*, XI, 1951, pp. 44-79.

6. Raymond Kennedy, «The Colonial Crisis and the Future», dans *The Science of Man in the World Crisis*, publié sous la direction de Ralph Linton, New York, Columbia University Press, 1945, pp. 306-346. Ajoutons qu'elle intéressera sans doute aussi le lecteur à titre de «document historique». Écrivant en 1944, avant la fin de la guerre, Kennedy, faisant un tour d'horizon des différents pays coloniaux, pouvait alors écrire: «Heureusement, deux des trois plus puissants pays du monde, les États-Unis et l'URSS, ne sont pas eux-mêmes impérialistes» (p. 341). C'était à l'époque où les Américains se disaient les tenants de l'attitude la plus progressive en matière de décolonisation, alors que bien des Européens leur reprochaient un dangereux libéralisme et un manque de réalisme! Quant aux prédictions que faisait alors Kennedy sur les étapes de la décolonisation, si elles ont pu paraître «avancées» à ce moment-là, la suite des événements les a largement dépassées!

7. Immanuel Wallerstein, *The Road to Independence*, Paris, Mouton, 1964 et *Social Change: The Colonial Situation*, New York, John Wiley, 1966.

8. O. Mannoni, *Psychologie de la colonisation*, Paris, Éditions du Seuil, 1950.

9. Everett E. Hagen, *On the Theory of Social Change*, Homewood, III., Dorsey Press, 1962.

10. Albert Memmi, *Portrait du colonisé, précédé du Portrait du colonisateur*, Corréa, Buchef Chastel, 1957.

11. Jacques Berque, *Dépossession du monde*, Paris, Éditions du Seuil, 1964.

expliciter chacun de ces traits et en analyser rapidement les conséquences pour le développement.

L'exploitation économique étrangère

L'intérêt économique a été et demeure le principal motif de la colonisation. Pour le colonisateur, la colonie est un pays dont il exploite certaines ressources utiles et même nécessaires à la métropole, à son enrichissement ou au maintien de son pouvoir politique. Le colonisateur pourra donc, suivant ses besoins et les ressources du pays, exploiter soit des terres dont il tire certains produits (sucre, café, bananes), soit des mines, des puits de pétrole, des forêts, etc. Pour les fins de ses entreprises, le colonisateur doit recruter sur place une partie de la main-d'œuvre nécessaire, l'entraîner, la rémunérer. Par les techniques nouvelles qu'il importe, par l'usage de la monnaie et du crédit qu'il introduit ou qu'il étend, par les valeurs et modèles qu'il apporte avec lui, le colonisateur est nécessairement un novateur, un agent de changement social. Il vient perturber un ordre établi ou une évolution en cours; il provoque l'apparition de besoins et de désirs jusque-là inconnus; il développe certains services nécessaires à son entreprise (chemin de fer, réseau routier, système de télécommunications). Le colonisateur importe du personnel (administrateurs, techniciens) qui va requérir divers services de la population locale.

Bref, la colonisation a provoqué dans bien des sociétés traditionnelles les premiers remous du développement économique. Mais ce remous a été lent à se transformer en une force de développement autonome parce que ce type d'exploitation économique freine le mouvement qu'il provoque, et cela pour quatre raisons principales. Tout d'abord, il s'agit d'un développement volontairement limité à certaines ressources et à certains secteurs. C'est donc ce qu'on peut appeler un développement sectoriel, jamais global. Dans presque tous les cas, le colonisateur a pris soin de préserver l'économie de subsistance, parallèlement au secteur qu'il développait suivant ses besoins ou ses intérêts, comprenant le danger de concurrence qu'il y aurait eu à la détruire. En second lieu, les produits extraits du pays colonisé ne sont généralement pas ouvrés sur place, mais dans le pays colonisateur, privant ainsi la colonie d'un important facteur de développement. En troisième

lieu, les salaires payés à la main-d'œuvre locale ont toujours été extrêmement bas, comparés à ceux payés dans le pays métropolitain, maintenant ainsi un niveau de vie et d'aspiration très peu élevé. Enfin, la main-d'œuvre locale ne peut aspirer qu'à des postes subalternes, sa mobilité étant plafonnée par les techniciens et administrateurs venus de l'étranger.

La dépendance politique

Le second trait caractéristique de la situation coloniale est la dépendance politique. Cela signifie que toutes les décisions politiques importantes concernant le pays colonisé sont prises par le gouvernement métropolitain, qui maintient dans la colonie ses propres administrateurs chargés d'exécuter ou de faire exécuter les décisions et de transmettre les renseignements nécessaires. Lorsque la colonie bénéficie d'un gouvernement local (conseil, assemblée législative), celui-ci ne peut prendre que des décisions limitées et n'a pour le reste que le pouvoir de soumettre des recommandations ou des vœux.

On peut dire que l'expression «dépendance politique» décrit pleinement la situation coloniale: le colonisateur a toujours découragé la participation politique de la population locale, maintenant celle-ci dans un état de dépendance complète à l'égard des décisions et de l'administration de l'autorité métropolitaine, à telle enseigne que certains auteurs emploient indifféremment les expressions «situation coloniale» et «situation de dépendance». Dans toutes les colonies, les autochtones qui ont cherché à faire de l'action politique qui menaçait cet état de dépendance, étaient taxés d'«agitateurs politiques», exilés ou emprisonnés; la plupart des chefs des nouvelles nations, de Gandhi à N'Krumah, avaient séjourné plus ou moins longtemps dans les prisons coloniales. Dans l'ancien Congo belge, aucune association volontaire de quelque nature que ce soit ne pouvait exister sans recevoir l'autorisation des administrateurs, qui avaient ordre de surveiller et de contrôler la création d'associations non autorisées.[12]

12. Pierre Clément, «Formes et valeurs de la vie sociale urbaine», dans *Aspects sociaux de l'industrialisation et de l'urbanisation en Afrique au sud du Sahara*, sous la direction de Daryll Forde, Paris, UNESCO, 1956, pp. 500-505.

Soulignons cependant le fait qu'une situation coloniale peut exister sans la dépendance politique que nous venons de décrire: c'est notamment le cas des pays dont les ressources sont exploitées par des capitaux étrangers mais qui gardent une indépendance politique, en tout cas relative. À cette différence près, la situation de ces pays correspond assez bien au schème général de la colonie.

Les barrières sociales et raciales

Les barrières qui séparent les colonisateurs et les colonisés constituent le troisième trait de la situation coloniale. La nation colonisatrice doit installer dans le pays colonisé un corps de fonctionnaires, d'administrateurs, de commissaires, de militaires, etc.; des agents d'affaires, des commerçants, des colons, y viennent également s'établir. Entre ces «étrangers» et les autochtones, les rapports sont limités aux exigences du travail ou de la vie; pour le reste, les colonisateurs vivent entre eux. Les étrangers étant généralement des Blancs, le clivage suit la démarcation raciale, le fameux «color line».

Ce clivage s'inscrit dans l'aménagement des villes coloniales, où l'on trouve immanquablement le quartier des étrangers, différent et séparé du reste de la ville et où n'entrent que les domestiques indigènes. Des relations mondaines ou récréatives normales entre indigènes et étrangers sont pratiquement impossibles, car elles tombent sous le coup d'une sorte de code implicite auquel obéissent scrupuleusement les deux parties, par crainte des sanctions qu'entraîne toute violation. C'est assurément un des plus beaux exemples de l'efficacité d'un contrôle social non officiel.

L'atomisation sociale

Le clivage entre colonisés et colonisateurs n'est qu'un aspect des nombreuses divisions qui font de la colonie une société atomisée. À l'intérieur de la population indigène se retrouvent souvent de nouvelles divisions raciales: division entre Indiens, mulâtres et non-Indiens en Amérique du Sud; division entre Asiatiques et Africains en Afrique. On y trouve encore de nombreuses divisions entre ethnies, tribus, clans, castes. Entre tous ces groupes subsistent parfois des haines profondes et tenaces. De plus, ces différents groupes se superposent à peu près toujours selon une hiérarchie

parfois très ancienne, qui se transpose dans la société colonisée et s'y complique de hiérarchies nouvelles qu'apporte avec elle l'industrialisation.

À ces divisions ethniques et raciales, qui pré-existaient à la colonisation, la situation coloniale en ajoute de nouvelles. En Afrique, le degré d'«évolution», c'est-à-dire d'occidentalisation, fut un important critère de regroupement et de classement des Africains entre eux;[13] P. Clément rapporte, par exemple, l'existence au Congo belge d'associations volontaires ouvertes seulement à des Noirs «évolués» «(L'Association des évolués de Stanleyville» et «l'Association des évoluées femmes babua»).[14] De même, l'action des missionnaires entraînait l'opposition entre convertis et païens; et les divisions entre les Églises chrétiennes se retrouvaient évidemment dans les pays de mission.

Cette atomisation de la société colonisée en groupes souvent minuscules, rigidement différenciés, hiérarchisés et hostiles les uns aux autres n'est pas de nature à favoriser l'action collective nécessaire au développement. Elle contribue à confirmer le colonisateur dans son opinion sur l'impuissance des autochtones à se gouverner eux-mêmes sans tomber dans l'anarchie, le despotisme et les guerres intestines.

Le système des justifications

Car c'est là un autre trait de la situation coloniale: le colonisateur se construit un système de justifications qui constitue à toute fin pratique ce qu'on pourrait appeler l'idéologie colonisatrice. Il s'agit de l'ensemble des rationalisations par lesquelles le coloni-

13. Les lecteurs de la collection *Astérix* se souviendront que dans *Le combat des chefs*, les auteurs illustrent la division et même l'affrontement entre un chef «évolué» et un chef traditionnel, dans une situation coloniale. On sait que l'action des aventures fantaisistes d'Astérix et de son camarade Obélix se situe en Gaule sous la domination romaine. Le chef Aplusbégalix, un «évolué», ne se dit plus Gaulois mais «gallo-romain»; il impose d'autorité à ses sujets la coupe des cheveux à la romaine et le port de la toge; il habite ce qu'il appelle une «domus» et, bien qu'une rivière traverse sa bourgade, il construit un aqueduc parce que, dit-il, «ça fait romain». C'est à lui que l'administrateur romain Langélus aura recours pour combattre Abraracourcix, le chef de la bourgade irrédentiste qu'habitent Astérix et Obélix. Dans cette bourgade assiégée par les troupes romaines, des Gaulois têtus continuent à défendre leur mode de vie traditionnel et leur indépendance.

14. P. Clément, *op. cit.*, page 504.

sateur explique sa position dans le pays colonisé, son statut de supériorité et sa conduite à l'endroit des indigènes.

Cette idéologie s'est édifiée, pour une bonne part, sur la foi en la supériorité héréditaire de la race blanche. On y trouve, par exemple, les stéréotypes et préjugés suivants: les peuples de couleur manquent des qualités intellectuelles et morales nécessaires pour s'équiper et exploiter les ressources de leurs pays; ils ne savent se gouverner sans tomber ou dans l'anarchie ou dans le despotisme; la colonisation a beaucoup amélioré les conditions de vie des indigènes, les a policés, leur a procuré divers services sociaux, une certaine instruction, ce qui confère à l'entreprise coloniale un caractère humanitaire, celui d'une «mission civilisatrice»; il est inutile par ailleurs d'élever les salaires, car les indigènes ne sauraient que gaspiller cet argent, comme il est aussi inutile de leur offrir un enseignement trop avancé car ils n'ont pas l'intelligence nécessaire pour en bénéficier; de toute façon, les indigènes n'en demandant pas plus que ce qu'ils ont maintenant, il ne sert à rien de provoquer des aspirations qui ne leur apporteront qu'insatisfactions et frustrations, etc.

Même dans le cas de rapports entre colonisés et colonisateurs de même race, parfois de même nationalité, on peut observer la présence de stéréotypes du même genre. Par exemple, un bon nombre de Britanniques du 18e siècle aimaient décrire leurs concitoyens émigrés dans les colonies américaines sous les traits de gens frustes, ignares, chicaniers et parlant un mauvais anglais.[15]

Lorsqu'ils ne forment qu'une minorité (ce qui est presque toujours le cas), les colonisateurs qui imposent leur autorité et leur règle à une minorité d'autochtones ont besoin d'une idéologie rassurante. Le colonisateur entretient toujours une crainte plus ou moins explicite des masses qu'il domine. L'idéologie colonialiste lui explique alors pourquoi il peut continuer à dominer, et à dominer en paix. Mais du même coup, l'idéologie colonialiste autorise le colonisateur à décourager toute forme de développement autonome, puisqu'elle en rationalise à l'avance l'impossibilité pratique.

15. André Maurois, *Histoire des États-Unis*, Paris, Albin Michel, 1947, pp. 94-98.

Les attitudes psychiques

Enfin, entre le colonisateur et le colonisé se développe un ensemble ambigu de rapports et d'attitudes. Le colonisateur, percevant le colonisé à travers l'image stéréotypée qu'il en a, le traite en mineur, à demi responsable et toujours un peu trouble et inquiétant. Son attitude à l'égard du colonisé sera faite d'un mélange de paternalisme, de mépris et de crainte. Il considérera que le colonisé a besoin de surveillance, de contrôle, de sanctions. Généralement ignorant de la langue du colonisé, il s'abritera derrière ce rempart pour limiter la communication et maintenir une distance sociale. Celui-ci lui permettra également de confier à des autochtones qui lui sont dévoués le soin d'exercer eux-mêmes les contrôles et d'appliquer les sanctions.

De son côté, le colonisé entretient une attitude ambivalente à l'endroit du colonisateur. Il endosse l'image que le colonisateur s'est faite de lui: il se reconnaît inférieur au colonisateur, qu'il admire, qu'il envie et auquel il cherche à s'identifier. Mais le monde du colonisateur lui demeure toujours autre, étranger. Il lui est inaccessible à cause de la distance sociale que maintient le colonisateur; ce que Georges Simmel a appelé la «visibilité» du colonisateur est trop faible pour que le colonisé puisse imiter parfaitement le colonisateur et s'intégrer à son univers. De plus, lorsque le colonisé a intériorisé et adopté les traits du colonisateur, celui-ci en a déjà adopté d'autres, de sorte que le colonisé est toujours en retard[16].

Tout en survalorisant l'image du colonisateur, qui demeure ainsi pour lui un point de référence lointain et inaccessible, le colonisé doit accepter de se reconnaître comme différent du colonisateur. Mais il ne réussit pas à se donner de lui-même une représentation valorisée, qui fasse pendant à la figure du colonisateur. C'est finalement en rejetant l'image du colonisateur, en la brisant (dans une sorte de «meurtre du père») que le colonisé cherchera à se reconnaître et à se définir comme différent du

16. C'est ce que David Riesman a appelé «the snake-like procession», en l'appliquant au monde universitaire américain. Le corps du serpent passe au même endroit que sa tête, mais toujours en retard. David Riesman, «The Academic Procession», dans *Constraint and Variety in American Education*, New York, Anchor Books, 1958.

colonisateur.[17] L'admiration du colonisé pour le colonisateur débouche finalement sur l'hostilité et la haine.

C'est par suite de cette ambivalence psychique du colonisé qu'on peut parler d'une fragmentation de sa personnalité, ou même d'une certaine dépersonnalisation, qu'a particulièrement décrite Jacques Berque. C'est le cas typique du phénomène de la *marginalité*, c'est-à-dire de personnes et de groupes qui ne réussissent ni à s'identifier à l'Autre qu'ils voudraient être, ni à s'en détacher pour être eux-mêmes et différents de lui.

LES POINTS DE CONTACTS ENTRE COLONISATEURS ET COLONISÉS

Les traits principaux par lesquels nous venons de décrire le système colonial permettent maintenant de dégager ce qui en fait un type tout à fait particulier de société: *c'est un système composé de deux sous-systèmes entre lesquels les points de contacts sont très limités*. C'est ce qui a longtemps permis d'étudier les sociétés colonisées sans référence au contexte du système colonial global. Par ailleurs, quand on analyse de près les quelques points de contacts entre les deux sous-systèmes, on se rend compte qu'ils présentent une particularité remarquable: *ils servent presque tous à socialiser le sous-système colonisé (ou certains groupes du sous-système colonisé) et à le souder au sous-système colonisateur.*

Il existe notamment quatre points stratégiques de contacts entre les deux sous-systèmes: ce sont le pouvoir politique, l'école, les milieux de travail et les églises. Analysons-les successivement.

Le pouvoir politique

Le pouvoir politique de la société traditionnelle persiste dans la situation coloniale. On retrouve généralement en place les mêmes chefs et les mêmes organismes d'autorité. Mais le pouvoir

17. La description que fait Jean Ziégler, *Sociologie de la nouvelle Afrique*, Paris, Gallimard, 1964, pp. 189-214, de la carrière de Patrice Lumumba correspond au cheminement que nous venons de tracer. Issu d'un milieu pauvre, Lumumba est entré au service de l'administration coloniale. Cette période marque chez lui une «volonté d'intégration». Accusé de vol, il fut emprisonné. Sa sortie de prison, en 1957, coïncide avec le début de ses revendications pour l'indépendance du Congo.

politique traditionnel est *redéfini et réorienté* ce n'est plus une autorité autonome, mais une autorité déléguée, servant d'intermédiaire entre la population et l'autorité coloniale.

Le pouvoir traditionnel se verra confier par l'autorité colonisatrice deux fonctions en particulier. Il agira d'abord à titre de *«sous-administrateur»*. L'autorité coloniale aura recours aux chefs locaux pour transmettre et faire exécuter des directives, recruter du personnel, organiser des services publics, obtenir des renseignements, etc. En second lieu, l'autorité traditionnelle sera investie d'une fonction de *police*. On comptera sur elle pour assurer l'ordre, maintenir la paix, parfois exercer la justice punitive.

À travers ces deux fonctions, l'autorité locale devient tout autant un agent de *socialisation* qu'un agent de contrôle. C'est elle qui apprendra à la population à respecter de nouvelles règles, à accepter de nouveaux modèles et de nouvelles valeurs. Par exemple, certaines actions ou certaines activités autrefois acceptées ou tolérées dans la société traditionnelle sont maintenant prohibées et ce sont les chefs locaux qui servent d'agents socialisateurs pour amener les changements d'attitudes et de conduites requis.

On peut aussi ajouter que l'administration coloniale compte sur les chefs traditionnels pour servir de *symboles d'intégration* au régime colonial, aux yeux de la population autochtone. Ces chefs, sont des symboles rappelant que la société traditionnelle n'est pas détruite; mais ils symbolisent en même temps les changements qu'elle doit accepter.

L'école

Dans le système colonial, l'enseignement peut être organisé et assuré soit par l'administration coloniale, soit par des églises, soit par des organisations philanthropiques. Mais en règle générale, il s'agit d'un secteur scolaire limité, qui n'offre l'accès aux études, et plus encore aux études secondaires et supérieures, qu'à une fraction restreinte de la population. Le système d'enseignement sert tout particulièrement à créer «une élite évoluée» qui composera les cadres administratifs et techniques requis dans le gouvernement, les entreprises, les services publics.

Issus de la société traditionnelle, mais instruits suivant les programmes, la pédagogie, les manuels de la société colonisatrice,

ces cadres serviront d'intermédiaires privilégiés entre l'administration locale et la population. On compte qu'ils sauront comprendre à la fois les autochtones et les colonisateurs; ils sont le principal pont jeté entre les deux sous-systèmes.

Cette fonction fait cependant d'eux le groupe le plus marginal de la société colonisée. Aussi, est-ce finalement parmi eux que se recruteront les plus ardents protagonistes de la décolonisation, comme on le verra plus loin.

Les milieux de travail

La société colonisatrice crée dans la colonie de nouveaux milieux de travail: bureaux administratifs, services publics, industries, commerces. Dans ces milieux de travail, le colonisateur tente de reproduire les habitudes, le climat, les attitudes, les conduites qui lui sont familières et qu'il juge nécessaires et efficaces.

Les autochtones qui y sont embauchés sont progressivement entraînés à adopter des comportements, et souvent des valeurs, qui peuvent être plus ou moins étrangers à leur culture originale. Ils y seront amenés à la fois par le respect que leur impose le colonisateur et par la pression socialisatrice qu'exercent les milieux de travail. En particulier, les promotions étant attribuées aux travailleurs les plus «évolués», c'est là, du moins pour certains travailleurs, un élément de motivation pour s'identifier et se conformer à la culture proposée par le sous-système colonisateur.

Les églises

Dans la plupart des situations coloniales, on observe une action missionnaire parallèle à l'entreprise colonisatrice, ou complémentaire de celle-ci. L'action des églises peut être plus ou moins marquée par le prosélytisme religieux; mais elle s'accompagne presque toujours de diverses œuvres humanitaires: écoles, hôpitaux, cliniques, coopératives, etc.

Que ce soit par les conversions religieuses qu'elles opèrent ou par les services qu'elles assurent, les églises jouent elles aussi le rôle d'agents socialisateurs. Elles contribuent à l'intériorisation de nouvelles normes de conduite, non seulement morales mais aussi sanitaires, économiques, etc. Elles transmettent des connaissances, des valeurs. Elles permettent un certain mode d'identifica-

tion au régime colonial, mais d'une manière en quelque sorte tangentielle: par les fonctions auxquelles elles permettent d'accéder dans l'église et par les rapports qu'elles établissent entre des personnes appartenant aux deux sous-systèmes.

Du même coup, les missions religieuses créent autour d'elles des groupes de marginaux. Les convertis n'appartiennent plus totalement à leur société traditionnelle, aussi longtemps du moins qu'ils n'y forment qu'une petite minorité. C'est encore plus le cas lorsque la religion traditionnelle est très étroitement associée à la vie collective, comme cela se trouve dans la plupart des sociétés archaïques. La société colonisatrice compte que ces groupes marginaux agiront dans leur société comme ferments de changement culturel, non seulement au point de vue religieux, mais d'une manière plus globale.

Socialisation et dépendance

On pourrait encore énumérer certains autres facteurs de socialisation du sous-système colonisé. C'est la fonction que remplissent, par exemple, un bon nombre d'associations volontaires organisées par le colonisateur: groupes d'anciens élèves, sociétés religieuses, coopératives, etc. Formées sur le modèle d'associations volontaires semblables dans la société colonisatrice, elles prennent dans la société colonisée une fonction socialisatrice beaucoup plus accentuée.

Il se dégage finalement de ce tableau que partout où les deux sous-systèmes se touchent, le sous-système colonisateur cherche à «faire l'éducation» des membres du sous-système colonisé. Mais, *ce qui singularise cette forme de socialisation, c'est qu'elle fait pénétrer les socialisés dans une culture et une société qui leur restent toujours étrangères. Aussi, n'a-t-elle finalement pas pour effet de socialiser à l'égalité, mais bien plutôt à la dépendance.* C'est une socialisation qui contribue à faire reconnaître et accepter l'autre sous-système, celui du colonisateur, non seulement comme différent du sien, mais aussi comme supérieur.

Il en résulte une importante conséquence. Les points de contacts finissent par devenir des *points de soudure* entre les deux sous-systèmes. Par les rapports socialisants que le colonisateur entretient avec les colonisés dans le gouvernement, l'école, le

travail, les églises, le sous-système colonisateur s'attache le sous-système colonisé, le transforme partiellement, sans l'intégrer totalement.

Et dans cette union, la société colonisée en vient à ne se percevoir et à ne se définir elle-même que *dans et par les rapports de dépendance* qu'elle entretient avec la société colonisatrice.

Ici, le microsociologique et le macrosociologique se rejoignent, dans une «réciprocité de perspectives». À la dépersonnalisation des individus, dont nous avons parlé plus haut, correspond, au plan macrosociologique, la «dépersonnalisation» de la collectivité. Celle-ci se vide de son identité propre. Elle ne se connaît plus telle qu'elle était auparavant, parce que son histoire a subi une cassure brusque; par ailleurs, elle n'arrive pas à définir une action historique qui soit sienne, parce qu'elle est engagée dans le train et la suite d'une société dont l'historicité lui échappe. Dépersonnalisation des individus et perte d'identité collective sont donc les deux volets, aux plans psychologique et sociologique, d'un même phénomène de socialisation à et dans la dépendance.

PHÉNOMÈNES DE REPLIEMENT DE LA SOCIÉTÉ COLONISÉE

Ce que nous avons appelé *la soudure* entre la société colonisée et la société colonisatrice n'englobe cependant jamais la totalité de la société colonisée. La société colonisatrice s'attache la société colonisée par certains liens: elle y crée des groupes d'«évolués»; elle en socialise certains secteurs; elle y transforme une partie de la culture et de l'organisation sociale. Mais la société traditionnelle continue à subsister, en connaissant des changements plus ou moins importants.

Il n'est donc pas étonnant qu'on observe dans la société colonisée des phénomènes de repliement sur elle-même tout autant que de dépendance. Nous entendons par phénomènes de repliement diverses formes implicites de *refus du système colonial*, soit par un retour à des valeurs ou à des institutions traditionnelles, soit par la fuite hors des réalités immédiates.

Les valeurs-refuges

Albert Memmi a parlé de *valeurs-refuges* pour désigner le processus par lequel la société colonisée reprend certaines valeurs

traditionnelles ou en crée de nouvelles, en leur accordant subitement un poids très considérable. Ces valeurs deviennent comme des bouées de sauvetage, ou comme les symboles de quelque chose de soi qu'on ne veut pas perdre. C'est en ce sens qu'on peut dire de ces valeurs qu'elles présentent une sorte de refuge où la société colonisée peut encore se retrouver ou dans lesquelles elle croit se reconnaître.

C'est ainsi, par exemple, qu'on peut voir les liens de parenté prendre une valeur nouvelle très grande, au moment même où ils sont menacés par la mobilité géographique de la population. Ou encore, le droit coutumier connaît un regain de vie et d'intérêt, alors que s'instaure la loi des colonisateurs. Ce peuvent aussi être certaines expressions folkloriques (chants, danses, costumes, artisanat, cuisine, etc.) ou des croyances mythologiques qui revêtent tout à coup un caractère symbolique, rappelant un passé qui prend de plus en plus figure de paradis perdu.

C'est généralement dans son passé, son histoire, son organisation sociale antérieure que la société colonisée va chercher ces valeurs où elle se réfugie. L'action historique, ne trouvant plus d'avenir à construire, s'occupe à édifier un passé toujours plus mythique.

Les messianismes

Un autre phénomène de replis assez courant dans la société colonisée, c'est l'apparition de différentes formes de *messianismes* ou de prophétismes. Georges Balandier en donne des exemples frappants en Afrique.

Il s'agit généralement de mouvements religieux, de sectes, de sociétés secrètes, inspirés par quelque prophète local qui reconstruit une nouvelle mythologie fortement syncrétique. On voit en effet s'y mêler des éléments de la religion traditionnelle et de la religion du colonisateur, refondus dans une nouvelle théologie hybride, dans laquelle s'expriment d'une manière détournée, mais à peine voilée, les frustrations et les aspirations de la société colonisée.

Ces formes de messianisme n'ont cependant pas la force d'action des idéologies. Elles ne proposent pas une action historique précise. Elles tiennent plutôt d'une sorte de rêve ou de l'utopie à l'état le plus pur.

SYSTÈME COLONIAL ET DÉVELOPPEMENT

On le voit par ce qui précède, le système colonial provoque le développement partiel d'une société traditionnelle; mais il freine tout processus de développement, on peut dire de la société colonisée qu'elle souffre de trois faiblesses: *c'est une société périphérique, déséquilibrée et inhibée*. Voyons plus en détail ce que cela veut dire.

Une société périphérique

On peut considérer la société colonisée comme étant située à la *périphérie* d'un cercle dont la société colonisatrice métropolitaine serait le *centre*.[18]

La colonie souffre à la fois d'être éloignée du centre et d'en être dépendante. Éloignée du centre, elle ne bénéficie pas de l'activité, de l'énergie, de l'élan que celui-ci recèle; elle est aussi toujours en retard sur celui-ci. Par ailleurs, elle dépend du centre métropolitain d'une manière trop exclusive et totale. C'est du centre que lui viennent les initiatives, les impulsions, souvent aussi les décisions. Mais c'est surtout sur le plan économique que cette dépendance est marquée et grave: l'économie coloniale est entièrement édifiée et orientée selon les besoins, les intérêts et l'évolution de la métropole et au bénéfice de celui-ci. C'est ce qu'Albert Meister a appelé «le carcan du pacte colonial».[19]

La société colonisée est donc un type de société qui est privée des ressorts et du dynamisme internes nécessaires à son développement autonome. Elle existe trop exclusivement par et pour le centre lointain auquel elle est rattachée.

Une société déséquilibrée

En second lieu, la société colonisée est, au point de vue économique notamment, profondément *déséquilibrée*. Certains secteurs, exploités par le colonisateur, y sont démesurément déve-

18. Cette notion a été élaborée par Edward Shils, «Center and Periphery», dans *The Logic of Personal Knowledge. Essays presented to Michael Polanyi*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1961.

19. Albert Meister, *L'Afrique peut-elle partir? Changement social et développement en Afrique orientale*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, pp. 77-79.

loppés; le reste de la société demeure archaïque, traditionnel et souvent au niveau le plus bas de l'économie de subsistance. De plus, c'est généralement une société où l'exploitation des ressources naturelles est poussée, tandis que l'industrie secondaire demeure à peu près inexistante.

La société colonisée est également déséquilibrée à plusieurs autres égards. Ainsi, une mince couche instruite y côtoie une population largement analphabète; c'est ce qui fait d'ailleurs que l'élite instruite soit finalement déracinée de son milieu et finisse par s'exiler. Des villes modernes surgissent au milieu d'un pays encore archaïque. Le chômage sévit, alors qu'on manque de main-d'œuvre qualifiée.

Ce qui fait en définitive le déséquilibre de la société colonisée, c'est que la société traditionnelle s'y maintient, mais est partiellement désorganisée. Par ailleurs, la société moderne qui se surimpose artificiellement à la société traditionnelle n'y prend pas vraiment racine: elle ne fait qu'accentuer davantage la désorganisation de la société traditionnelle, jusqu'au point où le système colonial finira par se détruire lui-même, comme on le verra plus loin.

Une société inhibée

Enfin, la représentation qu'elle a d'elle-même, les attitudes qu'elle entretient, font de la société colonisée une société *psychiquement inhibée*. Souffrant d'un profond sentiment d'infériorité et d'incapacité, se réfugiant dans le passé, le mythe ou l'utopie, elle est démunie des motivations individuelles et collectives essentielles au développement autonome.

On observe plutôt dans les sociétés colonisées une tendance à ce que les psychologues sociaux ont appelé le «retraitisme» ou l'immobilisme. Ce qu'on a souvent taxé de «paresse» chez les peuples colonisés pourrait n'être qu'une forme de ce retraitisme, résultant de la fragmentation de la personnalité, dont nous avons parlé plus haut.

S'ajoutant aux handicaps économiques (absence de capitaux, de main-d'œuvre qualifiée, etc.), ces faiblesses structurales et psychiques des sociétés colonisées font que leur développement est extrêmement difficile, problématique, dans certains cas presque improbable.

II — LA DÉCOLONISATION

La colonisation n'est pas un phénomène nouveau ou récent; elle remonte aux âges les plus anciens de l'histoire connue. Les grands empires jalonnent et dominent l'histoire de l'humanité, depuis l'empire romain et l'empire chinois jusqu'aux empires modernes qui s'étendirent en Aise, en Afrique et dans les Amériques. Mais il y a une différence essentielle entre les empires anciens et les empires modernes: les empires anciens furent presque tous détruits par des forces extérieures assez puissantes pour les briser et les démembrer, qu'il se soit agi des Barbares ou d'un autre empire concurrent. *Ce n'est que dans les empires modernes qu'on a assisté à un mouvement général de décolonisation provenant de l'intérieur*, amorcé et mené victorieusement par les pays colonisés eux-mêmes.

Sans doute les empires anciens furent-ils témoins d'un certain nombre de révoltes dans les pays colonisés; mais ces révoltes furent presque toutes réprimées et étouffées. En tout cas, elles n'entraînèrent jamais le courant de libération auquel on a récemment assisté. On considère généralement que les colonies anglaises d'Amérique furent les premières à se décoloniser au 18e siècle, pour former une «nouvelle nation» indépendante: les États-Unis.[20] Au 19e siècle, les colonies espagnoles d'Amérique obtinrent une à une leur indépendance politique. Au 20e siècle, ce fut au tour des pays d'Afrique et d'Asie à se décoloniser.

Si la colonisation et un fait ancien, la décolonisation est donc un phénomène nouveau, d'apparition récente dans l'histoire humaine et caractéristique du monde moderne. On peut même dire que ce n'est que depuis une ou deux décennies qu'on a commencé à prendre conscience de son importance historique, de sa complexité et de ce qu'elle peut représenter pour l'avenir. C'est probablement ce qui explique qu'elle n'ait pas encore été l'objet de nombreuses études.

Nous allons tout de même tenter d'en indiquer certaines grandes lignes.

---

20. C'est dans cette perspective que S. Lipset a analysé la révolution américaine et la société qui en émergea: *The First New Nation*, Londres, Heinemann, 1964.

Un processus et un type de société

On peut considérer la décolonisation sous un double aspect. C'est d'abord, comme son nom l'indique, un processus, une démarche historique; c'est l'ensemble des actions et des mouvements par lesquels une société colonisée recherche la non-dépendance. Mais la décolonisation, c'est aussi, du moins dans beaucoup de cas, le fait d'une «jeune nation», c'est-à-dire d'une nouvelle société globale d'une nature assez particulière qui fait son apparition. On désigne ce type de société sous le nom de «société post-coloniale».

C'est sous ces deux aspects que nous allons successivement considérer la décolonisation.

LE PROCESSUS DE LA DÉCOLONISATION

Le cercle vicieux de la société colonisée

Le système colonial apparaît à la fois comme un système clos et statique et comme un système potentiellement dynamique. Ce qui lui confère un caractère clos, c'est le fait d'une société traditionnelle ou peu développée qui est dominée par une société étrangère plus puissante et plus avancée. Cette domination détruit, bloque ou inhibe les possibilités de changement: elle empêche la formation d'un capital local; elle limite la main-d'œuvre qualifiée à un secteur ou à certains secteurs de production et la maintient à des niveaux inférieurs de qualification et de responsabilité; elle décourage l'initiative, le goût du risque, la confiance en soi.

C'est en ce sens qu'on a pu parler du *cercle vicieux* de la société colonisée. De fait, il a longtemps paru presque impossible que les sociétés colonisées, ou que la plupart d'entre elles, puissent briser ce cercle vicieux. On peut d'ailleurs se demander si, malgré les apparences de l'indépendance politique, les sociétés décolonisées ont effectivement réussi à sortir du système clos de la dépendance.

Les facteurs de changement

Par ailleurs, il est certain que le système colonial comporte des éléments potentiellement dynamiques: la société colonisatrice dépose dans la société colonisée des germes de changement qui mûrissent plus ou moins rapidement et peuvent finalement faire éclater le système colonial. Du moins, tel a été le cas dans les sociétés colonisées contemporaines.

Notons particulièrement trois de ces facteurs dynamiques du système colonial. Tout d'abord, la société colonisatrice introduit dans une société traditionnelle un certain nombre de *«conditions préalables au démarrage»*: moyens modernes de transport et de communication, industries technologiques, modèle de conduite économique, monnaie et crédit, services publics. Bien que limités et même volontairement restreints, ces éléments de la modernité sont désormais présents: la société traditionnelle qui les a connus et en a subi les conséquences ne pourra plus jamais revenir en arrière et retourner à ce qu'elle a été dans le passé.

En second lieu, nous avons vu que le colonialisme repose essentiellement sur un *déséquilibre* entre, d'une part, une société encore traditionnelle qu'on maintient dans un état de dépendance économique, politique, culturelle et même psychique et, d'autre part, un secteur économique qu'on exploite en le développant dans des limites restreintes et précises. Mais la société est une réalité globale à l'intérieur de laquelle il n'est pas aisé de maintenir indéfiniment et de manière artificielle une compartimentation étanche et un déséquilibre aussi profond. C'est le principe même du *système social* qui veut qu'un développement artificiellement limité et déséquilibrant finisse par engendrer un processus de développement élargi, étendu à l'ensemble de la réalité sociale, politique, culturelle aussi bien qu'économique. Et c'est d'abord au régime colonial que ces forces s'attaquent généralement, comme à l'obstacle majeur sur la voie du développement global.

Enfin, tout en inhibant les motivations dynamiques des personnalités, le système colonial produit aussi des frustrations; il développe des désirs, des aspirations; il provoque une hostilité latente. Ces *états psychiques* peuvent finir par déclencher une volonté d'action individuelle et collective, dirigée à la fois contre le colonisateur et vers la réalisation d'objectifs plus ou moins précis.

Le poids de ces facteurs dans les sociétés colonisées modernes

Soulignons qu'on a peut-être ici l'explication du fait — déjà rapporté plus haut — que ce n'est que dans les temps modernes qu'on a assisté à un mouvement général de décolonisation. Le

système colonial contemporain a produit dans les sociétés traditionnelles des perturbations, des cassures, des frustrations bien plus profondes que ce ne fut jamais le cas dans le passé. Jamais, en effet, le contraste entre la société traditionnelle et les nouveautés qu'apportait le colonisateur ne fut aussi grand que dans la société moderne. Jamais non plus le rythme du changement introduit ne fut aussi rapide et aussi brutal.

Il est normal qu'un déséquilibre plus profond et plus marqué entraîne des réactions individuelles et collectives plus prononcées, plus radicales et plus violentes.

L'action des élites

Ces facteurs sont de nature à provoquer un mouvement de décolonisation. Mais ce qui déclenche et oriente le processus de décolonisation, c'est l'action d'une élite, s'appuyant sur un secteur plus ou moins important de la population. Cette élite est généralement constitué par un groupe que le colonisateur pouvait définir comme «évolué». Elle se recrute parmi les intellectuels, ou du moins ceux qui ont fait des études avancées (parfois même dans la métropole), parmi les cadres de l'administration publique, chez les étudiants, au sein des professions libérales, quelquefois chez certains chefs traditionnels.

Paradoxalement, ce sont les groupes et catégories qui ont bénéficié du système colonial et sur lesquels le colonisateur comptait s'appuyer, qui fournissent les principaux éléments de l'élite qui dirige le mouvement de décolonisation.

L'élite qui propose une action en vue de la décolonisation n'obtient généralement d'abord l'appui que d'une faible minorité de la population. Elle se heurte à l'indifférence, à l'apathie, à la passivité du reste de la population, souvent aussi à des réactions de peur et à une hostilité ouverte. De plus, elle entre en conflit avec des élites «conservatrices», qui craignent de perdre dans le changement des avantages acquis ou qui considèrent que «l'aventure» comporte plus de dangers que de promesses réelles.

Le processus de décolonisation débute donc dans la lutte entre des élites autochtones, présentant chacune une définition différente de ce que devrait être l'avenir de la collectivité.

Les chefs charismatiques

L'élite de la décolonisation se cristallise très souvent autour d'un ou de quelques chefs ayant un caractère fortement charismatique. C'est assurément un fait remarquable que la décolonisation a provoqué l'apparition d'un bon nombre de figures charismatiques. Ce fut le cas lors de la révolution américaine: le personnage de Washington fut investi d'un caractère presque légendaire, qui a même subsisté jusqu'à nos jours aux États-Unis.[21] De même Jean Ziégler note que le mouvement révolutionnaire ghanéen fut «dominé tout entier par la personnalité de M. N'Krumah»,[22] qui fut finalement l'objet d'une «consécration pseudo-religieuse». Bien d'autres mouvements d'indépendance ou de décolonisation eurent aussi leur chef charismatique: Bolivar en Amérique du Sud, Gandhi en Inde, Bourguiba en Tunisie, Sukarno en Indonésie, Fidel Castro et Che Guevara à Cuba, etc.

Les chefs charismatiques apportent l'inspiration en même temps qu'ils servent de symboles aux mouvements d'indépendance. Par leurs écrits, leurs paroles, leurs actions, ils cherchent à exprimer et à représenter ce qu'ils perçoivent être les aspirations d'un secteur dynamique de la société colonisée, dont ils tentent de canaliser les énergies vers un objectif déterminé. Dans certains cas, des chefs charismatiques ont su mettre au point une stratégie qui frappait l'imagination populaire par son originalité, sa nouveauté, parfois aussi par la pensée qui l'inspirait. Tel fut le cas de Gandhi notamment, qui popularisa diverses formes d'action révolutionnaire non violente: marches silencieuses, obstruction pacifique, désobéissance civile, grève de la faim.

Les idéologies

Une des plus importantes fonctions des élites et des chefs charismatiques est de créer et de répandre *l'image de l'indépendance*, c'est-à-dire l'idéologie qui rationalise les motifs de l'indépendance, en explicite les voies, en prédit l'avenir. Nous avons déjà vu l'importance de l'idéologie comme facteur de changement social et d'action historique. Le processus de la décolonisation ne

21. Sur cet aspect de la révolution américaine, voir en particulier Lipset, *The First New Nation*, chapitre I.

22. Jean Ziégler, *op. cit.*, p. 83.

peut s'engager sans que se produise ce que McClelland a appelé une «conversion idéologique», ou sans qu'il y ait une «image-guide», selon l'expression de Chombart de Lauwe. C'est en effet un processus du type révolutionnaire (tel que nous l'analyserons dans le chapitre suivant); il réclame par conséquent un renversement total de perspective et fait appel à des énergies individuelles et collectives considérables. Il ne peut donc se réaliser que si des aspirations profondes, des désirs, des rêves même se trouvent exprimés et légitimés dans une formulation au moins apparemment cohérente.

L'idéologie de la décolonisation est nécessairement lourde de promesses de lendemains meilleurs; elle invoque la force potentielle d'une collectivité qui n'aurait qu'à se reconnaître; elle comporte à la fois des éléments réactionnaires, par le passé qu'elle évoque, et des éléments progressistes, par les perspectives d'avenir qu'elle fait surgir. Par son contenu, l'idéologie de la décolonisation est nécessairement nationaliste; elle invite à l'action unanime d'un groupe ethnique, linguistique ou national, ou elle propose la formation d'une nouvelle collectivité nationale ou fédérale. Parfois, aux considérations politiques, on voit aussi se mêler, dans un étrange syncrétisme, des éléments religieux et mythiques, tirés de la religion traditionnelle ou de celle de la société colonisatrice.

La mobilisation

À travers et par l'idéologie, le processus de décolonisation requiert, notamment de la part des élites et des chefs, *une capacité de mobilisation*. Le concept de «mobilisation», dans la perspective du changement social et de l'action historique, a récemment fait l'objet de diverses recherches théoriques et empiriques.[23] Nous

23. On consultera notamment Karl W. Deutsch, «Social Mobilization and Political Development», *American Political Science Review*, 55 (septembre 1961), pp. 493-514; Gino Germani, «Démocratie représentative et classes populaires en Amérique latine», *Sociologie du travail*, 3 (octobre-décembre 1961), pp. 408-425; du même auteur, «Social Change and Intergroup Conflicts» dans *The New Sociology*, publié sous la direction de Louis Horowitz, New York, Oxford University Press, 1965, ch. 23; J.P. Nettl, *Political Mobilization*, Londres, Faber and Faber, 1967; Amitai Etzioni, «Mobilization as a Macrosociological Conception», *The British Journal of Sociology*, 19 (septembre 1968), pp. 243-253.

entendons ici par mobilisation le fait que *des ressources financières, techniques, scientifiques, humaines ou autres sont rendues disponibles pour une action collective et mises sous le contrôle d'une autorité acceptée.*

Dans le processus de la décolonisation, la mobilisation suppose un *transfert de contrôle*, un changement d'allégeance. L'autorité colonisatrice perd le contrôle effectif de certaines ressources, qui passent aux mains d'une autorité non officielle, composée de l'élite et des chefs du mouvement de décolonisation. Mais la décolonisation exige aussi la mobilisation de ressources non mobilisées, c'est-à-dire de celles qui sont demeurées en disponibilité.

Dans un cas comme dans l'autre, la capacité de mobilisation d'une élite repose sur sa *crédibilité*, c'est-à-dire sur la confiance qu'elle peut réussir à inspirer en elle-même et dans les promesses d'avenir qu'elle représente. Car, en définitive, la décolonisation se fait par une sorte de gageure sur l'avenir, de la part d'une collectivité, ou le plus souvent d'un secteur d'une collectivité. Ce qui rend en effet paradoxal un mouvement de décolonisation — et ce qui le rend par conséquent difficile à expliquer et à interpréter — c'est qu'il est essentiellement un acte de confiance en soi posé par une collectivité que le système colonial avait progressivement vidée de sa confiance en elle.

Les chances de succès d'une telle entreprise dépendent donc du degré de mobilisation dont une élite est capable, dans des conditions particulièrement défavorables. On comprend alors l'importance qu'il y a, pour les fins des recherches sur la décolonisation, à développer des techniques précises de mesure de la mobilisation dans une collectivité.[24]

LA SOCIÉTÉ POST-COLONIALE

La société qui émerge du processus de décolonisation est une réalité complexe, généralement très mouvante, instable, déséquilibrée et par conséquent plus divisée qu'unie, souvent troublée de

24. C'est ce qu'a cherché à faire notamment K. Deutsch, *op. cit.*, en mesurant le degré de mobilisation, suivant sept dimensions différentes, dans dix-neuf pays. Il ne s'agit cependant encore que d'une première approximation.

révoltes et de renversements de pouvoir. Telle est du moins l'observation que l'on peut faire, aussi bien dans le cas des États-Unis après la révolution américaine que de la Grande-Colombie de Bolivar ou des jeunes nations africaines.

La dépendance continuée

Il est plus facile de faire l'indépendance politique que l'indépendance économique. Par définition, l'économie d'une société colonisée est essentiellement dépendante d'économies plus avancées. Cette situation se retrouve après l'indépendance politique comme avant, mais cette fois avec en plus un nouveau problème de crédibilité: la nouvelle nation doit se gagner la confiance des fournisseurs étrangers (États ou entreprises privées) auxquels elle doit recourir pour obtenir des capitaux, des machines, des crédits, des techniciens. Et ceci, à un moment où elle subit ou risque de subir un exode de capitaux, d'administrateurs, de techniciens et où elle doit aussi mobiliser des ressources internes qui étaient demeurées fidèles à l'autorité coloniale.

Aussi, l'indépendance politique entraîne-t-elle rarement une élévation immédiate de la production nationale et du niveau de vie; il arrive plutôt qu'elle provoque une crise économique ou une baisse notable du niveau de vie. La crise peut être d'autant plus accentuée qu'il faut consacrer d'importantes ressources à des investissements plus sociaux qu'économiques: enseignement, santé, administration publique.

Les difficultés économiques que traverse la jeune nation risquent finalement d'accentuer sa dépendance économique, plutôt que de l'en libérer.

Aspirations frustrées et déviées

La tentation de maintenir la dépendance économique est d'autant plus forte que celle-ci répond aux aspirations d'importants secteurs de la population. Les aspirations économiques éveillées et excitées par le mouvement de décolonisation ne trouvent pas pleine satisfaction dans la société post-coloniale; elles sont plutôt déçues et trompées. On peut même croire que l'indépendance politique n'y répond que si se perpétue un colonialisme économique.

En effet, les aspirations qu'a suscitées le mouvement de décolonisation sont plutôt celles d'une société de consommation de masse que d'une société de production. Elles se sont modelées sur les conditions et modes de vie du colonisateur, qu'on voudrait reproduire dans la société post-coloniale. Cela favorise la continuation d'une économie de commerce plutôt que le démarrage d'une économie industrielle.

Les aspirations frustrées ou déviées ne sont donc pas propices à un développement global et autonome; elles constituent au contraire un des plus importants obstacles au développement économique, et souvent politique, de la société post-coloniale.

Sud-américanisation ou dirigisme

La situation critique consécutive à la décolonisation peut entraîner la société post-coloniale sur deux voies très différentes: celle de la sud-américanisation ou celle du dirigisme.

Celle que l'on a appelée la *sud-américanisation* correspond à une orientation de type capitaliste libéral. Elle consiste dans le renforcement d'une classe ou de certaines classes possédantes ou privilégiées, qui bénéficient des rapports économiques avec les marchés extérieurs, soit en y étant directement associées, soit par le pouvoir et le profit indirect qu'elles tirent du colonialisme économique. Entre la minorité privilégiée et le reste de la population, l'écart économique et social demeure très grand ou va croissant, les canaux d'ascension sociale étant pratiquement bloqués. C'est le type de société qui continue à prévaloir en Amérique du Sud après un siècle d'indépendance politique, d'où son nom.

Le *dirigisme* correspond à une volonté et à un plan de développement global plus collectiviste. Les concessions à certaines classes privilégiées peuvent être à peu près inexistantes et le dirigisme s'appuie alors sur un intense militantisme populaire: c'est le modèle chinois ou cubain. Ou encore, le dirigisme peut être de caractère autoritaire, s'accommodant de certains accords avec des éléments des classes possédantes: c'est le modèle du socialisme mitigé. Dans le modèle dirigiste, sous ses deux formes, le pouvoir politique est nécessairement entre les mains d'un parti unique, d'un gouvernement dictatorial ou d'une junte militaire.

Mais ce peut être le cas également dans le modèle de la sud-américanisation.

À court terme cependant, il faut reconnaître que les deux modèles (le dirigisme et la sud-américanisation) ont en commun de créer un écart considérable entre une classe plus favorisée et dirigeante et la majorité, surtout paysanne, de la population. Étant donné les ressources limitées dont elle dispose, son faible taux de productivité et de croissance, la société post-coloniale est nécessairement marquée par une forte différenciation entre la masse de la population et une minorité privilégiée.

C'est plutôt quant aux perspectives de développement à plus long terme que les deux modèles diffèrent. Le modèle de la sud-américanisation paraît voué à la stagnation, du moins jusqu'à son éclatement sous l'impact d'un mouvement révolutionnaire; le modèle dirigiste offre plus de possibilités de développement, à condition de ne pas tomber dans l'utopie ou la corruption.[25]

Les élites

Les deux types de modèles diffèrent également par l'élite qu'on y trouve au pouvoir. Dans la sud-américanisation, l'élite du pouvoir est véritablement une élite de classe; c'est peut-être le cas qui correspond le mieux à la description de Mosca de «la classe dirigeante» (voir chapitre XII). Le pouvoir politique, économique, culturel, aussi bien que religieux, se concentre entre les mains d'une même classe possédante, héréditaire, dont la richesse réside principalement dans la propriété des terres et le commerce. Il s'agit cependant d'une richesse faiblement productive au point de vue économique et sans cesse menacée par une inflation presque permanente.

Dans la société dirigiste, l'élite du pouvoir n'est que relativement close; elle se recrute par le canal des études et par l'adhésion au parti au pouvoir. C'est une élite dont le dénominateur commun est moins l'origine sociale que le partage d'une même idéologie, ou à tout le moins d'un même fond idéologique autori-

25. Sur ces deux modèles, leurs sous-types et leur évolution, voir notamment Albert Meister, *op. cit.*; également, René Dumont, *L'Afrique noire est mal partie*, Paris, Éditions du Seuil, 1962.

sant plus ou moins de variations. En outre, étant donné le caractère plus nettement centralisé de l'appareil gouvernemental, l'élite est plus directement attachée au pouvoir politique, soit par les nombreuses ramifications du parti, soit par celles de l'administration publique.

Luttes et conflits

Une part importante des énergies de ces élites est trop souvent consacrée aux luttes intestines. La vie des sociétés post-coloniales est en effet troublée de nombreux conflits et de révoltes. Tout d'abord, quel que soit le régime, il lui arrive de faire face à des révoltes populaires, surtout paysannes. Les masses paysannes, qui composent généralement la majorité de la population, ont particulièrement à souffrir soit de l'exploitation de la classe possédante, dans la sud-américanisation, soit de la politique des dirigeants, dans le modèle dirigiste. Souvent «sauvages» et mal organisées, ces révoltes sont durement réprimées, mais leur menace plane d'une manière permanente.

Dans la sud-américanisation, l'élite de classe est aussi constamment menacée par des élites «radicales», qui recherchent l'appui des masses pour développer un mouvement révolutionnaire capable de renverser l'élite du pouvoir afin d'instaurer un régime dirigiste. Diversement tolérées, selon l'orientation plus ou moins radicale de leur idéologie et selon la nature du pouvoir politique, les élites d'opposition ont cependant beaucoup de peine à fomenter plus que des troubles ou des révoltes localisées.

Dans la société dirigiste, l'opposition «contre-révolutionnaire» est généralement supprimée, ce qui ne l'empêche cependant pas de réussir parfois à renverser le régime, à la faveur de certaines circonstances (corruption des dirigeants, par exemple). Mais la lutte des élites est plus souvent de nature idéologique: elle oppose un socialisme plus modéré à un socialisme plus radical, un socialisme plus nationaliste à un socialisme plus internationaliste, etc.

Soulignons enfin que l'identité nationale, sous le couvert de laquelle s'est réalisé le processus de décolonisation, peut aussi être l'objet de conflits. Il s'agit en effet dans bien des cas d'une identité nationale assez artificielle, dans laquelle on a cru unir divers

groupes raciaux, ethniques, linguistiques. Les difficultés et frustrations de la situation post-coloniale font éclater cette union trop précaire, soit au profit d'un tribalisme renaissant, soit en faveur d'un régionalisme fondé sur des intérêts économiques divergents.

Société post-coloniale, développement et néo-colonialisme

Réalisée au nom du développement autonome, l'indépendance politique, on le constate, n'entraîne de soi ni le développement, ni la décolonisation. La société post-coloniale est, dans un grand nombre de cas, une société torturée, divisée, souffrant encore de profondes frustrations. Elle risque de connaître la stagnation économique, de s'affaiblir dans les luttes de pouvoir, de ne favoriser finalement qu'une minorité déjà privilégiée. Après l'indépendance comme avant, le développement demeure problématique et soumis à des conditions qui dépassent la seule «volonté populaire».

On a d'ailleurs souvent fait état d'un certain «néo-colonialisme», qui pèse sur les sociétés post-coloniales. Ce qu'on appelle néo-colonialisme peut prendre diverses formes: colonialisme économique continué ou même accru; dépendance idéologique de modèles extérieurs importés; imitation des anciens colonisateurs par les élites au pouvoir; système scolaire calqué sur celui d'une nation avancée, etc. Bien qu'on puisse taxer à peu près n'importe quoi de «néo-colonialisme», il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'un fait réel, dont l'influence est probablement négative sur le développement d'une jeune nation. Mais il faut ici reconnaître que c'est un phénomène qui n'a guère encore été analysé d'une manière rigoureuse: il a été davantage l'objet de condamnations que d'études systématiques.

III — CONCLUSION

Nous avons voulu, dans ce chapitre, ajouter une dimension, jugée aujourd'hui essentielle, à l'analyse du développement des pays sous-développés, en replaçant celui-ci dans le contexte global de la situation coloniale et post-coloniale. Bien qu'il ait fallu traiter ici de ce sujet d'une manière rapide — et souvent superficielle —,

nous espérons avoir quand même réussi à montrer qu'il s'agit d'un phénomène complexe. C'est largement par suite du contexte colonial et post-colonial que le problème du sous-développement demeure si difficile à résoudre dans le monde contemporain et qu'on paraît s'éloigner toujours davantage de le voir résolu.

Ajoutons, en ce qui concerne notre analyse, que la complexité du sujet ne tient pas seulement à la réalité objective elle-même; elle tient aussi au fait que ce soit un sujet chargé d'une forte dose d'émotivité. La décolonisation est un *problème humain*, qu'on semble parfois se refuser à enfermer dans le langage scientifique. Nous espérons seulement en avoir traité ici d'une manière à la fois humaine et un peu scientifique!

Chapitre XV

LE PROCESSUS RÉVOLUTIONNAIRE

Nous avons déjà noté la difficulté qu'il semble y avoir à mener une analyse objective et scientifique de certaines réalités sociales: les idéologies, les groupes de pression, peut-être plus encore le colonialisme et la décolonisation paraissent toujours se dérober aux contraintes de l'analyse sociologique. S'il est un phénomène social qui semble se refuser plus encore au discours sociologique, c'est bien le processus révolutionnaire. En effet, toute une littérature contemporaine a poétisé la révolution et les révolutionnaires, soulignant le sens essentiellement tragique de ces moments historiques d'exaltation et de pureté presque absolues. Quant à la sociologie, elle paraît banaliser la révolution et les révolutionnaires, lorsqu'elle les réduit à des catégories, des types, des facteurs et conditions, qu'elle cherche à en démonter les mécanismes.

Plus encore: le phénomène révolutionnaire ne laisse personne indifférent. C'est peut-être même la réalité sociale la plus discriminante: si on n'est pas favorable à la révolution, c'est donc qu'on s'y oppose; si on ne la condamne pas, c'est donc qu'on l'accepte ou la souhaite. Le sociologue qui cherche à analyser la révolution en tant que phénomène social, sans la condamner ni la consacrer, se voit finalement devenir suspect aux yeux de tous: les radicaux lui reprochent d'avilir la révolution par sa «fausse science»; les conservateurs l'accusent de l'enseigner.

La sociologie de la révolution

Pourtant, une sociologie de la révolution n'a assurément pas pour but de remplacer ni la littérature ni la philosophie des révolutions; elle ne vise pas non plus (et moins encore) à se substituer ou à s'identifier aux doctrines et aux idéologies révolutionnaires ou contre-révolutionnaires. Nous l'avons déjà dit, la sociologie est *un des regards* que l'homme peut porter sur la réalité sociale; il en est d'autres, que la sociologie n'est pas et ne doit pas être et dont elle ne peut non plus tenir lieu. La sociologie de la révolution ne doit donc pas être confondue avec le projet révolutionnaire ou contre-révolutionnaire. Elle veut plutôt constituer celui-ci en objet d'étude et tenter de le comprendre un peu mieux, suivant le langage et la démarche qui la caractérisent.

Ce faisant, il est bien certain qu'elle dépoétise l'événement, en même temps aussi qu'elle le relativise. Mais, comme le dit un étudiant des révolutions, André Decouplé: «Si, comme ne craignait pas de le rappeler Fidel Castro en 1962, dans la *Deuxième Déclaration de La Havane*, «le devoir d'un révolutionnaire est de faire la révolution», celui du sociologue de la révolution est d'échapper au péril normatif... La sociologie des révolutions doit donc avoir pour égal fondement le refus de la confusion avec les doctrines révolutionnaires et le souci d'une analyse globale de bout en bout de son discours, à la fois aussi rigoureuse et aussi indifférenciée que possible.»[1]

C'est peut-être justement parce que le phénomène révolutionnaire risque d'entraîner le sociologue à la marge du normatif que, comme le remarque le même Decouflé, «la sociologie des révolutions est encore au seuil de son existence.»[2] Les révolutions ont été l'objet d'un grand nombre d'études de la part d'historiens ou de philosophes; mais bien peu de sociologues ont encore osé y consacrer leurs recherches.

Révolution, changement social et action historique

Peut-être cependant faut-il souligner, à la décharge des sociologues, que la révolution n'est le tout ni du changement social, ni

1. André Decouflé, *Sociologie des révolutions*, Paris, Presses universitaires de France, Collection «Que sais-je?», 1968, pp. 8-9.

2. *Ibidem*, p. 15.

de l'action historique, contrairement à ce qu'on veut parfois laisser croire. Elle n'en est qu'un moment, qu'un événement, au reste plutôt rare dans la longue histoire des sociétés humaines.

Toutefois, la sociologie aurait dû tenir compte davantage du fait qu'il s'agit *d'un moment privilégié et stratégique*. La révolution est en effet une sorte de sommet, d'arête qui partage nettement l'histoire d'une société en un *avant* et un *après* qui sont profondément différents. Autant par ce qui le précède que par ce qui en résulte, la révolution est un événement historique dont la temporalité s'étend bien au-delà de son moment immédiat. En effet, les changements apportés par la révolution se répercutent loin dans l'avenir, d'une manière souvent imprévisible, et généralement plus profonde qu'on aurait d'abord pu croire. D'un autre côté, la révolution, qui se produit souvent avec une soudaineté étonnante et apparaît d'abord comme un accident, se révèle à l'analyse l'aboutissant d'une longue action historique préparatoire.

Si la révolution a ce caractère stratégique dans l'histoire (ce qui explique d'ailleurs qu'elle ait tant attiré l'attention des historiens), c'est qu'elle suppose et entraîne une somme considérable de changements sociaux et mentaux. La révolution est en effet rupture avec un présent jugé inacceptable, intolérable; elle est refus radical d'une situation actuelle; elle exprime une volonté de reconstruction d'un monde social et humain entièrement autre. Si elle se produit, ce ne peut donc être qu'à la suite de transformations profondes dans les attitudes et la conscience d'une collectivité ou d'un secteur de la collectivité. Et elle entraîne dans sa suite des changements encore plus grands, aussi bien dans les esprits que dans l'organisation sociale.

Démarche du chapitre

Compte tenu de la place qu'occupe le phénomène révolutionnaire dans l'historicité des sociétés, nous avons cru nécessaire d'en traiter ici, comme dernière dimension à notre analyse du changement social et de l'action historique. Étant donné la pénurie de recherches sociologiques sur le sujet, ce chapitre servira autant à montrer les limites des connaissances sociologiques actuelles sur la révolution qu'à présenter ce que la sociologie en peut dire.

Nous aborderons l'étude de la révolution dans une double perspective. Après avoir défini ce qu'on entend par le processus

révolutionnaire, nous verrons d'abord ce qu'on sait des antécédents, facteurs et conditions qui le préparent. Puis, nous dégagerons un certain nombre de caractères qui marquent l'entreprise révolutionnaire elle-même, considérée comme forme privilégiée d'action historique.

I — ANTÉCÉDENTS, FACTEURS ET CONDITIONS DES RÉVOLUTIONS

Qu'est-ce que la révolution?

Qu'est-ce que nous entendons par le processus révolutionnaire? Dans le sens où nous employons ce terme, il sert à désigner *un brusque et violent soulèvement populaire, dont le dessein est de renverser une autorité ou un régime et de modifier une situation.* Ainsi entendue, la révolution est vraiment un moment de l'histoire marqué d'une particulière effervescence sociale en même temps que d'une exaltation singulière. C'est donc un événement *qu'on doit pouvoir dater*, bien qu'il soit souvent difficile de le faire en pratique, surtout au moment où il se produit. Il arrive même que les historiens ne s'entendent pas pour préciser quand une révolution a débuté et s'est terminée. Il n'en reste pas moins que la révolution est *un temps chaud* dans l'histoire, et que ce moment chaud présente nécessairement des limites dans le temps, c'est-à-dire un début et une fin.

Il arrive que, par extension, on qualifie certains phénomènes de révolutionnaires: c'est notamment le cas dans des expressions telles que «révolution industrielle» ou «révolution technologique». On veut alors mettre l'accent sur les changements considérables et à long terme qu'ont entraînés certaines transformations techniques ou autres. Il est clair que notre définition n'inclut pas ce type de «révolution» dans ce que nous appelons le processus révolutionnaire.

Au surplus, le processus révolutionnaire implique *un projet de changement de régime.* Il est dirigé contre une autorité, qu'il cherche à renverser au profit d'une autre. En cela, la révolution se distingue d'un mouvement de mécontentement destiné à faire corriger certains griefs. Le mouvement révolutionnaire va au-delà:

il est la négation d'une autorité, d'un régime. Il arrive qu'un mouvement de mécontentement débouche sur un processus révolutionnaire, comme on le verra plus loin; mais tel n'est pas nécessairement le cas.

Enfin, nous excluons de notre définition «l'état permanent de révolution» ou la «société révolutionnaire». Nous croyons que ces expressions relèvent de l'idéologie plus que de la sociologie. Elles font référence à une certaine conception de la société post-révolutionnaire. À la limite, ce qu'on appelle la société révolutionnaire paraît plutôt s'inspirer d'une idéologie contre-révolutionnaire, en ce sens qu'on veut protéger l'acquis de la révolution contre un nouveau processus révolutionnaire (de gauche aussi bien que de droite).

LA SOCIOLOGIE MARXISTE DU PROCESSUS RÉVOLUTIONNAIRE

Propriété privée et lutte des classes

C'est à la sociologie marxiste qu'on doit l'analyse la plus approfondie des facteurs et conditions du processus révolutionnaire. Nous en avons déjà présenté les principaux éléments dans des pages précédentes. Résumons-les brièvement.

Du point de vue marxiste, la cause éloignée des révolutions qui ont marqué l'histoire humaine est la propriété privée des moyens de production. La propriété privée a nécessairement pour conséquence la concentration des moyens de production entre les mains d'une minorité de possédants, qui exploitent le travail productif d'une main-d'œuvre non possédante. Les rapports de production deviennent donc essentiellement des rapports de classes: rapports entre une classe possédant les ressources, capitaux et outils de production et une classe aliénée, ne possédant que sa force de travail, qu'elle doit échanger en retour d'un salaire.

Les luttes des classes exploitées, en vue de renverser les classes possédantes, expliquent les révolutions qui ont jalonné l'histoire. Mais c'est dans la société industrielle que les contradictions entre les forces de production et les rapports de production sont apparues avec netteté. La société industrielle a fait appel à des moyens de production considérables et étendus: capitaux, ma-

chines, main-d'œuvre. Il en est résulté, d'une part, une énorme concentration de richesses entre les mains de la classe possédante et, d'autre part, une concentration des masses laborieuses autour des usines, telle qu'on n'en avait encore jamais connu. La lutte entre deux classes foncièrement irréconciliables s'affirme donc surtout dans la société capitaliste moderne, dont elle est d'ailleurs devenue le fait dominant.

Rôle historique de la classe prolétarienne

La concentration des masses laborieuses favorise la formation d'une classe prolétarienne révolutionnaire. Dans le régime capitaliste, les travailleurs sont destinés à la pauvreté permanente et chronique, voire à une paupérisation croissante. Mais, en particulier par suite de leur rassemblement, ils sont plus en état que jamais de prendre conscience de leur situation, de développer une conscience de classe et une conscience de classe qui soit politisée. La classe prolétarienne aliénée est donc destinée à être une classe historique: elle est appelée à se soulever contre la bourgeoisie capitaliste dominante et, par la révolution, instaurer la dictature du prolétariat, préliminaire à la société communiste et sans classe. La lutte et la révolution prolétariennes sont l'amorce et la condition de l'avènement d'une nouvelle société, d'une nouvelle civilisation qui marquera la fin de la préhistoire et l'aurore de la libération de l'homme.

Il faut, pour cela, que le prolétariat prenne conscience de son alinénation politique, sociale, culturelle, idéologique. C'est parce que la classe laborieuse a toujours été bernée et endormie par la culture et l'idéologie de la classe possédante qu'elle n'a jamais pu faire la révolution totale. Dans la société capitaliste, le rôle du mouvement ouvrier révolutionnaire, d'inspiration socialiste, consiste non pas à créer la conscience de classe, mais à la faire cristalliser et à la politiser en lui donnant des objectifs précis et une stratégie d'action.

Une page de Marx

Dans une interview au *Chicago Tribune*, retrouvée il y a quelques années, Marx résumait sa pensée, d'une manière concise et claire, dans les termes suivants: «Le capital et la terre sont la

propriété des entrepreneurs, alors que l'ouvrier ne possède que sa force de travail qu'il est contraint de vendre à la façon d'une marchandise. Nous affirmons que ce système ne constitue qu'une phase historique, qu'il disparaîtra et laissera la place à un ordre social supérieur. Nous relevons partout l'existence d'une division (en classes) de la société. L'antagonisme entre ces deux classes va de pair avec le développement des ressources industrielles dans les pays civilisés. Du point de vue socialiste, les moyens de transformer révolutionnairement la phase historique présente existent déjà...

«...Les socialistes ont démontré qu'une lutte générale oppose partout le Capital et le Travail, en bref, ils ont démontré son caractère cosmopolite. Ils ont donc cherché à réaliser une entente entre les travailleurs de divers pays. Celle-ci est d'autant plus nécessaire que les capitalistes sont toujours davantage cosmopolites... La classe ouvrière est mise spontanément en mouvement, sans savoir où le mouvement conduirait. Les socialistes n'ont pas créé le mouvement, mais ils ont expliqué aux ouvriers son caractère et ses buts.»[3]

Facteurs, conditions et agents de la révolution

On pourrait grossièrement schématiser la sociologie marxiste des révolutions de la manière suivante. *La cause lointaine*, la racine du processus révolutionnaire réside dans la propriété privée des moyens de production. *La cause immédiate* en est l'aliénation totale de la classe prolétarienne.

La condition principale et essentielle du processus révolutionnaire est la cristallisation et la politisation d'une conscience de classe, dans la classe prolétarienne.

L'agent premier de la révolution est la classe prolétarienne. On peut considérer comme *agent second* le mouvement socialiste révolutionnaire, qui agit comme catalyseur de la classe ouvrière.

Le processus de la révolution se ramène à la lutte des classes et au renversement de la classe possédante par la classe laborieuse.

3. Cette interview a été publiée en français par les soins de Bert Andres, *L'homme et la société*, 7 (janvier, février, mars 1968), pp. 237-247.

L'objectif, enfin, est la disparition de la propriété privée et de la société de classes et leur remplacement par une société communiste et sans classe.

Un système cohérent, clos, prévisionnel ou prophétique

La sociologie marxiste fournit l'explication la plus complète, la plus cohérente, la plus systémique qu'on puisse trouver du processus révolutionnaire. Elle offre en effet *un système complet d'interprétation du phénomène révolutionnaire dans la société*, notamment dans la société moderne. Tous les éléments du processus y prennent place, d'une manière logique et dans une structure descriptive et explicative globale.

C'est, par ailleurs, ce qui en fait un *système clos*, Il est nécessaire (ou il paraît nécessaire) de le prendre ou de le rejeter en bloc, depuis la cause lointaine et fondamentale jusqu'à l'objectif final qu'il assigne à la révolution. Précisément parce que l'explication du phénomène révolutionnaire est construite à la manière d'un système, il semble difficile d'en rejeter un élément sans détruire l'ensemble.

La sociologie marxiste des révolutions présente également un caractère systémique du fait que l'explication y débouche sur la *prévision*. Les facteurs et conditions du processus révolutionnaire étant connus, on en peut déduire les conséquences qu'il doit logiquement entraîner. La dictature du prolétariat, la société communiste sans classe sont les aboutissants nécessaires du processus révolutionnaire expliqué par la sociologie marxiste. C'est ce qui fait que cette sociologie des révolutions se présente en même temps comme une explication scientifique et un programme d'action. Mais qui peut en définitive décider — et sur quelle base — qu'il s'agit d'une prévision fondée scientifiquement ou d'une prophétie d'inspiration idéologique?

Quelques problèmes

Le système d'explication des révolutions fourni par la sociologie marxiste pose encore certains autres problèmes précis. Ainsi, on peut se demander dans quelle mesure l'aliénation de la classe prolétarienne est un facteur effectif du processus révolutionnaire.

N'y a-t-il pas un seuil en deçà duquel la paupérisation engendre la passivité et le fatalisme bien plus que l'action révolutionnaire?

Cela amène à se demander dans quelles conditions la classe ouvrière est l'agent révolutionnaire décrit par Marx. La conscience de classe, même politisée, est-elle de soi une condition suffisante? Par ailleurs, l'explication marxiste ne minimise-t-elle pas le rôle d'autres groupes ou catégories, notamment les intellectuels, dans le processus révolutionnaire?

La fonction du mouvement révolutionnaire paraît aussi assez ambiguë. Celui-ci n'est-il pas souvent un agent moins second que semble le laisser croire l'interprétation marxiste?

Ces questions, objets de nombreuses discussions, entre marxistes aussi bien qu'entre marxistes et non-marxistes, n'ont guère reçu de réponses satisfaisantes ou valides. Indiquons brièvement quelques jalons de recherches qui ont été posés.

LES ANTÉCÉDENTS DES RÉVOLUTIONS

Dans une étude qui date de quelques années, Crane Brinton[4] a voulu faire ce qu'il a appelé «l'anatomie de la révolution». Brinton a analysé et comparé quatre révolutions, dans leurs antécédents et leur déroulement: la révolution anglaise (1640-1649), la révolution française, la révolution américaine, la révolution soviétique. Ces quatre révolutions ont en commun d'avoir aboli un «ancien régime», d'avoir profondément modifié non seulement chacun de ces pays, mais aussi l'histoire occidentale et même mondiale, d'avoir enfin été à l'origine, ou du moins au début, d'un mouvement de modernisation de ces quatre pays.

«Quelques généralisations provisoires»

De son étude comparée, Brinton tire finalement ce qu'il appelle «quelques généralisations provisoires» («some tentative uniformities») concernant les antécédents, facteurs, conditions et agents du processus révolutionnaire. Les sept généralisations provisoires méritent qu'on les résume.

4. Crane Brinton, *The Anatomy of Revolution*, New York, Prentice-Hall, Inc., 1938 et 1952. Cité ici d'après l'édition Vintage Books, Random House, Inc. et A. A. Knopf, Inc.

1. Les quatre révolutions se sont produites dans des sociétés qui connaissaient un certain degré de prospérité et même de développement économique. Ceux qui les firent n'étaient pas les plus pauvres et les plus déshérités des hommes; leur révolution ne fut pas un geste de désespoir. Elle résultait plutôt d'un sentiment d'insatisfaction, d'impatience et aussi d'espoir, par suite d'aspirations frustrées, de désirs inassouvis, de limites ou de contraintes jugées inacceptables et intolérables.

2. La société pré-révolutionnaire est agitée de violents antagonismes de classes. Mais ce ne sont pas les classes les plus défavorisées qui luttent contre la classe possédante; les «intouchables» font rarement la révolution contre l'aristocratie. C'est entre des classes qui sont près les unes des autres que se poursuit la lutte et qu'elle est la plus dure; c'est la bourgeoisie qui s'en prend à l'aristocratie et la renverse.

3. On observe dans toutes les sociétés pré-révolutionnaires un changement d'allégeance de la part des intellectuels, qui deviennent les plus dangereux opposants de l'autorité dirigeante et de la classe dominante ou possédante. Ils remplissent une double fonction dans la période pré-révolutionnaire: fonction de critiques du régime en place; fonction de définisseurs et de propagateurs de l'idéologie révolutionnaire. Ce fait, que Brinton appelle «la désertion des élites», est, selon lui, un des indices les plus généraux et les plus certains d'un état pré-révolutionnaire.

4. L'institution gouvernementale est frappée de paralysie et souffre d'inefficacité, soit par négligence ou incompétence, soit parce qu'elle est dépassée par les nouvelles situations et les problèmes auxquels elle doit faire face.

5. La vieille classe dirigeante, ou du moins une partie de la classe dirigeante, commence à perdre confiance en elle-même, aux vertus et qualités qui ont fait traditionnellement sa force et sa puissance. Elle perd confiance en son autorité; surtout, elle ne reconnaît plus les fondements de son ancienne autorité. Une partie de la classe dirigeante passe du côté du mouvement révolutionnaire.

6. Le gouvernement se voit aux prises avec des difficultés financières graves, qu'il paraît définitivement incapable de résoudre. L'État manque de fonds; son crédit est mauvais. Les expé-

dients auxquels il recourt s'avèrent inefficaces les uns après les autres.

7. Devant les premiers mouvements populaires de mécontentement et d'agitation, le gouvernement recourt à la force (police, armée, milices) pour les mater. Mais le gouvernement s'avère maladroit dans l'emploi de la force: il ne tient plus ses troupes en main. L'intervention des forces de l'ordre amplifie les troubles. Par ailleurs, policiers et militaires désertent leurs troupes et passent du côté des révoltés; ceux qui restent manifestent peu d'entrain à protéger et défendre le régime.

Discussion

Brinton est le premier à reconnaître le caractère *provisoire* de ses généralisations et à mettre en garde contre l'usage abusif qu'on en pourrait faire. Ainsi, il admet que ses conclusions ne s'appliquent pas toutes également aux quatre révolutions étudiées. Par exemple, ce que dit Brinton du rôle de la classe bourgeoise est assurément plus valable pour les révolutions anglaise, française et américaine que pour la révolution soviétique. En outre, il faut se garder de prétendre que chacune des conclusions de Brinton offre les mêmes garanties de validité dans le cas de toute autre révolution, notamment des révolutions les plus récentes. Ce serait d'ailleurs aller au-delà des intentions de Brinton, et même à l'encontre des avertissements qu'il donne lui-même.

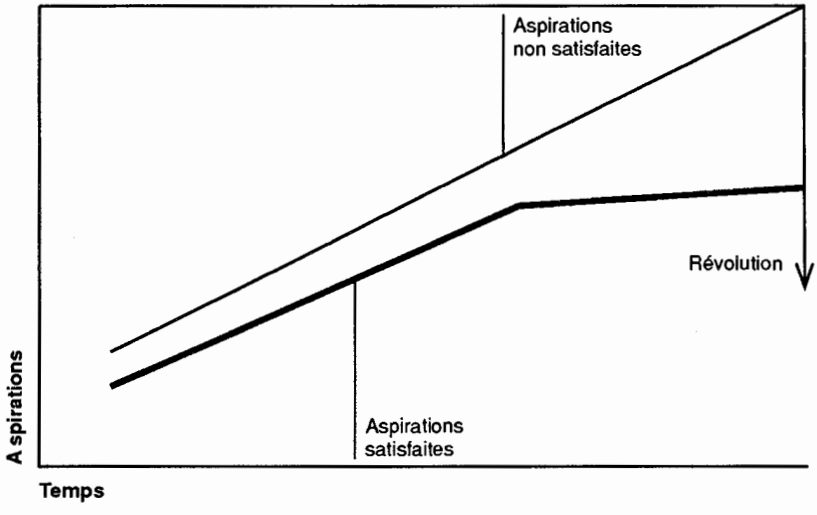
Néanmoins, on ne peut s'empêcher de souligner que ce qu'on connaît d'autres révolutions paraît incontestablement confirmer certaines des conclusions de Brinton. En particulier, on peut retrouver dans d'autres processus révolutionnaires le rôle qu'il attribue aux intellectuels, la désaffection d'une partie de la classe privilégiée (notamment de la jeunesse) pour sa propre idéologie, l'inefficacité de l'État et l'usage répressif qu'il fait de la force armée.

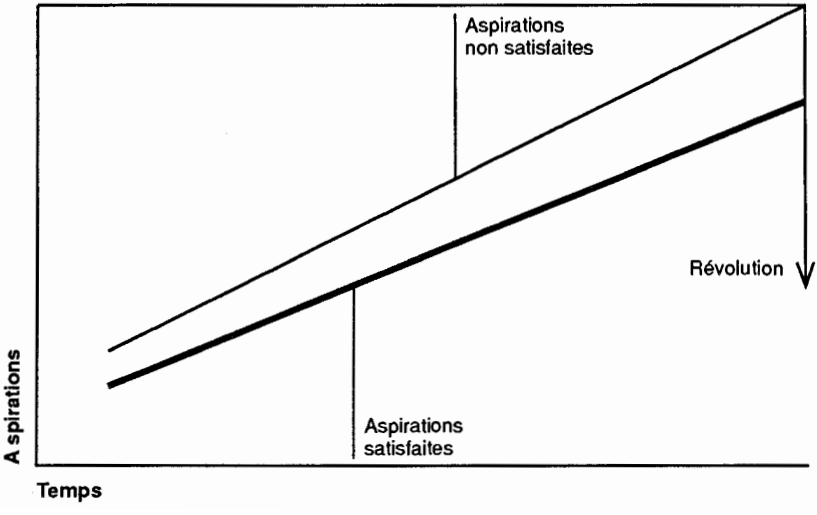
Frustrations économiques

Ajoutons encore au dossier les conclusions d'une autre recherche qui confirment, en les développant, celles de Brinton sur les conditions économiques favorables au processus révolutionnaire. En comparant lui aussi un certain nombre de révolutions,

GRAPHIQUE II

Aspirations satisfaites et non satisfaites dans le processus révolutionnaire.





James C. Davies[5] est arrivé à conclure que la révolution est liée au progrès économique. Plus exactement, il semble que des révolutions éclatent *lorsque le développement économique connaît un arrêt,* une brisure ou, de façon plus générale, *lorsque le développement économique ne suit pas le rythme des aspirations.*

Au fur et à mesure du développement économique, certaines aspirations sont comblées, mais il en est toujours qui ne le sont pas, soit parce qu'il n'est pas encore possible de les satisfaire, soit parce qu'elles naissent au moment où les autres trouvent satisfaction. Ces besoins non satisfaits constituent un des moteurs de l'expansion économique continue. Mais si le développement économique se stabilise ou connaît un arrêt, ou encore si les aspirations non satisfaites croissent à un rythme plus rapide que celles que peut satisfaire le progrès économique, il en résulte un état de frustration, d'insatisfaction, de mécontentement, propice au déclenchement d'un processus révolutionnaire.

Ces conclusions rejoignent assez bien les observations dont nous avons fait part plus haut sur la turbulence dans les sociétés post-coloniales, conséquente à l'insatisfaction de nouvelles aspirations et de nouveaux besoins. Au surplus, elles mettent en relief les rapports dynamiques complexes qui relient les aspirations au développement économique; elles soulignent notamment que ces rapports dynamiques peuvent, dans certaines conditions, produire des ferments d'un processus révolutionnaire.

Pauvreté et révolution

Empruntons enfin à Decouflé une dernière remarque, qui touche à un problème soulevé par le modèle marxiste: «Une corrélation établie sans nuances entre misère et révolution cherche son fondement implicite dans une conception pseudo-déterministe de la «prise de conscience» qu'une observation plus attentive doit, semble-t-il, écarter: la masse d'une population ne prend pas conscience d'un état de misère qu'elle déciderait un jour, par un réflexe collectif au second degré, de faire déboucher sur une révolution. Elle sait sa misère qui l'habite, chose familière dans sa mémoire et sa vie de chaque jour.»[6]

5. Davies, James C., «Toward a Theory of Revolution», *American Sociological Review*, 27 (février 1962), pp. 5-19.

6. André Decouflé, *op. cit.*, p. 29.

Il est vrai que la sociologie marxiste de la révolution — ou peut-être plus exactement une certaine interprétation qu'on en donne — peut laisser croire à une sorte d'automatisme: le prolétariat aliéné doit nécessairement en venir à développer une conscience de classe révolutionnaire. Cette interprétation méconnaît le rôle que le modèle marxiste attribue par ailleurs au mouvement socialiste dans la prise de conscience et dans la révolution.[7] C'est aussi ne pas tenir compte du fait que la misère désespérée a plutôt donné lieu à des révoltes «sauvages» et plus souvent encore à l'apathie, au fatalisme ou à des mouvements purement messianiques, qu'à d'authentiques révolutions. On connaît aussi des révolutions «menées par de petits groupes de «révolutionnaires professionnels» sans la participation de masses populaires trop misérables encore pour accéder à la conscience d'un projet révolutionnaire.»[8]

La vérité se tient vraisemblablement à égale distance de deux extrêmes: assez d'exemples nous enseignent que *la pauvreté et la misère ne sont des conditions ni essentielles ni de soi favorables au processus révolutionnaire; par ailleurs, les classes les plus défavorisées ne sont pas nécessairement exclues du processus révolutionnaire.*

Absence d'un modèle général

Les considérations qui précèdent appellent finalement une conclusion modeste (et peut-être décevante): la sociologie ne possède pas encore une théorie du processus révolutionnaire, un modèle éprouvé et valide d'interprétation et d'explication du phénomène. Le modèle le plus cohérent et le plus complet est sans doute le modèle marxiste; il appelle cependant certaines réserves, par suite des relents de déterminisme (et peut-être de prophétisme) qu'il comporte et parce qu'il ne paraît pas répondre à toutes les situations et rendre compte de tous les faits.

Pour expliquer les origines du phénomène révolutionnaire, la sociologie en est réduite à quelques considérations générales de

7. Le rôle du mouvement socialiste dans la «prise de conscience» et le processus révolutionnaire est cependant, il faut le reconnaître, un problème sur lequel les marxistes ont été loin de s'entendre.

8. *Ibidem*, p. 23.

l'ordre de celles que nous venons de présenter, dont certaines sont sans doute plus banales qu'éclairantes. La sociologie des révolutions demeure un domaine d'investigation encore quasi vierge.

II — L'ENTREPRISE RÉVOLUTIONNAIRE

Dans cette seconde partie, nous voulons rapporter certains traits qui caractérisent ce que nous appelons l'entreprise révolutionnaire, c'est-à-dire l'événement même de la révolution et ce qui l'entoure immédiatement. Nous traiterons d'abord de l'idéologie révolutionnaire, puis du déroulement ou du cycle de la révolution.

L'IDÉOLOGIE RÉVOLUTIONNAIRE

Une tradition révolutionnaire

Il existe maintenant une tradition de la pensée révolutionnaire, dont s'inspire chaque nouvelle idéologie révolutionnaire. Cette tradition s'est constituée au cours des deux ou trois derniers siècles; elle s'inspire de la doctrine qui a animé certaines «grandes» révolutions, celles qui constituent les principaux points de repère dans l'histoire des révolutions. Ainsi, les révolutions anglaise, française et soviétique, très souvent prises comme des «modèles», ont particulièrement contribué à établir et à nourrir la tradition intellectuelle des «révolutions sociales». Pour sa part, la révolution américaine a été longtemps considérée comme le prototype de la «révolution nationale», bien qu'elle ait récemment perdu de son lustre, du moins en dehors des États-Unis.

Dans les dernières décennies, les révolutions chinoise et cubaine ont fourni de nouveaux modèles et de nouveaux éléments à la tradition révolutionnaire. Et plus récemment, la «révolution culturelle» chinoise est venue ajouter encore à cette tradition.

On peut dire qu'il n'y a plus aujourd'hui de révolution qui s'invente totalement. Car il n'y a pas solution de continuité d'une révolution à l'autre. Les révolutions contemporaines puisent toutes à une même tradition universelle; elles se réfèrent toutes aux mêmes grands modèles.

C'est cependant une tradition évolutive. Elle s'enrichit et se diversifie par l'apport de nouvelles expériences et de nouveaux

écrits. Il ne s'agit pas d'une tradition figée et stable; il semble même que, de sa nature, cette tradition ne puisse jamais être définitive. Elle évolue à partir d'un fond commun, développant et élaborant certains thèmes majeurs fondamentaux.

Refus d'un présent

Ce qui fait la singularité de chaque idéologie révolutionnaire particulière, c'est qu'elle fait la critique radicale d'une situation actuelle donnée, qui est finalement jugée inacceptable, intolérable, condamnable. L'idéologie révolutionnaire est essentiellement refus total et rejet d'un présent, au nom d'un avenir qui en doit être entièrement différent.

Ce qui est proposé pour l'avenir peut cependant être plus ou moins explicite et précis; il l'est souvent moins que plus. Mais il s'inspire toujours des mêmes grands principes généreux et humanitaires qui constituent le fond commun de la tradition révolutionnaire: libération de l'homme, égalité totale et réelle, bien-être collectif, société juste et fraternelle. La terminologie, le langage peuvent varier; des sous-thèmes nouveaux peuvent faire leur apparition. Mais c'est toujours à la lumière des mêmes thèmes majeurs que se font la critique, la condamnation et le refus d'un présent.

Principe de totalité

Ce qu'Alain Touraine a appelé le «principe de totalité» des mouvements sociaux (voir plus haut, chapitre XII) se retrouve dans l'idéologie révolutionnaire. On l'y retrouve même à plusieurs égards.

Tout d'abord, l'idéologie révolutionnaire fait appel à des principes ayant une *valeur universelle*, recevable par tout homme, en toute société et à toute époque. Ces principes sont si universellement valables qu'ils prennent presque l'allure d'axiomes évidents: le droit de chaque personne au bonheur, à la liberté, etc.

En second lieu, la tradition de l'idéologie révolutionnaire s'est constituée, pour une large part, à partir d'une représentation de l'homme écrasé ou menacé *dans son être tout entier* par la société actuelle. C'est presque toujours l'homme total, global que l'idéologie révolutionnaire propose de sauver.

Enfin, pour sauver la totalité de l'homme, l'idéologie révolutionnaire proclame *la «reconstruction» de la société tout entière* sur des bases nouvelles. La révolution ne peut jamais impliquer seulement un secteur particulier de la société. Si elle ne fait appel qu'à une couche sociale, c'est toujours comme à un levier dont la mission est de transformer toute la société. Ainsi, la classe prolétarienne est appelée à être l'agent qui instaurera une société nouvelle, qu'habitera un homme nouveau. Ce n'est pas non plus accident ni coïncidence que l'idéologie de la «révolution étudiante» débouche sur la réforme de la société globale; elle obéit en cela à la tradition idéologique révolutionnaire et à la logique interne qui la pousse.

Ce triple principe de totalité, sous-jacent à la tradition révolutionnaire, fait que toute critique du présent est nécessairement radicale et, pourrait-on dire, totale. Mais c'est également ce qui confère à l'idéologie révolutionnaire un certain *caractère totalitaire*: ceux qui ne la partagent pas paraissent inévitablement exclus de la nouvelle société qu'elle annonce.

Le rappel d'un passé

Plusieurs auteurs ont noté le rôle particulier du passé dans l'idéologie révolutionnaire. Celle-ci propose souvent en effet de renouer avec un passé plus ou moins mythique, virginal, le passé d'avant cette corruption qui oblige à condamner le présent: la société d'avant la propriété privée, d'avant la perte de la liberté, d'avant la dépendance, d'avant la machine et la technocratie, etc.

Il ne s'agit pas pour autant, soulignons-le, d'un retour en arrière. L'idéologie révolutionnaire veut inventer des lendemains neufs, inédits. Mais l'évocation d'un passé perdu, où l'on semblait plus près qu'aujourd'hui d'un état idéal, vient servir de gage et de promesse tout à la fois.

Rompant avec le présent et un passé immédiat, l'idéologie révolutionnaire propose ainsi de rejoindre un passé ancien dans un avenir idéalisé, plus parfait que ce que l'homme a jamais connu.

L'inspiration religieuse

Cette dernière remarque nous amène finalement à souligner l'inspiration nettement religieuse, mais laïcisée, qui sous-tend la

tradition idéologique révolutionnaire. Empruntant aux grandes religions, au christianisme notamment, l'idéologie révolutionnaire moderne a traduit et transposé dans «le monde» des notions que les religions avaient appliquées trop exclusivement à l'ordre mystique: «liberté des enfants de Dieu», égalité de tous devant Dieu, charité, solidarité des membres du «Corps mystique», etc. Ces notions, que les religions ont élaborées par rapport à ce qu'on peut véritablement appeler leur «société surnaturelle», celle du Royaume de Dieu et des saints, les idéologies révolutionnaires les ont reprises pour les proposer comme l'idéal des sociétés temporelles.

Il n'est donc pas étonnant que la critique radicale du présent, faite par l'idéologie révolutionnaire, rappelle parfois de manière étonnante les condamnations des grands prophètes religieux.

La vision révolutionnaire de l'homme, de son destin, de la société présente et de son avenir est tout à la fois *tragique et optimiste*, ce qui lui confère un caractère qu'on peut qualifier *d'apocalyptique*: elle veut en effet exprimer le drame présent de l'homme aux prises avec des «démons» et lui promette en même temps un «salut» à venir, qu'il lui faudra cependant gagner. Enfin, le rappel d'une sorte de paradis perdu, que nous avons évoqué plus haut, et l'annonce d'un monde meilleur complètent l'analogie avec la pensée religieuse.

On pourrait même ajouter que l'idéologie, à cause de ces caractères, confère une certaine *religiosité* au mouvement révolutionnaire et à la révolution elle-même. On y observe, en effet: une communion et une exaltation quasi mystiques; le dévouement et le sacrifice désintéressés au service du salut collectif; des intentions essentiellement généreuses; la poursuite d'un idéal élevé de pureté absolue; la fonction exemplaire et symbolique des «martyrs»; le prosélytisme et la lutte contre des puissances occultes.

Nous allons retrouver ces éléments quasi religieux en analysant le déroulement de l'entreprise révolutionnaire.

LE DÉROULEMENT DE L'ENTREPRISE RÉVOLUTIONNAIRE

Un processus d'escalade

Dans bien des cas, le dessein révolutionnaire n'apparaît pas d'emblée, du moins au regard de la plupart des acteurs. Il se dégage et se déploie progressivement, comme une succession de réponses ou de réactions aux événements. Sauf peut-être aux yeux de quelques chefs, *l'entreprise révolutionnaire connaît donc un développement en escalade.*

Bien souvent, la révolution a pour origine immédiate des événements mineurs ou même banals. Ce fut, par exemple, le cas de ce qu'on peut appeler «la révolution étudiante» de Berkeley en 1964, qui a créé le modèle et élaboré une partie de l'idéologie des révolutions étudiantes subséquentes: elle débuta par une controverse sur la libre disposition, pour des fins de propagande politique, d'un petit bout de trottoir adjacent au «campus».[9] Ou encore, l'objectif révolutionnaire n'apparaît pas toujours au premier abord: on sait, par exemple, que la guerre d'indépendance américaine fut d'abord entreprise, non pour l'indépendance, mais pour défendre une certaine conception qu'avaient de l'empire britannique ceux qui avaient élu domicile en Amérique.

En réalité, toute révolution a été préparée longtemps à l'avance dans les faits et dans les esprits, mais d'une manière généralement inconsciente et involontaire; elle résulte d'une longue succession de décisions, de gestes, dont les liens n'étaient pas d'abord apparents, ainsi que d'une accumulation progressive d'animosité. Les événements qui font «éclater» la révolution, selon la terminologie en usage (qui décrit bien la soudaineté de la plupart des révolutions et l'étonnement qu'elles provoquent), peuvent être sans commune mesure avec les conséquences qu'ils entraînent. Ce

9. Sur le déroulement de cette «révolution» et l'évolution de son idéologie, on trouvera divers documents et des analyses dans: Hal Draper, *Berkeley: The New Student Revolt*, avec une Introduction de Mario Savio (principal leader de la révolution), New York, Grove Press, Inc., 1965; *Revolution at Berkeley*, publié sous la direction de Michael V. Miller et Susan Gilmore, New York, Dell Publishing Co., Inc., 1965; *The Berkeley Student Revolt: Facts and Interpretations*, publié sous la direction de S. M. Lipset et Sheldon S. Wolin, Garden City, New York, Doubleday and Company, Inc., 1965.

qui donne finalement à ces événements leur densité et leur impact, c'est la charge explosive qui s'est accumulée depuis longtemps.

Divisions et unanimités

L'escalade se produit principalement à partir d'une constatation centrale que certains faits paraissent confirmer: à savoir, l'écart immense et apparemment irréductible qui sépare les «conservateurs» de ceux qui attendent, espèrent et proposent des changements. Il devient ainsi «évident» qu'il faut renverser l'autorité en place, «briser» un régime dont on dit ne plus rien attendre.

Alors se construit ne image de l'adversaire à abattre, dans laquelle puissent se condenser tous les reproches adressés au régime et toute l'hostilité qu'il a engendrée. Une terminologie appropriée se forge, pour le désigner d'une manière toujours péjorative; la caricature, les slogans, la chansonnette y apportent leur contribution.

Inscrire dans les mots autant que dans les faits la division totale et irrévocable entre l'autorité en place et le mouvement révolutionnaire sert à créer et à maintenir l'unanimité des «forces» révolutionnaires et à conscrire les énergies considérables et les ressources que requiert toute entreprise révolutionnaire.

Communion et exaltation collectives

L'entreprise révolutionnaire connaît certains sommets, des moments ultimes, qui sont généralement des événements vécus dans une sorte d'exaltation et de communion collectives. Ces événements sont d'ordinaire ponctués d'actes ou de gestes particulièrement nobles, courageux; ou encore, ils annoncent ou préfigurent la victoire et le renouveau qui doivent s'ensuivre.

L'événement peut être une bataille, la prise d'une place, d'un immeuble stratégique ou symbolique, l'exécution d'un personnage au pouvoir, etc. L'essentiel est qu'il condense en lui-même tout à la fois la lutte contre le régime, l'unanimité du mouvement révolutionnaire, sa force et la cause qu'il défend. C'est ce qu'on peut appeler un *moment privilégié* de l'entreprise révolutionnaire, où celle-ci paraît révéler tout son message et réunir toutes les énergies qu'elle a libérées.

Les symboles

On voit par ce qui précède combien le symbolisme joue un rôle central et dominant dans la révolution, autant dans son déroulement que dans sa formulation idéologique. La révolution crée et entretient un grand nombre de symboles: ils servent à désigner et distinguer les militants, accabler les adversaires, rappeler un passé, marquer un changement, etc. Des personnes, des lieux, des dates, des martyrs revêtent un caractère symbolique par lequel ils transmettent un message, dénoncent le présent, annoncent l'avenir, etc.

On peut même dire qu'une partie de la révolution se réalise par l'intermédiaire de gestes symboliques: prise d'un lieu qui, à cause de ce qu'il représente, frappera l'imagination populaire et signifiera le début de la révolution ou sa victoire; procès et exécution d'adversaires ou de «traîtres», pour bien marquer la fin d'un régime; création d'institutions et d'organismes qui préfigurent l'ordre nouveau.

Il est d'ailleurs remarquable que bien des révolutions ont laissé derrière elles une grande quantité de symboles, qui veulent encore porter témoignage de faits, d'idées, de personne ayant joué un rôle central dans l'entreprise révolutionnaire.

Extrémistes et modérés

Il faut cependant ajouter que, derrière l'unanimité apparente de l'entreprise révolutionnaire, se trouvent de profondes divisions. Nous avons parlé jusqu'ici du mouvement révolutionnaire au singulier; en réalité, il y a généralement pléthore de mouvements révolutionnaires, qui peuvent s'opposer les uns aux autres autant qu'ils s'opposent tous au régime en place. Ils peuvent provisoirement faire cause commune, se fédérer ou se fusionner derrière un chef commun; leurs divisions n'en persistent pas moins et risquent sans cesse de réapparaître.

La plus profonde division est peut-être celle qui oppose ceux que nous appellerons en gros *les extrémistes et les modérés*. Toute révolution connaît ces deux groupes: les «durs», qui proposent les objectifs les plus radicaux et les moyens les plus violents; les modérés, qui comptent sur une évolution plus progressive et veulent recourir à des méthodes plus pacifiques.

L'opposition entre ces deux groupes est d'autant plus forte qu'ils se jugent mutuellement plus «dangereux» que leur adversaire commun. À leurs yeux, l'autre groupe risque — par sa violence ou par sa modération, selon le cas — de compromettre l'entreprise révolutionnaire et ainsi de «trahir» la cause pour laquelle les deux se battent.

Parti et masses

Il faut encore noter la complexité des rapports entre les partis révolutionnaires et les masses. Les partis s'appuient, ou disent s'appuyer, sur les masses; ils veulent aussi les éveiller, les éduquer, les faire progresser; ils proposent en même temps de leur rendre le pouvoir.

Le mouvement révolutionnaire est souvent aux prises avec le dilemme de savoir s'il garde la direction de la révolution ou s'il l'abandonne au pouvoir populaire. Ce dilemme est alors la cause de divisions supplémentaires entre ceux qui font la révolution. C'est, par exemple, ce qui opposa Rosa Luxembourg à Lénine, la première favorisant le pouvoir populaire contre Lénine qui privilégiait l'action du parti. La même opposition se retrouve dans bien d'autres cas et sous des formes variées.

La contre-révolution

Par ailleurs, une révolution ne peut poursuivre son cours sans engendrer la contre-révolution. Aussi, la sociologie de la révolution devrait-elle appeler, comme corollaire nécessaire, une sociologie de la contre-révolution.

La contre-révolution peut surgir au début du processus révolutionnaire ou même le précéder. Elle prendra alors la forme de la répression, cherchant à étouffer par la force la révolution naissante. Mais elle peut aussi chercher plutôt à «noyer» la révolution, en offrant des compromis, en acceptant une partie du programme révolutionnaire, en donnant des gages de changement. À la révolution, elle opposera alors une «évolution progressive», présentée comme finalement plus efficace.

Aux images et aux symboles révolutionnaires, la contre-révolution répondra par des contre-images et des contre-symboles. Elle présentera la révolution imminente ou en cours sous des traits

menaçants et sanglants; elle en décrira les conséquences néfastes; elle dénoncera les «agitateurs», «fauteurs de troubles», «révolutionnaires utopistes» ou «révolutionnaires professionnels», etc. Le langage et le symbolisme de la contre-révolution ne sont pas moins riches que ceux de la révolution.

Il faut cependant éviter de croire que la contre-révolution soit réservée à la seule autorité en place. *Il arrive que la contre-révolution naisse au sein même de ceux qui font la révolution*, à partir de leurs divisions intestines. Ainsi, des modérés, effrayés par le cours que les extrémistes sont en train de donner à leur révolution, érigent une contre-révolution ouverte ou camouflée.

Ou encore, *la contre-révolution peut renaître à la suite d'une révolution*. Elle propose alors un retour à la situation pré-révolutionnaire. Mais elle peut aussi rassembler les mécontents de la révolution, ceux qui jugent qu'elle a coupé court, dans l'espoir d'aller cette fois au bout du processus qu'on aurait arrêté en cours de route.

Les déceptions

De fait, il se trouve très souvent que le processus révolutionnaire termine son cycle dans la déception et l'amertume d'une bonne partie de ceux qui l'ont amorcé et mené. Au bout du terme, presque toutes les révolutions paraissent être «trahies» d'une façon ou de l'autre, par un groupe ou des groupes qui s'en sont approprié les profits. Soit que le pouvoir en sorte renforcé et bien en selle, reportant indéfiniment les réformes au nom desquelles s'est engagée la révolution; soit que des modérés aient accepté des compromis, jugés par d'autres insatisfaisants ou même dérisoires; soit encore que la révolution accomplie ne remplisse pas ses promesses.

C'est en tout cas un fait remarquable que presque toutes les révolutions soient finalement l'objet de commentaires désabusés, autant de la part de ceux qui les ont faites que de la part de ceux qui s'y opposaient. Elles ont éveillé et entretenu des aspirations et des sentiments très élevés; elles ont conscrit des énergies considérables; elles ont provoqué de vastes remous d'idées et de sentiments. Ce qui en résulte paraît finalement infime, en proportion des promesses faites et des efforts engagés.

III — CONCLUSION

La révolution, nous avons cherché à le montrer, est un moment de vie sociale particulièrement intense, par les conflits qu'elle suscite, les unanimités qu'elle crée, les sentiments qu'elle éveille, le symbolisme qu'elle développe. Si les historiens ont étudié et aussi jugé les révolutions à la lumière de leurs conséquences, de leurs résultats à long terme, nous croyons que la sociologie devra surtout, pour sa part, analyser le phénomène révolutionnaire comme un *temps social chaud*, où des mécanismes psycho-sociaux apparaissent comme grossis au microscope, tandis que d'autres, rarement observés, surgissent, qu'on ne retrouvera guère dans la quotidienneté de la vie sociale. On peut croire que la sociologie des révolutions mettra ainsi en lumière certains aspects de l'action sociale, où l'homme se révèle dans ce qu'il a tout ensemble de plus généreux et de plus brutal.

CONCLUSION

QU'EST-CE QUE LA SOCIOLOGIE?

Dans les quinze chapitres précédents, nous n'avons pas défini la sociologie; nous avons plutôt cherché à *dire ce qu'elle est à partir de ce qu'elle fait.* C'est là, croyons-nous, une démarche plus réaliste et plus valide que celle, trop nominaliste, qui aurait consisté à procéder d'une définition formelle ou à poursuivre une telle définition. La sociologie, comme toutes les autres disciplines scientifiques, se laisse difficilement cerner dans les limites d'une définition claire et nette.

Il peut alors sembler paradoxal qu'en conclusion de ce traité nous posions la question: qu'est-ce que la sociologie? Notre intention n'est pourtant pas de chercher à construire maintenant une définition arbitraire de la sociologie. Nous voulons plutôt proposer quelques *réflexions sur la nature de la sociologie: ce qu'elle est et ce qu'elle fait.* En tant que mode de connaissance, la sociologie soulève en effet certains problèmes et crée certaines ambiguïtés, qui sont peut-être caractéristiques de toutes les sciences de l'homme, mais qui ont paru se poser d'une manière plus critique dans son cas.

La sociologie comme discipline scientifique

Disons d'emblée que *la sociologie est à nos yeux un projet scientifique.* C'est comme tel que nous en avons poursuivi l'exposé dans les chapitres précédents. Dans l'ordre des connaissances, elle a comme but de comprendre et d'expliquer scientifiquement la réalité sociale.

Nous l'avons déjà dit, cela n'exclut ni ne nie d'autres formes de discours à propos de la société: discours littéraire, poétique, critique, philosophique, etc. D'ailleurs, certaines œuvres littéraires ou poétiques peuvent porter sur la réalité sociale un regard plus perçant que celui du sociologue. Car la démarche de ce dernier est nécessairement plus lourde, dans la mesure où il s'impose de suivre la voie longue et souvent aride qui obéit aux canons de la méthode scientifique. C'est là pourtant ce qui fait de la sociologie un projet scientifique; c'est aussi ce qui lui confère un caractère singulier et irremplaçable.

Les limites de notre présentation

Il se peut cependant que notre intention ait été quelque peu trahie par les limites que nous avons voulu imposer à notre présentation. Nous n'avons, en effet, exposé que les lignes maîtresses de la *sociologie générale*, ce qui peut finalement donner de la sociologie une image trop exclusivement théorique, générale, peut-être même littéraire.

En réalité, la sociologie est aussi faite d'une grande quantité de recherches empiriques. On a même reproché à une certaine sociologie, américaine notamment, de se contenter d'accumuler d'une manière désordonnée une masse d'observations empiriques, sans référence à un modèle théorique de recherche. Nous avons rapporté ou signalé les conclusions d'un certain nombre de recherches empiriques dans le cours de notre exposé. Mais c'est dans le cadre des sociologies spéciales (que nous avons explicitement laissées de côté) que se rangent la plupart des recherches empiriques.

Par ailleurs, on a beaucoup raffiné, depuis quelques décennies, les méthodes d'enquête et, plus encore, différentes techniques destinées à l'analyse des données recueillies. Nous avons cru utile, à l'occasion, de signaler certaines de ces méthodes et techniques d'enquête et d'analyse. Mais il n'entrait pas dans notre propos d'en dire davantage; on trouvera sur la question un grand nombre d'ouvrages.

Une intention impossible?

Ainsi considérée dans sa totalité, la sociologie révèle très clairement son intention scientifique. Il est inévitable que tout ce

qui se réclame de la sociologie ne réponde pas à cette intention d'une manière égale. Mais il n'en reste pas moins qu'on puisse apercevoir sans l'ombre d'un doute l'intention scientifique de la sociologie, quand on considère celle-ci dans son ensemble.

Cette affirmation ne répond cependant pas à toutes les interrogations; elle en suscite, au contraire. Et tout d'abord, ne s'agit-il pas là d'une intention impossible? La réalité sociale n'échappe-t-elle pas au mode de connaissance que prétend lui appliquer la sociologie?

Ce problème a longtemps suscité bien des discussions, en Allemagne notamment, où la sociologie eut fort à faire pour se défendre contre l'historicisme, qui la niait au nom de la singularité de chaque événement historique. Ces discussions se sont pratiquement éteintes aujourd'hui. Pourtant, c'est une des singularités de la sociologie qu'on puisse encore poser la même question, alors que la recherche sociologique occupe dans le monde plusieurs dizaines de milliers de chercheurs! Si la sociologie est impossible, du moins on peut dire qu'elle existe!

Néanmoins, il faut reconnaître que les fondements épistémologiques et méthodologiques de la sociologie continuent à faire problème. On peut en effet se demander quelle sorte de connaissance l'homme réussit à avoir de la société dans laquelle il est immergé et par laquelle il est forgé. Par quelles voies et par suite de quelles brisures cette connaissance est-elle possible? Le sociologue obtient-il de *sa société et de la société* une perception privilégiée ou simplement déformée? Ces interrogations, si on les discute peu aujourd'hui, n'en ont pas perdu pour autant de leur validité.

L'historicité de la sociologie

Discuter des bases épistémologiques et méthodologiques de la connaissance sociologique nous entraînerait beaucoup trop loin. C'est là une question qui relève de la philosophie et de la psychologie de la science, et sans doute aussi de la sociologie de la science.

Nous croyons utile, cependant, de conclure ce traité en appelant l'attention sur un aspect de ce problème, celui de *l'historicité de la sociologie*. La sociologie est immergée dans l'histoire so-

ciale; elle en fait partie et y est engagée. Il est difficile de l'ignorer et dangereux de le nier.

Nous allons considérer ici une double conséquence de cette historicité: l'historicité fait de la sociologie une science-en-situation et elle l'associe à l'action historique.

LA SOCIOLOGIE-EN-SITUATION

Une science immergée dans son objet

Nous avions signalé, dans l'Avant-propos, la tension caractéristique de la sociologie: celle-ci veut comprendre et expliquer les sociétés historiques, et par-delà ces dernières, la société; mais elle est en même temps entraînée dans le cours historique des sociétés. Nous avons eu, par la suite, plusieurs occasions de constater que la sociologie s'est construite et continue à se construire comme une science-en-situation. Ainsi, c'est en tentant de comprendre leur société contemporaine (aussi bien que d'autres sociétés) que les sociologues ont défini et élaboré leur discipline. Leur connaissance et leur interprétation du phénomène social dépendent donc des sociétés qu'ils observent et de l'état de développement de ces sociétés.

Mais on peut dire mieux. La sociologie est inconsciemment marquée par la perception qu'une société a d'elle-même. L'image que les hommes se font de leur époque, de leur civilisation, transparaît dans la théorie qu'élaborent les sociologues et dans les recherches qu'ils poursuivent. On peut même dire que le sociologue n'échappe pas aux images que porte son milieu immédiat: nation, classe sociale, région, famille, etc. Les idéologies dans lesquelles il baigne lui fournissent souvent les éléments principaux de sa perception sociologique des problèmes qui l'intéressent et elles influencent la manière dont il pose et définit ces problèmes. La sociologie ne peut pas être tout à fait au-delà de la morale du sociologue et de sa société: elle en hérite et s'en nourrit.

Un objet d'étude non fini

La sociologie est encore une science-en-situation d'une autre manière: *elle a hérité d'un objet d'étude non fini.* Nous entendons par là que l'objet de son analyse se transforme et change sans

cesse. Le physicien qui étudie les mouvements des astres ou des atomes a l'assurance que la matière a un caractère fini: sa nature est donnée et suffisamment constante. Newton a pu déterminer la loi de la gravitation universelle avec la conviction que les planètes n'inventent pas de nouvelles orbites ou des perturbations à leur orbite. Dans l'ordre de la vie, les espèces animales se transforment, mais suivant une évolution qui est lente et qui, au surplus, obéit à des lois précises ou du moins s'opère à l'intérieur de limites données. Le psychologue lui-même peut se fier à la constance de la structure psychique de l'homme.

Cela ne veut pas dire que ces sciences n'aient plus rien à découvrir. Mais on sait que des découvertes à venir sont possibles à cause de notre ignorance présente, bien peu par suite de changements dans la nature de la réalité.

Il en va tout autrement en sociologie. La société est une réalité non finie: elle et toujours en réalisation d'elle-même, par des voies nouvelles et suivant des processus changeants. Elle existe en s'inventant perpétuellement, en se redéfinissant, en se refusant telle qu'elle est pour se faire autre. Ainsi, une sociologie qui se serait développée à partir de la société pré-industrielle et féodale du Moyen Âge demanderait aujourd'hui à être revisée, non pas tant à cause des «erreurs» des sociologues médiévaux que parce que la société a profondément changé. Et on doit postuler que les sociétés de l'avenir évolueront encore suivant des voies aujourd'hui imprévisibles.

C'est là une situation bien différente de cette des sciences dont l'objet est fini. Einstein a pu corriger et compléter la loi de la gravitation universelle de Newton à partir de nouvelles hypothèses et de nouvelles formulations mathématiques, non pas parce que la planète Mercure avait modifié sa nature et son orbite.

Le défi à relever

La sociologie présente donc cette particularité de *se construire en étant immergée dans son objet d'étude, lequel demeure indéfiniment non fini.* Le sociologue doit se savoir et même se vouloir sujet dans l'objet et chercher en même temps à se dégager suffisamment de ce dernier pour le voir dans des perspectives variées. De plus, le sociologue doit reconnaître les limites qu'im-

pose à sa connaissance la course imprévisible des sociétés vers leur avenir.

En exagérant et en simplifiant quelque peu les choses, on pourrait comparer la situation du sociologue à celle que connaîtraient le physicien et le chimiste, si notre planète, au lieu d'être rattachée au système solaire, poursuivait dans l'espace une course semi-libre, traversant successivement des conditions physiques (forces d'attraction, pression atmosphérique, etc.) nouvelles et variées, susceptibles de modifier sa trajectoire ainsi que les phénomènes se produisant à sa surface. Dans ces conditions, on peut imaginer que la physique et la chimie seraient encore possibles. Mais leur objet d'étude ne serait jamais fini: ces sciences deviendraient bien plus *difficiles, mouvantes et aléatoires.*

Ces trois qualificatifs s'appliquent assez bien à la sociologie. Sous des apparences parfois simplistes, c'est une science extrêmement difficile, parce qu'elle est emportée sans espoir de repos dans le mouvement des sociétés qu'elle étudie, de sorte que ses observations et plus encore ses prévisions gardent toujours un caractère aléatoire.

Tel est le défi à relever: élaborer dans ces conditions difficiles un mode de connaissance qui soit de plus en plus valide.

SOCIOLOGIE ET ACTION HISTORIQUE

Il y a plus: la sociologie modifie la réalité sociale en l'étudiant. La société n'est pas indifférente aux études qui portent sur elle: elle y répond, réagit et s'en inspire, à des degrés divers.

Cela pose le problème très complexe des rapports entre la sociologie et l'action historique, problème qui a été beaucoup discuté et continue à l'être. Nous n'avons évidemment pas la prétention de dire à ce sujet des choses définitives. Nous nous proposons plus modestement de poser quelques jalons de réflexion.

Sociologie et critique sociale

Il est indubitable que la sociologie est née dans le courant de la critique sociale caractéristique de la société moderne et qu'elle a été portée par ce courant. La critique sociale s'est alimentée à bien des sources et a suscité divers modes de connaissance et

d'interprétation de la société: théologique, philosophique, moral, littéraire, poétique. La sociologie n'est pas toute la critique sociale et elle n'est pas non plus tout entière identifiée à la critique sociale. Mais elle y a participé et continue à le faire.

Il ne peut en être autrement. La société est une réalité morale: elle fait appel à des normes et à des valeurs; elle se juge, s'apprécie et se justifie sans cesse à la lumière de critères nouveaux; elle invoque la moralité pour conscrire des énergies et mobiliser des ressources.

L'entreprise sociologique s'inscrit dans ce contexte éthique. Celui du sociologue d'abord, dont les valeurs sont bien rarement étrangères aux travaux qu'il poursuit. Celui de la société tout entière, qui transpose et traduit les œuvres sociologiques, même les plus «neutres», au plan des jugements de valeur et les utilise aux fins diverses de son action historique.

Il n'y a donc pas à s'étonner que la recherche sociologique soit l'objet de jugements moraux: on lui reproche (sociologues aussi bien que non-sociologues) à la fois, selon les points de vue, d'être radicale ou conservatrice, bourgeoise ou révolutionnaire, liée au pouvoir ou conscrite contre le pouvoir, etc. La sociologie appartient aux faits sociaux qu'elle étudie; on peut dire qu'elle en fait partie d'une manière singulière et plus que toute autre discipline scientifique, car on ne peut empêcher qu'elle devienne sujet de moralité dans l'objet moral qu'elle étudie.

L'enracinement et l'engagement de la sociologie dans l'univers moral de la société ont particulièrement pris trois formes, donnant lieu à ce qu'on peut appeler trois *traditions d'intervention* dans l'action historique.

Les théories réformatrices

Dans la première tradition se rangent les grandes théories réformatrices. On y trouve notamment les interprétations qui ont été données de l'organisation sociale et de l'histoire, avec l'intention explicite de dénoncer les maux dont souffre la société et de proposer des réformes en vue d'une vie humaine et sociale supérieure. Prennent place ici côte à côte des penseurs et des chercheurs dont les sources d'inspiration et les conclusions peuvent être très

différentes, sinon opposées: Saint-Simon, Comte, Marx et Engels, de Tocqueville, Spencer, Tönnies, Sorokin.

Dans les travaux de cette nature, l'œuvre scientifique a été poursuivie de pair avec l'intention réformatrice, cette dernière servant de motivation, d'inspiration et de prolongement de la première. Le projet scientifique et le plan de réforme sont souvent étroitement confondus, au point d'être parfois difficilement dissociables.

Les analyses critiques

La deuxième tradition regroupe des sociologues qui ont voulu analyser certains aspects de la société contemporaine (ou de certaines sociétés), dans le but plus ou moins explicite d'en souligner les faiblesses, les défauts, les dangers. Cette tradition se distingue de la première en ce que ces sociologues se sont moins attachés à proposer des réformes précises ou originales, qu'à poursuivre des analyses critiques de la société contemporaine. En outre, l'intention réformatrice qui sous-tend leurs analyses critiques est parfois moins explicite et moins évidente que dans le premier cas.

On considère généralement les travaux de C. Wright Mills comme typiques de cette tradition, ou ceux encore de Thorstein Veblen, et aussi, quoique dans une moindre mesure, ceux de David Riesman. Beaucoup de sociologues ont contribué à cette tradition, même parmi ceux qu'on a l'habitude de juger comme étant plutôt «neutres». Dans le cas de Millls et Veblen, c'est leur œuvre presque entière qui a le caractère d'une analyse critique; mais bon nombre d'autres sociologues ont, à l'occasion, fait certaines analyses qu'on pourrait ranger dans la même catégorie.

Les recherches stratégiques

La troisième tradition se compose d'un ensemble de recherches empiriques que des sociologues ont délibérément fait porter sur ce qu'ils considéraient comme des «problèmes sociaux». Il s'agit d'une longue et riche tradition, qui a été fertile en recherches de toute nature. Elle comprend les grandes enquêtes menées en Angleterre par Booth, Rowntree, les Webb, sur les conditions de vie dans les milieux populaires; également, les

études de Le Play et de Halbwachs sur les ouvriers français; aux États-Unis, on pourrait mentionner, parmi bien d'autres, les études de Bakke sur les chômeurs, de Wirth sur le ghetto, de Thrasher sur les «gangs», de Thomas et Znaniecki sur les immigrants.

Ce qui caractérise la plupart de ces recherches et en fait aussi le mérite, c'est le grand effort d'objectivité de la part de leurs auteurs. Ceux-ci ont voulu accomplir une œuvre scientifique qui ne puisse être taxée de partialité, de manière à ce que le fruit de leurs recherches puisse servir à éclairer les esprits, agiter les consciences et guider une action constructive. En général, ces auteurs ne mettaient pas en question le système global; on peut même dire qu'ils l'acceptaient pour la plupart. Ils étaient plutôt des réformistes que des radicaux.

La sociologie au service de toutes les causes

Quand on considère la sociologie à travers ces trois traditions, on ne peut que constater la pluralité des tendances et la diversité des idéologies qui ont inspiré les théories sociologiques et les recherches empiriques. On peut trouver trace dans la sociologie de toutes les idéologies et on peut dire qu'elle a servi tous les maîtres: l'autorité en place, les réactionnaires, les réformateurs modérés, les radicaux.

Il arrive qu'on accuse une certaine sociologie, qui se veut la moins engagée et la plus strictement scientifique, d'être essentiellement un appui du conservatisme et de l'autorité en place. C'est là, à notre avis, simplifier beaucoup les choses. Il serait facile de démontrer que la sociologie non engagée a aussi eu d'autres fonctions idéologiques. Ainsi, l'œuvre de Mills n'aurait pas été possible sans les études antérieures plus «conservatrices» sur les élites. Et Marcuse, qui pourtant critique la sociologie empirique — d'une manière qui n'est d'ailleurs pas toujours heureuse — recourt lui-même à ce qu'il appelle des «analyses non idéologiques des faits» pour étayer sa critique de «l'idéologie de la société industrielle avancée».

Il y a des sociologues de gauche, de droite et du centre; les recherches théoriques et empiriques sont inspirées par des valeurs, des idéologies, des normes morales qui présentent le même éventail que dans la société. Il serait dont bien faux de prétendre que la

sociologie dans son ensemble et dans la totalité de son œuvre est soit conservatrice, soit radicale. Il faut même espérer qu'on ne puisse jamais le dire; car autrement, la sociologie serait à l'image d'une société monolithique et asservie.

L'amoralité de la sociologie

S'il en est ainsi, la raison s'en trouve, à notre avis, dans le fait que *la sociologie comme telle, en tant qu'entreprise scientifique, ne connaît la morale que comme objet d'étude. C'est celui qui la pratique, ceux qui l'utilisent, c'est la société qui confèrent à la sociologie une orientation et une mission morales.*

Nous dirions plus. Nous sommes d'opinion que *la sociologie ne fournit pas les critères d'une éthique sociale et d'une critique de la société.* Elle peut apporter, et apporte effectivement, des éléments factuels et théoriques dont s'inspirent la critique et l'éthique; mais celles-ci procèdent nécessairement de critères ou de principes qui sont au-delà de l'analyse proprement sociologique: philosophie de l'homme, axiomes moraux, etc. À notre connaissance, la sociologie n'a jamais fourni une seule raison nécessaire de croire en la liberté et en l'égalité de l'homme, pas plus qu'en la bonté ou en la malice de la nature humaine.

Si on peut espérer que la sociologie continue à favoriser les fins les plus élevées de l'humanité, qu'elle contribue à la pleine réalisation de l'homme et au bien-être général, c'est qu'assez d'esprits croiront en ces valeurs, pour y faire servir la sociologie. Autrement, celle-ci pourra aussi bien profiter à toutes les formes de dictature, quelles qu'en soient l'inspiration et les justifications.

Un problème d'éthique

Ces remarques nous amènent à souligner, en conclusion, que la sociologie pose au sociologue des problèmes éthiques comme peu d'autres disciplines scientifiques: elle soulève en même temps des problèmes d'éthique scientifique et d'éthique sociale, étroitement liées. Celui qui pratique la sociologie doit, d'une part, se faire une règle de s'attacher aux normes scientifiques les plus strictes: ce n'est qu'à cette condition que sa science peut apporter une contribution originale et valide. Il doit, d'autre part, s'interroger constamment sur ses valeurs et options personnelles et celles de

son milieu, sachant que son œuvre scientifique n'est jamais imperméable à leur influence, qui peut s'exercer d'une manière subtile et souvent à l'insu du chercheur.

En même temps, le sociologue est au moins partiellement responsable de l'usage qu'on fait de sa science: il l'est avec toute la société à laquelle il appartient. Il peut parfois se voir dans l'obligation de se désolidariser des fins auxquelles on la fait servir. Mais il lui faut peut-être plus encore se méfier des causes et des idéologies qui ont sa sympathie: elles risquent d'être la principale menace à sa liberté intellectuelle et morale. Une sociologie inféodée ne se trahit pas moins elle-même qu'une sociologie conscrite.

Le sociologue se sait irréductiblement engagé par sa science dans le courant de l'action sociale et historique qu'il étudie. Il a, plus que d'autres peut-être, la responsabilité de garder en alerte une conscience claire, aiguë et sans cesse renouvelée de l'élan qui entraîne toute société et des buts qu'elle poursuit.

BIBLIOGRAPHIE COMMENTÉE
(mise à jour de l'édition 1991)

Première partie

Au lecteur qui voudrait aller au-delà de notre présentation de la sociologie de l'action sociale, nous suggérons d'abord de s'initier à l'œuvre des deux principaux fondateurs de la sociologie contemporaine, à qui les sociologues continuent de se référer: Max Weber et Émile Durkheim. On peut le faire soit en allant directement à leurs écrits, soit en lisant des présentations synthétiques qui en ont été faites. Les écrits de Weber peuvent cependant rebuter le débutant, ce qui n'est pas le cas pour Durkheim. Voici donc ce que nous proposons:

Émile DURKHEIM, *Le Suicide*, Paris, Presses universitaires de France, nouvelle édition, 1960. Cette étude, dont le sujet paraît bien limité, demeure pourtant à notre avis la meilleure introduction à la sociologie de l'action sociale, tant par la méthode employée que par les perspectives théoriques qu'elle développe. À qui voudrait replacer l'analyse du suicide dans l'ensemble de l'œuvre de Durkheim, le livre de Duvignaud cité ci-haut est tout indiqué. Il existe par ailleurs une excellente mise à jour et discussion aux données contemporaines dans Christian BAUDELOT et Roger ESTABLET, *Durkheim et le suicide*, Paris, Presses universitaires de France, 1984.

Jean DUVIGNAUD, *Durkheim, sa vie, son œuvre*, Paris, Presses universitaires de France, 1960. L'œuvre de Durkheim n'a pas été soumise à des interprétations aussi divergentes que celle de Max Weber. Cela n'empêche pas pourtant que des travaux récents, surtout en langue anglaise, sont revenus sur différents aspects de la sociologie durkheimienne. Malgré cela, ce

petit libre de Duvignaud reste encore l'introduction la plus pertinente à l'œuvre de Durkheim, située dans son temps.

Julien FREUND, *Sociologie de Max Weber*, Paris, Presses universitaires de France, 1966. Il est vrai que la pensée de Weber a été l'objet au cours des dernières années de nouvelles analyses, qui sont venues corriger certaines interprétations. On n'en finit plus de découvrir les multiples facettes de l'œuvre entière de celui qui compte assurément parmi les plus grands penseurs de notre époque. Même si elle date et appelle certaines réserves, la présentation de J. Freund demeure l'une des meilleures. Les chapites 2 et 3, en particulier, constituent une excellente synthèse de la sociologie de l'action sociale de Max Weber.

La notion de culture est centrale en sociologie. Elle fait partie de l'arsenal de base de tout sociologue. Mais elle ne va pas sans difficultés et sans ambiguïtés. La lecture des ouvrages suivants permettra d'approfondir et d'étendre la compréhension de ce concept:

Fernand DUMONT, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal, Éditions HMH, 1969. Écrire dans une langue belle et classique, cette analyse de la culture puise à toutes les sources: histoire, philosophie, linguistique autant qu'à la sociologie elle-même. Comme le sous-titre l'indique, l'auteur aborde la culture principalement comme mode d'appréhension de soi et du monde. Ce sont les trois derniers chapitres qui seront surtout les plus éclairants pour le sociologue. L'auteur montre bien finalement comment la culture est «cause et produit des sciences de l'homme qui prétendent prendre la culture comme objet et que la culture a pourtant suscitées» (p. 232).

Erving GOFFMAN, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Les Éditions de minuit, 1973. Cet ouvrage comporte deux tomes: le premier est intitulé: «La présentation de soi». Le second: «Les relations en public». Ces deux livres sont devenus des sortes d'ouvrages classiques aux États-Unis; ils ont contribué à faire connaître leur auteur et la sociologie dans le public, peut-être plus que tout autre sociologue. Goffman, dans l'ensemble de son œuvre, présente une pensée originale,

qui se situe à la limite de la sociologie, de la psychologie sociale et de la phénoménologie. Dans cet ouvrage-ci, il fait comprendre la culture d'une manière concrète, à partir des gestes simples de la vie quotidienne.

Victor HELL, *L'idée de culture*, Paris, Presses universitaires de France, Collection «Que sais-je?», 1981. Ce petit ouvrage très condensé n'est pas à proprement parler sociologique. Mais il ouvre de larges perspectives historiques et multidisciplinaires sur la nature de la culture, ses diverses manifestations, notamment artistiques et littéraires, dans différents pays. Une lecture agréable et enrichissante.

L'article de B. MALINOWSKI, «Culture», dans *Encyclopoedia of the Social Sciences*, se lit aussi agréablement. Souvent considéré comme le «manifeste» du fonctionnalisme, du moins de ce fonctionnalisme que nous avons appelé «absolu», il reste un document essentiel à parcourir pour qui veut comprendre l'intention et la perspective de ceux qui ont été les premiers à donner aux sciences sociales une méthode un peu plus rigoureuse que ne l'avaient fait jusque-là les évolutionnistes. On complétera utilement la lecture de cet article par celle du chapitre III du volume de Robert K. Merton: *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965.

Raymond WILLIAMS, *Culture*, Glasgow, Fontana, 1981. On y trouvera une discussion éclairée et riche de perspectives diverses de la notion de culture, particulièrement dans la tradition anglo-saxonne. La lecture de cet ouvrage peut être complétée par celle de *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, sous la direction de A.L. Kroeber et Clyde Kluckhohn, New York, Random House, 1952, qui, plus ancien, demeure pourtant toujours d'actualité par la richesse de la documentation. L'étudiant qui veut approfondir ou élargir sa notion de la culture trouvera dans ce dernier une source très utile de références sur les différents sens que les chercheurs ont donnés au vocable de culture.

Le processus de socialisation fait le pont entre la personne, la culture, la société, entre l'individuel et le collectif. Il explique à la fois la présence de la culture dans la personnalité et l'intégration de l'individu dans la société. C'est une notion qui se situe à la marge de la psychologie, de la psychologie sociale et de la socio-

logie. Les écrits sur ce thème sont abondants. En voici quelques-uns:

Marie-José CHOMBART DE LAUWE, *Un monde autre: l'enfance. De ses représentations à son mythe*, Paris, Payot, 1971. Cet ouvrage est un des plus savants et des plus complets sur l'enfant, l'enfance, les relations de l'enfant et de l'adulte et sur les images et la symbolique de l'enfant et de l'adulte. Sur la socialisation, on ne peut que recommander la lecture de la Troisième Partie intitulée: «l'enfant, les milieux qui l'entourent, la socialisation». Une des grandes originalités de cette Partie, c'est que la socialisation y est analysée à la fois comme processus et comme représentation.

Berthe REYMOND-RIVIER, *Le développement social de l'enfant et de l'adolescent*, Bruxelles, Dessart et Mardage, 1975. Dans une langue claire qui rend la matière facile d'accès, l'auteur présente une bonne synthèse de la socialisation de l'enfant et de l'adolescent. Elle s'est inspirée pour cela des grands travaux de Piaget et de la psychologie sociale britannique et américaine, notamment de J. Bowlby et S. Isaacs. Cet ouvrage complète bien ce que nous avons présenté ici sur la socialisation.

Martin RICHARDS, (sous la direction de), *The Integration of a Child into a Social World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974; et Martin RICHARDS et Paul LIGHT (sous la direction de), *Children of Social Worlds*, Cambridge, Polity Press, 1986. Ces deux ouvrages, composés d'articles divers signés par de grands noms, constituent une des meilleures présentations d'ensemble du thème de la socialisation. Ils se complètent l'un l'autre, le second adoptant une perspective plus comparative, qui élargit les horizons grâce à l'apport de l'anthropologie aussi bien que de la sociologie.

Nous avons insisté sur l'importance du symbolisme dans la culture et dans la vie sociale. C'est un thème qui n'est pas facile et qui n'a pas été l'objet d'une attention suffisante de la part des sociologues. Au lecteur qui voudrait approfondir cette question, nous suggérons les lectures suivantes:

Kenneth BURKE, *On Symbols and Society*, Introduction et présentation par Joseph R. Gusfield, Chicago, The University of

Chicago Press, 1989. Kenneth Burke est une figure peu connue, en réalité mal connue, en sociologie. Il est plutôt perçu comme marginal à la sociologie, voire comme un non-sociologue: il s'est intéressé à la littérature, aux arts et à la philosophie autant qu'à la sociologie. Pourtant sa sociologie de l'action est particulièrement intéressante et il est l'un des rares en quelque sorte ressuscité cette œuvre importante dans cet ouvrage-ci qui est composé d'extraits des écrits de Burke.

Hugh Dalziel DUNCAN, *Symbols and Social Theory*, New York, Oxford University Press, 1969. Cet auteur est l'un des rares sociologues américains à avoir été un disciple de Kenneth Burke. Il reprend ici les idées de Burke sur le symbolisme, en les reliant à celles des autres grands sociologues contemporains. Il a su de la sorte transposer et ancrer dans le discours sociologique les intuitions de Burke. Cela fait de cet ouvrage-ci la meilleure analyse sociologique du symbolisme.

Edmund LEACH, *Culture and Communication. The Logic by which Symbols are Connected*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976. Un ouvrage bien structuré et éclairant sur la nature du symbolisme culturel, ses fonctions dans la communication humaine et l'organisation de l'univers des symboles sous la forme d'un système. Écrit par un anthropologue britannique de grande réputation, ce livre se présente dans la foulée de la pensée de Claude Lévi-Strauss, que l'auteur cherche à présenter à l'intention d'étudiants anglo-saxons en sciences sociales.

Lucien SFEZ, *La symbolique politique*, Paris, Presses universitaires de France, Collection «Que sais-je?», 1988. Beaucoup plus concret que les précédents, ce petit livre présente bien les différentes dimensions du symbolisme dans la vie politique. C'est en même temps une analyse de sociologie politique qui ouvre des perspectives intéressantes et peu souvent explorées par les sociologues.

Deuxième partie

Comme on a pu le constater en lisant notre chapitre VI, la sociologie est une discipline qui garde un contact étroit avec ses pré-

curseurs et ses fondateurs. Cela la distingue des sciences physiques et naturelles où des travaux datant de quelques années sont considérés comme dépassés. De plus, autre différence, la sociologie entretient des liens vivants avec la réflexion philosophique et la pensée abstraite. Pour apprécier ces liens et ces rapports, il est important de se familiariser avec la pensée de ceux que l'on considère comme les grands classiques de la sociologie, ainsi qu'avec les principaux courants de pensée sociale et leur évolution. À cette fin, on lira avec avantage les ouvrages suivants:

Raymond ARON, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967. Cette série de cours, donnés à la Sorbonne il y a quelques années, est une présentation des principaux «fondateurs» de la sociologie: Montesquieu, Comte, Marx, de Tocqueville, Durkheim, Pareto et Weber. L'auteur a su situer la sociologie de chacun dans le contexte de son milieu social et intellectuel, dégager les thèmes essentiels de chaque œuvre et la démarche poursuivie par chaque auteur. De ce point de vue, on y puisera une excellente vue d'ensemble de la sociologie du 19e siècle et du début du 20e, à l'exception cependant des auteurs anglais et américains, qui n'y apparaissent pas. Il faut cependant savoir que les opinions personnelles de l'auteur, comme dans presque tous les écrits de Raymond Aron, affleurent toujours dans ses analyses critiques et ses commentaires.

Paul CLAVEL, *Les mythes fondateurs des sciences sociales*, Paris, Presses universitaires de France, 1980. Cet ouvrage-ci est bien différent des précédents: il se veut une présentation de l'ensemble des sciences sociales, pour échapper à ce que l'auteur appelle la «pulvérisation» des disciplines particulières. La perspective est donc très large, et plus encore dans la mesure où l'auteur fait débuter l'histoire des sciences sociales au Moyen-Âge et la poursuit longuement à travers la Renaissance jusqu'à nos jours. Il n'en demeure pas moins que la sociologie est bien présente dans ce vaste panorama et que, tout en y trouvant sa place, elle apparaît dans une vision très étendue de l'organisation sociale.

Randall COLLINS, *Three Sociological Traditions*, New York et Oxford, Oxford University Press, 1985. Ce sociologue américain très prolifique a écrit un certain nombre d'ouvrages qui

mériteraient d'être mentionnés, car ils ont généralement une valeur certaine. Dans celui-ci, l'auteur présente une belle synthèse, basée sur sa vaste culture, des trois grandes «écoles» de pensée en sociologie: celle du conflit, celle de la tradition issue d'Émile Durkheim, celle qu'il appelle «micro-interactionniste». De lecture facile, cet ouvrage de synthèse offre une excellente vue panoramique des sources intellectuelles et des orientations contemporaines de la sociologie.

J.-P. DURAND et R. WEIL (sous la direction de), *Sociologie contemporaine*, Paris, Vigot, 1989. On trouvera ici exposés ce que les auteurs ont appelé «les grands courants sociologiques» (fonctionnalisme, individualisme méthodologique, analyse stratégique, actionnalisme, interactionnisme, ethnométhodologie, dynamique de l'habitus). Du même coup, le lecteur s'initie aux théories de sociologues contemporains, français et américains. À cet égard, cet ouvrage complète le précédent d'Aron, lequel s'en tenait aux grands classiques jusqu'au début du 20e siècle. De plus, dans ce livre-ci, les auteurs ont invité des spécialistes des sociologies particulières à venir présenter leur champ. L'ensemble a le mérite de présentations généralement claires et à jour.

L'œuvre de Talcott PARSONS, que nous avons résumée dans notre chapitre IX, est bien présentée et analysée par François BOURRICAUD, dans son Introduction aux *Éléments pour une théorie de l'action*, Paris, Plon, 1956. Il s'agit cependant de la pensée de Parsons à cette époque. Pour connaître l'œuvre plus récente de cet auteur, on lira la présentation générale qu'en donnent Guy ROCHER, *Talcott Parsons et la sociologie américaine*, Paris, Presses universitaires de France, 1972 et François CHAZEL, *La théorie analytique de la société dans l'œuvre de Talcott Parsons*, Paris et La Haye, Mouton, 1974, ainsi que l'ouvrage de François BOURRICAUD, *L'individualisme institutionnel. Essai sur la sociologie de Talcott Parsons*, Paris, Presses universitaires de France, 1977.

La distinction entre société traditionnelle et société technologique est un sujet évidemment illimité. La description et l'analyse de chacun de ces deux types de société et leurs sous-types occupent une grande partie des recherches anthropologiques et sociolo-

giques. Parmi les ouvrages ayant un certain caractère général, nous recommandons particulièrement:

Giovanni BUSINO, *La permanence du passé. Questions d'histoire de la sociologie et d'épistémologie sociologique*, Genève, Librairie Droz, 1986. Comme son titre l'indique bien, et son sous-titre mieux encore, les quelque vingt-deux essais qui forment l'ensemble de ce livre cherchent, comme le dit l'auteur, à «montrer qu'il n'y a pas de véritable compréhension de la réalité sociale sans une connaissance approfondie de son histoire, de sa durée, de sa permanence». En ce qui a trait au passage des sociétés traditionnelles aux sociétés industrielles, le chapitre 2 est à lire. La plupart des autres chapitres abordent les thèmes de l'histoire et de la sociologie à travers l'analyse de la pensée de divers auteurs, dont plusieurs seront sans doute une découverte pour un bon nombre de lecteurs contemporains.

Talcott PARSONS, *Sociétés, Essai sur leur évolution comparée*, traduit par Gérard Prunier, Paris, Dunod, 1973 et *Le système des sociétés modernes*, traduit par Guy Melleray, Paris, Dunod, 1973. Ces deux livres forment une sorte de paire. Dans le premier, Parsons a exposé, selon le mode évolutionniste, quatre types de sociétés: les sociétés primitives, archaïques, intermédiaires historiques et les sociétés matrices. Le second porte sur les sociétés modernes, dont Parsons recherche d'abord «les fondements pré-modernes» et les «premières cristallisations» avant d'en analyser les traits principaux. Toute cette présentation est évidemment coulée dans le moule du système de pensée de Parsons, qu'il présente rapidement dans le premier chapitre de chaque livre. Mais les préfaces de François Chazel aux deux ouvrages préparent à la lecture de Parsons.

Robert REDFIELD, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, Phœnis Books, Chicago, The University of Chicago Press, 1960. On trouve dans cette édition les deux ouvrages, *The Little Community* et *Peasant Society and Culture*, qui avaient été originalement publiés séparément, mais qui se complètent l'un l'autre. Bien que le schème de Redfield ait été critiqué par divers auteurs, il est important d'en prendre connaissance, tant à cause de son importance historique en

sociologie que de sa valeur intrinsèque. Ce petit ouvrage est assurément la meilleure introduction à l'œuvre de Redfield.

David RIESMAN, avec la collaboration de R. DENNEY et N. GLAZER, *La Foule solitaire, Anatomie de la société moderne*, traduit de l'américain par Edgar Morin, Paris, Arthaud, 1964. Cette interprétation originale de la société moderne, par un des sociologues américains les plus pénétrants, a connu une très large diffusion et un grand succès populaire. C'est peut-être le seul ouvrage sociologique dont on ait pu dire qu'il fut un «best-seller». De lecture agréable, il ouvre de larges horizons à la réflexion et à l'analyse sociologiques.

La ville et la vie urbaine sont des phénomènes qui ont évidemment attiré beaucoup l'attention des sociologues tout comme aussi des historiens. Il existe donc un grand nombre d'ouvrages de toute nature sur la question. Mentionnons-en quelques-uns, parmi les principaux:

Manuel CASTELLS, *La question urbaine*, Paris, Maspero, 1972. Dans la perspective marxiste, cet ouvrage demeure une œuvre majeure. L'auteur y analyse en profondeur et avec une grande richesse de documentation l'évolution des villes en fonction des économies, des rapports de classes et des luttes de pouvoir.

Paul-Henry CHOMBART DE LAUWE, *Des hommes et des villes*, Paris, Payot, 1965. Cet ouvrage demeure un des exposés les mieux équilibrés sur l'organisation et la vie urbaines. L'auteur, qui fut un des pionniers de la sociologie urbaine en France, s'intéresse tout particulièrement à l'habitation et à la famille en milieu urbain, tout en gardant une perspective très large sur les institutions et les groupes sociaux, les modes de gouvernement, la planification et l'urbanisme. Cet ouvrage appartient à la meilleure tradition des études plus anciennes mais qui demeurent des classiques, celles de Pierre George, *La ville*, Paris, Presses universitaires de France, 1952 et de Michel Quoist, *La ville de l'homme*, Paris, Éditions ouvrières, 1952.

Maurice GARDEN et Yves LEQUIN, (sous la direction de) *Habiter la ville XV^e^-XX^e^ siècles*, Lyon, Presses universitaires de

Lyon, 1984. Cet ouvrage, composé des Actes d'une Table ronde, est formé d'une série d'histoires de cas de différentes villes, entre le 15e et le 20e siècle: Amsterdam, Paris, Caen, Montréal, Bordeaux et autres. L'apport de chercheurs de formations diverses et de plusieurs pays fait de cet ouvrage un riche dossier.

Robert JOLY, *La ville et la civilisation urbaine*, Paris, Messidor — Éditions sociales, 1985. Écrit par un architecte, ce livre se présente modestement comme un «essai». Mais c'est plus que cela en réalité. L'auteur y fait une synthèse à la fois historique et contemporaine du phénomène urbain puisant à une grande variété et richesse de sources.

Sur l'organisation sociale, les institutions sociales, leur structuration et leur fonctionnement, on trouve un très grand nombre d'ouvrages, de parties d'ouvrages et d'articles. La liste pourrait être presque infinie. Voici quelques suggestions pour poursuivre ce que nous en avons présenté.

T.B. BOTTOMORE, *Introduction à la sociologie*, traduit de l'anglais par J. G. Clarke, Paris, Payot, 1974. L'auteur compte parmi les sociologues britanniques dont l'autorité est reconnue, par ses écrits nombreux et toujours riches. Cet ouvrage-ci est une sorte de classique en langue anglaise. La traduction en est bien faite. On peut recommander notamment la lecture de la Troisième Partie sur «les institutions sociales». Et pour ceux qui s'intéressent à la sociologie appliquée, la Sixième Partie intitulée «La pratique de la sociologie», mérite d'être consultée.

Jean CAZENEUVE, *Dix grandes notions de la sociologie*, Paris, Éditions du Seuil, 1976. Comme son titre l'indique, ce petit ouvrage comporte dix chapitres, divisés en deux parties: la première porte sur «les sociétés», la seconde sur «le fonctionnement des sociétés». Dans un style clair, l'auteur fait une certaine présentation de la sociologie à travers les dix concepts qu'il a choisis. Pour continuer la lecture sur l'organisation sociale, on peut lire notamment les chapitres 1, 2, 3, 8 et 9.

Michel CROZIER et Erhard FRIEDBERG, *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Paris, Les Éditions du Seuil,

1977. Michel Crozier est connu pour les recherches qu'il a menées sur les organisations bureaucratiques. Dans cet ouvrage-ci, les deux auteurs ont entrepris de faire une synthèse originale de leur conception des organisations, dans la perspective d'une sociologie de l'action sociale, c'est-à-dire à partir des acteurs et de la manière dont ceux-ci construisent l'organisation à travers les rapports de pouvoir, les jeux d'intérêts et les stratégies des différents intervenants.

Renaud SAINSAULIEU, *Sociologie de l'organisation et de l'entreprise*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques et Dalloz, 1987. Un ouvrage de synthèse, qui s'inscrit dans la tradition de Max Weber et aussi dans le fil des études de Michel Crozier. L'auteur utilise aussi très largement les recherches faites sur les organisations et les entreprises aux États-Unis et en France, ce qui en fait un utile bilan des recherches et aussi des interventions dans ce domaine.

Alain TOURAINE, *Pour la sociologie*, Paris, Éditions du Seuil, 1974. L'auteur poursuit depuis plusieurs années une œuvre qui s'impose par l'ampleur des perspectives. Cet ouvrage-ci est plus particulièrement pertinent à l'analyse de l'organisation dans ses chapitres 3, 4 et 5 sur les systèmes, les conflits et les mouvements sociaux. On peut aussi compléter, sur ce dernier thème en particulier, par un autre ouvrage du même auteur, *La voix et le regard*, Paris, Éditions du Seuil, 1978.

Pierre WEISS, *La mobilité sociale*, Paris, Presses universitaires de France, Collection «Que sais-je?», 1986. D'une manière condensée, comme l'exige cette collection, l'auteur réussit à faire le tour de la question. Le premier chapitre est très utile pour la définition qu'on y trouve du concept et un résumé des principales théories de la mobilité sociale. Le second chapitre résume les techniques d'analyse du phénomène. Les suivants donnent un aperçu des conclusions des grandes études américaines, britanniques et françaises.

Terminons avec les Dictionnaires et les Encyclopédies dans lesquels le chercheur peut à l'occasion, avec grand intérêt, puiser une information condensée, qui peut être très utile lorsqu'il s'agit, par exemple, de clarifier quelque notion, quelque concept. Voici les sources auxquelles on peut ainsi puiser:

Raymond BOUDON, Philippe BESNARD, Mohamed CHERKAOUI, et Bernard-Pierre LÉCUYER, (sous la direction de) *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Larousse, 1989. Une soixante de sociologues, à peu près tous français, ont collaboré à cet ouvrage. On y trouve de courtes présentations, du style du dictionnaire plus que de l'encyclopédie, d'un grand nombre de termes, d'expressions, ainsi que des grands noms de la sociologie. C'est un outil utile, même si toutes les définitions ne sont pas d'égale valeur. Il faut aussi savoir que ce dictionnaire renvoie presque exclusivement à la sociologie française, ignorant trop la sociologie anglo-saxonne.

François BOUDON et François BOURRICAUD, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 2e édition, 1986. Ce dictionnaire comprend une centaine d'articles définissant et explicitant autant de concepts et aussi analysant l'œuvre de certains fondateurs de la sociologie. C'est un instrument de travail utile pour les explications qu'on y trouve et aussi pour la riche bibliographie qui complète chaque article.

Arthur W. FRANK, Richard LACHMANN et autres (sous la direction de) *The encyclopedic Dictionary of Sociology*, Guilford, Connecticut, The Dushkin Publishing Group, 3e édition, 1986. Il s'agit ici aussi plus d'un dictionnaire que d'une encyclopédie. De fait, celui-ci se présente beaucoup comme le précédent. Autant le précédent est français, autant celui-ci est anglo-saxon et fait peu référence à la sociologie française. Finalement, les deux se complètent; on peut avoir profit à les consulter l'un et l'autre.

Plus anciens, mais encore souvent utiles soit pour les définitions qu'ils donnent, soit pour les explications qu'on y trouve des grands courants de la théorie ou de la recherche, soit encore pour les biographies des principaux sociologues, un dictionnaire en langue anglaise et une encyclopédie en langue française: *A Dictionary of Sociology*, sous la direction de G. Duncan Mitchell, Chicago, Aldine, 1968; *La sociologie et les sciences de la société*, sous la direction de Jean Cazeneuve et André Akoun, Paris, La Bibliothèque du CEPL, 1975.

Il existe enfin deux Encyclopédies américaines de très grande valeur, qui sont des sources presque inépuisables de renseignements et d'analyses: une plus ancienne, *Encyclopædia of*

the Social Sciences, sous la direction de Edwin R.A. Seligman et Alvin Johnston, New York, MacMillan, 1930-1934, 15 volumes; la seconde, plus récente, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, sous la direction de David L. Sills, MacMillan et Free Press, 1968. La première est une sorte de grand classique: on y trouve comme auteurs les noms des grands «social scientists» anglo-saxons du début du siècle et de l'entre-deux-guerres. Les articles sont généralement très élaborés et sont encore souvent cités. La seconde est plus éclectique, comprend un plus grand nombre d'entrées mais plus courtes, plus condensées que dans la première.

Troisième partie

La sociologie a abordé le changement social et l'action historique sous des angles différents et par des démarches variées. Un programme un peu complet de lectures doit par conséquent explorer dans plusieurs directions et toucher à des tendances diverses et même opposées. Aussi, les suggestions que nous faisons ici ne s'enferment-elles pas à l'intérieur d'une école de pensée; elles sont très largement éclectiques. De plus, nous avons voulu proposer des travaux dont la lecture est relativement facile, à côté de recherches plus difficiles, de façon à guider des lecteurs ayant différents degrés de préparation.

Le changement social a donné lieu à ce que l'on a appelé des «théories». Certaines, comme celles de Comte, Marx, Spencer, se trouvent même aux origines de la sociologie. Pour se familiariser avec les principes de ces théories, on peut consulter les ouvrages suivants:

Richard P. APPELBAUM, *Theories of Social Change*, Chicago, Rand McNally, 1970. Cet autre petit ouvrage peut compléter le précédent, en ce qu'il fait assez bien le pont entre les théoriciens dits «classiques» et les sociologues contemporains qui ont contribué, depuis les annés 1950, soit à poursuivre les théories déjà établies, soit à en élaborer de nouvelles. L'auteur présente quatre types de théories: l'évolutionnisme, les théories du conflit, celles de l'équilibre, celles de la montée et du déclin des civilisations.

Louis SCHNEIDER *Classical Theories of Social Change,* Morristown, New Jersey, General Learning Press, 1976. Comme son titre l'indique, cet ouvrage est consacré aux théories classiques, c'est-à-dire celles qui ont été élaborées, nous dit l'auteur, depuis le milieu du 18e siècle jusqu'à la Deuxième Guerre Mondiale. C'est un livre d'initiation rapide, qui peut être utile à qui veut prendre une vue d'ensemble, à vol d'oiseau, des grands tableaux de l'évolution des sociétés, depuis Adam Smith jusqu'à Max Weber et Sorokin.

Ces «théories» ont cependant été l'objet de bien des critiques et ont connu une certaine éclipse. Bien qu'elles soient récusées par certains, mises en pièces par d'autres, elles continuent malgré cela à manifester leur présence dans la sociologie contemporaine et elles ont inspiré des ouvrages de grande qualité.

Raymond BOUDON, *La place du désordre. Critique des théories du changement social,* Paris, Presses universitaires de France, 1984. On trouvera dans cet ouvrage l'analyse la plus approfondie et la plus rigoureuse des fondements méthodologiques de l'explication causale du changement. La perspective de l'auteur est «critique» au sens kantien du terme: il a voulu «préciser la nature des questions que les théories du changement social cherchent à résoudre et à quelles conditions ces questions peuvent recevoir une réponse susceptible de validation». Cet ouvrage, dont la lecture est par ailleurs exigeante, offre une sérieuse mise en garde contre «l'illusion réaliste» dans la connaissance des phénomènes sociaux.

La sociologie contemporaine est riche d'un nombre considérable d'œuvres récentes qui ont cherché, dans diverses voies et selon des méthodes plus ou moins variées, à construire des théories ou des ensembles conceptuels susceptibles d'apporter une explication ou une interprétation du changement social. Nous proposons ici quelques titres qui peuvent être ou consultés ou étudiés avec intérêt.

Yves BAREL, *La reproduction sociale. Systèmes vivants, invariance et changement,* Paris, Anthropos, 1973. L'auteur a cherché à élaborer une certaine synthèse, à partir de la problématique de la reproduction, en puisant à différentes sources qui n'ont pas été souvent réunies, ce qui fait l'originalité de cet ouvrage: Marx et certains marxistes, la biologie,

la théorie des systèmes et aussi un certain nombre de sociologues classiques (Durkheim) et contemporains.

Lewis COSER, *Les fonctions du conflit social*, traduction française, Paris, Presses universitaires de France, 1982. Cet ouvrage déjà ancien, car la version originale en américain date de 1956, demeure une sorte de classique de l'analyse dynamique du conflit social, dans une perspective fonctionnaliste, sans doute, mais très large et éclectique.

Henri MENDRAS et Michel FORSÉ, *Le changement social. Tendances et paradigmes*, Paris, Armand Colin, 1983. Les auteurs, récusant l'existence d'une théorie générale du changement social, utilisent une démarche empirique: ils présentent un certain nombre de «cas» de changements qui ont été soigneusement étudiés, pour en extraire des éléments théoriques «à moyenne portée».

Georges RIBEILL, *Tensions et mutations sociales*, Paris, Presses universitaires de France, 1974. L'auteur se situe dans une perspective systémique, qu'il cherche à saisir dans sa dynamique essentielle. Le changement et la discontinuité, engendrés par les tensions, y apparaissent comme la normalité sociale. Il accorde une importance centrale aux différences, sources elles-mêmes de tensions et finalement de changements.

Claude RIVIÈRE, *L'analyse dynamique en sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1978. On doit à cet auteur des analyses très fines des sociétés africaines, de leur dynamique et de leurs mutations. Dans cet ouvrage-ci, il a voulu dégager une interprétation générale du changement social, dans une perspective systémique assez souple, à partir d'une analyse critique d'un certain nombre d'auteurs classiques.

Alain TOURAINE, *La voix et le regard*, Paris, Éditions du Seuil, 1978. On sait que Touraine poursuit depuis plusieurs années l'élaboration d'une «sociologie de l'action», entendue non dans le sens de l'action sociale de Parsons, mais dans le sens d'action historique. Cet ouvrage-ci présente certaines notions centrales du schème théorique de Touraine, notamment son interprétation de l'action des mouvements sociaux.

Les ouvrages collectifs sont souvent utiles, car ils offrent en condensé le point de vue de différents auteurs et l'analyse de divers

thèmes. Il existe quelques bons ouvrages de cette nature sur le changement social. En voici deux qui représentent bien le genre, le premier est français, le second, américain.

Georges BALANDIER, (sous la direction de) *Sociologie des mutations*, Paris, Anthropos, 1970.

Bernard BARBER et Alex INKELES, (sous la direction de) *Stability and Social Change*, Boston, Little, Brown and Company, 1971.

La sociologie de Marx et Engels forme évidemment un noyau important et central dans l'analyse de la dynamique sociale: on lui doit le schème d'interprétation le plus cohérent et le plus global. Au lecteur désireux de s'initier à la sociologie de Marx, nous suggérons de lire, en particulier:

Georges GURVITCH, «La sociologie de Marx», dans *La vocation actuelle de la sociologie*, volume II, chapitre XII, Paris, Presses universitaires de France, 2e édition, 1963. Cette analyse est sans doute la présentation la plus rigoureuse de ce qui constitue, dans l'ensemble de l'œuvre de Marx, les thèmes majeurs et les grandes lignes de sa sociologie. Gurvitch a été le premier sociologue non marxiste à mettre en lumière l'importante contribution de Marx à la théorie sociologique, notamment à la théorie du changement et de l'action historique. Il s'agit en même temps d'une analyse critique intelligente et pénétrante.

Henri LEFEBVRE, *Sociologie de Marx*, Paris, Presses universitaires de France, 1966. On trouvera ici une présentation de certains aspects de la sociologie de Marx, par un des sociologues marxistes français les plus autorisés. Moins systématique que celle de Gurvitch et un peu plus difficile à lire, cette analyse met par ailleurs plus en relief et discute plus à fond certains secteurs de la pensée marxiste, surtout la théorie de la lutte des classes.

Maximilien RUBEL, «Introduction» au volume II et «Introduction» au volume III des *Oeuvres de Karl Marx*, Paris, Gallimard, Collection La Pléiade, 1968 et 1982. Ces deux Introductions ont le grand mérite de bien situer à la fois Karl Marx lui-même, son action politique, ses recherches et sa démarche théorique dans le contexte intellectuel et politique de son

époque. Elles préparent bien à entreprendre la lecture de l'œuvre généralement aride et souvent déroutante de Marx et Engels. Il y a lieu de compléter la lecture de ces deux Introductions par une troisième, également du même auteur, celle qui précède les *Pages de Karl Marx, pour une éthique socialiste*, vol. I, *Sociologie critique*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1970.

Il existe de belles analyses en profondeur de changements sociaux, dans une perspectvie à la fois sociologique et historique. Il est très utile d'en lire quelques-unes, comme aliment de réflexion et comme source d'inspiration. Nous suggérons quelques titres, parmi bien d'autres.

Harold J. BERMAN, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition,* Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1983. Cet éminent juriste et historien du droit explore dans cet ouvrage les origines du droit occidental, à travers la «révolution» sociale qu'il a contribué à opérer aux 11e et 12e siècles, entre les mains de théologiens et de juristes. Un ouvrage passionnant pour qui s'intéresse à l'évolution du droit et à son rôle dans l'histoire de la civilisation occidentale.

Daniel CHIROT, *Social Change in the Modern Era*, New York, Harcourt, Brace, Janowitz, 1986. On trouve dans ce livre une vue panoramique des grandes mutations de la civilisation ou de la culture moderne, depuis le Moyen-Âge jusqu'à nos jours. D'une lecture agréable et captivante.

Norbert ELIAS, *La dynamique de l'Occident*, traduction française, Paris, Calmann-Lévy, 1975. Toute l'œuvre d'Elias est consacrée à une interprétation originale et savante des origines et de l'évolution de la civilisation occidentale. C'est peut-être dans cet ouvrage-ci qu'on trouve un certain condensé des lignes principales de l'analyse que fait l'auteur de la «sociogenèse de l'État» et les éléments théoriques qu'il en dégage.

La sociologie du développement, de la modernisation, du colonialisme et de la décolonisation a donné lieu récemment à un nombre croissant d'études, d'essais, de recherche. Il n'est pas facile d'y faire un choix limité de titres. Nous suggérons les suivants:

Georges BALANDIER, *Sens et puissance: les dynamiques sociales,* Paris, Presses universitaires de France, 1981. Une bonne partie de l'œuvre de Georges Balandier est consacrée à l'étude des mutations sociales dans les sociétés du Tiers Monde, principalement les sociétés africaines. On trouve dans cet ouvrage-ci une certaine vue d'ensemble de la sociologie du développement et de la modernisation de ces sociétés. Il y a éaglement lieu de recommander l'ouvrage plus récent de Georges Balandier: *Le désordre: éloge du mouvement,* Paris, Fayard, 1988.

Peter EVANS et John STEPHENS, «Development and the World Economy» dans l'ouvrage collectif publié sous la direction de Neil Smelser, *Handbook of sociology*, Newbury Park, Californie, Sage, 1988. Ce n'est qu'un chapitre de ce livre monumental, mais on y trouve une des meilleures analyses qu'on puisse lire des travaux les plus récents de langue anglaise qui situent le problème du développement dans la perspective de l'économie mondiale.

David HARRISON, *The Sociology of Modernization and Development*, Londres et Boston, Unwin, Hyman, 1988. Bien qu'il ne sorte malheureusement pas assez des sentiers battus, cet ouvrage donne une assez bonne vue d'ensemble, parfois critique, des principaux travaux des sociologues britanniques et américains touchant le Tiers Monde. On y trouvera aussi une riche bibliographie des écrits en langue anglaise, pour qui veut aller au-delà de cette introduction.

1 / INDEX DES AUTEURS CITÉS

A

ABERLE, D.F., 326
ADELUNG, J.C., 103-306
AKOUN, A., 648
ALLPORT, G., 83
APPELBAUM, R.P., 649
APTER, D.E., 456, 539, 544
ARENSBERG, C.M., 412
ARISTOTE, 306
ARON, R., 194, 202, 429, 459, 642
ASCH, S., 14, 15, 16
ATKINSON, J.W., 158, 524, 528

B

BACK, K.W., 34
BAKKE, 633
BALANDIER, G., 411, 412, 432, 533, 547, 551, 571, 573, 585, 652, 654
BALES, R.F., 78, 35
BARBER, B., 652
BAREL, Y., 650
BARNETT, H.G., 384
BASTIDE, R., 329
BECKER, H., 220
BELL, D., 459, 504
BELLAH, R., 242
BENDIX, R., 462, 467, 469
BENEDICT, R., 105
BERGSON, H., 51, 118, 135
BERMAN, H.J., 653
BERQUE, J., 573, 580
BESNARD, P., 648
BIRNBAUM, N., 123, 456
BLISHEN, B.R., 273
BLUMER, H.G., 561
BOAS, F., 105
BOOTH, C., 294, 632
BOTTOMORE, T.B., 333, 646
BOUDON, R., 319, 343, 648, 650
BOUKHARINE, N., 433
BOURRICAUD, F., 643, 648
BRINTON, C., 609, 610, 611
BRODRICK, J., 444
BRONFENBRENNER, U., 45
BUCKLEY, W., 373, 374
BURGESS, E.W., 105, 275
BURKE, K., 640
BURNHAM, J.F., 469
BUSINO, J.F., 644

C

CANCIAN, F., 346
CASSIRER, E., 86
CASTELLS, M., 645
CAZENEUVE, J., 646, 648
CHAZEL, F., 643
CHERKAOUI, M., 648
CHINOY, E., 248, 463
CHIROT, D., 653
CHOMBARD DE LAUWE, M-J., 154, 640
CHOMBARD DE LAUWE, P-H., 162, 268, 593, 645
CLARK, C., 267
CLARK, R.A., 158, 524
CLARK, S.D., 275
CLAVEL, P., 642
CLÉMENT, P., 554, 575, 577

COENEN, J., 410
COHEN, A.K., 326
COLEMAN, J.S., 308, 345
COLLINS, R., 642
COMTE, A., 28, 84, 105, 112, 187, 197, 204, 210, 211, 226, 240, 242, 300, 311, 374, 380, 389, 390, 399, 406, 437, 452, 569, 632, 649
CONANT, J.B., 442
COOLEY, C.H., 142, 220
COSER, L.A., 469, 651
COTTRELL, F., 424
COUFFIGNAL, L., 355
CROZZIER, M., 646

D

DAHRENDORF, R., 387, 468, 483
DARWIN, C.R., 222, 382
DAVIES, J.C., 613
DAVIS, A., 157, 158
DAVIS, A.K., 326
DAVIS, K., 289, 384
DECOUFLÉ, A., 602, 613
DEFFONTAINES, P., 289
DELRUELLE, N., 410
DEMERATH, M.J., 313
DENNEY, R., 645
DE SAUSSURE, F., 334, 347, 349
DESROCHES, C.H., 436
DE TOCQUEVILLE, A., 452, 632
DEUTSCH, K. W., 304, 593, 594
DEVEREUX, E.C., 45
DION, L., 453, 517
DOFNY, J., 293
DOLLARD, J., 157
DRAPER, H., 619
DUBOIS, C.,
DUMAZEDIER, J., 294
DUMONT, F., 124, 125, 178, 181, 638
DUMONT, R., 597
DUNCAN, H.D., 641
DUNLOP, J.T.,
DURRAND, J.-P., 643
DURKHEIM, E., 24, 25, 26, 33, 37, 38, 53, 54, 57, 70, 84, 94, 105, 108, 109, 112, 164, 178, 180, 220, 227-232, 236, 241, 242, 244, 245, 306, 311, 315, 316, 318, 319, 381, 390, 407-410, 412, 413, 510, 531, 637
DUVEAU, J., 294
DUVIGNAUD, J., 47, 637

E

EINSTEIN, A., 629
EISENSTADT, S.N., 149, 485
ÉLIADE, M., 263
ALIAS, N., 653
ENGELS, F., 197-199, 201-204, 206, 210, 242, 380, 381, 388, 399, 422, 427, 428, 431, 432, 433, 434, 444, 452, 468, 632, 652
ESCARPIT, R., 295
ETZIONI, A., 593
EVANS, P., 654

F

FABRE, J.H., 118
FALLDING, H., 346
FANFANI, A., 443
FARIS, R., 182
FESTINGER, L., 34
FIRTH, R., 181
FLETCHER, R., 117, 118, 119
FORSÉ, M., 651
FORTIN, G., 268
FOSTER, G.M., 560
FOURASTIÉ, J., 267
FRANK, A.W., 648
FRAZIER, E.F., 157, 183
FREUD, S., 52, 145-147, 388
FREUND, J., 638
FRIEDBERG, E., 646
FRIEDMANN, G., 265, 266, 275, 417
FROMM, E., 296

G

GALBRAITH, J., 564, 566
GARDEN, M., 645
GEDDES, P., 417
GEIGER, T., 469
GEORGE, P., 275
GERMANI, G., 593
GERTH, H., 273
GILMORE, S., 619
GINSBERG, M., 333
GIROD, R., 32-33
GLAZER, N.,
GODEFROY, F., 103
GODELIER, M., 348, 349
GOFFMAN, E., 638
GOLDMAN, L., 387

GOODRICH, H.B., 449
GOULD, J., 109, 182
GOULDNER, A.W., 328
GRANGER, G., 340
GREENWORLD, H., 63
GURVITCH, G., 11, 12, 54, 69, 123, 124, 198, 330, 333, 342, 343, 387, 430, 652
GUSFIELD, J.R., 285, 297, 561, 562

H

HACKER, A., 500
HAGEN, E.E., 166, 529, 573
HALBWACHS, M., 58, 96, 159, 178, 268, 294, 443, 633
HALLER, A.O., 158
HANLEY, C., 457
HARBISON, F.H., 564
HARRIS, S.E., 462
HARRISON, D., 654
HARVEY, W.V., 90
HATT, P.L., 272
HAUSER, H., 443
HAVIGHURST, R., 158
HEGEL, G.W., 104, 406
HELL, V., 639
HELLMANN, E., 554
HENDERSON, L., 312, 313
HENRY, A.F., 58
HERSKOVITS, M.J., 547, 550
HIMMELWEIT, H., 153, 160
HIRSCHMAN, A.O., 539
HJELMSLEV, L., 348
HOBBES, T., 138, 305
HOBSBAWM, E.J., 204, 206
HODGE, R.W., 273
HOMANS, G.C., 35, 373
HOROWITZ, I.L.,
HOSELITZ, B.F., 547
HYMAN, H.H., 158

I

INKELES, A., 273, 302, 652
ISRAEL, H., 447

J

JAKOBSON, R., 180, 334
JANNE, H., 197, 198, 373, 410, 412, 418, 421, 422, 424, 431, 432
JASPERS, K., 27
JOHNSON, C.S., 157
JOHNSTON, A., 649
JOLY, R., 646

K

KAHL, J.A., 523
KANT, E., 305
KARDINER, A.,
KAYSEN, C., 462
KELLER, A.L., 105
KELLER, H., 88, 89
KENNEDY, R., 573
KERR, C.,
KIMBALL, S.T., 412
KING, A.R., 109
KLEMM, G., 104
KLUCKHOHN, C., 102, 104, 109, 639
KLUCKHOHN, F.R., 75-78, 81, 114, 523
KNAPP, R.H., 449
KOCHER, P., 448
KOLABINSKA, M., 491
KOLB, W.L., 109, 182
KOMOROVSKA, J., 153, 154
KORNHAUSER, W., 296
KOSA, J., 449
KROEBER, A.L., 102, 104, 109, 328, 384, 639

L

LACHMANN, R., 649
LACOSTE, N., 275
LALANDE, A., 341
LAMARCK, J.B., 222, 382
LANCELOT, A., 456, 467
LANNEAU, G., 156
LAPIÈRE, R.T., 392, 524
LAZARUS, M., 212
LEACH, E.R., 346, 641
LECLERCQ, J., 56
LÉCUYER, B.-P., 648
LEEMANS, V., 212
LEFEBVRE, H., 180, 199, 387, 435, 652
LEIF, J., 212, 213, 214
LENINE, 209
LEPLAY, P., 633
LEQUIN, Y., 645
LERNER, D., 511, 530, 547, 559
LEROI-GOURHAN, A., 86, 95

LÉVI-STRAUSS, C., 108, 250, 252, 253, 261, 262, 329, 333, 335-340, 342, 343, 348
LEVY, M.J., 326
LÉVY-BRUHL, L., 260, 536
LEWIN, K., 32, 33, 140
LEWIS, B., 464
LEWIS, O., 284, 285, 467, 480
LICHTHEIM, G., 206
LIGHT, P., 640
LINTON, R., 271
LIPSET, S.M., 81, 158, 181, 273, 297, 432, 469, 529, 588, 592, 619
LITWIN, G.H., 528
LOOMIS, C.P., 212
LOOSLEY, E.W., 275
LOUIS, P., 294
LOW, J.O., 463
LOWELL, E.L., 158, 524
LOWIE, R.H., 105, 349
LYLE, J., 153

M

MACHIAVEL, N., 305
MAC IVER, R.M., 107, 220, 242
MACKENSIE, R.D., 275
MAINE, H.S., 226
MALINOWSKI, B., 639
MALRIEU, P., 156
MANNHEIM, K., 456
MANNONI, O., 573
MARCH, A., 303
MARCUSE, H., 400, 633
MARX, K., 105, 122-127, 197-206, 209-211, 242-243, 270, 276, 348-349, 380-381, 386-388, 390, 399, 406, 421-422, 426-436, 444, 452, 457, 468-478, 481, 483, 489, 511, 569, 605-609, 632, 649, 652
MAUROIS, A., 578
MAUSS, M., 108, 178, 253, 336
McCLELLAND, D.C., 158, 449, 523-532, 593
McDOUGALL, W., 140
MEAD, G.H., 32, 33, 52, 142, 143
MEAD, M., 284
MEADOWS, P., 304
MEISTER, A., 587, 597
MEMMI, A., 573, 584
MENDRAS, H., 289, 651
MERTON, R.K., 107, 160, 301, 322-325, 384, 426, 448, 639
MEYER, H., 304
MEYNAUD, J., 456, 466-467, 512-516
MILLER, D.R., 449
MILLER, M.V., 619
MILLER, P., 448
MILLS, C.W., 273, 387, 492-494, 498, 533, 632, 633
MINER, H., 258-259, 285
MITCHELL, D., 648
MONTESQUIEU, C., 305
MOORE, W.E., 399, 547, 551, 552, 559-560
MORSA, J., 410
MOSCA, G., 491, 492, 494
MOUSNIER, R., 463
MOUSSA, P., 540
MUMFORD, L., 417, 418, 421-425
MURDOCK, G.P., 253
MURRAY, H., 525
MYERS, C.A., 564

N

NADEL, E., 346
NADEL, S.F., 333
NAEGELE, K., 45, 350, 352
NETT, R., 304
NETTI, J.P., 544, 593
NEWTON, I., 629
NORTH, C.C., 272

O

OGBURN, W.F., 105, 243
OPPENHEIM, A.N., 153, 154, 160
ORGANSKI, A.F.K., 539

P

PARETO, V., 310-313, 338, 381, 490, 494
PARK, R.E., 105, 275
PARKER, E.B., 153
PARSONS, T., 35, 45, 55, 78, 81, 129, 147, 186, 232-243, 270, 301, 327, 346, 350-375, 391, 443, 469, 523, 643, 644
PAVLOV, I., 138, 139
PETERSON, R.A., 313
PIAGET, J., 19, 30, 52, 143-145, 342-343
PIERCE, A., 58
PIERON, H., 117, 118, 120
PINARD, M., 297

PINEO, P.C., 273
PIRENNE, H., 289
PITTS, J., 45, 350, 352
POPPER, K., 220
PORTER, J., 273, 275, 494
POUILLON, J., 346
PRIEST, R.F., 34

Q

QUOIST, M., 275

R

RACHIELE, L.D., 449
RADCLIFFE-BROWN, A.R., 331-333, 335, 338, 343
REDFIELD, R., 220, 246, 248, 284-286, 288, 467, 644
RENNER, 469
REYMOND-RIVIER, B., 640
RIBEILL, G., 651
RICHARDS, M., 640
RIOUX, M., 464, 467
RIPERT, A., 294
RIESMAN, D., 296, 413-416, 530, 579, 632, 645
RIVIRE, C., 651
ROBERTSON, H.M., 443
ROBERTSON, R., 544
ROCHER, G., 643
ROSEN, B.C., 158, 524
ROSEN, G., 448, 449
ROSENBLUETH, A., 304, 307
ROSS, E., 52
ROSSI, P.H., 273
ROSTOW, W.W., 540, 542, 560, 563, 569
ROWNTREE, B.S., 294, 632
RUBEL, M., 652
RUWET, N., 348

S

SAINSBURY, P., 58
SAINT PAUL, 306
SAINSAULIEU, R., 647
SAINT-SIMON, C., 632
SAMUELSSON, K., 443
SAPIR, E., 90, 105
SARTRE, J.P., 346
SAWYER, J., 34
SCHACHTER, S., 34
SCHNEIDER, L., 650
SCHRAMM, W., 153
SCHUMPETER, J., 469
SEE, H., 443
SEELEY, J.R., 275
SELIGMAN, E.R.A., 649
SELZNICK, P., 296
SEWELL, W.H., 158
SFEZ, L., 641
SHIBUTANI, T.,
SHILS, E.A., 45, 78, 129, 297, 350, 352, 586
SHORT, J.F., 58
SIEGEL, P.M., 273
SILLS, D.L., 649
SIM, A., 275
SIMMEL, G., 182, 381, 469, 579
SIMON, H.A., 308
SJOBERG, G., 290
SMALL, A., 105
SMELSER, N.J., 346, 354, 384, 561, 654
SMELSER, W.T.,
SMITH, A., 266, 305, 650
SOLARI, A., 81, 181, 433, 529
SOROKIN, P., 129, 399, 632, 650
SORRE, M., 289
SPENCER, H., 105, 220-230, 241-242, 244, 306, 318, 320, 330, 331, 346, 381, 390, 399, 409, 632, 649
SPENGLER, O., 306, 399
SPIRO, M.E., 313
STEPHENS, J., 654
STEINMETZ, M., 181
STEINTHAL, H., 212
STRAUSS, M.A., 158
STRODTBECK, F.L., 75-81, 114, 523
STROETZEL, J.,
SUCI, G., 45
SUMNER, W.G., 105
SUTTON, F.X., 326, 462
SWANSON, G.E., 449
SZUMAN, S., 156

T

TAWNEY, R.H., 447
THOMAS, W.I., 125, 633
THRASHER, F.M., 93, 151, 633
TOBIN, J., 462
TOKEI, F., 206
TOLMAN, E.C., 140

TONNELAT, E., 104
TONNIES, F., 105, 107, 211-221, 226, 244, 466, 632
TOURAINE, A., 293, 484, 506-509, 616, 647, 651
TOYNBEE, A.J., 528
TREIMAN, D.J., 273
TREMBLAY, M.A., 268
TRUBETZKOI, N., 335, 337
TYLOR, E.B., 105, 108, 109, 320

V

VAN DEN BERGHE, P., 346
VAN GENNEP, A., 254
VARAGNAC, A., 249, 254-256
VEBLEN, T., 632
VEXLIARD, A., 63
VIAUD, G., 120-121
VIDAL DE LA BLACHE, P., 289
VINCE, P., 153, 154, 160
VON GIERKE, O., 212
VON HUMBOLDT, K.W., 90
VON IHERING, R., 212

W

WAGNER, W.A., 212
WALLERSTEIN, I., 573
WARNER, L., 151
WARNER, W.L., 93, 463
WEBB, S., 632
WEBER, A., 107, 367
WEBER, M., 21-24, 26, 27, 33, 45, 64, 105, 220, 273, 278, 284, 311, 381, 382, 426, 438-447, 450, 473, 489, 496, 497, 522, 650
WEIL, R., 643
WEISS, P., 647
WENDT, H.W., 449
WEST, J.,
WHORF, B.L., 90
WHYTE, W.F., 93, 151
WHYTE, W.W., Jr., 274
WIENER, N., 304, 307
WILLIAMS, R., 639
WILSON, G., 150
WILSON, M., 150
WIRTH, L., 275, 633
WISSLER, C., 105
WITTFOGEL, K.A., 206
WOLFF, E., 331
WOLIN, S.S., 619
WORSLEY, P., 539
WRONG, D., 162

X

XYDIAS, N., 554

Z

ZIEGLER, J., 580
ZNANIECHI, F., 633

2 / *INDEX DES MATIÈRES*

A

ACCÉLÉRATION DE L'HISTOIRE, 504, 509
ACHIEVEMENT, (voir RÉUSSITE)
ACTION HISTORIQUE,
- et sociologie, 630
- et changement social, 394-396
- et élites, 494-495, 500-504

ACTION SOCIALE,
- définition, 14, 352
- définition subjective, 21-24
- définition objective, 24-26
- fondements psychiques de l'action, 31-33
- modèles théoriques de l'action, 34
- environnement de l'action, 33
- cadre de référence de l'action, 352
- contextes de l'action, 352
- et déterminisme social, 56
- structure de l'action, 16, 38-39
- en tant que système, 64-65, 354-365
- orientation de l'action, 30-31, 38-39
- normes d'orientation de l'action, 37-42
- niveaux d'analyse de l'action, 65-67
- logique et non-logique, 313
- commune et idéologie, 454, 465
- et valeurs, 77
- et symboles, 68-87
- et culture, 109

ACTIONNALISME, 506-510
ADAPTATION,
- et instinct, 120
- et affectivité, 135-136
- et personnalité, 134-136
- à autrui, 16
- et pensée, 136
- à l'environnement social, 134-136
- et culture, 121
- et conformité, 161-167
- du système social, 357-358
- des sociétés, 232-241
- novatrice, 165-167
- pathologique, 167

AFFECTIVITÉ,
- et comportement, 145-146
- et socialisation, 134-135, 361-364
- et valeurs, 73-75
- et symboles, 97
- et neutralité affective, 78

ÂGE, (voir aussi GROUPE et CATÉGORIE d'âge)
- et socialisation, 151-153
- des éléments du système social, 484-485

AGENT,
- de socialisation, 148-155, 510, 580-584
- du changement, 394-396, 398, 403, 489-533
- de conflit, 487
- de médiation, 510
- de décolonisation, 592-593
- de la révolution, 607

AGRESSIVITÉ,
- et idéologie, 454

ALIÉNATION,
- et idéologie, 123
- et capitalisme, 434-435, 606-607

et société post-industrielle, 296
AMBIVALENCE,
des sentiments, 146, 165-166
ANALOGIE,
et modèles analytiques de la société, 302, 307
ANALPHABÉTISME, 558, 564
ANALYSE,
théorique, 183-184
fonctionnelle, 315-318, 321-323, 326-328, 361-364
structurale, 331-334, 343-344, 358-360
systémique, 344-346, 348-350, 371-375
factorielle, 316
ANGOISSE,
sexuelle, 145
ANOMIE, 232
ANTHROPOLOGIE,
et empirisme, 260
évolutionniste, 320
structurale, 335-337
des sociétés colonisées, 570-571
et le concept de culture, 104-105
et le concept de structure, 335-339
et sociologie, 185-187
ANTICONFORMISME, (voir NON-CONFORMITÉ)
ANXIÉTÉ,
et idéologie, 454
APPARTENANCE, 134
et rôle social, 360
et communauté (*gemeinschaft*), 215-216
et société germanique, 207-208
et société post-industrielle, 297
et parenté, 251-253
et élite, 490-491
APPRENTISSAGE, 138-141
et culture, 111
ARISTOCRATIE,
élite aristocratique, 423-496
et révolution, 610
ASCÉTISME MORAL,
et capitalisme, 441-444
ASPIRATION,
et idéologie, 458-464,466
et révolution, 610, 613
ASSOCIATION VOLONTAIRE,
et mouvement social, 277
et industrialisation, 553
et colonisation, 575, 577, 583
ATOMISATION SOCIALE, 576, 588
ATTENTES,
réciproques, 17-18, 41, 56-57
AUTOMATISATION, 265-267
et société post-industrielle, 293
AUTONOMIE CULTURELLE, 237, 240
AUTONOMIE PERSONNELLE,
et solidarité, 228-230
et évolution, 238-239
et organisation sociale, 231-232
et société industrielle, 225-226
AUTORITÉ, (voir aussi POUVOIR)
définition, 473
et conflit, 473-474, 477-478
et élite, 494-500
et colonisation, 580-581
et révolution, 604-605, 610-611
et société militaire, 191-192, 224-225
et société asiatique, 206
et société simple, 223
et société industrielle, 225-226, 275-276
et société à solidarité organique, 231
et ville pré-industrielle, 290

B

BEHAVIORISME,
et apprentissage, 140
BESOIN, 53, 201
religieux, 446
de consommation, 268
de réussite, 522-530
d'affiliation, 531
de pouvoir, 531
et instinct, 120
et fonction, 318-319
et socialisation, 52-53, 140
et culture, 115
BOURGEOISIE, (voir aussi CLASSE bourgeoise)
et ère paléotechnique, 420-421
et technologie, 421-423
et capitalisme, 209-210, 443
et révolution, 605-606, 610
BUREAUCRATIE,
et société technologique, 273-274, 279

et ville pré-industrielle, 291
BUREAUCRATISATION,
et société technologique, 196, 226, 273-274

C

CALVINISME,
et capitalisme, 439-451
CAPITALISME,
esprit du capitalisme, 438-439
commercial, industriel et financier, 420-421
moderne et déterminisme économique, 434-435
et rationalité, 439
et aliénation, 435-436
et calvinisme, 439-451
et révolution, 605-606
et société féodale, 208-209
et société bourgeoise, 209-210, 442-443
et société post-coloniale, 594-595
CARACTÈRE MORAL,
et volonté organique, 213
CARACTÈRE SOCIAL,
à détermination traditionnelle, 414
intro-déterminé, 415
extro-déterminé, 415
«CARTE COGNITIVE», (théorie de la) 140
CASTE,
et industrialisation, 562
et colonisation, 576
et ville pré-industrielle, 291
CATÉGORIE,
d'âge, 253-258
CATHOLICISME,
social, 421
et technologie, 425
et économie, 444
CAUSALITÉ,
simple et complexe, 432-433
«CHAMP SOCIAL», (théorie du) 32
CHANGEMENT SOCIAL, 368-371
définition, 390-396
caractéristiques du changement, 393-398
conditions du changement, 393-394, 402-403, 405-488
contenu du changement, 393-394, 402-403
rythme du changement, 394-395, 398, 402-403, 486
direction du changement, 398
étendue du changement, 398
facteurs du changement, 396-397, 402-403, 405-488, 533, 545-546
agents du changement, 393-396, 398, 403, 489-532
types de changement, 369-371
d'équilibre, 368-369, 391-392
de structure, 369-371, 391, 393, 396, 470, 480
radical et soudain, 480-481
résistance au changement, 371
et sociologie, 379-389, 628-630
et sociologie historique, 379-381
et fonctionnalisme, 382-385
et analyse systémique, 344-349, 371-373
et évolution sociale, 390
et stabilité normative, 359-360
et valeurs, 77-78
et culture, 113
et forces productives, 201-202
et élites, 500-504
et société traditionnelle, 260
et société technologique, 278
CHARISME,
et déviance, 63-64
et conformité, 166-167
et élites, 497-498
CHRISTIANISME,
et révolution, 617-618
CITÉ,
antique, 206-207
CIVILISATION, 9
des loisirs, 266, 293-294
morte, 357
et évolution, 399
et densité démographique, 408-409
et technologie, 417-418, 423-425
CLAN,
et communauté (gemeinschaft), 215
et société composée, 223-224
et société primitive, 235-237
et société archaïque, 419
et société traditionnelle, 540
et parenté, 251-252
et colonisation, 576
CLASSE D'ÂGE, 253-258
CLASSE SOCIALE,

rapports de classes, 605-606
lutte des classes, 154, 202-203, 420, 468-471, 606-609
dominante, 202-203, 491
dominante et idéologie, 123, 457
dominante et révolution, 610
dominante et prolétarienne, 434
dirigeante et société post-coloniale, 594-599
possédante, 606-607
bourgeoise protestante, 415
moyenne et changement, 388
moyenne et religion, 449
moyenne et télévision, 154
moyenne américaine, 415
ouvrière et idéologie, 460
ouvrière et société post-industrielle, 293
prolétarienne, 434, 606-607, 617
historique, 606
dominée, 202-203
inférieure et religion, 449-450
et socialisation, 157-159
et idéologie, 460-461
et conflit, 467-468, 470-471
et groupe d'intérêt, 475-476
et élite, 490-492, 498
et besoin de réussite, 528
et industrialisation, 554
et processus révolutionnaire, 605-607
et société bourgeoise capitaliste, 209
et sociétés intermédiaires, 237
et société technologique, 276-277
et ville pré-industrielle, 291
et société traditionnelle, 262
CLASSIFICATION, (voir aussi TYPOLOGIE et TYPE de société)
des sociétés 185-187, 191-195, 203-210, 215-220, 223-226, 230-231, 235-239, 247-298
CLERGÉ,
et société militaire, 191-192
CODE,
et symbole, 85-86
COLLECTIVITÉ,
et système social, 360-361, 363
éléments structurels d'une collectivité, 175-177
éléments culturels d'une collectivité, 174-175
nationale et idéologie, 463-465
ethnique et idéologie, 463-465
et culture, 111-113
et symboles de solidarité, 92-94
COLONISATION, 385-386
et industrialisation, 547-548
et développement, 569-587
COMMERCE,
et démarrage économique, 541-542
et industrialisation, 549
et société (gesellschaft), 216-217
et société traditionnelle, 250
et ville pré-industrielle, 291
COMMERCIALISATION,
et société (gesellschaft), 216-217
COMMUNAUTÉ,
gemeinschaft, 215-218, 465-466
tribale, 204-205
et égocentrisme, 80
du sang, de lien, de l'esprit, 216
COMMUNICATION,
système de communication, 23
défauts de communication, 90
de masse, 153-155, 295, 558
fonction de communication du symbole, 88-91
et culture, 111-113
et cybernétique, 354-355
COMMUNISME, 421, 460
société communiste, 209-210, 434
primitif, 205
COMPAGNONNAGE, 208-209
COMPÉTENCE,
et élite, 497
COMPÉTITION, 524-526
et société (gesellschaft), 216-217
COMPLEXE,
technologique, 418-421
COMPLEXITÉ,
sociale et conflit, 487
des sociétés, 223, 241
de l'organisation sociale, 221-223, 269
des formes de parenté,
et évolution, 221-223, 227-228
CONCEPT,
et langage, 88-90
et volonté réfléchie, 212
CONCURRENCE,
et société (gesellschaft), 216
CONDITIONNEMENT,

psychique et action sociale, 30-31
social et action sociale, 31-33
CONDUITE, 352
et volonté, 212-214
et intérêts, 474-475
CONFLIT,
social, 470-473, 483-484
d'intérêts, 470, 474-475, 483-484
de groupes, 470-471
de classes, 470-472
permanence des conflits, 469-475
pluralisme des conflits, 477-478
surimposition des conflits, 477-478
intensité des conflits, 479-480, 482
violence des conflits, 479, 482
et changement, 467-488
et autorité, 473-475
et analyse systémique, 345-347
CONFORMITÉ, 134
degrés de conformité, 60-62, 161-162
traditionnelle, 414
intro-déterminée, 415
extra-déterminée, 415
et sanction sociale, 50-51
et liberté, création sociale, 59-60
et déviance, 63-64
et socialisation, 136
et adaptation, 161-167
et autonomie personnelle, 163-164
CONNAISSANCE,
théologique, 189
métaphysique, 189
positive, 189
empirique, 260-261
rationnelle, 278-279
loi des 3 états, 188-189
et organisation sociale, 187-197
et société, 191-195
et société traditionnelle, 260-264
et changement, 405
et ère éotechnique, 419
et ère paléotechnique, 420
CONSCIENCE,
individuelle, 25, 29, 228-229
existentielle, 141
morale, 141, 143-144
collective, 24-26, 228-231, 277, 502-503, 511
sociale, 200, 202
politisée, 476, 511
fausse et idéologie, 457-458
claire et idéologie, 458-459
de classe, 476, 606-607, 614
de classe et idéologie, 123-124, 457-458
états de conscience, 502, 511
CONSERVATISME,
et société traditionnelle, 262
CONSOMMATION,
et société technologique, 268-269
et ère néotechnique, 421
et industrialisation, 549
de masse, 415, 542
CONTESTATION,
idéologie de contestation, 465
sous-système de contestation, 371
et élite, 498
et société avancée, 386
et société post-industrielle, 296, 487
CONTRADICTION, (voir aussi CONFLIT)
structurale, 484
et changement, 467-488
CONTRAINTE SOCIALE, (voir aussi CONTRÔLE SOCIAL)
des normes, 38, 52-56
et conscience, 24-26, 228-230
et société archaïque, 419
CONTRAT, 226
social, 219
et droit restitutif, 230
CONTRE-ÉLITE, 498, 520-521
CONTRE-RÉVOLUTION, 622-623
CONTRÔLE SOCIAL,
définition, 52
et sanction sociale, 51-52
et socialisation, 52-54
et systèmes d'action, 353-357, 361, 364
et surmoi, 147
des moyens de production, 472
et cybernétique, 354-355
et colonisation, 580-581
et société traditionnelle, 259
et société industrielle, 232
COOPÉRATION, 144
obligatoire, 225
volontaire, 225-226
et société à solidarité organique, 230-231
CORPORATION,

professionnelle, 513
et décision, 502
et société féodale, 208-209
CRÉATION SOCIALE,
et conformité, 60
et structure, 332-333
et densité démographique, 407
CRITIQUE,
et sociologie, 630-632
et prophétisme, 398-402
CROISSANCE,
fort potentiel de croissance, 413-414
transitoire, 414-415
économique, 539-543
CROYANCE, 143
et changement, 405
CULTURE,
définition, 104-105, 109-111
caractéristiques, 109-113
caractère subjectal de la culture, 114
aspects objectifs de la culture, 111-113
historique du concept de culture, 102-106
fonctions de la culture, 114-116
en tant que système, 113-114, 354-361, 364
spécification de la culture, 367
traditionnelle, 414, 561
urbaine, 283
de masse, 295
et histoire, 102-104
et anthropologie, 104-106
et sociologie, 104-106
et fonctionnalisme, 319-322
et système social, 357-359
et organisation sociale, 174-175, 177-178
et sociétés, 129-131, 240
et sociétés intermédiaires, 237
et société moderne, 238-239
et civilisation, 106-109
et symbole, 111-113
et instinct, 117-122
et adaptation, 121-122
et idéologie, 122-127
et personnalité, 115-116, 129-131, 133-134, 218-219
et socialisation, 131-134
et structure, 177-178, 427
et évolution, 242-243
et technologie, 424-425
et religion, 449-450
et conflit, 485
et industrialisation, 555-556
et colonisation, 577-579, 581-584
et densité démographique, 408-409
et écriture, 237
CYBERNÉTIQUE, 374
et action, 354-357

D

DÉCISION,
et élite, 500-504
DÉCOLONISATION,
et développement, 386, 588-599
DÉMARRAGE ÉCONOMIQUE, 541-542
et tradition, 560-561
et décolonisation, 590
DÉMOCRATIE,
parlementaire, 421
populaire, 421
DÉMOGRAPHIE,
facteur démographique du changement, 407-416
et société traditionnelle, 251
et mathématiques, 309
DÉMYTHIFICATION,
morale, 281-282
des connaissances, 278-279
DENSITÉ DÉMOGRAPHIQUE,
et division du travail, 407-408
et densité morale, 408-409
DENSITÉ MORALE, 408-409
DÉPENDANCE,
et socialisation, 583-584
psychique et colonisation, 579-580, 587
culturelle et colonisation, 577-584
économique et colonisation, 574-575, 586-587, 589
politique et colonisation, 575-576, 580-581, 589
économique et société post-coloniale, 594-596
DÉPERSONNALISATION,
et colonisation, 579-580, 584
DESPOTISME,
oriental, 205-206
DÉTERMINATION,

traditionnelle, 414
DÉTERMINISME,
postulat sociologique, 59
naturel, 26-27
psychique, 30
social, 31-32, 56-57, 240
économique, 427-428, 434-435, 545-546
technologique, 423-424
et liberté, 59-64
DÉVELOPPEMENT,
définition, 543-544
modèle théorique de développement, 546-559
formes de développement, 569-570
idéologie de développement, 465
et facteurs de changement, 412
et tradition, 559-563
et société post-coloniale, 599
de l'enfant, 143-145
DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE, 539
définition, 543-545
stades du développement économique, 540-543
et évolution, 245
et densité démographique, 408-409
et besoin de réussite, 526-527
et révolution, 613
DÉVIANCE,
anti-sociale et asociale, 63-64
et changement, 63
et conformité, 64, 164-165
DIACHRONIE,
et synchronie, 347-349
DIALECTIQUE SOCIALE,
et analyse systémique, 344-349
DICTATURE DU PROLÉTARIAT, 606-608
DIFFÉRENCIATION SOCIALE,
fonctionnelle et structurale, 365-367
et intégration, 234-235
et culture, 240-241
et parenté, 253
et idéologie, 466
et société primitive, 235-237
et société post-coloniale, 597
DIFFUSION CULTURELLE, 570
DIRIGISME,
et société post-coloniale, 596-597
DISTANCE SOCIALE,
et colonisation, 576, 579
DIVISION DU TRAVAIL,
fonction de la division du travail, 318-319
et solidarité mécanique, 228-230
et autonomie personnelle, 231-232
et communauté tribale, 204-205
et cité antique, 206-207
et société féodale, 208-209
et société bourgeoise capitaliste, 209-210
et société traditionnelle, 249-250
et société technologique, 266
et densité démographique, 407-408
DOMINATION, (voir aussi CLASSE dominante)
rapports de domination, 218
et conflit, 473-474, 477, 482
coloniale, 572-573, 586-587, 589
DROIT,
types de droit, 230
répressif, 230
restitutif, 230
et système social, 364
et contradiction structurale, 484
et société moderne, 238-239
DYNAMIQUE DES GROUPES, (La), 10, 33
DYNAMIQUE SOCIALE,
et analyse systémique, 371-372
DYSFONCTION, 325

E

ÉCART CULTUREL, (théorie de l'), 243
ÉCHANGE,
et changement, 392
ÉCOLE,
et socialisation, 149-150, 160, 367
et colonisation, 581-582
ÉCOLE DE PRAGUE, 334-335
ÉCOLOGIE,
sociale, 57
et ville pré-industrielle, 289-290
ÉCONOMIE,
simple, 248-250
de subsistance, 250-251, 287, 419, 547
de production, 265-266
de la société traditionnelle, 248-251, 540-541

de la société technologique, 264-266, 275
de la ville pré-industrielle, 289-291
et ère anthropotechnique, 419
et ère éotechnique, 419-420
et ère paléotechnique, 420-421
et ère néotechnique, 421
et changement, 405, 427-437
et industrialisation, 547-550
et valeurs religieuses, 439-450
et mathématiques, 309, 314
ÉCRITURE, 237
ÉDUCATION, (voir aussi INSTRUCTION) permanente, 295
ÉGLISE,
catholique et différenciation, 365
et colonisation, 577, 582-583
ÉGOCENTRISME,
et communauté, 79
de l'enfance, 144
ÉLITE,
définition, 490-491, 495
circulation des élites, 490-491
exemplarité des élites, 503-504
multiplication des élites, 277-278, 504, 509
types d'élites, 495-500
traditionnelle, 496, 555
aristocratique, 423, 496
religieuse, 496
technocratique, 496-497
de propriété, 497
économique, 497
charismatique, 497-498
idéologique, 498
symbolique, 499-500
dirigeante et d'opposition, 520-521
nouvelle élite, 555
«évoluée», 581, 591-594
de classe, 492, 597-598
du pouvoir, 492-493, 496-500, 597-598
gouvernementale et non-gouvernementale, 494
d'influence, 495
et changement, 490-504
et idéologie, 464-466
et conflit, 281, 487
et autorité, et pouvoir, 493-495
et action historique, 500-504
et décision, 500-501
et milieu, 521
et mouvement social et groupe de pression, 518-521
et nationalisme, 562
et révolution, 610-611
et société technologique, 277-278, 504
et société colonisée, 587
et société post-coloniale, 597-598
EMPATHIE, 558
et société moderne, 530
EMPIRISME,
et société traditionnelle, 260-261
ÉNERGIE,
et système social, 361
et cybernétique, 356
ENFANCE, 255
développement de l'enfant, 44
égocentrisme de l'enfance, 44
petite enfance, 255
ENTREPRISE,
esprit d'entreprise, 449, 523, 526
idéologie des entrepreneurs, 462, 467
grande entreprise, 472
entrepreneur latino-américain et américain, 81-82
et socialisation, 151-152
et démarrage économique, 541-542
ENVIRONNEMENT,
physique, 556
ÉQUILIBRE SOCIAL,
notion d'équilibre social, 368-369
changement d'équilibre, 369-371
du système d'action sociale, 65
ÈRE,
lithotechnique, 419
anthropotechnique, 419
éotechnique, 419-420
paléotechnique, 420-421
néotechnique, 421
ESCLAVAGE,
et communauté tribale, 205
et cité antique, 207
et ère anthropotechnique, 419
ETHOS, 77
et religion, 449
ETHNIE,
et solidarité, 92-93
et socialisation, 156-157
et idéologie, 463-464

et colonisation, 576
ÉTAT,
et société de légistes, 192-193
et cité antique, 206-207
et société (gesellschaft), 216-217
et société à solidarité organique, 231
ÉVÉNEMENT,
et changement, 392
ÉVOLUTION SOCIALE, 365-368
définition, 390
complexité de l'évolution, 240-241
linéaire, 398-399, 561
multilinéaire, 239-240
cyclique, 399
démographique, 413-414
organique et socio-culturelle, 234
des sociétés, 191-195, 211, 221-222
de la communauté à la société, 217-218
et symbole, 86-87
des connaissances, 187-190
et structure, 241-242
du droit, 219, 230
et changement, 242, 390
et autonomie personnelle, 242
et organicisme, 329-330
ÉVOLUTIONNISME, 221-227, 232-234, 239-240, 320, 365-367
et classification des sociétés, 185-187, 244
unilinéaire et multilinéaire, 211, 239-240
et fonctionnalisme, 382-383
EXTRO-DÉTERMINATION, 415
et changement, 530
EXTRÉMISME,
et révolution, 621-622

F

FACTEUR,
du changement, 396-398, 403-488, 533, 545
dominant du changement, 405-406, 423, 444-445, 450-451, 493-484, 533, 545-546
structurel du changement, 407-436
culturel du changement, 437-467
démographique du changement, 407-416, 567
démographique et économique du changement, 410-412
démographique et culturel du changement, 410-412
pluralité des facteurs de changement, 406, 410-412, 415-416, 423-425, 430-433, 445-451, 466-468, 483-484, 533, 545-546
technique du changement, 416-426
religieux du changement, 439-452
de classes du changement, 449-452
ethnique du changement, 449-452
géographique du changement, 446, 450
pondération des facteurs de changement, 450-451
économique du changement, 410-413, 545-546
de production et sous-développement, 567
de décolonisation, 589-591
analyse factorielle, 317
FAMILLE,
rurale et urbaine, 155-156
traditionnelle, 254, 268, 540
et structure du système social, 360
et rôle social, 43-45
et solidarité, 93
et socialisation, 149, 155-159
et intégration, 234-235
et instruction, 280
et besoin de réussite, 527
et industrialisation, 551-553, 562
et société militaire, 191-192
et communauté (gemeinschaft), 215-216
et communauté tribale, 204-205
et société asiatique, 205-206
et société germanique, 207-208
et société archaïque, 419
et société composée, 223-224
FÉDÉRALISME, 465
FEMME,
statut de la femme et industrialisation, 552-553
FÉODALISME, 420
FÊTE,
et solidarité, 93
et société traditionnelle, 263
FILM,
et socialisation, 153-154
FONCTION BIOLOGIQUE, 317-318
FONCTION MATHÉMATIQUE, 314

FONCTION SOCIALE,
notion fonctionnaliste, 313-319
notion structuro-fonctionnaliste, 361
modèles spécifiques à une fonction sociale, 43
multiplication des fonctions, 330
manifeste et latente, 254
d'un individu, 42-43
des sanctions sociales, 51-52
des valeurs, 83-84
psycho-sociologique des valeurs, 83
des symboles, 88-89
communication des symboles, 88-91
de participation des symboles, 91-99
de la culture, 114-115
psychique de la culture, 115-116
socialisatrice des milieux sociaux, 160-161
de la parenté et société traditionnelle, 252-253
du système social, 361-365
des mouvements sociaux, 510-512
de médiation des mouvements sociaux, 510
de clarification des mouvements sociaux, 511
de pression des mouvements sociaux, 512
et besoin, 318-319
et action, 364
FONCTIONNALISME, 313, 317-318
absolu, 319-320
relativisé, 322-326
structuro-fonctionnalisme, 326-327
et changement, 345-346, 383-385
et évolutionnisme, 382
FORCES,
endogènes de changement, 470
exogènes de changement, 470
FORCES PRODUCTIVES, 428
et rapports de production, 201-202
notion de forces productives, 430-432
FORME,
et structure, 336
de la perception d'autrui, 15-16
structurale, 332
FRUSTRATION,
économique, 482-483, 611
collective et besoin de réussite, 529-530
et décolonisation, 591
et société post-coloniale, 595-596
et révolution, 610-613

G

GANG,
et solidarité, 93
et socialisation, 151
GEMEINSCHAFT, (Voir COMMUNAUTÉ)
GESELLSCHAFT, (Voir SOCIÉTÉ)
GESTALTISME, 15
GESTE SOCIAL, 51
GLOBALISME,
et spécificité, 80
de l'organisation sociale traditionnelle, 258-259, 263
fonctionnaliste, 327
organiciste, 341
GOAL-ATTAINMENT, 327, 363
GOUVERNEMENT, (voir aussi ÉTAT)
et révolution, 610-611
GRATIFICATION SOCIALE, (voir SANCTION SOCIALE positive)
GRÈVE, 393
GROUPE,
d'âge et socialisation, 150-151
d'âge et société traditionnelle, 251, 253-254
d'appartenance, 155-161
d'intérêts, 475-477, 482, 513
d'intérêts et conflit, 479
pluralisme des groupes d'intérêts, 477
surimposition des groupes d'intérêts, 477
de référence, 160
racial et socialisation, 156-157
ethnique et socialisation, 156-157
culturel et socialisation, 156-157
primaire et secondaire, 220
et idéologie, 460-463
GROUPE DE PRESSION,
définition, 512-513
buts des groupes de pression, 513-514
moyens des groupes de pression, 515-516
efficacité des groupes de pression, 514-515
organisation des groupes de pression, 515
statut des groupes de pression, 515
prestige des groupes de pression, 515

persuasion des groupes de pression, 515
influence des groupes de pression, 515-518
action des groupes de pression, 516-517
et changement, 512-513
idéologique, 514
et idéologie, 460-461, 466

H

HABITUDE,
et volonté organique, 213
HÉRÉDITÉ,
et culture, 111
et apprentissage, 140-141
HIÉRARCHIE,
corporative, 208-209
professionnelle, 272
des sous-systèmes de l'action, 354-357
des composantes du système social, 359-360
des fonctions du système social, 363
des sciences, 190
de la ville pré-industrielle, 290
et symbole, 94-96
et modèles matériels, 304-307
HISTOIRE,
et sociologie, 27
et société, 379-382
et prophétisme, 399-402
et prévision, 401-402
et mythe, 97
et culture, 102-104
et changement, 394
HISTORICISME, 26-28
et société, 627-628
HUMANISME,
et sociologie, 634
et révolution, 616-617

I

IDÉAL, (voir aussi VALEUR)
et mouvement social, 508-509
«IDÉES»,
brassage d'idées et société technologique, 281
brassage d'idées et société post-industrielle, 297-298
et changement, 437-438
IDENTIFICATION,
de l'enfant à autrui, 145-146
au milieu et au groupe social, 160
et élite, 503
IDENTITÉ,
nationale, 463
principe d'identité, 506-507
et mouvement social, 507
et société post-industrielle, 296
et besoin de réussite, 529
IDÉOLOGIE,
définition, 124-125, 452-453
en tant que système, 454
action de l'idéologie, 459-460
classification de l'idéologie, 460-461
fin des idéologies, 459, 504
et sociologie, 456-457, 628, 631-633
et psychologie, 454, 456-457
au service d'intérêts, 454
éclairante ou rassurante, 454, 578
conservatrice, 462
syndicale, 460
nationale, 463-466
réformiste, 461
révolutionnaire, 461, 615-618
réactionnaire, 461-463
progressiste, 461
radicale, 461-463
de gauche, 461-463
de droite, 461-463
adaptative, 462, 498
de conservation, 464-465
de contestation, 465
de développement, 465
économique et industrialisation, 555-556
politique et industrialisation, 556-557
colonisatrice, 577-578
des entrepreneurs, 462, 467
des hommes d'affaires, 462, 467
des professions libérales, 461
et culture, 122-127, 456
et changement, 437-438, 445, 452-467
et lutte des classes, 452
et rationalité, 453
et anxiété, 455
et agressivité, 454
et valeur, 455
et volonté d'action, 455-456

et collectivité, 460
et société, 460, 463-464
et groupe social, 460-463
et pouvoir, 460-463
et facteurs de changement, 465-467
et élite, 498-499, 502
et besoin de réussite, 528-529
et industrialisation, 555-556
et décolonisation, 592-593
et société industrielle, 452, 460
et ère paléotechnique, 420
et ère néotechnique, 421
IMPÉRATIFS FONCTIONNELS,
et système d'action, 326-327, 364-365
INDÉPENDANCE,
et décolonisation, 592
INDIVIDU,
en tant que système, 352, 355-356, 364
et société, 20-21, 54-56, 160
et sous-sytèmes d'action, 353-357
et changement, 522-533
et densité démographique, 413-414
INDIVIDUALISME,
et communauté (gemeinschaft), 217-218
et société industrielle, 225-226
INDUSTRIALISATION,
définition, 543-544
et sociologie, 537-539
et économie, 547-549
et société, 550-555
et culture, 555-559
et idéologie, 555-558
et protestantisme, 447-449
INDUSTRIE,
et contradiction structurale, 484
et société féodale, 208-209
et société industrielle, 193-195
INFORMATION,
théorie de l'information, 374-375
et système social, 361
et cybernétique, 355-357
INFLUENCE,
et autorité, 494-495
et élite, 495
et groupe de pression, 516-517
INFRASTRUCTURE ÉCONOMIQUE,
définition, 428-430
et changement, 427-436
et culture, 427-428
INHIBITION,
et société colonisée, 587
INNOVATION,
et conformité, 164-165
et évolution, 234
et changement, 396-397, 486
et développement, 562-563
et frustration, 529-530
et intro-détermination, 415
et sociétés intermédiaires, 237-238
et société traditionnelle, 261-262
et société technologique, 278-281
INSTINCT,
définition, 117-118
et types de comportement, 119
et émotion, 140
et adaptation, 120
et intelligence, 118-119
et culture, 117-122
et socialisation, 139-141
INSTITUTION SOCIALE,
et structure du système social, 359-360
et conflit, 483-484
INSTITUTIONNALISATION, 357-358
INSTRUCTION,
et sous-développement, 565
et industrialisation, 558
et société technologique, 280-281
et société post-industrielle, 294-295
INTÉGRATION SOCIALE,
et valeur, 84
et entreprise, 151-153
et parenté, 252-253
et évolution, 221-222
et différenciation sociale, 367-368
et conflit, 467-468, 479, 487
et colonisation, 579-580
fonction d'intégration du système social, 363
de la tradition dans la modernisation, 562-563
et ville pré-industrielle, 289-290
et suicide, 315
INTELLIGENCE,
et instinct, 118-120
chez l'enfant, 142-145
INTELLIGENTSIA,
et société technologique, 281

et conflit, 485
et révolution, 610-611
INTERACTION SOCIALE,
définition, 14
structurée, 16-17
et attentes réciproques, 17-19, 40-41, 56-57
et société, 19-20
et civilisation, 408-409
INTÉRÊT,
latent et manifeste, 476-477, 482
et conflit, 469-470, 474-475
et élite, 491-492
et mouvement social, 505-506
INTÉRIORISATION,
d'autrui et socialisation, 141-148
des normes et colonisation, 582
INTERNATIONNALISME, 465
INTRO-DÉTERMINATION, 415
INVESTISSEMENT,
et croissance économique, 541
et industrialisation, 547

J

JEU,
et intériorisation d'autrui, 141
collectif et coopération, 144-145
JEUNESSE,
et télévision, 153-155
et industrialisation, 553
délinquante, 371
et contestation, 386
JUGEMENT,
moral, 143-145
de valeur, 71, 233-234, 402
de réalité, 71, 233-234

L

LANGAGE,
et pensée, 88-90, 144-145
et concept, 88-90
et linguistique structurale, 334-335
et révolution, 620, 623
LANGUE,
en tant que système, 334-335
LEADER,
charismatique et déviance, 63-64
charismatique et décolonisation, 592-594
de groupe, 518-521
LIBÉRALISME, 421
LIBERTÉ, (voir aussi AUTONOMIE PERSONNELLE)
et déterminisme, 59-64
et valeur, 82
et société industrielle, 232, 281
LIEN,
de sang et société traditionnelle, 251, 271
d'alliance et société traditionnelle, 251, 271
LINGUISTIQUE,
structurale, 329, 334-335, 347
synchronique et diachronique, 347
LOI,
des trois états, 188-195, 569
de la gravitation du monde social, 409-410
LOISIR,
civilisation du loisir, 266, 293-294
LUTHÉRIANISME,
et capitalisme, 440
LUTTE,
pour la vie, 222
de classes, 154, 202-203, 420, 467-472, 605-609
des élites et décolonisation, 591-599

M

MACHIAVÉLISME, 305
MACROSOCIOLOGIE,
et microsociologie, 11-14
MASSE,
société de masse, 296-511
communication de masse, 153-155, 295, 558-559
et révolution, 622
MAGIE,
et symbole, 97-98
sanction magique, 49-50
mentalité magique, 419
pensée magique, 264
et fonction sociale, 324-325
et société primitive, 235-237
et société traditionnelle, 264
MAIN-D'OEUVRE,
latino-américaine, 565-566
et industrialisation, 548-549
MARGINALITÉ,
et colonisation, 580, 582-584

MARIAGE,
et société, 135-136, 255-256
et parenté, 253
et société traditionnelle, 251
MARXISME,
et sociologie, 197-201, 380-381, 386-388
et organisation sociale, 197-211
et changement, 386-388, 427-434
et idéologie, 122-127
et conflit, 469-470
et révolution, 605-609
MATÉRIALISME HISTORIQUE, 201-292, 433-436
MATHÉMATIQUES,
et sociologie, 308-309
MATURITÉ ÉCONOMIQUE, 542
MÉCANICISME, 304-305
MÉMOIRE,
collective, 96
collective et solidarité sociale, 96
et histoire, 96
et volonté organique, 216-213
MENTALITÉ,
primitive, 260-261
logique et pré-logique, 260-261
magique, 419
religieuse, 419-420
technologique, 425-426
capitaliste, 439, 444-445
du colonisateur, 579-580
du colonisé 579-580
de l'entrepreneur et calvinisme, 441-442, 449-450
de la société traditionnelle, 260-264, 541
de la société technologique, 278-284
et industrialisation, 555-559
MESSIANISME,
et société colonisée, 585
MÉTHODOLOGIE, 525-526
problèmes de classification des sociétés, 185-187, 233-234, 243-244
et types idéaux, 284
et typologies, 185-187, 219-220, 286, 559-560
et analogie, 301-302, 306-307
pondération des facteurs de changement, 450-451
mesure du besoin de réussite, 524-526
variables dépendantes et indépendantes, 316
variables faibles et lourdes, 316-317
analyse fonctionnelle, 316-317, 319-324, 361-365
analyse structurale, 331-334, 358-361
analyse systémique, 344-350, 371-376
analyse factorielle, 317
facteurs d'analyse, 317
fonctionnaliste, 320-321
MICROSOCIOLOGIE,
et macrosociologie, 11-14
MILIEU SOCIAL,
et sociologie, 9-10
naturel, 264-265, 417, 419
technique, 264-265, 291, 417, 420
urbain, 419
urbain et socialisation, 155-156
rural et socialisation, 155-156
d'appartenance, 155-161
de référence, 160
de travail, 556, 582
de variance et de déviance, 164-165
et individu, 20-21
et apprentissage, 138-139
et socialisation, 155-161
et besoin de réussite, 527-528
MOBILISATION SOCIALE,
et décolonisation, 593-594
MOBILITÉ GÉOGRAPHIQUE,
et démarrage économique, 542
et urbanisation, 551
MOBILITÉ PSYCHIQUE, 531, 558
MOBILITÉ SOCIALE,
et élites, 490
et réussite, 522-524, 528-529
et démarrage économique, 541-542
et ville pré-industrielle, 290
et société traditionnelle, 540
MODÈLE DE CONDUITE, («Pattern»), 37-38, 360
culturels, 41-42, 52
impératifs, recommandés, préférentiels, 60-62
cohérence des modèles, 83
relativité des modèles, 53
spécifiques à une fonction, 43
variance dans la conformité aux modèles, 62-63
degré de réalisme des modèles, 61

et valeurs, 72-73
et autonomie personnelle, 231-232
MODÈLE ANALYTIQUE,
théoriques de l'action, 34-35
théoriques et structure, 339, 341-344
théorique de développement, 546-559
conceptuels, 284
conceptuels et structure, 338-341
matériels, 304-307
définition des modèles matériels, 304
mécaniques, 304-305, 374-375
mécaniques et structure, 340-341
organiques, 306-307, 318, 329-330, 374-375
formels, 307-309
définition des modèles formels, mathématiques, 307-309
statistiques et structure, 340-341
non-mathématiques, 309
linéaire de développement, 559-562
de la société, 301-309
africain de sous-développement, 564-565
latino-américain de sous-développement, 565-566
asiatique de sous-développement, 566-567
MODERNISATION, 245-540
définition, 544
et déviance, 63-64
MODERNITÉ,
et tradition, 560-561
MOITIÉ,
et société composée, 223-224
et société traditionnelle, 252
MONARCHISME, 194
MONISME,
démographique, 410
technique, 422-423
économique, 429-430
MONOTHÉISME, 189
MORALE SOCIALE,
et sociologie, 195, 630-631, 633
amoralité de la sociologie, 634
et société industrielle, 195
calviniste et capitalisme, 439-450
MORTALITÉ,
et évolution démographique, 413-414
MOTIVATION SOCIALE,
à l'excellence, 157-159
et socialisation, 136-137
et changement, 522-533
et «idées», 437
MOUVEMENT SOCIAL,
définition, 505-506
principes des mouvements sociaux, 506-509
fonctions des mouvements sociaux, 510-512
multiplication des mouvements sociaux, 509-510
buts des mouvements sociaux, 505-506
moyens des mouvements sociaux, 506
de jeunesse, 150-151
religieux et société colonisée, 585
et actionnalisme, 508-509
et socialisation, 151
et idéologie, 466-467
et changement, 505-512
et intérêts manifestes, 476-477
et société technologique, 276-277
et société post-industrielle, 296
MYSTICISME,
et progrès technique, 410
MYSTIFICATION,
et idéologie, 123
MYTHE,
et histoire, 97
et science, 262-264
MYTHOLOGIE, 262

N

NATALITÉ,
et évolution démographique, 413-414
NATION,
et solidarité, 92
NATIONALISME,
et idéologie, 460, 463-465
et industrialisation, 557, 562
et décolonisation, 592-593
NAZISME, 221
NÉO-COLONIALISME, 599
NÉO-ÉVOLUTIONNISME, 186, 232, 240
NOMADISME,
et société militaire, 192
et communauté tribale, 204-205
et société simple, 223
et société composée, 223-224
NON-CONFORMITÉ,

et variance, 164-165
et déviance, 164-165
et conformité, 162-163
NON-CONFORMISME,
(voir NON-CONFORMITÉ)
NORMALITÉ,
et déviance, 63-64
NORME,
et action, 39-41
et sociologie, 54
et structure du système social, 359
et fonctions du système social, 363-364
et autonomie personnelle, 231-232
«NOUS», (le)
et appartenance sociale, 134
et idéologie, 454, 464

O

OBJECTIVITÉ,
d'une classification des sociétés, 185-187, 233-234
et prophétisme, 401-402
et prévision, 401-402
OBLIGATION SOCIALE, (voir aussi CONFORMITÉ)
degrés d'obligation sociale, 60-62
OCCUPATION,
et groupe de pression, 513-514
OPINION PUBLIQUE,
et société (gesellschaft), 217
OPPOSITION,
principe d'opposition, 507-508
et idéologie, 465-466
et conflit d'intérêts, 469-470, 474-475
et mouvement social, 507-508
ORDRE NATUREL,
et ordre social, 262
ORDRE SOCIAL,
naturel, 56-59
culturel, 138
moral, 281-282
et ordre naturel, 262
et symbole, 91-92
ORGANICISME,
social, 306-307
et structure, 329-339
ORGANISATION BUREAUCRATIQUE,
(voir aussi BUREAUCRATIE)
et symbole, 94-96
ORGANISATION POLITIQUE (voir aussi AUTORITÉ, POUVOIR)
et société primitive, 235-237
et sociétés intermédiaires, 237-238
ORGANISATION PROFESSIONNELLE, 513
ORGANISATION SOCIALE,
définition, 178-180
tradition classificatoire, 183
tradition analytique, 183
suivant l'état des connaissances, 187-197
suivant les rapports de production, 197-211
suivant les fondements psychiques de l'individu, 211-221
suivant son degré de complexité, 221-227
suivant le type de solidarité sociale, 227-232
suivant la capacité d'adaptation, 232-241
validité des critères de classification des organisations sociales, 185, 233-234, 243-244
de la société traditionnelle, 251-259
de la société technologique, 269-278
de la ville pré-industrielle, 290
et culture, 173-175, 177-178
et structure, 175-177, 331-333
et sous-systèmes de l'action, 355-357
et changement, 391-393
et autonomie personnelle, 231-232
ORGANISME,
biologique et social, 329-330

P

PARENTÉ,
structure de la parenté, 336
et structure du système social, 360
et socialisation, 149
et culture, 113-114
et industrialisation, 551-552
et communauté (gemeinschaft), 215-216
et société primitive, 235-237
et société traditionnelle, 251
fonctions de la parenté et société traditionnelle, 252-253
PARLEMENTARISME, 192-193

PARTI POLITIQUE,
et solidarité, 93
et socialisation, 151
et idéologie, 460-461, 466-467
et intérêts manifestes, 476
et révolution, 622
PARTICIPATION,
et culture, 111-112
et mouvement social, 510
et rôle social, 359-360
et société post-industrielle, 296-297
fonction de participation des symboles, 91-98
PARTICULARISME,
et universalisme, 80-81
et société technologique, 269-270
PATERNALISME,
et colonisation, 579-580
PATRIOTISME, 465
PATTERN, (voir MODÈLE DE CONDUITE)
PAUPÉRISATION,
et capitalisme, 606, 609
PAUVRETÉ,
et sous-développement, 564-565
et révolution, 613-614
et fatalisme, 614
PAYS EN VOIE DE DÉVELOPPEMENT, 537, 539
place des pays en voie de développement, 542-543
types de pays en voie de développement, 563-567
et développement, 546-547
et sociologie, 385-386
PENSÉE, 142-143
développement de la pensée chez l'enfant, 142-145
mythique, 262
magique, 264
rationnelle, 419
et langage, 88-89, 144-145
et socialisation, 136
et volonté organique, 212-213
et volonté réfléchie, 212-213
et société archaïque, 419
et infrastructure économique, 429-430
PHILOSOPHIE,
de l'histoire et sociologie, 381-382
et prophétisme, 400
PERCEPTION,
«la première impression», 14-15
structurée, 15-16
sociale, 485-486
PERSONNALITÉ,
et société, 19-20, 129-131
sociale, 136-137, 161, 252
forte et conformité, 165-167
en tant que système, 354-357, 364
et action, 30-33
et culture, 115-116, 129-134
et socialisation, 134-136, 150-151
et sous-systèmes de l'action, 353-357, 359-360
et changement, 388, 522-532
et colonisation, 579-580, 589-590
PHONOLOGIE,
et structuralisme, 328-329, 335, 337
PHONÈME, 335
PHYSIQUE SOCIALE, 187
PLURALISME,
des facteurs de changement, 406, 410-412, 415-416, 423-425, 430-432, 445-451, 465-468, 483-484, 533, 545-546
religieux et moral et société technologique, 282-283
des groupes d'intérêts, 477
POLYTHÉISME, 189
POSITION SOCIALE, 42-43, 332
POSITIVISME, 187-196, 380
POUVOIR, (voir aussi AUTORITÉ)
définition, 473-474
populaire, 622
et idéologie, 460-463
et élite, 490-504
et démarrage économique, 541
et industrialisation, 549, 555-556
et sous-développement, 567
et colonisation, 580-581
et symbole, 94-96
et société militaire, 191-192
et société des légistes, 192-193
et société industrielle, 193-195
et société asiatique, 205-206
et cité antique, 206-207
et société à solidarité organique, 231
et société primitive, 235-237
et société traditionnelle, 253, 259
et société technologique, 275, 283
et ville pré-industrielle, 289-291
et société post-industrielle, 296

et société archaïque, 419
et société post-coloniale, 594-599
et ère anthropotechnique, 419
et ère éotechnique, 419-420
et ère paléotechnique, 420-421
et ère néotechnique, 421
PRAXIS, 201-202, 489
PRESSION, (voir aussi GROUPE DE PRESSION)
et mouvement social, 512-513
PRESTIGE,
et symbole, 94
et élite, 490-491
et groupe de pression, 515
et industrialisation, 551-555
et société technologique, 275-276
PRÉVISION,
définition, 399-401
du changement, 398-401
et sociologie marxiste, 608
PRINCIPE,
d'identité, 506-507
d'opposition, 507-508
de totalité, 508, 616-617
PROBABILISME,
et prophétisme, 401
et prévision, 401
PROCÈS SOCIAL, 396
PROCESSUS,
social et changement, 396
révolutionnaire, 601-624
de la socialisation, 131-136
de la décolonisation, 589-599
PRODUCTION,
rapports de production, 197-211, 422, 605
modes de production, 422
forces productives, 201-202, 427-428, 430-432
propriété des moyens de production, 472, 481, 605-607
industrielle, 193-195, 225
et consommation, 268-269
et calvinisme, 442
et démarrage économique, 541-542
et maturité économique, 542
et industrialisation, 555-556
et communauté tribale, 204-205
et société traditionnelle, 540-541
et société bourgeoise capitaliste, 209-210
et société technologique, 262-271
PROFANE, 258-259, 262-264, 282
PROFESSION,
et conflit, 485
et groupe de pression, 513
et société technologique, 272-273
PROFESSIONNALISATION,
et société technologique, 266, 272-273
PROGRÈS,
et évolutionnisme, 399
et société technologique, 279-280
PROLÉTARIAT, (voir aussi CLASSE prolétarienne)
et société bourgeoise capitaliste, 209-210
urbain, 420
et révolution, 605-608
PROPHÉTISME,
définition, 399-401
du changement, 398-402
de la sociologie marxiste, 608
et société colonisée, 585
PROPRIÉTÉ,
rapports de propriété, 202
et élite, 497
et sous-développement, 565-566
et communauté tribale, 204-205
et société asiatique, 205-206
et cité antique, 206-207
et société germanique, 207-208
et société féodale, 208-209
et société paysanne, 286-289
et société archaïque, 286-289
et société industrielle, 193-195
des moyens de production, 472, 481, 605-607
et capitalisme, 434
PROSÉLYTISME,
et mouvement social, 507-508
PROTESTANTISME,
et technologie, 425-426
et capitalisme, 439-450
et changement, 439-450
PSYCHOLOGIE,
et sociologie, 20-21, 29-31, 54-55
et idéologie, 456-457
PSYCHOLOGIE SOCIALE,
et mathématiques, 308-309
PUBLICITÉ, 269

Q

QUASI-GROUPE,
et groupe d'intérêt, 475-476, 482
QUÉBEC, 208, 256-258, 465, 517-518

R

RACE, (voir aussi GROUPE racial)
et socialisation, 156-157
et changement, 405
et colonisation, 576
RADIO,
et socialisation, 153-155
RAPPORT,
sociaux, 201, 211-221
fondements psychiques des rapports sociaux, 211-221
de production, 197-211, 421-422, 605-606
de propriété, 201-202
d'opposition, 218
de domination, 218
de classes, 605-606
RATIONALITÉ,
et capitalisme, 439
et idéologie, 453-454
et industrialisation, 555-556
et société technologique, 278-279
RÉALITÉ SOCIALE, 14, 30-31
et valeur, 70
supraorganique, 222
vécue et reconstruite, 337
et structure, 336-337
et analyse, 284-286
et marxisme, 197-199
jugements de réalité, 71, 234
RÉFLEXE,
et comportement, 118
conditionné, 138
RÈGLE, (voir aussi NORME, MODÈLE DE CONDUITE)
et action, 38-39
et culture, 109-111
RÉIFICATION,
et idéologie, 123
RELATION SOCIALE,
et structure, 332
communautaire et sociétaire, 215
communautaire et associationnelle, 220
contractuelle, 225-226
RELATIVISME,
scientifique, 53
et sociologie du changement, 406-407, 409-410, 423-425, 430-433, 445-447, 450-452
et prophétisme, 401-402
et prévision, 401-402
RELATIVITÉ,
des modèles de conduite, 53
des valeurs, 73-74
RELIGION,
et symbole, 97-98
et sanction sociale, 50
et fonction, 324
et économie, 439-451
et idéologie, 445-447, 459, 557-558
et changement, 439-451
et culture, 449
et décolonisation, 593
et révolution, 617-618
et société militaire, 224-225
et société primitive, 235-237
et sociétés intermédiaires, 237-238
et société traditionnelle, 262-264
et société technologique, 282-283
et ville pré-industrielle, 289-290
et société colonisée, 585
REPRÉSENTATION,
d'autrui, 15-16
collective et idéologie, 125
mentale, 140, 502
RÉSISTANCE,
au changement, 371, 403, 500, 541
à la colonisation, 584
RÉUSSITE, (voir aussi BESOIN de réussite)
en tant que valeur, 522-524
et changement, 522-532
et mobilité, 523
REVENU,
non-fonctionnel, 566
et industrialisation, 549
RÉVOLUTION, 203
définition, 604-605
agents de la révolution, 607-608
conditions de la révolution, 607-608
objectifs de la révolution, 608
et changement, 602-603
et action historique, 602-603
et conflit de classes, 470-471, 477-479

RÉVOLUTION AGRICOLE, 287
RÉVOLUTION CULTURELLE, 615
RÉVOLUTION INDUSTRIELLE, 247, 265, 291-292, 416-421, 569, 604
RITE DE PASSAGE,
et catégories d'âge, 254-258
RÔLE SOCIAL, 332
définition, 42-43
et famille, 43-45
et fonction, 43-45
et socialisation, 142
et fonction d'adaptation, 363
et structure du système social, 358-360
et société technologique, 269-270
et rôle théâtral, 45-47

S

SACRÉ, 258-259, 262-264, 282
SANCTION SOCIALE, 47-51
définition, 48-51
physique, 48-49
économique, 49
surnaturelle, magique, religieuse, 49-50
positive, 51
fonction des sanctions, 51
et conformité, 51-52
et contrôle social, 51-52
et détermination traditionnelle, 414
et intro-détermination, 415
et extro-détermination, 415
SCIENCE,
et société technologique, 279-280
et calvinisme, 373-374
SECTEUR,
primaire, 266-267
secondaire, 266-268, 415, 420
tertiaire, 266-268, 415, 420-421
tertiaire et société post-industrielle, 293
SÉCULARISATION,
et société technologique, 281-283
et transformation de la culture, 557
SEGMENTATION SOCIALE,
et différenciation, 365-368
SÉMANTIQUE, 335
SERVAGE,
et société féodale, 208-209
SEXUALITÉ
chez l'enfant, 145-148
SIGNE,
et action, 21-24
et symbole, 85-86
SIGNIFIANT,
et symbole, 85-86, 90-91
SIGNIFICATION,
et action, 21-24
et symbole, 85-86
et apprentissage, 140
et mythe, 262
SIGNIFIÉ
et symbole, 85-86, 90-91
SITUATION SOCIALE,
et élite, 501-503
SOCIALISATION,
définition, 131
notion de socialisation, 52-54
processus de socialisation, 52-56, 131-136
étapes de la socialisation, 132-136
mécanismes de la socialisation, 136-148
agents de socialisation, 148-155
structure de socialisation du système social, 363-364
et orientation normative de l'action, 52-56
et culture, 131-133
et personnalité, 133-134
et affectivité, 135-136
et pensée, 136
et conformité, 136
et instinct, 140
et besoin, 140
et changement, 393-394
et mouvement social, 510
et colonisation, 581, 583
et dépendance, 583-584
SOCIALISME,
révolutionnaire, 605-608
et industrialisation, 557-558
et société post-coloniale, 596, 598
et ère paléotechnique, 420-421
SOCIÉTÉ,
définition, 19-20
en tant que système, 351-365
globales, 11-12
traditionnelle, 247-264, 415, 540-541, 559-563

traditionnelle et développement, 547-559
technologique, 264-284, 416, 422-423
militaire, 191-192, 206, 224-225
des légistes, 192-193
industrielle, 193-195, 220, 225-226, 291-298, 386, 559-562, 605-606
industrielle et lutte des classes, 605-606
sans classes, 205-206, 209
communiste sans classes, 209, 607-608
de classes, 208, 276-277
asiatique, 205-206
germanique, 207-208
féodale, 208-209
capitaliste bourgeoise, 209-210
rurale, 191-192, 204-209
urbaine, 209, 220, 246, 274-275
urbaine et mouvement social, 509-510
gesellschaft, 215-217, 465
sacrée et profane, 220
ouverte et close, 220
archaïque, 220, 245-246, 286-289, 419
archaïque et mouvement social, 509
simple et complexe (ou composée), 223-225, 269-270
nomade, semi-nomade, sédentaire, 223
à solidarité organique et à solidarité mécanique, 228-230
primitive, 235-237, 241
intermédiaires, 237-238
moderne, 238-239
moderne et mouvement social, 509-510
— pépinière, 239
«évoluée», 240-241
avancée, 386
de production, 270-271
professionnalisée, 272-273
bureaucratisée, 273-274
paysanne, 287-289
paysanne et mouvement social, 509
post-industrielle, 291-298
de consommation, 292, 294, 414-415, 596
de masse, 292, 296
de masse et mouvement social, 509
de subsistance, 414
colonisée et colonisatrice, 569-600
colonisée périphérique, 586
colonisée déséquilibrée, 586-587
colonisée inhibée, 587
colonisée et développement, 586-587
post-coloniale, 588, 594-600
révolutionnaire, 605-606
et individu, 20-21, 129-131
et histoire, 379-380
et conflit, 468-469
et industrialisation, 547-550
et culture, 109-111, 129-131, 240-241
et personnalité, 20-21, 129-131
SOCIOLOGIE,
définition, 14
objet d'étude, 9, 10
approches microsociologique et macrosociologique, 11-12
et sciences naturelles, 26-28
et psychologie, 20-21, 29, 54-56
et histoire, 4, 26-28, 186, 381-382
et anthropologie, 186
et mathématiques, 308-309
en tant que science, 625-627
en situation, 628-630
«compréhensive», subjective, 26-28
«positive», positiviste, 28-29
objective, (voir POSITIVISME)
statique et dynamique, 187-188, 380-389
marxiste, (voir MARXISME)
marxiste et positiviste, 210-211
fonctionnaliste, (voir FONCTIONNALISME)
structuraliste, (voir STRUCTURALISME)
évolutionniste, (voir ÉVOLUTIONNISME)
réformatrice, 631-632
stratégique, 632-633
rurale, 288-289
classificatoire, (ou comparée), 183-298
analytique, 300-376
historique, 379-382
prévisionnelle, 389-398
de l'organisation sociale, 183-184
de l'historicité, 379-389
de l'intégration, 467-468, 480-481
des conflits, 467-469, 471-472, 479
des classes sociales, 472

du pouvoir, 494
de la révolution, 601-602, 605-609, 614-615
de la société archaïque, 535-537
et culture, 102-106
et théorie des systèmes, 373-374
et changement, 402-403, 628-629
et idéologie, 456-458, 628, 631-634
et société, 628-635
et action historique, 630-632
et critique sociale, 630-632
et connaissances, 630-631
et morale, 631-635
et engagement, 631-634
SOI SOCIAL, 141-142
SOLIDARITÉ SOCIALE,
mystique, 97-98
mécanique, 229
organique, 230, 531
organique et mécanique, 228-230
synchronique d'une langue, 334
symboles de solidarité, 92-94
et symbole, 92-94
et valeur, 83-84
et mémoire collective, 96
et culture, 110-111
et division du travail, 318-319
et idéologie, 464-466
et société post-industrielle, 296-297
SOUS-CULTURE, 111, 283
SOUS-DÉVELOPPEMENT, 563-568
SOUS-GROUPE,
et perception sociale, 485-486
SOUS-SYSTÈME,
de l'action sociale, 352-354
SPÉCIALISATION, 221-222
et société industrielle, 195
SPÉCIFICATION,
culturelle, 367
STABILITÉ,
normative, 362, 369, 371
structurale, 368-369
de la structure sociale, 358-359
STANDARDISATION,
des conduites, 56
STATU QUO,
et agents du changement, 396-397
et idéologie conservatrice, 462
et conflit, 470-472, 474-475, 483-483
et élite du pouvoir, 492-493
et élite symbolique, 499-500
STATUT SOCIAL,
assigné et acquis, 271
de la femme et industrialisation, 552-553
des jeunes et industrialisation, 553
des vieillards et industrialisation, 553
des groupes de pression, 513-514
et socialisation, 157-159
et droit, 219
STÉRÉOTYPIE,
du colonisé, 579-580
STRATE SOCIALE,
et industrialisation, 554
STRATIFICATION SOCIALE,
et industrialisation, 554
et réussite, 522-523
et sociétés intermédiaires, 237-238
STRUCTURALISME, 328-329, 334-339, 347
et changement, 345-346
STRUCTURE,
notion organiciste, 329-333
notion structuro-fonctionnaliste, 358-359
notion linguistique et anthropologique, 334-341
en tant que modèle conceptuel, 338-339
et tant que modèle théorique, 339, 341-342
normative de l'action, 39-41
concrète et forme structurale, 332-333
vécue et théorique, 332-332, 337
sociale et conflit, 486-487
sociale et culture, 177-178, 425-426
sociale et sous-développement, 564-567
de l'action sociale, 16-17
d'une organisation sociale, 173-178
sociale et évolution, 221-227
sociale et organisation sociale, 240-241
du système social, 358-361, 363-364
changement de structure, 369-371, 391-394, 470, 480
économique et conflit, 202-203
économique de la société traditionnelle, 248-250
économique de la société technologique, 264-269, 275-276

économique de la ville pré-industrielle, 289-290
politique et société post-industrielle 296
politique et besoin psychique, 531-532
de l'emploi, 264-269
STRUCTURO-FONCTIONNALISME, 358-365
SUBSTITUT,
fonctionnel, 324
SUD-AMÉRICANISATION, 596-597
SUICIDE, 315
et ordre social, 57-59
et adaptation pathologique, 167
SUJÉTION,
et conflit, 473-474, 477-478, 482-483
SUPERSTRUCTURE,
politique et juridique, 427-430
SURMOI,
et socialisation, 147
SURURBANISATION, 550-551
SYMBOLE,
définition, 85-86
fonctions des symboles, 87
fonction de communication des symboles, 88-89
fonction de participation des symboles, 91-99
efficacité et ambiguïté des symboles, 90-91
animal symbolique, 86
religieux et magique, 97-98
théophanique, 263
de solidarité, 92-94
d'organisation hiérarchique, 94-96
du passé, 96
d'intégration et colonisation, 580-581
et action, 22, 84-85
et évolution, 86-87
et culture, 111-113
et langage, 336
et élite, 499-500
et révolution, 621
SYMBOLISME, (voir SYMBOLE)
SYNCHRONIE,
et diachronie, 347
SYNDICALISME,
étudiant, 152
et socialisation, 151-153
et ère néotechnique, 421
SYNDICAT,
et segmentation sociale, 367
et intérêts manifestes, 476-477
et groupes de pression, 513
SYSTÈME,
social, 309-313, 351-365
social, culturel et psychique, 130-131
social et économique, 311-313
d'action sociale, 64-67
définition du système d'action sociale, 352-354
culturel, 355-361
de la culture, 113-114
biologique, 353
psychique, 353
simple et complexe, 374-375
de communication, 23
et analyse fonctionnelle, 326-328
et structure, 338-339, 341-342

T

TECHNOCRATIE, 196-197
et société post-industrielle, 296
et grande entreprise, 472
TECHNOLOGIE,
et types de société, 417-418
et changement, 405-406, 416-417
archaïque, 249
et société traditionnelle, 540-541
et société technologique, 264-284
TÉLÉVISION,
et socialisation, 153-155
et jeunesse, 153-155
TEMPS SOCIAL,
et changement, 393-394
et analyse systémique, 344-345
TENSION,
du système social, 369-371
THÉOLOGIE,
calvinite, 439-440
THÉORIE,
restreinte, 301
sociologique, 300-301
réformatrice, 631-632
des systèmes, 372-374
de l'information, 373
TIERS-MONDE, (voir aussi PAYS EN VOIE DE DÉVELOPPEMENT), 537-539
et sociologie, 385-386

TOTALITÉ,
principe de totalité, 508, 616-617
et mouvement social, 508
et révolution, 616-617
TRADITION,
d'exactitude et empirisme, 261-262
révolutionnaire, 615-618
sociologique et action historique, 630-635
société traditionnelle, 247-264
et développement, 559-563
TRANSFERT,
et socialisation, 146-147
et conformité, 164-165
et identité, 529-530
TRANSFORMATIONNISME,
et sociologie, 382
TRAVAIL,
à la chaîne, 266
et technologie, 422-423
et calvinisme, 441-442
et idéologie économique, 555-556
et contradiction structurale, 484
et société militaire, 224-225
et société technologique, 265, 270, 275
TRIBU,
la communauté tribale, 204-205, 254
et colonisation, 576-577
et société primitive, 235-237
TROC, 250-251
TROPISME, 118
TYPE,
pur ou idéal, 220, 284
de solidarité, 227-230
de droit, 230
d'autorité, 496
de changement, 369
d'élite, 495-500
de groupe de pression, 513-514
de développement, 546-547
de sous-développement, 563-568
de société, 191-195, 203-210, 215-220, 223-226, 230-231
de société et évolution démographique, 410-416
de société et technologie, 417-418
TYPOLOGIE, (voir aussi CLASSIFICATION)
problèmes de la typologie, 185-187
bipolaire, 219-220, 244-246, 559-560
validité des typologies, 286

U

UNIVERSALISME,
et particularisme, 79
et société technologique, 270
UNIVERSITÉ, 174-180
URBANISATION, 539-540
et évolution, 536
et industrialisation, 547-555
et société bourgeoise capitaliste, 209-210

V

VALEUR, 69-70
définition, 70
caractéristiques, 70-77
relativité des valeurs, 73-74
hiérarchie des valeurs, 74-77
fonctions sociales des valeurs, 83-84
fonctions psycho-sociologiques des valeurs, 83-84
orientation aux valeurs, 73
les options de valeurs, 77-82
et jugement de valeur, 71
et modèles de conduite, 72-73
et différenciation sociale, 234-235
et affectivité, 74
et changement social, 77
culturelle et changement, 437-452
religieuse et changement, 439-451
et fonctions du système social, 362-363
et structure du système social, 358-360
et autonomie personnelle, 231-232
et prophétisme, 400
et idéologie, 455
et mouvement social, 508-509
et actionnalisme, 508-509
et réussite, 522-524
et motivation, 524
et développement, 544-545
— refuge et société colonisée, 584-585
VARIANCE,
dans la conformité aux modèles de conduite, 62-63
et conformité, 164-165
VARIABLE,
dépendante et indépendante, 316-317, 422-423
lourde et faible, 316-317, 422-423

VIEILLESSE,
et industrialisation, 553
VILLE,
coloniale, 576
et démarrage économique, 542
et industrialisation, 550-555
et société asiatique, 205-207
et cité antique, 206-207
et société germanique, 207-208
et société composée, 223-224
et société technologique, 274-275
et société (gesellschaft), 216-217
et société archaïque, 287-288
et société paysanne, 288-289
pré-industrielle, 289-291
et ère anthropotechnique, 419
et ère éotechnique, 419-420
VIOLENCE,
du conflit, 477-479
et révolution, 610-611
VOLONTÉ,
organique, 212-214
réfléchie, 212-214
formes des volontés, 213-214
oppositions des volontés, 213-214
et action, 213-214
et personnalité, 213-214
et groupe, 213-214
et rapports sociaux, 213-214
et communauté (gemeinschaft), 213-214

GARANT DES FORÊTS INTACTES

Réimprimé en janvier 2011
sur les presses de Marquis Imprimeur
Montmagny, Québec