

Claude Javeau

LEÇONS
DE
SOCIOLOGIE



MERIDIENS KLINCKSIECK

SDERKADUI

Important :

Cette version de livre, réservé aux
personnes qui ne peuvent pas
obtenir la version originale.



dz-sociologie.blogspot.com



<http://www.facebook.com/dz.sociologie>

CLAUDE JAVEAU

LEÇONS DE SOCIOLOGIE

3^e tirage

PARIS
MERIDIENS KLINCKSIECK
1990

La loi du 11 mars 1957 n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article 40).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

© Librairie des Méridiens, Klincksieck et Cie, 1986

ISBN 2-86563-136-2

A Henri Janne

LEÇONS DE SOCIOLOGIE

Introduction

Le mythe fécond de la science

Si la science n'a jamais davantage qu'aujourd'hui conditionné nos existences, jamais non plus depuis quelques siècles n'a-t-elle fait l'objet d'autant de mises en accusation. Passons rapidement sur les esprits simples (sinon simplets) qui vont répétant que la science a fait faillite, qu'elle n'a apporté que misères à l'espèce humaine, et que les remèdes se trouvent soit dans quelque utopie passéiste (à forte dose de ruralisme), soit dans l'exaltation d'une quelconque para-science (exemple le plus notable : la para-psychologie). Des esprits moins simples, voire torturés, se lancent à corps perdu dans l'épistémologie, à telle enseigne qu'une majeure partie des discussions scientifiques, et singulièrement chez les sociologues, se ramène à des débats sur les fondements de la connaissance de tel ou tel domaine. Certains ont pu parler d'*épistémolâtrie* ; d'autres, dont je suis, voient dans ces discussions d'habiles alibis. Parler du sexe des anges dispense qu'on étudie les anges.

Les pages qui suivent n'ont guère de grandes ambitions philosophiques. Elles constituent plutôt une manière de confession d'un chercheur qui, depuis plus de vingt ans, fait profession de sociologue, et connaît à la fois les grandeurs et les servitudes de la recherche empirique et les satisfactions esthétiques et les embûches de la spéculation théorique. La question de fond est bien celle-ci : pourquoi fait-on de la sociologie ? Subsidiairement : comment est-il possible de faire dire des choses justes (ou vraies, ou objectives) à la sociologie ? Les

réponses que je vais tenter d'apporter à ces questions sont rien moins que définitives, et moins encore absolues. Qu'il soit précisé tout de suite que je n'attribue à aucune science la faculté (ou le droit, j'y reviendrai) de formuler des vérités absolues et définitives, et que la sociologie, à cet égard, ne me semble mériter ni excès d'honneur, ni excès d'indignité. Pour moi, les vérités scientifiques, lorsqu'on y parvient, sont des vérités d'*attente*. L'esprit humain, heureusement, n'arrête jamais de questionner. Certaines vérités attendent longtemps avant d'être infirmées. D'autres passent beaucoup plus vite. Cela ne crée pas, entre celles-ci et celles-là, de sensible différence de statut.

Pourquoi des hommes se livrent-ils à cette activité que l'on nomme la Science ? Pour simplifier, disons qu'il est apparu, au cours de l'histoire, que la mission de déchiffrer le Réel devait être confiée à des spécialistes, généralement héritiers de ces autres spécialistes qui avaient pour mission de gérer le Sacré. Face au Réel, l'homme est tenu de mettre de l'ordre dans ses impressions, ses sensations, ses sentiments, ses projets à court ou à long terme. L'esprit reconnaît des similitudes ou des correspondances entre les divers objets, et opère des classements. Il établit aussi des relations entre les diverses catégories ainsi reconnues. Le but de cette manipulation cognitive m'apparaît être, en fin de compte, de mieux organiser la vie de tous les jours, afin que la vie soit plus supportable, moins malaisée, ou si l'on veut, plus heureuse. Sous toute démarche cognitive perce donc un *impératif éthique*. Toute science, même celle qui, à notre époque, pourrait passer pour la plus éloignée des misérables impédiments de la condition humaine (disons, pour fixer les idées : la mathématique) répond à un souci moral. Il s'agit de permettre aux hommes de vivre en société et au sein d'un règne naturel qu'il leur faut domestiquer pour vivre, c'est-à-dire pour satisfaire des besoins élémentaires liés à la perpétuation de l'espèce. Que cet impératif ne devienne objet de réflexion que sur le tard dans l'histoire des hommes n'a guère ici d'importance. L'espèce humaine, depuis toujours, fait de la morale sans le savoir. (« toujours » : je laisse le soin aux paléontologues de déterminer le point de départ chronologique de ce toujours).

L'impératif éthique mène à attribuer des significations à

l'inerte comme au vivant, à tout ce qui constitue le sensible. L'« environnement », comme on dit de nos jours, se peuple d'âmes : même les choses inanimées se trouvent animées de l'intérieur. Le long cheminement de la science moderne a consisté à faire passer ces significations du registre du magique à celui du rationnel. La mythification est toutefois demeurée, car la rationalité s'est masquée derrière une prétendue capacité du sensible à proposer lui-même ses significations qui, dès lors, en dehors de toute option éthique, deviendraient, si elles sont correctement interprétées (par les « savants »), apodictiques. En d'autres termes, la Nature est porteuse de ses propres lois, et il suffit à l'homme de ne pas déroger aux lois de son propre esprit pour les découvrir une à une. Ce raisonnement figure dans l'essence de ce qu'on a appelé le positivisme. Il s'agit là, sans doute, de l'erreur d'optique fondamentale de nos sociétés que l'on dit hyper-développées. Comme l'a bien exprimé un éminent philosophe contemporain :

« La sociologie fondamentale ou critique dépassera cet ultime avatar du mythe rationnel de l'Occident : aucun sens intelligible du monde ne saurait nous être fourni, quand bien même nous « saisissons » les remuements de la matière en chaque bond de chaque atome par le moyen d'une mathématisation totale et minutieuse du réel — tout simplement parce qu'il ne saurait exister aucun rapport intelligible entre le réel et quelque signifiant que ce soit. Tout signifiant est éthique par nature, et il n'y a pas d'éthique des choses. Le rationnel est une projection morale sur l'inerte. »

(Manuel DE DIEGUEZ, *Le mythe rationnel de l'Occident*, Paris, P.U.F., 1980, 112 pages ; pp. 80-81.)

L'épopée du rationalisme ne doit pas être traitée avec mépris. Elle représente, quoi qu'on en pense aujourd'hui, une étape capitale dans l'itinéraire des hommes vers la Vérité (j'emploie cette majuscule à dessein, sans vergogne, car là où le scepticisme est de mise, la dérision ne s'impose pas nécessairement).

Dans une partie du monde que l'on peut tenir pour favorisée, notamment par le climat, la topographie et les conditions démographiques, l'activité classificatoire et relationnelle des

hommes a donné naissance, vers les années 1600, à ce que nous appelons la science moderne (occidentale et plus ou moins liée, même par opposition, au christianisme). Cette science s'est organisée autour de quelques *paradigmes* fondamentaux, au sens que Kuhn donne à ce mot¹, et s'est surtout construite sur le *mythe majeur* de l'existence de *lois de la nature*, c'est-à-dire, comme l'énonce Montesquieu², de « rapports nécessaires entre les choses », existant indépendamment de l'esprit humain qui parvient, avec plus ou moins de peine, à les « inventer » (au sens de « découvrir ») et à les formuler correctement. Il s'agit bien d'un mythe, en effet, et d'inspiration nettement platonicienne. Devant la caverne, les savants voient sur le mur du fond le reflet des vérités éternelles qui organisent la Nature, telle qu'en elle-même. A eux de lire sans errer ce qui s'inscrit sur le mur, et que leurs préjugés (les « prénotions » de Durkheim), leur myopie intellectuelle, leurs intérêts politiques, leurs affects, la brièveté de leur existence, etc. leur font apparaître comme difficilement déchiffrable ou compréhensible.

Qu'il s'agisse d'un mythe * ne me semble pas rendre caduc l'effort scientifique qui s'est déployé depuis quatre siècles (et que de grands précurseurs avaient annoncé depuis bien plus longtemps). La nécessité n'a jamais été atténuée pour l'homme de devoir maîtriser son environnement physique et humain, et l'expérience directe lui a montré, au cours des âges, que certains procédés classificatoires, ainsi que certaines propositions relationnelles, lui procuraient, à cet égard, de meilleurs instruments que d'autres « théories ». On tue plus sûrement son ennemi d'un coup de feu qu'en priant que le ciel lui tombe sur la tête. Les choix instrumentaux eux-mêmes, évidemment, res-

1. KUHN (T.S.), *The Structure of Scientific Revolutions*. The University of Chicago Press, 1970, 210 pages.

2. Cf. *L'Esprit des lois* : « (les lois sont) les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses ». Comme une citation l'a déjà laissé entendre, j'emprunte l'idée de *mythe* des lois de la nature à M. de DIEGUEZ, *La Caverne*, Paris, Gallimard, 1974.

* Affirmant qu'il s'agit d'un « mythe », je n'affirme pas nécessairement qu'il n'existe pas, bel et bien, de lois de la nature. C'est là un débat qui nous conduirait sur des sentiers métaphysiques ombreux et ombrageux. Je me suis contenté d'indiquer que la référence à ces lois, dans les communautés scientifiques, avait l'allure d'un mythe. Proposition qui, au demeurant, n'a dans mon esprit rien de péjoratif.

tent essentiellement moraux, ou immoraux, ce qui revient au même. Mais il semble bien, par exemple, qu'au sein de l'espèce humaine, il s'est toujours trouvé beaucoup d'individus à se faire des ennemis parmi leurs semblables, et à souhaiter les voir mourir.

La science moderne a installé le mythe des lois de la nature au cœur de sa démarche, et a donc adopté le mythe corollaire du caractère *rationnel* de ces lois. « Rationnel » n'est qu'une autre manière de dire « raisonnable ». Au moment où la science moderne décolle, la société occidentale voit accéder au pouvoir une classe d'individus, appelée un peu vite la bourgeoisie, qui tient beaucoup à voir les hommes se comporter de manière raisonnable. Les excès de violence du Moyen Age, culminant dans les guerres de religion, ont lassé cette classe qui aspire surtout à organiser sur terre, et d'abord au bénéfice des siens, un avant-goût du Paradis qu'on promet pour l'au-delà, mais dont l'existence ne passe plus tellement, quoi qu'on dise, pour assurée. La raison est synonyme de mesure. La mesure elle-même va devenir l'instrument privilégié de la démarche scientifique. Qu'on ne voie pas dans ce jeu sémantique une simple parade métaphorique. Il est bien certain qu'au sein de la raison raisonnable, raisonnante, donc rationnelle, telle qu'elle émerge au XVIII^e siècle, le calcul (économique et/ou moral) occupe une place prépondérante.

Les savants de l'époque moderne, à l'aide du raisonnement mathématique, vont s'efforcer de mettre en évidence des lois, relations régulières entre des objets qu'ils ont construits raisonnablement, basées sur les fréquences d'apparition de phénomènes soigneusement définis au préalable. Partant de la (d'une) théorie, ils vont s'appliquer à vérifier les hypothèses qu'ils sont amenés à formuler par l'observation. En fait, il ne s'agit pas de *vérifier*, au sens de constater, mais bien plutôt d'avérer, de rendre vrai. D'où l'importance, dans tous ces procès de « vérification », des « conditions expérimentales ». Pour tous les apprentis physiciens, le célèbre « zéro degré et sept cent soixante centimètres » est la parfaite illustration de ces sacro-saintes conditions.

L'effort des savants modernes visera toujours davantage à se donner les apparences du désintéressement. Leur objectif

avoué est de « dire le vrai » sur les phénomènes qu'ils érigent en objets à la suite de réductions dont ils n'ont pas nécessairement conscience. Leur travail consiste, comme le note si pertinemment Max Weber, à « désenchanter le monde ». Ce monde, selon la science moderne, ne serait plus passible de systèmes d'explications de type religieux, magique, ou simplement transcendant, mais bien d'un seul système, baptisé *La Science*, d'essence rationnelle et indépendant de toute préoccupation idéologique. Ce proclamant, ils n'ont sans doute pas vu combien leur Science courait le risque d'acquérir elle-même le statut d'« univers symbolique », de statut transcendant, servant à légitimer³ les autres ensembles de propositions appelés à rendre compte de l'existence et du fonctionnement du monde. Mieux (ou pis) encore : la fameuse raison des savants ne laisse pas d'agir, dans les raisonnements scientifiques, de manière magique. D'un coup de baguette, elle ordonne les raisonnements, précise les arguments, privilégie les développements logiques. Au XIX^e siècle, la méthode dialectique, réduite parfois à une succession de charades opérant sur des objets flous, jouera souvent à la manière de tours de prestidigitation sémantiques.

Mais de telles critiques, si elles ne semblent pas manquer de pertinence, ne touchent cependant pas à l'essentiel. Les positivistes, après Comte, en voulant disqualifier toute question sur le « pourquoi » des choses, les néopositivistes, avec le cercle de Vienne, en voulant trouver les réponses à leur « comment » dans le fonctionnement du langage, ne sont pas parvenus à désenchanter complètement le monde. Toute *époque* ne se présente jamais, en fin de compte, que comme une trêve dans l'inlassable questionnement humain de l'Univers, celui des deux infinis et du fini, de l'empirie immédiate et de la Mort métémpirique. Une proposition ne devient apodictique que par fragile consensus. Ce n'est pas seulement que le doute cartésien peut venir mettre à bas les édifices intellectuels les plus remarquables, car il est toujours permis de douter que l'on doute. C'est que la condition humaine ne peut se soustraire à l'obligation d'être prise à tout moment entre la certitude des incertitudes

3. Le terme d'« univers symbolique » est proposé par BERGER (P.) et LUCKMANN (T.), dans *The Social Construction of Reality*. Penguin Books, 1979, 249 pages.

et l'incertitude des certitudes. D'où, sans doute, le besoin insatiable d'ordonner le monde, de le rendre intelligible, fût-ce provisoirement, afin que « tout se passe comme si » — cette phrase-clé de tout raisonnement scientifique.

Ceux qui, par la Science, ont voulu annoncer la mort de Dieu n'ont fait que préparer l'avènement d'un Dieu moins circonstanciel, moins soumis aux aléas des modes et des mondanités, plus éternel aussi. La Science a permis que se constitue, à côté ou en marge de ses territoires où rien de ce qui se propose n'est reçu qu'en raison de son pouvoir de conviction (donc, si l'on veut, de susciter au sein de la communauté scientifique un consensus majoritaire), un territoire où seule opère la Foi, irréductible à toute pensée analytique ou dialectique. Voilà qui n'a pas fait perdre une seule plume aux Dieux, bien au contraire. Le seul moyen que la Science a cru trouver pour s'en tirer a été de se faire diviniser elle-même. Mais elle était, si l'on en croit l'évolution récente des idées, peu douée pour ce rôle.

Dieu, ou la Transcendance, ou l'Ineffable, peu importe. La foi reste du domaine du choix le plus individuel, le plus privé. Elle ne se présente ni comme l'antidote du savoir scientifique, ni comme son complément, mais bien comme une façon (dé)libérée, non vérifiée, de se rendre compte, chacun pour soi (même si les fois individuelles prennent les formes communes, dans les divers sens du terme, des religions, objets de science comme les autres), du Monde. A la limite, la possibilité de la foi devient paradoxalement comme une condition de l'existence du savoir scientifique. Sous réserve de la liberté ou non de croire, car contrainte et foi sont incompatibles.

Mais laissons ces problèmes de délimitation de territoires. La Science a appris à ses dépens qu'elle ne pouvait épuiser tout le sens de l'Univers, même en cherchant à le désenchanter au maximum. Elle a aussi appris qu'elle ne pouvait se ramener à un savoir extérieur à ses objets, à un système de propositions (de lois) totalement autonome par rapport au monde qu'il prétendait interpréter et expliquer, sinon comprendre.

Car toute science, parce qu'elle prend son départ sur l'une ou l'autre question morale urgente, ne peut être réduite à une simple *épistèmè*. Certes, il est des cénacles, académies, facultés

universitaires, centres de recherche, où l'illusion peut être fournie qu'une telle position est tenable sans peine ou risque. La division du travail, dans la communauté scientifique, entre praticiens de la recherche « fondamentale » et de la recherche « appliquée », entre « concepteurs » et auxiliaires des « décideurs » permet de justifier, d'une certaine manière, une telle illusion, dans la mesure où les premiers cités réclament pour eux seuls l'étiquette de « scientifique ». Mais il s'agit bien d'une illusion, même si cette division du travail, en soi, n'a rien d'illégitime. Une science n'est pas seulement une *épistèmè*, mais est aussi une *tekhnè*, un ensemble de modes d'intervention sur le réel théoriquement reconnu, classé et intellectuellement maîtrisé. La biologie humaine ne va pas sans la médecine, la physique sans l'art de l'ingénieur, l'économie politique sans le commerce. Qu'il soit bien nécessaire, à l'égard de toute *tekhnè*, de veiller à limiter ses exigences et à sauvegarder l'existence autonome d'une *épistèmè* dont la *ratio cognoscendi* qui l'anime devrait pouvoir se déployer en toute liberté de choix d'objets et de moyens matériels, peu le nieront. Mais il serait peu légitime de soutenir que la science pratique — qu'il ne peut être question de réduire aux « applications pratiques » de la science —, dans la mesure où elle rencontre les « situations problématiques » d'où procèdent les interrogations des théoriciens, n'alimente pas par elle-même l'élaboration des systèmes scientifiques et leur évolution au sein des représentations que se font les groupes humains de leur savoir concernant le monde et de leur devenir.

Quels que soient les noms respectifs qu'en prennent les deux termes, le couple *épistèmè-tekhnè* est indissoluble au principe de toute construction scientifique. Cette constatation nous ramène bien à l'origine de toute interrogation sur le réel. La médecine est sans doute née du désir de soulager certaines souffrances, ressenties comme intolérables et par le patient et par ses proches (qui pouvaient aussi envisager de souffrir un jour de la sorte et n'étaient pas disposés à l'accepter — je suis de ceux qui croient à une dimension égoïste fondamentale dans toute morale). Les gestes empiriques ayant pour but de soulager ces souffrances ont entraîné l'accumulation d'un certain savoir empirique sur le fonctionnement du corps humain. Mais,

en même temps, un savoir à la fois métémpirique (magique ou sacré, si l'on veut) et empirique sur le corps a orienté les manipulations médicales. Le couple théorie-pratique se trouve présent dès les balbutiements de tout savoir qui s'ordonne en *corpus*, qui se cherche et se trouve des paradigmes, qui s'installe légitimement au sein d'une culture.

Il serait donc vain, voire mesquin, de reprocher à un quelconque discours scientifique de faire écho à des préoccupations morales. Si la finalité première de ce discours — versant *épistémè*, souvent pris pour la seule science tout entière — est de dire l'« être » des choses, la tentation de dire le « devoir être » n'est jamais loin, et n'est par surcroît pas illégitime. L'essentiel est de ne pas confondre les moments de l'énonciation scientifique. Car il est bien vrai qu'un moment important de cette énonciation concerne le seul « être », et qu'il réclame, pour répondre à cette vocation, un personnel et des institutions spécialisés. Il se peut que les dispositions éthiques de ce personnel lui fassent récuser tout intérêt pour les implications de cette énonciation concernant le « devoir-être ». Je dirai même, qu'eu égard à la recherche de la vérité scientifique, ce désintérêt me semble souhaitable. Mais il n'en reste pas moins vrai que le moment du « devoir-être » fait partie du projet scientifique, qui, comme le note justement Jacques Ellul, est toujours d'essence prévisionnelle.

Aux yeux de certains, ceci peut passer pour péché originel. Il serait si commode de se promener dans les universaux purs, de ne se préoccuper que de Vérité désincarnée, de n'avoir pour fonction sociale que d'en être les vestales recrutées par auto-cooptation ! Et sans doute a-t-on trop tendance, parfois, à mélanger les deux moments. Maints chercheurs, trouvant trop anémiant l'air du jardin d'Académie, rêvent de servir le Prince ou de devenir le Prince lui-même. Mais cette distinction entre détenteurs d'un savoir théorique et utilisateurs d'un savoir pratique, ne concerne que les membres de la communauté scientifique. Elle ne concerne pas cet univers intellectuel qui s'appelle la Science. Je plaiderai personnellement pour la séparation des rôles, sans toutefois les envisager comme radicalement opposés. Une partie des chercheurs devrait se préoccuper surtout d'approfondir et de renouveler le savoir théorique, ce qui

n'implique nullement que ceux-ci se tiennent à l'écart de toute investigation empirique. L'autre partie (mais il faudrait peut-être ne plus les appeler « chercheurs » : « ^{practiciens} praticiens » conviendrait-il ?) devrait se préoccuper surtout de la mise en œuvre pratique de ce savoir, en vue de résoudre les problèmes dont ce savoir lui-même a procédé. Et je répète bien que « mettre en œuvre » ne se réduit en aucune manière à « appliquer ».

Voilà qui nous ramène à mes propos sur la dimension éthique de toute démarche cognitive. Si le déploiement de cette démarche répond à des interrogations dont la nature, en dernière instance, est morale, quelles sont les limites à fixer à la mise en œuvre, pour répondre à ces interrogations, du savoir ainsi rassemblé ? En d'autres termes, de quel *droit* une science peut-elle exiger de prononcer un « devoir être » ? Outre que le savoir rassemblé, par essence, ne peut prétendre être définitif ni absolu, et est donc toujours composé, dans le meilleur des cas, de vérités en attente, sa mise en œuvre se heurte à d'autres savoirs, à d'autres « discours sur le monde », différents de la science, avec laquelle ils se trouvent en concurrence nécessairement aiguë. Si les progrès de la biologie humaine indiquent qu'il est possible d'envisager, « légalement » en quelque sorte, les conditions dans lesquelles un corps humain fonctionne « normalement », est-il légitime de laisser la médecine décider du droit d'un corps qui ne fonctionne pas normalement, d'être mis en panne ou réparé ? A supposer même que l'on mette un jour en évidence l'existence d'un gène de l'homosexualité, et que le caractère aberrant de ce gène soit démontré, faut-il en déduire qu'il faut « guérir » les homosexuels de ce gène, en le remplaçant par un gène normal lors d'une opération (dont la possibilité n'est plus du domaine de la fiction) d'ingénierie génétique ?

Dirai-je que la boucle est bouclée ? Le déploiement de la science, avatar historiquement situé de la quête pour le savoir et la maîtrise du monde, correspond, comme toute entreprise cognitive, à la nécessité de répondre à diverses questions d'ordre essentiellement éthique que se posent les hommes. Mais ces réponses elles-mêmes se heurtent à des considérations morales. Au couple *épistèmè-tekhnè* s'oppose le couple « question morale »-« position morale ». L'image qui s'impose de ces deux

couples n'est pas celle de deux cercles qui se recouperaient sur une surface plus ou moins étendue selon les lieux et les époques, mais bien de deux spirales plus ou moins étroitement appariées.

Au bout du raisonnement, revient la Transcendance. Ou, si l'on préfère, les valeurs nécessaires. Les uns ou les autres s'interdiront les manipulations génétiques, ou l'euthanasie, ou le déclenchement de réactions nucléaires en chaîne, ou l'administration de tests d'intelligence à des enfants, au nom d'une certaine conception de l'homme, de certaines valeurs rattachées à cette conception. Si la science, quoi qu'elle ait prétendu à certaines époques, m'aide peu à fonder ces valeurs, elle contribue sensiblement à les mettre en question. Le désenchantement du monde peut s'entendre d'une autre manière. Le chercheur est un être désenchanté qui cherche un nouvel enchantement. Seule l'éthique — pour certains, la foi — peut le lui apporter. Il est grand temps (je parle en terme d'urgence, étant donné l'état de crise de notre société) qu'on le reconnaisse.

Reprenons : pour se concilier le monde dans lequel se déroule leur existence (monde physique et monde humain, pour dire les choses simplement), les hommes ont besoin d'élaborer des savoirs, qui seront mis en œuvre d'une manière ou d'une autre : de manière technique, par exemple, ou de manière invocatoire, de manière magique. L'un de ces savoirs émerge au début du XVII^e siècle en Occident, et, sous le nom de *Science*, va s'efforcer d'« objectiver » le réel, autrement dit de le désenchanter, de le ramener à des lois empiriquement vérifiables. L'idée de loi de la nature est un *mythe*, certes, mais extraordinairement fécond. La Science va s'organiser en territoire propre, avec ses grands-prêtres, ses petits personnels, ses rituels, ses modes de diffusion, ses rapports avec les pouvoirs, ses intérêts économiques et politiques. Pour beaucoup des acteurs de la science, il s'agira d'un territoire autonome, dans lequel la seule quête digne de leur état est celui de la Vérité, quels que soient les enjeux collectifs que cette quête évoque ou met en cause. Au vrai, la Science, en tant que savoir, a pour fonction première de répondre à des préoccupations pratiques, dont la véritable nature, en fin de compte, est d'ordre *éthique*, car il s'agit toujours pour les hommes de s'en tirer le mieux possible

sur cette Terre. Mais les gens de science n'ont pas besoin de le reconnaître : si l'image d'une communauté scientifique consacrée corps et âmes à la recherche absolument désintéressée de vérités éternelles (pour le plus grand bien de l'humanité, cela va de soi, mais il s'agit d'un bien tout à fait théorique, aussi éloigné que possible des nécessités empiriques) est, elle aussi, un mythe, en tant qu'image, elle a certainement joué un rôle très positif dans l'organisation de cette communauté, dans la fixation de ses objectifs particuliers, et dans la mise au point de ses méthodes.

En tant que démarche cognitive, privilégiée à partir de l'Age des Lumières, la science se trouve en concurrence avec d'autres démarches, d'autres savoirs, qui prétendent également rendre compte du monde, mais selon d'autres voies et en faisant appel éventuellement à d'autres modes de penser (par exemple à la pensée « illuminative », fondement du mysticisme et de l'expérience directe de la transcendance). Le mythe des lois de la nature, en dépit de ses prétentions, ne parvient pas à rendre compte de la totalité de la condition humaine, quels que soient les espoirs que les « savants » avaient mis en lui. Considérée sous l'angle de son *épistèmè*, la science se trouve ainsi limitée par l'étendue du territoire qu'elle s'est arrogé sur les brisées de son mythe fondateur, et par les modes de penser qu'elle privilégie (entre autres, la pensée analytique reposant sur le principe de causalité).

Vue sous l'angle de sa *tekhnè*, la science suscite des problèmes de *droit* dont la réponse se trouve en dehors du champ même de la formulation scientifique. Une vérité scientifique, aussi fermement établie (« avérée » plutôt que « vérifiée ») soit-elle, ne commande pas qu'une seule mise en œuvre possible. Il est toujours loisible à l'homme, en conformité avec des valeurs qui ne peuvent en substance se parer d'un label scientifique, quoi qu'il soit au demeurant prétendu (mais la science, il est vrai, est la proie rêvée de maints usurpateurs), de refuser les conséquences de telle théorie scientifique, ou de lui en imposer d'autres. La science pratique peut proposer des réponses, leur assurer une légitimation d'ordre supérieur, mais elle ne peut imposer ces réponses de manière irréfragable.

Ainsi donc, les « valeurs », puisqu'il faut les appeler par

leur nom, cernent la science de toutes parts. Du côté de son *épistèmè*, elles conditionnent et légitiment des discours concurrents, même s'il lui arrive d'inspirer ou de garantir certains de ces discours. Du côté de sa *tekhnè*, elles limitent les modalités de la mise en œuvre de ses théories. Comme il était puéril, ce rêve des positivistes du siècle dernier, qui attendaient de la science qu'elle fondât toute morale, et conquît le champ tout entier des destinées humaines ! Le petit homme têtue ne s'est pas tu, et la plus belle démonstration se brise sur la plus rudimentaire de ses interrogations : pourquoi ? Et il ressort bien d'un examen, même superficiel, du cheminement historique de l'humanité, que proclamer que la question est non avenue ne résout en rien le problème de la condition humaine.

C'est parce qu'il chausse ses lunettes scientifiques que le « savant » observe des régularités dans la nature et qu'il érige les relations qu'il constate entre elles en *lois*. Ces « lunettes » ont mis longtemps à être façonnées par l'Histoire. En fait, l'histoire de l'émergence de la science est sans doute la plus étonnante aventure intellectuelle que l'homme ait vécue. Cette aventure a eu ses pionniers et ses martyrs, et elle a mené à la mise au point de *corpus* théoriques et de modes d'intervention pratiques extrêmement compliqués, qui témoignent pour la merveilleuse capacité d'imagination des plus brillants cerveaux humains. De ramener la science à ses contingences historiques et épistémologiques ne m'entraîne en rien à la dévaloriser, au contraire. C'est en tant qu'aventure de l'esprit humain, et non en tant que simple décalque de lois immuables énoncées par un Créateur que la science me semble, effectivement, le plus admirable.

Car le mythe des lois de la nature, à l'instar des plus grands mythes de l'humanité, a été et est toujours extraordinairement fécond. En tant que discours, la science tire toute sa puissance de l'existence de ce mythe, l'un des plus importants, sinon le plus important au cœur de la mythologie moderne. Le fait que la science repose sur un mythe — comme les grandes religions, la métaphysique, le droit, et d'autres discours encore — ne disqualifie pas le discours scientifique. S'il lui retire le droit de prétendre rendre compte de tout le Réel, tout en proclamant que le Réel est Un et Seul, il lui confère la capacité de

fonder sa légitimité sur l'effort prométhéen de mettre la (con)quête de la Vérité au cœur même de l'existence quotidienne, de la faire reposer sur l'empirie la plus humble, et en décollant, de s'élever vers les sommets les plus vertigineux auxquels puisse prétendre l'esprit humain. Si le scientisme du XIX^e siècle nous paraît bien démodé et insupportable, il n'est pas mauvais de rappeler qu'il a cohabité avec le romantisme, et que l'exaltation du Savoir a été contemporaine de l'exaltation du Sentiment.

Dès lors, pourquoi s'en tenir à la science ? Si je rejette l'idée d'un discours méta-éthique, se situant en dehors de toute atteinte des valeurs, donc transhistorique et capable d'énoncer des vérités apodictiques, pourquoi préférer la démarche scientifique à d'autres démarches cognitives ? Que je dise tout de suite, en ce qui me concerne, que je place bien d'autres démarches sur le même pied que la science, par exemple la foi absolue ou l'exploration artistique (j'aurais même tendance à mettre la création musicale, génératrice d'ineffable, au-dessus de l'énonciation scientifique). Mais je n'accorderais certainement pas le même privilège à la pensée dogmatique, à la magie, aux doctrines politiques. D'emblée, on mesure ce que ces préférences et ces aversions doivent à ce que j'appellerai commodément mon « système de valeurs » (qui ne m'est évidemment en rien personnel).

Partant de la reconnaissance du caractère non évident de la science, et récusant sa prétention à s'instaurer comme univers symbolique *ultime* de légitimation, il m'appartient (et avant tout en tant que membre de la communauté scientifique) de présenter les valeurs qui me semblent liées à la démarche scientifique, et qui me paraissent devoir être honorées au premier chef. J'avouerai humblement, ce faisant, que je ne prétends en rien refaire toute la philosophie des sciences. Je me contente de reproduire un cheminement, celui d'un sociologue attaché à son métier et désireux d'en illustrer les aspects scientifiques dans une perspective essentiellement *humaniste*⁴. Cette perspec-

4. Dois-je dire ici tout ce que je dois, dans le choix de cette perspective, à l'enseignement, académique et extra-académique, de mon maître Henri Janne ? Et que ce choix fut renforcé par l'exemple constant qu'il a toujours donné d'une parfaite adéquation entre ses enseignements et ses actions, à l'Université ou ailleurs ?

tive, je l'adopte à la suite de la lecture que je fais de l'histoire — lecture que je fais à l'aide de modes d'abord scientifiques, c'est-à-dire rationnels, car je ne nierai pas le caractère circulaire de certains de mes propos. Ma propre histoire empêche qu'il en soit autrement. J'ai commencé à faire de la science (comme « petite main », au clavier d'une perforatrice) avant de réfléchir sur l'épistémologie scientifique. Nul homme, que je sache, n'aborde les problèmes de la connaissance avec un esprit totalement vierge.

La Science a proposé à l'espèce humaine de maîtriser le monde. Elle a substitué l'intelligence « du » monde à l'intelligence « avec » le monde, marque des systèmes cognitifs pré-scientifiques. En le rendant intelligible, elle a fait du monde un territoire « ouvert », domestiquable, et non plus peuplé de divinités effrayantes et parsemé d'interdits. Elle a libéré intellectuellement le monde, au prix, certes, d'une réduction de celui-ci à un ensemble (très complexe) de lois de régularité, dont le caractère contraignant n'a jamais atteint à l'absolutisme des prescriptions religieuses ou idéologiques. S'il y a eu sciencolâtrie, ce fut là perversion dangereuse, faisant de la science une idéologie parmi d'autres, ce qui est contraire à l'esprit scientifique lui-même. Je continue à croire que la connaissance libère l'homme, même s'il peut arriver (et c'est arrivé trop souvent) que l'on se serve d'elle pour l'asservir. L'erreur fondamentale des positivistes (et de cette partie des doctrines réformistes qui se sont inspirées du positivisme) a été de croire que la diffusion des connaissances suffisait seule à libérer. Il fallait, pour y parvenir davantage, modifier aussi les conditions sociales de cette diffusion. Cela n'enlève rien au caractère intrinsèquement libérateur de la démarche scientifique. En libérant l'homme du mystère, en désenchantant le monde, la science a permis l'émergence d'une conception égalitaire de l'homme. Elle a favorisé l'avènement des modes démocratiques de gouvernement. Si Voltaire et Rousseau doivent vraiment, selon la chanson, porter la « faute » de la Révolution française, cette faute-là les honore à jamais.

Ma valeur fondamentale, en l'occurrence, est celle du primat de l'intelligence humaine dans toutes les conditions ressenties comme inévitables de l'existence des hommes, seuls ou

en société. Aucune question que cette intelligence est amenée à se poser ne peut être récusée au nom d'intérêts moraux ou politiques supérieurs. Cette revendication est au cœur de l'éthique de la science. Dans leur mise en œuvre, il se peut que les théories scientifiques soient interprétées de certaines façons qui renvoient à des valeurs imposées ou socialement partagées. Nous avons vu d'ailleurs qu'il n'était guère possible qu'il en fût autrement. Mais les bases éthiques de la démarche scientifique commandent que nul aspect du Réel ne lui soit interdit, et que si les considérations éthiques peuvent commander le choix des problématiques auxquelles la science s'attaque, la valeur primordiale qui régit la démarche spirituelle en fonction de laquelle cette attaque s'opère est la recherche de la vérité à tout prix — compte tenu, je le répète, que cette vérité ne sera jamais que d'« attente ».

Il y a plus. En rendant le monde intelligible (à certains, j'en conviens : mais l'avènement de la science en tant que discours cognitif dominant s'est accompagné, dans le monde entier, d'un effort jusque-là inusité de transmission des connaissances), la science a contribué de majeure manière à formuler plus intelligemment les enjeux qui se posent aux sociétés, même si elle n'a pu leur fournir des solutions univoques et radicales, ce qui ne pouvait être son rôle. En démontrant l'unicité de l'espèce humaine et en récusant toute interprétation rationnelle du racisme, la science a accordé un surcroît de légitimité aux morales égalitaires et transnationales. Ce n'est qu'un exemple parmi beaucoup d'autres. Sans doute la morale ne peut-elle espérer devenir « scientifique », pas davantage que la science, versant « *epistèmè* », ne peut prétendre devenir morale, au sens pratique du terme. Mais l'une et l'autre peuvent sans doute s'éclairer mutuellement. La morale réintroduit l'aperception des valeurs au sein de la démarche scientifique, et la garantit contre tout absolutisme transhistorique. La science éclaire les enjeux auxquels la morale est confrontée. Les découvertes de l'astronomie ou de la physique nucléaire donnent un sens tout différent à la « Providence divine » chère à Bossuet ou à Vico.

Pour moi, faire de la science — en l'occurrence, de la sociologie —, c'est accepter de me situer dans cette tradition d'éveil illimité de l'intelligence, de libération humaniste de l'humanité,

d'apport rationnel à la formulation des enjeux éthiques. C'est aussi collaborer à la réalisation des capacités les plus étonnantes de l'esprit humain : celles d'imagination, d'abstraction, de mise en ordre. La science vaut bien un mythe, d'autant qu'elle est capable de le reconnaître, de le situer historiquement et de l'étudier comme tel.

Il n'est pas superflu de noter, d'autre part, que la science, versant « *tekhné* » s'est montrée, dans l'entreprise de domestication du monde, singulièrement *efficace*. Certes, cette efficace s'est surtout manifestée dans l'ordre matériel des choses, encore que son effet sur les imaginaires sociaux n'ait en rien été négligeable. Il ne peut être question, pour moi, de faire reposer mon adhésion à la démarche scientifique sur la seule reconnaissance de cette efficace. Tout système cognitif comporte ses propres modes d'efficacité : ainsi, la prière est efficace dans un contexte religieux, et l'incantation l'est dans un contexte magique (il suffit de s'entendre sur les critères de l'efficacité). Mais l'efficace de la science, en dépit des mésusages qui en ont été trop souvent faits, a été véritablement dans le sens de la libération des hommes. Je ne tiens pas le recul des maladies, l'élévation du niveau de vie, l'avènement des communications à longue distance, la maîtrise de l'atome, l'allongement sensible de l'espérance de vie, le décryptage des langues antiques, et bien d'autres choses encore, pour des accidents négligeables. Et je ne manquerai jamais de souligner que les idéologies anti-modernistes, « zégistes » ou simplement passéistes peuvent aisément et légitimement passer pour luxe intellectuel de nantis, d'économiquement forts. Ceux qui, dans divers pays du Tiers-Monde, notamment en Amérique Latine, se battent pour « conscientiser » des peuples effroyablement opprimés au moyen de l'alphabétisation de masse, n'éprouvent que mépris salutaire pour les chantages occidentaux de l'ignorance partagée, gage d'une illusoire « créativité » et d'une mythique « convivialité »⁵.

Je suis bien conscient de la naïveté des propos qui précèdent. On n'opère pas en quelques pages une synthèse des débats épistémologiques les plus cruciaux de notre époque.

5. Que je dise tout de suite que je ne suis pas hostile à ces thèmes de créativité (je préfère création) et de convivialité. Je déplore seulement l'usage qui en est fait idéologiquement.

Mais, en situant ces pages dans la perspective d'un aveu personnel, je n'ai rien voulu faire d'autre qu'indiquer les motifs d'une option intellectuelle et d'une détermination professionnelle.

A l'inverse des religions et des idéologies politiques, mais comme l'art peut-être, la science enseigne l'esprit critique. A une époque où divers beaux esprits, généralement habitués des beaux quartiers, veulent trouver dans des dogmes anti-intellectualistes les remèdes aux crises qui secouent nos sociétés, l'esprit critique n'est pas un luxe. La science, en nous proposant de poser en extériorité les objets de notre savoir, nous apprend aussi à les considérer avec distance, donc de manière interrogative, qui récuse l'évidence autant que la résignation. Voilà pourquoi, en toute candeur de chercheur, je désire continuer à pratiquer et à écrire la science — dans mon petit domaine à moi et dans la faible mesure de mes moyens intellectuels. Mais il est temps, cette présentation faite, que je passe à la sociologie.

Les pages qui suivent dérivent d'un cours fait depuis plusieurs années à des étudiants de deuxième année de droit de l'Université Libre de Bruxelles. Il s'agit donc d'une introduction générale à la sociologie destinée à des étudiants qui ne se destinent ni à la recherche ni à l'enseignement dans cette discipline. Dans le parcours que je propose, il va de soi que de nombreux aspects de la discipline que je pratique sont ignorés ou réduits à quelques mots. J'en suis bien conscient, comme je le suis du caractère composite de mon texte, qui essaye de proposer une synthèse entre une vision personnelle — en gros, d'inspiration wéberienne et plutôt tournée vers le « paradigme de l'acteur »⁶ — et la présentation de notions telles qu'une certaine tradition pédagogique les a énoncées. Il n'est pas certain que le résultat de ce désir de synthèse soit toujours à la hauteur de mes intentions.

C'est que j'ai souhaité à la fois présenter la sociologie, en

6. Je me suis expliqué de manière plus « littéraire » sur ce choix dans mon petit livre *Le petit murmure et le bruit du monde*, paru chez Jacques Antoine, à Bruxelles, en 1985.

tant que discipline s'étant forgé ses concepts et ses instruments de « science normale » depuis quelques décennies (même en faisant part des principales divergences d'écoles) et « une » sociologie, afin que les étudiants ne se laissent pas leurrer par l'illusion d'une neutralité qui ne serait que camouflage idéologique. Comme il s'agissait d'étudiants se trouvant encore au début de leur itinéraire universitaire, la tâche ne pouvait être aisée. On voudra bien excuser les dérapages auxquels je n'ai pu me soustraire.

Que je dise pour terminer tout ce que je dois à quelques ouvrages, ceux d'Henri Janne, de Robert Nisbet, d'Alexis de Tocqueville, de Marc Bloch, de Fernand Braudel, de Georges Balandier, de Claude Rivière, de Peter Berger, de Jean Remy et Liliane Voyé et de quelques classiques. Aux observations critiques d'Henri Janne, encore, d'Anne Van Haecht (surtout), d'Alain Bourdin et Monique Hirschhorn, de Françoise Donner, de nombre de mes étudiants, et aussi de Michel Maffesoli, sans qui ce livre n'aurait pu être édité. Qu'ils trouvent tous ici, et ceux que je n'ai pu nommer, l'expression de ma profonde gratitude.

Bruxelles, le 31 août 1985.

1.

Genèse et objet de la sociologie

1. Quand est née la sociologie ? Question oiseuse. Les savoirs humains se forment lentement, et profitent de circonstances historiques fondamentales favorables pour se constituer en « sciences » plus ou moins autonomes. Que les hommes vivant en sociétés aient toujours ressenti le besoin d'énoncer des règles afin d'assurer une relative harmonie des relations au sein de ces sociétés ainsi que la survie de celles-ci, voilà ce dont témoigne l'existence multiséculaire de préceptes moraux, de prescriptions juridiques et de récits mythiques légitimateurs. Le savoir du social a, comme tous les autres savoirs, une finalité éthique. Il s'agit de résoudre les problèmes que posent à l'homme la dimension sociale de sa condition, en termes plus simples : les problèmes qui naissent du fait qu'il est un animal grégaire, qui vit en « colonies », et qui est obligé d'instaurer, au sein de ces colonies, des règles et des normes de comportement. Tout individu utilise, dans sa vie de tous les jours, un savoir de cet ordre, sociologie de « sens commun », « spontanée » (Bourdieu), que j'appelle « sociologie portative ». Elle est constituée de cette multiplicité de jugements de valeur, d'opinions bien ou mal reçues, de principes et de préceptes moraux dont nous nous servons couramment pour établir et maintenir avec les autres, à commencer par ceux que nous fréquentons habituellement, des relations sereines, sinon agréables. Cette sociologie portative elle-même n'est pas sans rapport avec les *systèmes de légitimation* (religions, idéologies) en usage dans

notre groupe social, et qui servent de ciment à l'ensemble des relations sociales qui s'y manifestent. Ce « savoir », dès lors, comme tous les savoirs d'usage courant, est fortement lié à des croyances. Les membres d'un groupe social sont unis, fût-ce souvent de façon non consciente, par la poursuite de buts communs, traduisibles en « valeurs », autour desquels se réalise un consensus plus ou moins solide. Pour que ce consensus se maintienne, il importe que les membres du groupe croient et continuent de croire en la légitimité de ces buts et de ces moyens. On peut gager que depuis que les hommes se sont organisés en groupes stabilisés et durables, il en a toujours été ainsi.

2. Le mixte « savoir-croyance », d'usage courant (je dirai : portatif), peut, en raison de circonstances historiques assez complexes, se muer en « science ». Il s'agit alors de passer du quotidien à l'universel, du chronique à l'achronique, du « portatif » au pérenne. Ce qui ne signifie pas qu'il ne subsiste pas, dans toute science qui se proclame telle, une part plus ou moins considérable de croyance. Par exemple, qu'une telle science est possible.

La notion de science, au sens où nous l'entendons de nos jours, s'est développée en Occident à partir de ce qu'on appelle communément la Renaissance, encore que de nombreux indices de sa gestation peuvent être relevés aux époques antérieures. Il n'est pas possible ici de retracer l'histoire de la pensée scientifique moderne. Quoi qu'il en soit, le but poursuivi par cet effort de « décryptage » du monde, à base de rationalité et de « détachement » affectif, est de parvenir à une meilleure maîtrise, conceptuelle et matérielle, du monde — qu'il s'agisse du monde physique ou du monde hominisé. A l'heure actuelle, la conception de la science qui prévaut à peu près dans l'ensemble de la communauté scientifique est celle d'une discipline intellectuelle qui cherche, par essais et erreurs, à l'aide d'un va-et-vient incessant entre des corpus théoriques et des relevés empiriques, à proposer des vérités partielles et provisoires sur divers objets, en manière telle que le consensus sur ces vérités s'établit à l'époque où elles sont énoncées auprès d'une majorité de membres de la fraction de communauté scientifique concernée.

3. Pour ce qui est des sciences de l'homme, leur essor, à partir du XVII^e siècle, est lié au développement de deux *principes* visant à la fois le comportement individuel et la constitution des connaissances, à savoir celui de *rationalisation* et celui d'*individuation* (l'un et l'autre étant mutuellement tributaires). A l'époque du démarrage de la bourgeoisie en tant que classe dirigeante dans un monde où les échanges économiques se sont extraordinairement accrus et diversifiés, le principe d'individuation recouvre la naissance de l'*homme privé*, détaché de sa communauté « naturelle », capable de calcul, solitaire face à son Créateur (dans le calvinisme), attaché davantage à sa promotion personnelle qu'à celle de son groupe, auquel il n'est plus relié que par une convergence d'intérêts à forte dominance économique. Cet « individu » qui prend ses distances avec le groupe va pouvoir être étudié en tant que tel. L'homme abstrait naît en même temps que la divinité perd une bonne part de son ancrage dans le monde concret. L'idée d'un *prototype humain unique* fait son chemin : on pourra en faire une description psychologique unique, comme on avait déjà pu en faire un inventaire anatomique unique. Sa première expression achevée sera l'*homo oeconomicus* des économistes libéraux de l'âge classique, auquel répondra, quelques décennies plus tard et dans une intention d'opposition, l'*homo sociologicus* des fondateurs de la sociologie académique. Des individus semblables, mus par les mêmes motifs, sensibles aux mêmes passions, auront tendance, dans des conditions semblables, à reproduire des agencements sociaux semblables. Ce que le droit, à grand renfort d'invocations théologiques, avait essayé d'imposer, on va s'apercevoir que l'anthropologie peut en rendre compte. Il existe un « esprit des lois » qui, tant pour l'ordre physique que pour l'ordre humain, est lié « à la nature des choses » (Montesquieu).

4. Ces « lois », qui ne dépendent pas du sentiment que ceux qu'elles concernent peuvent éprouver à leur égard, il sera possible de les connaître et de les étudier de façon *rationnelle*. Le développement de l'esprit scientifique, aussi bien dans les sciences de la nature que dans celles de l'homme, est indissociablement lié à l'avènement du *rationalisme* dans la pensée euro-

péenne. La raison, immuable et égale chez tous les hommes, est seule capable de découvrir la vérité intemporelle qui régit chaque ordre de phénomènes. Elle seule permet aussi d'arriver à une maîtrise contrôlable de l'univers. Le rationalisme n'est pas seulement méthode de connaissance, mais aussi méthode d'action :

« Le rationnel, tel qu'il est souvent développé dans une ambiance moderne et scientifique, est associé à la maîtrise volontaire, à la mise en place de moyens dont on peut calculer les effets par rapport aux objectifs. »

(J. RÉMY, « Sociologie de la morale. Questions et hypothèses en vue d'élaborer une sociologie de la morale », *Recherches de science religieuse*, Paris, janvier-mars 1982, tome 70, n° 1, pp. 75-107 ; p. 85).

Le rationalisme est au principe de l'avènement du capitalisme industriel. Pratiquement, il procède des techniques mises en œuvre par les marchands, fondateurs du capitalisme commercial. Ces techniques — comptabilité en partie double, crédit bancaire, lettre de change, etc. — ont été élaborées pour répondre au souci d'enregistrer et de contrôler de manière efficace et invariante (c'est-à-dire : compréhensible dans une pluralité de milieux et de circonstances) les transactions marchandes. Cette efficacité est synonyme de rationalité. En termes simples, les émotions, les affects ne doivent pas venir brouiller ces opérations d'enregistrement et de contrôle. En effet, idéologiquement, le rationalisme repose sur le célèbre *dualisme* cartésien, qui affirme qu'une science rationnelle de la seule *substance étendue* est possible. Pour ce qui est des passions, de l'âme, de la substance pensante, leur domaine reste celui de la spéculation philosophique et des arts. Mais la substance étendue des hommes, c'est-à-dire leurs corps, traduit en comportements et en discours les mouvements de la substance pensante, de leurs âmes. On pourra donc faire la science de ces comportements et de ces discours : ce sera une science basée sur le rationalisme, comme les sciences de la matière. La distinction dualiste se retrouvera dans tout le développement de la sociologie issue du positivisme comtien, mais aussi

chez Max Weber et chez les marxistes. Elle n'a pas fini de dominer à l'heure actuelle.

5. A la pensée rationaliste est liée l'installation de la bourgeoisie aux commandes politiques et économiques. La notion de progrès lui est étroitement associée. D'un côté, la méthode rationaliste permet l'accumulation de connaissances toujours plus raffinées et mieux vérifiées expérimentalement, qui vont constituer les différents corpus scientifiques. De l'autre, la maîtrise rationnelle de l'« histoire naturelle » de l'homme permet d'envisager, à l'encontre de ce que professe l'Eglise, la perfectibilité morale de l'espèce humaine. C'est ce que professera, par exemple, la Franc-Maçonnerie. Le grand philosophe Condorcet (1743-1794) a résumé, de manière qui nous apparaît aujourd'hui naïve, le cheminement des hommes de son époque vers la « vérité ou le bonheur » :

« Les mœurs se sont adoucies par l'affaiblissement des préjugés qui en avaient maintenu la férocité ; par l'influence de cet esprit de commerce et d'industrie, ennemi des violences et des troubles qui font fuir la richesse ; par l'horreur qu'inspirait le tableau encore récent des barbaries de l'époque précédente ; par une propagation plus générale des idées philosophiques, d'égalité et d'humanité ; enfin, par l'effet lent, mais sûr, du progrès général des lumières. »

(J.A.N. CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Editions Sociales, Coll. Les classiques du peuple, 1971, pp. 205-206).

Le rationalisme triomphe à la fois dans la « révolution industrielle » et dans l'instauration des démocraties parlementaires, conséquences de la Révolution de 1789. La science moderne n'est pas le pur produit de la spéculation de quelques esprits éclairés, Galilée, Descartes, d'Alembert, Dalton et quelques autres. Elle résulte de modifications considérables dans la structuration du monde et dans la régulation des rapports sociaux. Corrélativement, elle a grandement contribué à modifier cette structuration et cette régulation. Bien entendu, les « savants » (on dit aujourd'hui les « chercheurs ») n'ont pas agi nécessairement de manière consciente en conformité avec les fins adop-

tées par la bourgeoisie dans sa marche vers la domination. La sphère scientifique, par rapport aux objectifs autour desquels s'organise le consensus social, dispose d'une certaine autonomie. Aussi tout ce mouvement historique, trop lapidairement esquissé, doit-il être pris bien davantage pour un modèle explicatif que pour une description véritable.

6. La sociologie est née, en tant que discipline scientifique, de la volonté d'expliquer les phénomènes sociaux comme on commençait à expliquer les faits physiques, de manière rationnelle. Pour la bourgeoisie, la maîtrise du monde physique devait s'accompagner de celle du monde social, au moment où la croissance formidable du prolétariat constituait une menace importante pour l'ordre auquel elle présidait. D'où la tentative de créer une « physique sociale » (Quêtelet), qui aurait consisté en une adaptation des méthodes de la physique à l'étude de la société. Ce projet est au cœur de la démarche *positiviste* d'Auguste Comte, inventeur du mot « sociologie », qui se posait en opposant et détracteur farouche à la fois des explications de type métaphysique et des justifications de type théologique.

Cette tentative est directement liée à la « vision du monde » de la bourgeoisie, qui, classe essentiellement préoccupée de résultats pratiques, se défie fortement de la métaphysique, forme de spéculation improductive et incapable de fournir une voie menant à des vérités sûres, et qui entend confiner la religion (et la théologie qui la sous-tend) au seul domaine des convictions intimes (la séparation de l'Eglise et de l'Etat est l'un des principes constants de toute révolution bourgeoise).

7. « Qu'est-ce qu'une science, sinon la détermination d'invariants qui permettent de retrouver la diversité des phénomènes ? », explique l'historien Paul Veyne dans sa leçon inaugurale au Collège de France. La sociologie cherchera donc à déterminer des invariants, lesquels s'articuleront dans des *théories*, afin de rendre compte « scientifiquement » de phénomènes sociaux qui, aux yeux des sociologues ou de ceux qui leur commandent des études, sont autant de *problèmes* sociaux. C'est par rapport à un invariant « mariage » que sera étudié, par exemple, l'accroissement du taux de divorces dans une popula-

tion donnée. Ou encore, c'est par rapport à un invariant « école » que sera étudié le problème angoissant des échecs scolaires dans certaines classes sociales. Les explications des phénomènes seront fournies par les théories, qui sont des corpus structurés de propositions énoncées de manière rationnelle au départ d'*axiomes* (propositions fondamentales non démontrées), lesquelles définissent à leur tour un *paradigme*, c'est-à-dire un « modèle théorique de pensée » qui orientera l'ensemble de la recherche et de la réflexion théorique dans un domaine donné. Le sens que nous attribuons ici au mot « paradigme » est celui que lui a donné le célèbre épistémologue américain T.S. Kuhn. Il s'agit, assez simplement, d'un cadre conceptuel global, destiné à orienter tout autant une démarche globale que des investigations spécifiques. La physique classique, par exemple, repose sur le paradigme newtonien de la gravitation universelle, alors que la physique moderne (en simplifiant assez fort) repose sur le paradigme einsteinien de la relativité généralisée.

8. En sociologie, le paradigme dominant a été longtemps du type *holistique*, c'est-à-dire supposant que le tout (le « social ») était d'une nature différente de celle de ses composantes (les individus). Le primat du social sur les conduites individuelles a été affirmé, notamment, par Durkheim, le fondateur de la sociologie universitaire en France. Selon cette conception, les comportements individuels sont le résultat d'impositions effectuées par des *structures* sociales, elles-mêmes produits d'une histoire qui se déroule selon ses propres lois. C'est par rapport à ces structures (l'Etat, les institutions comme la famille, le droit, le langage, l'armée, etc., la « conscience collective ») que ces comportements prennent leur sens. Il s'agit, globalement, d'un paradigme *normatif*.

Le modèle que propose ce courant (dominant jusqu'à nos jours, du moins dans les pratiques de recherche) de la sociologie est celui d'individus « agis » par des structures relativement stables dans le temps, par l'intermédiaire de « représentations » qui traduisent l'intériorisation du social dans les consciences individuelles (ce que Freud appelle le *sur-moi*). Ainsi, le langage, institution majeure, dont les structures varient lentement (la grammaire, la syntaxe, les éléments phonéti-

ques, etc.) s'impose à la naissance au petit d'homme « survenant » et conditionne la manière dont il « lira » et interprétera le monde. Le survenant n'a pas le choix de la langue qu'on va lui imposer. C'est celle de ses parents, de son milieu d'origine. Il n'a pas davantage, au demeurant, le choix du « niveau de langue » qu'il va devoir utiliser : la langue qu'on parle dans les milieux pauvres n'est pas celle qu'on parle dans les milieux riches. Entre autres choses, la langue va « marquer » sa position sur l'échelle des hiérarchies sociales.

9. Dès lors, le travail de la sociologie consistera à mettre à jour les structures (au-delà ou au centre des institutions qui les manifestent) et à décrire et expliquer leur *fonctionnement* au sein des divers groupes sociaux. L'effort de recherche est de type *législatif* : il s'agit de dégager des récurrences dont l'articulation, sur une durée plus ou moins longue, s'apparente à des *lois*. Ainsi, pour prendre un exemple, on peut distinguer, dans le champ scolaire, l'existence d'une récurrence appelée « handicap socio-culturel », qui joue le rôle d'une véritable structure de discrimination. Elle résulte du jeu réciproque des institutions « école » et « classe sociale », elles-mêmes témoins des structures respectives de l'éducation et de la stratification sociale. Le « handicap socio-culturel » exerce, dans le temps, le même effet discriminatoire auprès des mêmes catégories défavorisées d'enfants (de prolétaires, d'immigrés, de foyers perturbés, etc.). Il intervient sensiblement dans le procès de « reproduction de la société ». En effet, les structures ont pour fonction primordiale d'encadrer les groupes sociaux et de les amener, selon leurs modes de fonctionnement spécifiques, à « reproduire » le « social global ».

Il va de soi que l'exemple choisi a été présenté de manière fortement simplifiée, et qu'il est susceptible de critiques plus ou moins vives. Entre autres choses, la notion de reproduction elle-même doit être abordée avec prudence.

10. En contrepoint, pourrait-on dire, de ce paradigme dominant, un autre paradigme centré sur l'*acteur social*, et que j'ai appelé *atomistique*, n'a jamais complètement disparu du champ

des études sociologiques. Influencé notamment par les conceptions de la psychologie du comportement (« behaviourisme »), il s'efforce de mettre en évidence la manière dont l'individu organise ses relations, de proche en proche, avec les autres membres du groupe, voire de la société totale. L'intérêt se déplace alors sur la genèse des institutions elles-mêmes, au lieu que les partisans d'une vision holistique prenaient celles-ci pour des données « d'office » et envisageaient alors la manière dont elles déterminent les comportements individuels. Prime alors, et dans la foulée de Weber, dans cette perspective, le *sens* que les individus accordent à leurs conduites et à leurs contenus de conscience. Alors que, dans la première conception de la sociologie, la tendance de la philosophie qui servait d'inspiration était le *positivisme*, dans la seconde, le cadre de référence est fourni par la *phénoménologie*. Le paradigme minoritaire est, dès lors, de nature *interprétative*. Ce paradigme interprétatif encadre des recherches portant sur les attributions de sens faites par les individus intervenant, au titre d'acteurs ou de spectateurs, dans diverses situations, considérées elles-mêmes comme servant de substrats à divers agencements de rapports sociaux. Les travaux des ethnométhodologues, à la suite d'A. Schütz, ou des interactionnistes symboliques, dont le plus connu est E. Goffman, illustrent ce courant qui revient actuellement en force, notamment dans cette discipline nouvelle baptisée de manière globale (et en partie erronée) « sociologie de la vie quotidienne ».

11. Quoi qu'il en soit et quel que soit le paradigme envisagé, la sociologie, comme toute science, a pour but de prendre en compte des récurrences, qu'elles soient envisagées de manière « externe » ou « interne » à l'individu, en vue de légitimer une attitude *prédictrice*, à terme plus ou moins long, à l'égard des diverses modalités de la vie en société. En simplifiant fortement, on peut dire que la « science » est un effort pour rendre possible la maîtrise, *en termes rationnels*, du monde dans lequel vivent les hommes (sous ses aspects physiques ou historiques). Cette recherche de la maîtrise implique une relative capacité de gérer le futur. Toute science possède nécessairement une visée prévisionnelle, et la sociologie (comme sa sœur alliée/

rivale l'histoire) n'échappe pas à cette détermination. Ce qui ne veut pas dire que la sociologie serve à tout instant à prévoir l'avenir. Mais le mode de connaissance qu'elle met en œuvre (son *épistèmè*), ainsi que les techniques qu'elle induit (sa *tekhnè*) s'inscrivent dans la perspective d'action sur le futur qui correspond au dessein de tout savoir, qu'il soit scientifique ou non.

12. La distinction entre « sciences de la nature » (*Naturwissenschaften*) et « sciences de l'esprit » (*Geisteswissenschaften*), si elle est pertinente s'agissant de leurs modalités spécifiques de construction d'objets et de mises en œuvre techniques, apparaît, sous cet angle, assez artificielle. La « science » (dite, à tort, « exacte ») fait partie des représentations collectives que la sociologie, au demeurant, étudie au même titre que les religions, les idéologies ou les contes pour enfants. Il serait assez vain d'établir une distinction entre ces deux catégories de sciences sur la différence de constitution de leurs objets. D'un côté, celui des sciences de la nature, les objets seraient constitués à partir de modèles stables et immuables dans le temps, traduisibles en formules mathématiques. De l'autre, celui des sciences de l'esprit, les objets seraient constitués, de façon sensiblement plus précaire, par les « vécus » d'une multitude d'acteurs dont les conduites ne seraient point réductibles à des formules (notons au passage qu'il s'est trouvé des sociologues, et non des moindres, pour proposer une telle réduction : la théorie des jeux est un exemple non négligeable d'une telle tentative).

Les sciences de l'esprit (on dit aujourd'hui : les sciences de l'homme ou les sciences humaines) auraient pour mission de « comprendre » le sens que les acteurs donnent à ces vécus, qui sont en fait des comportements doublés de représentations. Alors que le chimiste n'est pas tenu de « comprendre » (c'est-à-dire d'interpréter et d'expliquer à la fois) la réaction qu'il a provoquée et qu'il est en train d'étudier, le sociologue ou l'historien doivent s'interroger sur les *motifs* des actions humaines qu'ils prennent en considération, afin de les rapporter à des « ensembles significatifs » qu'il est possible d'introduire dans un discours cohérent, à prétention scientifique. Max Weber est

le principal représentant de cette conception de l'étude sociologique, dont les affinités avec la philosophie phénoménologique de Husserl ont pu être mises en évidence. Cette distinction est sans doute pertinente, s'agissant de la méthode de traitement des *objets constitués* de la science. Elle s'estompe toutefois si l'on envisage la manière même dont ces objets sont constitués. Car il ne conviendrait pas d'oublier que les intérêts qui guident les chercheurs dans leurs investigations sont liés à des valeurs, et relèvent donc de l'arbitraire (apparent ou non, ce n'est pas ici la question) des décisions humaines. Comme Feyerabend a essayé de le montrer, l'anarchie est de règle dans les communautés scientifiques. La poursuite des vérités scientifiques ne suit pas une voie toute droite, dont elle serait seule à décider. Elle est tributaire des multiples facteurs qui peuvent influencer une activité sociale comme la « recherche », qui n'échappe pas davantage qu'une autre à l'investigation sociologique et historique.

13. Cependant, il serait erroné de considérer qu'une science est un ensemble de propositions assemblées au hasard. Les sciences font partie des « systèmes de connaissances culturelles », de même que les idéologies, les philosophies, les théologies. Un système de connaissances culturelles n'est pas un ensemble d'éléments récoltés de manière fortuite et anarchique :

« Les propositions qui composent un système de connaissances culturelles sont soumises à deux types de contraintes. Tout d'abord les contraintes logiques qui pèsent sur l'organisation interne du système (et qui lui permettent de conserver son caractère scientifique). Ensuite les contraintes empiriques qui font peser sur le système le poids des faits observés (et qui lui permettent de demeurer un système scientifique). Les contraintes logiques sont celles qui engendrent une certaine tendance à maintenir et à développer la cohérence interne, c'est-à-dire la consistance logique et la solidarité entre les différentes propositions qui composent le système. Les contraintes empiriques sont celles qui engendrent une certaine tendance à ne retenir que des faits plausibles et compatibles avec les faits déjà admis et qui permettent de rendre compte de façon satis-

faisante de ces faits que le système est censé expliquer. »

(M.N. RICHTER, « La science comme processus culturel », in J. PADIOLEAU, *L'opinion publique, examen critique, nouvelles directions*, Paris, Mouton, 1981, 392 pages ; pp. 97-108 ; p. 104.)

S'agissant d'un système scientifique plus particulièrement, il convient d'envisager deux propriétés spécifiques :

« ... le caractère abstrait qui concerne l'organisation interne du système et le caractère expérimental qui concerne la relation entre le système et les faits extérieurs. »

(M.N. RICHTER, *op. cit.*, p. 107.)

Notons qu'en ce qui concerne les sciences humaines, la sociologie en particulier, s'il est bien vrai qu'il leur est difficile (sauf en psychologie expérimentale) de réaliser des « expériences » en « laboratoire », l'expérimentation ne leur est pas nécessairement interdite. Pour elles, une observation, une enquête bien conduites (pour ne prendre que ces exemples), constituent des expérimentations. Il suffit (ce qui n'est pas toujours simple, il est vrai), de veiller à l'uniformité des conditions (« expérimentales ») dans lesquelles l'investigation est menée. Par exemple, dans un sondage d'opinion, chaque membre de la population doit avoir la même chance que tout autre d'être interrogé, le questionnaire doit être le même pour tout le monde, les procédures d'enquête unifiées, etc.

14. La sociologie est une *science*, en premier lieu, parce que ceux qui la pratiquent s'efforcent de le faire dans un esprit scientifique. Que cet esprit ne soit point facile à définir, qu'il soit impossible d'en proposer une description uniforme, n'empêche pas que les sociologues, lorsqu'ils ne camouflent pas sous cette appellation le service de l'une ou l'autre idéologie, abordent les objets de leurs études avec une « sensibilité », un état d'esprit que l'on peut qualifier de scientifiques. Leur règle première est d'opérer une rupture avec le sens commun et la sociologie spontanée, ce que j'ai appelé plus haut la sociologie

« portative ». Autant que possible, ils s'efforceront de ne pas aborder un objet de recherche sous l'angle de l'« effet » (affectif ou intellectuel) que cet objet leur fait. Leur but reste de produire un discours « objectif » sur des objets eux-mêmes « objectivés ». Certes, les modes d'objectivation varient beaucoup, et sont tributaires des corpus théoriques auxquels les sociologues se réfèrent : marxisme, positivisme, fonctionnalisme, interactionnisme, etc.

15. L'on distinguera, dans la production de ce qui se donne pour sociologique, trois *niveaux de discours* différents. Le premier sera constitué par ce que j'ai appelé le *commentaire* : il s'agit du discours que tiennent, sans veiller beaucoup à la profondeur de l'analyse, les observateurs habituels de la vie sociale, journalistes, essayistes, rédacteurs de rapports d'enquêtes, etc. Ce commentaire peut être de valeur très variable. Dans le cas de certains écrivains (Proust ou Musil, par exemple), il peut atteindre à la réflexion la plus profonde sur notre condition sociale. Le second niveau sera celui de la *sociologie* proprement dite, discipline scientifique dont je viens d'esquisser les ambitions. Enfin, le troisième niveau sera celui de la *méta-sociologie*, discours « sur » la sociologie, dont l'objet est d'indiquer les conditions socio-historiques d'émergence des concepts utilisés par les sociologues, d'en discuter la validité et de les situer dans une perspective de confrontation avec d'autres disciplines scientifiques. La méta-sociologie est un peu ce que l'éthique est à la morale, la philosophie des sciences aux sciences. En fait, tout sociologue qui réfléchit sur la nature de son métier (et c'est assez à la mode de nos jours) est amené à faire de la méta-sociologie¹.

16. On aura compris qu'il n'existe pas « une » sociologie, mais « des » sociologies. Il y a un monde entre le structuralisme lévi-straussien et l'interactionnisme symbolique de Goffman. Un projet commun unit cependant, sauf quelques « dérives » qui ne sont plus des sociologies que par caprice langagier, les diver-

1. V. JAVEAU (Cl.), « Commentaire, sociologie, méta-sociologie », *Revue de l'Institut de Sociologie*, Bruxelles, 1980/81, pp. 27-39.

ses écoles, à savoir celui de rendre compte de manière scientifique, objective, de la vie en société, du « social ». Tantôt discours légitimateur des ordres sociaux, voire des plus oppresseurs, tantôt discours contestataire dirigé contre ces ordres, la sociologie s'efforce de proposer de l'« humaine diversité » une représentation cohérente et transmissible. Certes, son but premier n'est pas dans un esprit d'assistance, de résoudre des problèmes sociaux, tels qu'ils se présentent tous les jours. Elle ambitionne de « dire le vrai sur le social », ce qui l'oblige à de fréquents, voire d'incessants, retours sur elle-même, sur ses concepts, sur ses méthodes. Mais elle peut aussi viser à la libération de l'homme. Citons Jean Ziegler :

« Paraphrasant Jean-Paul Sartre nous dirons : seule parmi toutes les sciences de l'homme la sociologie nous met en état de décider ce que nous voulons faire de ce qu'on a fait de nous. Autrement dit : grâce à la sociologie nous pouvons désormais explorer, puis rationaliser nos propres motivations. Ou en d'autres termes encore : la sociologie nous rend plus libre. »

(J. ZIEGLER, *Sociologie et contestation*, Paris, Gallimard, Coll. Idées, n° 192, 1969, 252 pages ; pp. 248-249.)

N'est-ce pas une façon de dire, de manière peut-être exagérément optimiste, que toute connaissance rigoureuse et désintéressée libère toujours celui qui l'a conquise ?

17. Dans les pages qui suivent, je proposerai d'abord une description rapide des grands traits de l'épistémologie de la sociologie, telle qu'elle est adoptée, explicitement ou non, par la majorité des sociologues. Ma référence sera ici la sociologie en tant que « science normale » (autre concept emprunté à Kuhn), c'est-à-dire celle sur laquelle se réalise, peu ou prou, le consensus de la plupart des sociologues en activité à l'heure actuelle. Ma description sera nécessairement synthétique et s'efforcera d'indiquer l'origine idéologique des diverses composantes épistémologiques aujourd'hui dominantes.

Ensuite, je passerai en revue les principaux problèmes méthodologiques qui se posent aux chercheurs dans le domaine des études sociologiques. Ce n'est qu'après ce chapitre que

j'aborderai, assez sommairement, les principales techniques en usage parmi les sociologues et leurs commensaux.

Rappelons bien qu'il s'agit là d'exposés basés sur les pratiques et les discours les plus courants en sociologie scientifique. Cependant, il serait fallacieux de ma part de prétendre à la neutralité ou à l'impartialité face à ces pratiques et à ces discours. Il est évident que je suis tributaire moi-même de mon propre « rapport aux valeurs » et que j'induirais mon lecteur en erreur en prétendant ne pas souscrire à une certaine tendance de la sociologie, d'orientation plutôt wéberienne et anti-positiviste, préoccupée de compréhension et davantage proche du paradigme de l'acteur que de celui des structures.

Indications bibliographiques complémentaires *

- BACHELARD (G.), *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1977 (10^e éd.), 256 pages.
- CLAVAL (P.), *Les mythes fondateurs des sciences sociales*, Paris, P.U.F., 1980, 261 pages.
- INKELES (A.), *What is Sociology ?*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1964, 120 pages.
- KOSELLECK (R.), *Le règne de la critique*, Paris, Ed. de Minuit, Coll. « Arguments », 1979, 180 pages.
- KUHN (T.S.), *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, Nouvelle bibliothèque scientifique, 1972, 246 pages.

Questions

1. — Comment pourrait-on définir la « sociologie spontanée » ?
2. — En quoi la naissance de la sociologie est-elle liée à l'avènement du capitalisme et au triomphe de la bourgeoisie ?
3. — Expliquez la proposition suivante : « la science consiste

* Ne sont pas repris dans ces listes bibliographiques complémentaires les ouvrages déjà explicitement cités dans le corps des chapitres.

en la recherche d'invariants permettant de rendre compte de situations singulières » ?

4. — Quelle différence peut-on trouver entre les sciences de la nature et les sciences de l'homme ?
5. — Pourquoi n'y a-t-il pas une seule sociologie ?

2.

Fondations épistémologiques *

18. Il se fait que l'homme, animal grégaire, a été amené, assez tôt dans son histoire, à constituer des sociétés stables. Nous n'entrerons pas ici dans le problème de la genèse effective de ces groupements appelés sociétés (horde originelle, clans totémiques ?). Il est plausible d'imaginer que les hommes, dès qu'ils ont été amenés à inscrire leur vie quotidienne dans un cadre social stable, ont été aussi amenés à devoir résoudre de manière plus ou moins codifiée (et non plus au coup par coup) les problèmes que leur posait continuellement cette existence commune. Implicitement, ils ont été conduits à réfléchir sur les moyens de réaliser la meilleure société possible. Le modèle idéal ainsi élaboré pourrait leur servir de référence pour évaluer et critiquer la réalité sociale qu'ils avaient sous les yeux. C'est ainsi que sont nées les *utopies* (du grec *οὐ* et *τοπος* : qui n'est en aucun lieu). De la *République* de Platon au *Nouveau monde industriel et sociétaire* de Fourier, les utopies abondent dans la pensée politique et sociale. Faut-il citer encore l'*Utopie* de Thomas More et la *Cité du Soleil* de Campanella ? Ces monuments de la pensée philosophique, qui sont souvent aussi des monuments littéraires, proposent généralement une conception figée des rapports sociaux, lesquels sont conçus dans une

* L'épistémologie est l'étude de la connaissance scientifique du point de vue critique, c'est-à-dire de la valeur de ses propositions et de ses modes opératoires.

idéalité qui doit rester intangible. L'histoire n'a plus de prise sur la société idéale : toutes choses sont (bel et bien) réglées une fois pour toutes. Dans cette mesure, on a pu affirmer que toute construction utopique comporte inéluctablement des aspects conservateurs, pour ne pas dire réactionnaires. Il s'agit évidemment ici des utopies « achevées », et non des visions idéales que les uns et les autres peuvent invoquer comme supports à leurs actions. L'« aspiration à un monde meilleur » repose sans doute sur des représentations utopiques. Mais ces représentations sont en même temps « topiques », c'est-à-dire qu'elles s'appliquent à des situations vécues effectivement, à un moment historique donné. Il est douteux que toute tentative de réforme sociale puisse jamais en faire l'économie.

19. A notre époque sont apparues des utopies « à l'envers », c'est-à-dire des descriptions négatives d'un ordre social pervers, correspondant à une vision anticipatrice, d'essence foncièrement pessimiste, du devenir de nos sociétés modernes. Nées dans le climat totalitaire de la dernière avant-guerre, les exemples les plus célèbres sont le *Brave New World* d'Aldous Huxley et le *1984* de George Orwell. Elle connaissent un certain prolongement dans une partie de la *science-fiction* contemporaine (voir, par exemple, *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury, dont Truffaut a tiré un film connu).

20. Mais, à côté des imaginations utopiques, un second type de réflexion a mené à l'élaboration de théories de la société, dont l'essor a coïncidé avec le grand déploiement de la science occidentale, à partir du XVII^e siècle. Il n'est pas possible ici de retracer une histoire extrêmement riche et variée, nourrie de préoccupations juridiques, théologiques ou encore économiques. Le savoir politique (pour ne pas parler encore de « science ») a précédé la sociologie, encore que tout savoir politique repose sur une certaine conception du social, souvent tissée de préjugés et de proto-science « portative ». Les théories politiques qui conduiront à une science du social ont connu leurs précurseurs dès l'Antiquité, qu'il s'agisse d'Aristote (*La Politique*) ou de Saint-Augustin. Au Moyen Age, le philosophe maghrébin Ibn Khaldoun (1332-1406) proposa, dans son ouvrage principal, *La*

Muqqadima (Introduction à l'histoire), une conception de l'historicité des sociétés qui en fait un véritable précurseur, méconnu en son temps dans les pays occidentaux, de la sociologie et de la philosophie de l'histoire modernes. Il a été l'un des premiers à esquisser une théorie de l'évolution des sociétés — quatre stades pour cinq générations — inspirée par l'observation de la société maghrébine entrée dans la décadence du XIV^e siècle. Il a également formulé des considérations originales sur la liaison entre certaines conditions physiques, en particulier le climat, et l'organisation sociale. Des considérations de cet ordre se retrouveront chez Montesquieu, qui ignorait certainement les textes d'Ibn Khaldoun (lesquels n'ont été traduits en français, pour la première fois, qu'au début du XIX^e siècle), de quatre siècles son aîné. Il conviendrait aussi de citer Marsile de Padoue (env. 1280-env. 1343), l'un des premiers, dans son *Defensor Pacis*, à faire du peuple la source de la loi et le dépositaire du droit de nommer les dirigeants politiques¹. Quant à Nicolas Machiavel (1469-1527), son œuvre la plus connue, *Le Prince*, loin d'être un exposé de ce que l'on appelle le « machiavélisme », est une description réaliste des principes de gouvernement devant s'appliquer à la forme politique particulière des républiques urbaines d'Italie du Nord.

21. Le décollage de la science moderne, au début du XVII^e siècle, avec Bacon, Galilée, Descartes et bien d'autres, n'est pas un phénomène spontané. C'est progressivement que se met en place la *gnoséologie* moderne, dont l'expression la plus remarquable, dans sa formulation expresse, sera l'épistémologie kantienne. Les trois principes de cette gnoséologie sont ceux de l'observation, de l'expérimentation, et de la référence au mathématique. L'application du modèle mathématique est l'élément neuf dans la démarche scientifique. Elle vise l'établissement de rapports formels entre les concepts. Au départ d'une perception spontanée du « réel », le savant moderne envisage des

1. Contrairement à une idée fort répandue, ni les « communes » médiévales, ni les « bonnes villes » qui leur ont succédé n'ont connu de véritable démocratie directe ou même représentative. Voir à ce sujet le remarquable ouvrage de B. Chevalier, *Les bonnes villes de France du XIV^e au XVI^e siècle*, Paris, Aubier, 1982, 345 pages.

essences, traduites par des *concepts*, c'est-à-dire des « représentations mentales générales et abstraites des objets » (Robert). Le dessein de la science sera désormais de « désenchanter » le monde (Weber), le premier sens du verbe (répudier les enchantements) entraînant (hélas ?) le second (empêcher l'enchantement). Les objets « naïfs » de la perception spontanée doivent être mis à distance, afin de permettre l'émergence de la conceptualisation. En même temps, se développe l'éthique de l'ascèse scientifique. Comme l'écrit Canguilhem :

« Jamais il n'a été à ce point manifeste combien l'homme doit travailler à se rendre étrangers les objets naïfs de ses questions vitales pour en mériter la science. »
(*Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1977, 144 pages ; p. 119.)

22. A côté d'une *théologie* (science de Dieu) et d'une *cosmologie* (science de l'Univers), va se développer une science de l'Homme ou *anthropologie*. Celle-ci, on le sait, va se diversifier en nombreux rameaux parallèles ou concurrents : psychologie, ethnologie, sociologie, histoire, etc. Le discours sociologique va émerger dans la mouvance de cette anthropologie conçue sur le nouveau mode scientifique. Cette émergence correspondra au développement de deux phénomènes historiques très importants. Le premier est l'avènement de la bourgeoisie, d'abord marchande, ensuite manufacturière, en tant que force politique dominante. La bourgeoisie a apporté dans la science la *rationalité* qui présidait à ses activités essentielles : le commerce, la production de biens, les opérations financières liées à ses transactions économiques. L'autre phénomène est l'expansion coloniale des grandes puissances européennes. En mettant les soldats, les fonctionnaires et les missionnaires du Vieux Monde en contact avec les « sauvages » du Nouveau Monde, une voie nouvelle de l'observation de l'homme a pu connaître un développement considérable. L'ethnologie moderne en procède : ses observations ont nourri bon nombre d'écrits des précurseurs de la sociologie en voie de gestation.

23. L'avènement de la bourgeoisie sert de cadre à la pensée d'un Thomas Hobbes (1588-1679), qui s'efforce, dans son *Leviathan* (1651), de fournir une base théorique à l'exercice d'un pouvoir favorable aux intérêts d'une société bourgeoise. Sa réflexion repose sur la conception d'une *nature humaine*, s'exprimant d'abord au travers d'« appétits » ou de « désirs », sur lesquels l'homme règle ses aspirations au pouvoir. Appliquant les règles de la méthode galiléenne, Hobbes voit l'élaboration de la société politique au départ des actions de ses parties constituantes, en définitive des individus. La vie en société n'est pas possible sans la conclusion entre tous les individus d'un *contrat (covenant)*, dont le respect ne peut être établi que par le recours possible à la force, transférée à un *souverain*. Prosaïquement, ce souverain, disposant de la capacité de punir, garantit la bonne marche des opérations de la bourgeoisie. Le « contrat » de Hobbes est très différent, comme nous le verrons, de celui de Rousseau, dans lequel les co-contractants conservent la souveraineté. Il est néanmoins intéressant de voir émerger ce concept de contrat, né de la pratique marchande, dans les sciences de l'homme, ce qui correspond bien au poids de la société bourgeoise dans l'évolution de ses conceptions scientifiques. « Lois de la nature » (psychologique) de l'homme et nécessité d'un contrat assorti de sanctions toujours possibles constituent la base de la réflexion hobbésienne :

« *The finall Cause, End, or Designe of men (who naturally love Liberty, and Dominion over others), in the introduction of that restraint upon themselves, (in wick we see them live in Commonwealths), is the foresight of their own preservation, and of a more contented life thereby; that is to say, of getting themselves out from that miserable condition of Warre¹, which is necessarily consequent (as hath been shewn²) to the naturall Passions of men, when there is no visible Power to keep them in awe, and tye them by feare of punishment to the performance of their Covenants, and observation of those Lawes of Nature set down in the fourteenth and fifteenth Chapters.* »

(*Leviathan*, ed. by C.B. Macpherson, Penguin Books, Pelican Classics, 1968, 729 pages ; p. 223.)

1. War. 2. Shown.

24. L'étude du fondement des lois (au sens juridique large) de la société est aussi la préoccupation de Montesquieu, en qui l'on peut voir l'un des véritables fondateurs de la sociologie moderne. Charles de Secondat, baron de la Brède et de Montesquieu (1689-1755) est surtout pour nous l'auteur de l'*Esprit des Lois* (1748), dans lequel il se propose de faire la théorie des lois, c'est-à-dire des « rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses », qui gouvernent les sociétés humaines, et de leur expression juridique. D'emblée, il déclare avoir « d'abord examiné les hommes, (...) vu les cas particuliers, et (...) cru que, dans cette infinie diversité de lois et de mœurs, ils n'étaient pas uniquement conduits par leurs fantaisies ». Si la préoccupation qu'il annonce est le gouvernement, son objet véritable vise les conditions de diverses natures qui entraînent telle ou telle forme de gouvernement réellement observée. Dans le domaine du droit constitutionnel, Montesquieu a exposé pour la première fois, la théorie des *trois pouvoirs* ; il fut aussi, dans celui de la sociologie, le promoteur de la théorie des *climats*. Les leçons de l'observation ethnologique lui servirent considérablement pour définir cette théorie. On sait maintenant ce qu'elle peut contenir d'abusif. Néanmoins, il faut reconnaître qu'elle représente un effort estimable vers la définition des cadres matériels de la construction sociale. La notion de *loi*, empruntée aux sciences physiques, et qu'il étend à l'ensemble des choses, qu'elles soient inertes, vivantes ou humaines, trouve en lui un défenseur efficace, dont la postérité intellectuelle, de Comte aux structuralistes, en passant par Marx et Durkheim, sera très influente.

« Les lois, dans la signification la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses ; et, dans ce sens, tous les êtres ont leurs lois ; la divinité a ses lois, le monde matériel a ses lois, les intelligences supérieures à l'homme ont leurs lois, les bêtes ont leurs lois, l'homme a ses lois. Ceux qui ont dit qu'une fatalité aveugle a produit tous les effets que nous voyons dans le monde, ont dit une grande absurdité : car quelle plus grande absurdité qu'une fatalité aveugle qui aurait produit des êtres intelligents ? Il y a donc une raison primitive ; et les lois sont les

rapports qui se trouvent entre elle et les différents êtres, et les rapports de ces divers êtres entre eux. »

(*De l'Esprit des Lois*, Paris, Ed. Garnier Frères, 1973, Tome I, 565 + LXXX pages ; p. 7.)

25. Les considérations sur la nature humaine, jointes aux leçons de l'ethnologie et à la réflexion politique, caractérisent l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau, « citoyen de Genève », (1712-1778). L'auteur du *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* et surtout du *Contrat Social* (1762), se place encore dans la grande tradition de la recherche du meilleur mode de gouvernement :

« Je veux chercher si, dans l'ordre civil, il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont, et les lois telles qu'elles peuvent être. »

(*Politique du contrat social ou principes du droit politique*, in : *Du contrat social et autres œuvres politiques*, Paris, Ed. Garnier Frères, 1976, 505 + XXX pages ; p. 235.)

Pour lui, le problème fondamental est celui de la nature du « pacte social » :

« Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. »

(*Ibidem*, p. 243.)

Ce sera donc le contrat social, unissant tous les citoyens également libres et librement égaux, et constituant une entité sociale *souveraine*. Chez Rousseau, à la différence de Hobbes, c'est le peuple lui-même qui détient la souveraineté, et non le personnage ou le groupe chargés de faire respecter le contrat. Si le peuple est assez nombreux, il peut *déléguer* son pouvoir à un « prince » (gouvernant singulier ou assemblée), mais ce mandat est révocable à tout moment. Le souverain, né d'un contrat d'association, possède le droit de contraindre tout mem-

bre du groupe à respecter le contrat. C'est là un curieux aspect qu'on pourrait appeler « totalitaire » de la pensée rousseauiste, pourtant généralement considérée comme étant à la base de la plus authentique démocratie :

« Afin donc que ce pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera à être libre ; car telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie, le garantit de toute dépendance personnelle, condition qui fait l'artifice et le jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes les engagements civils, lesquels, sans cela, seraient absurdes, tyranniques, et sujets aux plus énormes abus. »

(Ibidem, p. 246.)

Certes, Rousseau veut ainsi s'opposer aux allégeances forcées, impliquant domination d'un individu ou d'un groupe sur un autre individu ou groupe. Mais le passage « forcera à être libre » laisse assez rêveur. Même si les penseurs de droite ont vu dans Rousseau le précurseur des constitutions démocratiques, dans lesquelles ils dénoncent l'alliance contre-nature de la liberté et de l'égalité, il n'est pas interdit de trouver chez cet auteur divers propos annonciateurs du totalitarisme. L'œuvre reste ambiguë comme l'a été son auteur toute sa vie durant. Pour les sociologues, Rousseau est un « ancêtre » de première grandeur. Outre que le « contrat social » est l'un des « mythes fondateurs » (au sens où l'entend, par exemple, Claval) les plus importants de la sociologie moderne, sa pensée se trouve au principe des théories *consensuelles* (opposées aux théories *conflictuelles* proposées notamment par Weber) du social, dont l'écho lointain se retrouve dans la constitution des formes de vie « communautaires » contemporaines. Le « rousseauisme » occupe une place importante dans la pensée *écologiste*, tout comme dans la pédagogie moderniste, qui accorde une place de choix à un autre de ses ouvrages célèbres, *l'Emile*, parmi les textes historiques sur lesquels, du moins philosophiquement, sa démarche se base.

26. Au début du XIX^e siècle, les spéculations sur les formes idéales de gouvernement, donc de société, vont céder la place aux *philosophies de l'Histoire*. La plus célèbre d'entre elles est sans conteste celle de Hegel. Mais, en même temps, se développe, en Europe même, une observation de l'homme qui va prendre pour objet le prolétariat en rapide développement. Si les événements dérivés de la Révolution française incitent à l'élaboration de philosophies de l'histoire qui s'efforcent d'expliquer l'enchaînement des grands faits historiques, ce sont les bouleversements sociaux issus de la révolution industrielle qui vont entraîner l'élaboration de nouveaux modes de connaissance des faits sociaux. La « paupérologie » (Gérard Leclerc) des classes dirigeantes des années 1800-1850 (représentée par les grandes enquêtes sociales de Villermé, le Play, Quételet, etc., permettra la mise au point d'instruments statistiques dont la diffusion sera capitale pour l'avènement de la sociologie quantitative. Ainsi se dessine progressivement le cadre conceptuel dans lequel va éclore la sociologie contemporaine : l'esprit scientifique, la réflexion politique, la philosophie de l'histoire, le dénombrement statistique, auxquels il faudra ajouter le *darwinisme social*, lui-même dérivé des théories de l'évolutionnisme biologique dues à Darwin et à ses disciples. Cette conception de modes d'organisation sociale évoluant d'un stade qualitativement inférieur vers un stade qualitativement supérieur se greffe sur la doctrine du progrès humain, déjà énoncée par Condorcet (1743-1794), sur la philosophie de l'Esprit de Hegel (1770-1831) ou encore sur le socialisme « scientifique », dans sa dimension prophétique, de Karl Marx (1818-1883).

27. Le terme « sociologie » apparaît pour la première fois sous la plume d'Auguste Comte (1798-1857), dans la 47^e leçon du *Cours de Philosophie positive* (1839) :

« Je crois devoir hasarder dès à présent ce terme nouveau, exactement équivalent à mon expression déjà introduite de physique sociale², afin de pouvoir dési-

2. Ce terme avait été utilisé dans le titre d'un ouvrage de statistique de l'astronome belge. A. Quételet, l'un des introducteurs de la quantification dans les sciences sociales.

gner par un nom unique cette partie complémentaire de la philosophie naturelle qui se rapporte à l'étude positive de l'ensemble des lois fondamentales propres aux phénomènes sociaux. »

La pensée d'Auguste Comte est avant tout génétique. Elle repose à la fois sur une philosophie de l'histoire et sur une appréciation de la formation de l'authentique vision philosophique chez l'individu, considérée comme dans un rapport homologique avec celle-là. La célèbre « loi des trois états » concerne donc à la fois la marche de l'humanité et la genèse de la connaissance individuelle :

« Suivant cette doctrine fondamentale, toutes nos spéculations quelconques sont inévitablement assujetties, soit chez l'individu, soit chez l'espèce, à passer successivement par trois états théoriques différents, que les dénominations habituelles de théologique, métaphysique et positif pourront ici qualifier suffisamment. »

(Discours sur l'esprit positif, Paris, Union Générale d'Éditions, Coll. 10/18, 1975, 316 pages ; p. 55.)

À l'état positif, auquel serait parvenu l'humanité au moment où Comte écrit, correspond la doctrine du *positivisme*, dont la fortune sera si considérable dans le monde savant du XIX^e siècle. Elle prétend, avant toutes choses, ne tenir compte que du « réel », tel qu'il est perçu dans sa positivité :

« Non seulement nos recherches positives doivent essentiellement se réduire en tous genres, à l'appréciation systématique de ce qui est, en renonçant à en découvrir la première origine et la destination finale ; mais il importe, en outre, de sentir que cette étude des phénomènes, au lieu de pouvoir devenir aucunement absolue, doit toujours rester relative à notre organisation et à notre situation. »

(Ibidem, pp. 75-76.)

Dans ce positivisme comtien, assorti de son relativisme (souvent négligé par les contempteurs de Comte), se trouve l'origine du rejet de la métaphysique par la tradition sociologique.

28. Si Comte est l'inventeur du mot « sociologie », il restait à la science nouvelle de se doter d'un statut académique, la mettant sur le même pied que les autres disciplines scientifiques. En France, le mérite revient essentiellement à Emile Durkheim (1856-1917), en qui l'on peut voir l'un des plus importants (avec Weber et Pareto) parmi les « pères fondateurs » de la sociologie telle qu'elle existe de nos jours.

Il serait illégitime de faire de Durkheim le seul « inventeur » de la sociologie en tant que discipline spécifique. Des penseurs comme Tarde, en France, Spencer, en Grande-Bretagne, Dilthey et Tönnies, en Allemagne, ont apporté à cette science naissante des contributions très importantes. Mais il faut reconnaître à Durkheim le mérite d'avoir été le premier à traiter de la démarche sociologique en tant que telle. Cet héritier de Montesquieu et de Comte s'efforcera de fixer, dans les *Règles de la méthode sociologique*, les bases épistémologiques de toute recherche sociologique. Après avoir défini les *faits sociaux* comme 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 » (*Règles méth. soc.*, p. 5), il énoncera la première règle selon laquelle ces faits doivent être traités *comme des choses* :

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

(*Les règles de la méthode sociologique*, Paris, P.U.F., 17^e édition, 1968, 149 pages ; p. 27.)

Bien que d'inspiration positiviste, il ne faut pas prendre cette

règle pour une simple tentative de réification du réel. En réalité, Durkheim s'attachait principalement à combattre les *prénotions* : ce terme, improprement emprunté à Bacon (1569-1626), vise les idées que les hommes se font sur les choses, comme par exemple le droit, la morale, la famille, l'Etat, la société même. « Les choses sociales ne se réalisant que par les hommes » (*Ibid.*, p. 18), il importe, pour atteindre ces choses, vrais objets de la science sociale, de se débarrasser des idées que les hommes s'en font, en d'autres termes, de la vision « affective » qu'ils en ont.

29. Le problème de l'*objectivité* (on dirait mieux, de la vérité) des propositions formulées par les sociologues s'est trouvé posé dès les premiers balbutiements de cette science nouvelle. Certains, comme Dilthey (1833-1911), ont prétendu qu'il existait une différence d'essence entre les sciences de la nature (*Naturwissenschaften*) et les sciences de l'esprit (*Geisteswissenschaften*). Les premières autorisent des propositions rigoureuses et de portée universelle, les secondes ne peuvent se défaire des jugements de valeur. La prise en considération des « valeurs » sera au centre de l'œuvre de Max Weber (1864-1920). La vision de ce dernier est fondamentalement *historique*. Les actions humaines, notamment celles parmi ces actions que l'on peut dire « sociales », car déterminées par et orientées sur autrui, peuvent être évaluées en fonction d'une *rationalité*, dont cependant l'observateur sociologue est le véritable référent. Alors que Durkheim se limitait à chercher une *explication* des faits sociaux dans la mise en évidence d'un lien univoque de causalité efficiente, Weber est le promoteur d'une conception « compréhensive » de la sociologie. Comme nous le verrons plus loin, celle-ci implique que l'on s'efforce de saisir le sens que les acteurs sociaux confèrent à leurs actions sociales, par référence à des modèles rationalisés de comportement, que Weber appellera *types idéaux*. La démarche idéal-typique n'est pas exclusive de la recherche d'une explication de type causal, bien que Weber substitue à la causalité classique l'« imputation causale », basée sur la recherche des causes les plus probables d'un ensemble de phénomènes dont la compréhension, en même temps, est recherchée. Il ne peut être question ici d'en-

trer dans le détail des conceptions opposées de Durkheim et de Weber. Qu'il suffise de dire que les unes et les autres ont eu des descendance très fécondes, qui n'ont pas cessé de nourrir entre elles des conflits plus ou moins aigus. Si la sociologie de Weber se rapproche fort des conceptions phénoménologiques dérivées de la pensée de Husserl (1859-1938), celle de Durkheim inspirera davantage les constructeurs de grands « systèmes sociaux ». Son disciple Mauss (1872-1950), esprit particulièrement puissant et rigoureux, insistera sur le concept de « phénomène social total », alors que les sociologues de la « vie quotidienne » doivent beaucoup au concept d'« action sociale » cher à Weber.

30. Cette trop rapide esquisse montre avec assez de clarté, me semble-t-il, combien sont diverses les sources de la sociologie « normale » ou « académique ». Si les sociologues de la « compréhension » rejettent l'héritage positiviste et vont jusqu'à réintroduire la pertinence d'une réflexion éthique, sinon métaphysique, les partisans de la « logique du social » restent fidèles à l'adage durkheimien de la spécificité du social : « le social s'explique par le social ». Dans les paragraphes qui suivent, je m'efforcerai, sans prôner le moins du monde un quelconque éclectisme, de m'en tenir, comme j'y suis bien forcé, aux lignes de crête et de force d'une discipline au demeurant multiforme, encore tâtonnante à maints égards, ce qui ne l'empêche pas nécessairement de se revendiquer comme science, n'en déplaise, entre autres, à certains historiens (Paul Veyne en particulier). Comme je l'ai indiqué dans le chapitre précédent, la sociologie est bien une science dans la mesure où elle possède ses propres paradigmes, reposant sur des axiomatiques explicites, où elle a mis au point ses propres méthodes et techniques, où elle s'efforce surtout de respecter, avec les amendements inévitables que lui commandent ses objets, les principes généraux de toute démarche scientifique.

Quoi qu'il en soit — et ici encore, je me répète —, le débat sur la vérité (ou la non-fausseté, pour utiliser la terminologie de Popper) des propositions sociologiques ne peut se ramener à une évaluation du « détachement » du sociologue, ni à l'éla-

boration correcte de l'« équation personnelle » de celui-ci³. La démarche sociologique ne peut être dissociée de la pratique concrète de la sociologie dans les divers milieux où elle s'effectue : universités, laboratoires publics ou privés, entreprises commerciales (« marketing social »), monde des lettres, etc. Tout discours sur la sociologie devrait comprendre un discours sur la « sociologie de la sociologie », sur le modèle de celui que nous propose Pierre Bourdieu. Je ne puis mieux faire, dans ces pages, que mentionner son importance et sa nécessité.

31. Comme je viens de le dire, la sociologie, en tant que science, fait reposer ses paradigmes sur des axiomatiques explicites (ou que l'on peut aisément expliciter). Toutes les sciences modernes, en effet, se présentent comme des systèmes *hypothético-déductifs*, dont tous les développements s'inscrivent dans un cadre conceptuel déterminé par un nombre limité d'*axiomes de base*, lesquels commandent à la fois l'énonciation des hypothèses particulières et les règles de déduction.

Pour les philosophes, un axiome est une :

« prémisses considérées comme évidentes, et reçues pour vraies sans démonstration par tous ceux qui en comprennent le sens ; très généralement, dans un système hypothético-déductif, toute proposition, évidente ou non, qui ne se déduit pas d'une autre, mais que l'on pose par un acte décisif de l'esprit, au début de la déduction. »

(A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, P.U.F., 12^e éd., 1976, p. 105.)

Dans la science occidentale, rationaliste et expérimentaliste, qui prend son essor au début du xvii^e siècle, l'axiome universel de base est *l'unicité du Réel*. Cette proposition vraiment liminaire s'oppose à la conception de certains gnostiques, qui soutiennent que le monde des apparences est doublé par un monde supérieur, seul authentiquement réel, où les rapports entre les éléments peuvent être traduits de manière symbolique.

3. J'ai essayé de traiter ce problème dans l'article « Sociologie et vérité », in *Philosophie, morale et vérité*, s.l.d. de G. HORROIS et M. VOISIN, Ed. de l'Université de Bruxelles, Coll. Laïcité, pp. 95-118.

Ce réel unique est produit et découpé par nos *sens* (aidés éventuellement par des instruments). Son élaboration en termes abstraits — opération nécessaire pour que toute science émerge — repose sur les facultés symbolisantes de notre cerveau. Remarquons d'emblée qu'une telle conception du réel implique l'existence d'une conscience autonome et fondatrice (même en liaison avec d'autres consciences, comme dans la phénoménologie husserlienne) unique des significations, ce que l'on appelle un *sujet transcendantal*. Cette conception a été attaquée par certains philosophes contemporains (Desanti, Serres). Je ne trancherai pas sur ce point, pas davantage que dans le célèbre débat : le réel existe-t-il en dehors de l'esprit qui le connaît grâce aux sensations (sensualisme), ou préexiste-t-il sous la forme d'universaux dans cet esprit (conceptualisme) ? Je me contente d'indiquer ici que ces questions sont toujours ouvertes.

32. Il est possible de proposer, à la sociologie scientifique qui émerge à la fin du XIX^e siècle, trois *axiomes de base*, dont les énoncés vont suivre. Je souligne ici que je n'énonce ces axiomes qu'à titre d'exercice intellectuel. Ils n'ont pas été formulés tels quels dans les œuvres des « pères fondateurs ». Je me suis efforcé de les déduire après coup de la lecture de leurs œuvres principales. Il est évident qu'ils ne sous-tendent pas tout le champ de ce qu'il est maintenant convenu d'appeler la sociologie. En particulier, les sociologies d'origine phénoménologique (éthnométhodologie, interactionnisme symbolique, sociologie cognitive, etc.) réclameraient certainement un axiome supplémentaire, postulant l'existence d'un « nous-sujet » transcendantal. Les trois axiomes qui suivent ne visent qu'à illustrer un propos général, destiné à introduire les considérations épistémologiques indispensables au départ de toute étude de la ou des sociologie(s).

33. Voici la formulation que je propose du *premier* de ces axiomes :

I. — *L'homme constitue une espèce unique et invariable dans le temps.*

On peut dire que cet axiome est commun à toutes les

sciences de l'homme (sociologie, psychologie, histoire, économie politique, etc.). Dans une certaine mesure, en démontrant l'*inter-reproductibilité* de toutes les ethnies occupant actuellement la surface du globe terrestre, la biologie fournit un élément de justification de cet axiome. Mais il serait plausible d'imaginer séparément une science des hommes (mâles) ou *andrologie* et une science des femmes ou *gynologie*. Quant à l'invariabilité dans le temps, elle n'a de sens qu'à condition de n'envisager qu'une période très courte par rapport à l'âge total supposé de la Terre, sinon de l'Univers, soit quelques dizaines de milliers d'années.

34. Pour le *second axiome*, l'énoncé suivant pourrait être proposé :

II. — *L'ensemble des faits sociaux, autrement dit le « social », est extérieur à l'individu.*

Il s'agit là, soulignons-le bien, d'une position méthodologique davantage que d'une affirmation gnoséologique. La mise en extériorité du social est la condition de possibilité d'un discours à *prétention objective* sur le social. Elle n'est pas incompatible avec une *intériorisation* du social, commandant, notamment, le respect des règles et des normes en usage dans une société ou un groupe donnés. Elle ne cherche pas nécessairement non plus à fixer définitivement le *statut ontologique* du « social ».

Pour corollaire, ce deuxième axiome aurait la proposition suivante :

Les actions individuelles concourent à la production du social, mais selon une logique propre à celui-ci, et non selon les intentions individuelles ayant présidé à ces actions.

Le principe d'*extériorité* du fait social, affirmé avec force par Durkheim, se trouve au centre de l'épistémologie sociologique. Pour Durkheim, les faits sociaux, comme nous l'avons déjà vu :

« consistent 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. »

(*Règles...*, op. cit., p. 5.)

Ce qu'Henri Janne rend plus explicite de la manière suivante :

« Nous croyons qu'il convient de parler d'extériorité du fait social par rapport à l'individu, dans le sens suivant : même si le fait social est intériorisé, au point que soit dissoute la contrainte, et que l'individu l'ait assimilé jusqu'à le croire sien et à le sentir comme un fait interne, il reste qu'il est venu de l'extérieur, qu'il existait dans la société avant d'être acquis par l'individu considéré. »

(Le système social, Bruxelles, Ed. de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1968, 575 pages ; p. 24.)

Evidemment, il est toujours loisible de se demander où est la poule et où est l'œuf. Les faits sociaux n'existent que parce que des individus concourent à leur création. En revanche, les individus sont « agis » de l'extérieur par les faits sociaux préexistants, qu'ils intériorisent de manière consciente ou non — et notamment par cette classe particulière de faits sociaux que l'on appelle les *institutions*⁴. En l'occurrence, l'extériorité du fait social devrait surtout apparaître comme une règle méthodologique fondamentale, permettant de distinguer le champ de la sociologie d'autres champs comme celui de la psychologie, par exemple. Le corollaire que nous avons énoncé, cependant, indique bien que la sociologie ne tient pas pour acquise une simple transcription des intentions individuelles (des « motivations ») dans l'agencement des faits sociaux. Ceci revient à dire que le social, en tant que tel, est doté d'une relative *autonomie* par rapport aux volontés individuelles.

35. Le troisième axiome de base pourrait, selon nous, s'énoncer comme suit :

III. — *Les agencements de faits sociaux ont un sens, lequel peut être mis en évidence par application des méthodes de l'esprit scientifique.*

Entendons bien qu'il s'agit de « sens » signifiant « signification » et non « direction » (en allemand : *Meinung* et non

4. On retrouve là la substance de ce que j'ai appelé, au premier chapitre, le paradigme « holistique ».

Richtung). C'est ce qu'indiquent clairement Mauss et Fauconnet :

« Tout ce que postule la sociologie, c'est simplement que les faits que l'on appelle sociaux sont dans la nature, c'est-à-dire sont soumis au principe de l'ordre et du déterminisme universels, par suite intelligibles. »

(M. MAUSS, *Essais de sociologie*, Paris, Ed. de Minuit, Coll. Points, 1971, 252 pages ; p. 7.)

En cet axiome se trouve exposée la prétention de la sociologie à la scientificité. Conjointement avec les deux autres axiomes, il vise à légitimer l'existence d'une *théorie* sociologique, distincte des explications *a posteriori* d'agencements perceptibles de phénomènes impliquant la présence de deux ou plusieurs personnes, et dont on peut dire, dès lors, qu'ils sont sociaux. L'existence d'une théorie est absolument nécessaire pour fonder une quelconque scientificité. Elle a pour mission, en outre, de tracer le cadre conceptuel dans lequel les données relevant de l'observation ou de l'expérimentation peuvent être traitées avec pertinence :

« Aucune pratique ne peut fournir à une théorie des données théoriquement exploitables et valables si la théorie n'a pas elle-même d'abord inventé et défini les conditions de validité selon lesquelles les données seront reçues. »

(G. CANGUILHEM, *Idéologie...*, *op. cit.*, pp. 107-108.)

36. L'exposition de ces trois axiomes de base nous amène à définir le champ propre à la sociologie. Nous emprunterons la distinction entre les objets de diverses disciplines proches de la sociologie et de la sociologie elle-même à Cot et Mounier :

« La psychologie a pour objet l'étude des déterminants individuels des actions individuelles (par exemple, l'analyse du refoulement par référence aux expériences sexuelles de l'enfance). La sociologie a pour objet l'étude des déterminants sociaux des actions sociales (par exemple, la relation entre la fréquentation des musées et l'origine sociale des visiteurs). La psychologie sociale a pour objet l'étude des déterminants sociaux du

comportement individuel (par exemple, l'influence d'un système d'éducation sur le comportement d'une personne choisie). Enfin, la psychosociologie aurait pour objet l'étude des déterminants psychologiques de l'action sociale (par exemple, l'effet du refoulement chez Hitler sur la société allemande du III^e Reich, ou encore l'effet de la somme des refoulements individuels à la suite de la défaite de 1918 sur la société allemande). »

(J.P. COT, J.P. MOUNIER, *Pour une sociologie politique*, Paris, Ed. du Seuil, Coll. Politique, 1974 ; Tome 1, 249 pages ; p. 35.)

La forme conditionnelle utilisée pour la psychosociologie semble indiquer une réticence des auteurs à l'égard de cette discipline. Et, en effet, en bons durkheimiens, Cot et Mounier réfutent la légitimité de cette démarche, assez en vogue de nos jours, qui prétend trouver dans des phénomènes se produisant à l'échelon des psychismes individuels l'explication (et non l'indication) d'autres phénomènes se manifestant à l'échelon des groupes et d'autres ensembles sociaux.

Durkheim, avec force, a insisté sur la spécificité du social par rapport à l'individuel. Selon lui, le tout social diffère de l'agglomération des parties, c'est-à-dire des individus, qui le composent :

« ... la société n'est pas une simple somme d'individus, mais le système formé par leur association représente une réalité spécifique qui a ses caractères propres. Sans doute, il ne peut rien se produire de collectif si des consciences particulières ne sont pas données ; mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante. Il faut encore que ces consciences soient associées, combinées, et combinées d'une certaine manière ; c'est de cette combinaison que résulte la vie sociale et, par suite, c'est cette combinaison qui l'explique. En s'agrégeant, en se pénétrant, en se fusionnant, les âmes individuelles donnent naissance à un être, psychique si l'on veut, mais qui constitue une individualité d'un genre nouveau. »

(Règles..., op. cit., p. 103.)

Je me garderai bien ici d'entrer dans le débat opposant sociologues « de stricte obéissance » et psychosociologues. Il ne sem-

ble pas erroné de prétendre qu'il existe une relation entre les phénomènes psychiques individuels et les phénomènes sociaux, qui ne se résume pas à un simple conditionnement de ceux-là par ceux-ci. Mais est-il moins vrai d'affirmer que les psychosociologues, jusqu'à présent, notamment ceux d'inspiration freudienne, n'ont pas cherché la nature véritable de cette relation, ni donné de celle-ci une description convaincante ?

37. De son énergique affirmation, Durkheim déduit une règle qui lui paraît essentielle pour fonder toute proposition sociologique :

« La cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle. »

(*Règles...*, op. cit., p. 109.)

Ce qui nous amène au corollaire de notre deuxième axiome. Cette règle se traduit d'ordinaire par l'aphorisme : « Le social s'explique par le social. »

« Pour le sociologue, seule la société explique la société. Encore faut-il entendre « expliquer » dans un sens relativement restrictif. Il ne s'agit pas ici d'une raison finale des choses, d'une ultima ratio, qui présiderait à toute l'organisation des rapports sociaux passés, présents et à venir. Expliquer, au sens scientifique, c'est mettre en évidence des procès (...) qui interviennent pour produire tels ou tels phénomènes. Lorsque les mêmes procès interviennent très fréquemment pour produire les mêmes phénomènes, on a l'habitude de parler de lois. »

(Cl. JAVEAU, *Comprendre la sociologie*, Verviers, Marabout Université, n° 276, 1976, 191 pages ; p. 17.)

Faut-il souligner qu'une axiomatique résulte d'un choix conscient, et que les axiomes proposés ne sont en rien apodictiques ? En changeant d'axiomes, on change de discipline. Rien n'interdit cette opération, mais l'honnêteté commande évidemment que les interlocuteurs en soient avertis. En énonçant ses propres axiomes de base, la sociologie ne fait rien d'autre que

« planter son décor », et d'en informer ceux qui s'intéressent à son discours.

Indications bibliographiques complémentaires

ABRAHAM (J.H.), *Origins and Growth of Sociology*, Harmondsworth, Penguin/Pelican Books, 1973, 648 pages.

BERGER (P.L.), *Invitation to Sociology*, Harmondsworth, Penguin Books, 1977, 219 pages. (Publié en français (?) sous le titre *Comprendre la sociologie*, à Paris, en 1978, aux Ed. Centurion-Resma.)

BACHELARD (G.), *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, P.U.F., 1978 (14^e éd.), 183 pages.

BOURDIEU (P.), *Questions de sociologie*, Paris, Ed. de Minuit, 1980, 268 pages.

COLLETTE (A.), *Introduction à la psychologie dynamique*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 6^e éd., 1974, 267 pages.

CUVILLIER (A.), *Introduction à la sociologie*, Paris, Armand Colin, Coll. U2, 1967, 206 pages.

JAVEAU (Cl.), *Comprendre la sociologie*, Verviers, Marabout Université, n° 276, 1976, 191 pages.

KOLAKOWSKI (L.), *La philosophie positiviste*, Paris, Denoël/Gonthier, Coll. Médiations, n° 139 1976, 251 pages.

LECLERC (G.), *L'observation de l'homme*, Paris, Ed. du Seuil, Coll. Sociologie, 1979, 363 pages.

STOETZEL (J.), *La psychologie sociale*, Paris, Flammarion, 1967, 316 pages.

Questions

1. — Qu'est-ce qu'un concept ?
2. — Quelle différence fondamentale peut-on mettre en évidence entre la conception du contrat social chez Hobbes et chez Rousseau ?
3. — Qu'entend-on par « philosophie de l'histoire » ?
4. — Quels sont les traits essentiels du positivisme ?

5. — Qu'entendait Durkheim lorsqu'il affirmait qu'il faut traiter les faits sociaux comme des choses ?
6. — En quoi l'axiome de l'univocité du Réel est-elle nécessaire à l'esprit scientifique ?
7. — Que signifie le principe de l'extériorité du fait social ?
8. — Quelle critique fondamentale Durkheim adresse-t-il à la démarche psycho-sociologique ?
9. — Que signifie, en gros, la proposition : « le social s'explique par le social » ?
10. — Quelle différence doit-on faire entre « axiome » et « hypothèse » ?

3.

L'étude du social

38. A la perception immédiate, caractérisant l'*empirie*, le social apparaît sous les espèces de *faits sociaux*, plus ou moins isolables, dont les agencements constituent ce que l'on appelle ordinairement les *cultures*. Cette notion s'oppose traditionnellement à celle de *nature*. Il est facile de montrer, cependant, que l'environnement physique, inanimé ou vivant (la « nature ») contribue de manière appréciable à façonner la culture d'un groupe ou d'une société plus vaste. D'un autre côté, l'existence d'une culture est sans doute le trait d'hominisation le plus patent, à telle enseigne qu'on a pu dire que la culture est la nature de l'homme, chez qui la plus infime manifestation biologique fait l'objet d'une interprétation en termes culturels. Sans entrer dans les controverses concernant l'origine et la signification de la culture (au sens *anthropologique* du terme : manière de sentir, de parler, d'agir, de penser d'un groupe d'êtres humains donné), on peut dire que tout groupe constitué de manière relativement stable présente des traits culturels repérables et comparables à ceux d'autres groupes. Ces traits, que l'on pourrait aussi appeler « sociétaux », résultent des interactions durables dans le temps et extensibles dans l'espace que nouent entre eux les membres du groupe :

« ... quelles que soient la grandeur et la forme (des) groupes... ils présentent tous ce caractère qu'ils sont formés par une pluralité de consciences individuelles, agissant et réagissant les unes sur les autres. C'est à la

présence de ces actions et réactions, de ces interactions que l'on reconnaît les sociétés. »

(M. MAUSS, *Essais...*, *op. cit.*, pp. 8-9.)

39. Les faits sociaux ainsi constitués en cultures se manifestent à des *niveaux de perception* différents, définissant ce que Gurvitch a appelé les « paliers de la vie sociale ». Certains faits se rapportent à l'existence courante, en apparence peu codifiée. D'autres, en revanche, se rapportent aux institutions fortement réglementées : la justice, l'école, l'armée, etc. Selon les auteurs, ces niveaux ou paliers font l'objet de classifications diverses. Nous ne comptons pas entrer dans ce détail, mais bien indiquer ce qui, de prime abord, constitue ce que l'on pourrait appeler le *social brut*.

Celui-ci comporte des éléments *visibles* — des pratiques, des discours — et des éléments *invisibles* — des mentalités, des pensées, des contenus non conscients. Le social peut donc être envisagé à la fois sous l'angle *matériel* et sous l'angle *mental*. Les deux séries de phénomènes relevant de l'un et de l'autre aspect sont en rapports étroits les unes avec les autres. Tout fait social doit donc être étudié sous ces deux angles simultanément. Le premier de ces angles commande le *donné* (le cadre proprement instrumental : objets, langage, division du travail, etc.) et l'*agi* (les actions individuelles, les stratégies des groupes, les créations artistiques, etc.) sociaux ; le second commande le *pensé* (la religion, l'idéologie, l'interprétation des symboles, etc.) et l'*impensé* (les rêves, les mythes, les fantasmes collectifs, etc.) sociaux. L'angle mental est constitué pour une grande part par ce que l'on peut appeler l'*imaginaire social* : une société, en effet, tout en étant « agie » par ses membres (et, réciproquement, tout en agissant sur eux), est en même temps « pensée » et « imaginée » par eux. Ce que Durkheim appelle les « représentations collectives » est recouvert par cette catégorie de l'imaginaire, qui sert notamment d'exutoire fictionnel aux dures contraintes de la vie de tous les jours. C'est ainsi que l'imaginaire collectif rendra compte de l'insertion de la société ou du groupe dans le déroulement de l'histoire, à partir de *mythes fondamentaux* qui commandent à la *vision du monde*, au niveau le plus profond et aussi le plus élevé, que le groupe

propose à chacun de ses membres. Les « images » que le groupe entraîne avec lui au long de son histoire se retrouvent dans sa culture apparente, dans les discours qui se tiennent en son sein (notamment à l'adresse d'autres groupes), dans ses œuvres d'art, dans ses dogmes religieux, dans ses prescriptions juridiques, dans sa cosmologie, etc. Inversement, la pratique quotidienne des membres du groupe vient constamment alimenter son « stock » d'images collectives. La « réciprocité des perspectives » (Gurvitch) est une condition nécessaire de l'abord de toute réalité sociale.

40. L'imaginaire social recoupe partiellement les catégories du pensé et de l'impensé sociaux, sans les recouvrir totalement. Le « pensé » peut, en effet, être à ce point codifié qu'il n'est plus guère générateur d'images. L'« impensé » peut être l'objet d'un refoulement collectif, qui n'affleure dans les représentations collectives qu'à la faveur de certains accidents historiques. Je tiens bien à souligner que je n'introduis cette distinction qu'à titre d'hypothèse.

Du côté du pensé, l'imaginaire irrigue les « univers symboliques », tels les *idéologies* et les *religions*. Dans ces univers, qui servent, comme nous le verrons plus loin, d'instance ultime de légitimation des conduites les plus évidentes, la dose d'*irrationalité* est très élevée. L'adhésion du groupe à ces contenus imaginaires ne relève pas de la démonstration scientifique, mais bien de la foi « aveugle », elle-même conditionnée par la permanence, sur de longues années, d'un ordre social qui se donne pour immuable.

41. Du côté de l'impensé¹, il se nourrit des *mythes*, auxquels une place particulière doit être faite ici.

Qu'est-ce qu'un mythe ? C'est, nous dit A. Lalande, un :

« Récit fabuleux, d'origine populaire et non réfléchi, dans lequel des agents impersonnels, le plus souvent les

1. Nous utilisons le terme « impensé » pour désigner la pensée non volontaire, non réfléchi, spontanée, comme elle peut l'être dans les rêves ou les fantasmes. Le véritable impensé, évidemment, renverrait, soit au non encore pensé, soit à l'impensable.

forces de la nature, sont représentés sous forme d'êtres personnels, dont les actions ou les aventures ont un sens symbolique. »

(*Vocabulaire...*, p. 665.)

Le récit lui-même se réduit le plus souvent à son protagoniste principal (Prométhée, par exemple, ou Sisyphe). Il se trouve placé au cœur et à l'origine des représentations fondamentales sur lesquelles repose l'ordre et le conditionnement de la société et du groupe. C'est, selon Barthes, une « parole », que l'on dit « donnée », dans les deux sens du terme : donnée par les Dieux et destinée à être tenue par eux. C'est la raison pour laquelle le mythe s'insinue dans l'idéologie :

« La sociologie contemporaine voit dans la tendance à fabriquer des mythes principalement la justification d'un ordre social donné ou celle du projet d'un groupe donné. Comme exemples de mythes ayant une telle fonction, on peut donner le nationalisme moderne, l'affirmation de la supériorité de sa propre race, ou le mythe de la grève générale, qui a été fort répandu au début du siècle auprès de nombreux révolutionnaires. »

(J.M. DE VALK, et al., *Encyclopedie van de Sociologie*, Amsterdam/Brussel, Elsevier, Winkler Prins Bibliotheek, 1977, 301 pages ; pp. 189-190 ; notre propre traduction.)

Les mythes « nous apprennent beaucoup sur les sociétés dont ils proviennent » (Lévi-Strauss). La société occidentale, comme toute autre société, possède son *corpus* de mythes, dont un grand nombre fonctionnent dans la sphère du quotidien comme justifications de l'idéologie du bien-être matériel. D'autres, à l'inverse, se trouvent au cœur même de toutes les représentations majeures que se fait l'Occident de sa « civilisation » : mythes de Faust, de Don Juan, de l'Enfant-Rédempteur, etc.

42. Schématiquement, le social brut doit donc être vu sous le signe d'une dualité « matériel-mental ». Au premier niveau du « matériel » se trouveraient les *pratiques courantes*, dont est issue l'existence quotidienne. Au second niveau, l'on pourrait situer les *systèmes d'actions*, correspondant à des prati-

ques institutionnalisées, telles par exemple la guerre, les rites religieux, le travail de bureau, la recherche scientifique, etc.

Au premier niveau du mental, se placeraient les *représentations courantes*, images, projets individuels, stéréotypes sociaux, etc. Au second niveau se trouveraient les *systèmes de représentations*, parmi lesquels les religions constituées, les codes divers, les théories scientifiques, les *idéologies*, dont la fonction principale est de *légitimer* les conduites et les représentations au sein du groupe.

« Aucune pratique sociale n'est réductible à ses seuls éléments physiques et matériels : il est d'une urgence essentielle et constitutive de la pratique que celle-ci se réalise dans un réseau de sens surmontant la segmentation des gestes, des individus et des instants. Aussi bien, toute société crée un ensemble coordonné de représentations, un imaginaire à travers lequel elle se reproduit et qui, en particulier, désigne le groupe à lui-même, distribue les identités et les rôles, exprime les besoins collectifs et les fins à réaliser. Les sociétés modernes, comme les sociétés sans écriture, produisent ces imaginaires sociaux, ces systèmes de représentations à travers lesquels elles s'autodésignent, fixent symboliquement leurs normes et leurs valeurs. »

(P. ANSART, *Idéologies, conflits et pouvoirs*, Paris, P.U.F., 1977, 275 pages ; p. 21.)

Le concept d'idéologie recouvre un grand nombre d'acceptions — tout comme celui de la culture —, certaines étant irréductibles à d'autres. Marx a conféré à ce terme une coloration péjorative. Oserai-je, à mon tour, proposer une définition de type simplement opératoire ? J'appellerai *idéologie* un système de représentations, dont le noyau est constitué en doctrine, servant réellement ou prétendument à un groupe pour orienter son action et pour prouver sa valeur historique. En effet, l'idéologie situe le groupe dans l'histoire, et donne à celle-ci un sens. Elle est toujours peu ou prou eschatologique².

2. Chez Marx, on le sait, la notion d'idéologie est présentée de manière péjorative. Il s'agit, pour dire les choses simplement, des représentations figurant dans la superstructure mentale des groupes et des sociétés, dont l'objet est de légitimer la structure sociale qui a produit cette superstructure, et notamment le système d'exploitation qu'elle met en œuvre.

43. Schématiquement, le social brut, se manifestant par les cultures, peut être représenté comme suit, le sens descendant de la lecture indiquant un degré croissant de formalisation, d'institutionnalisation ou, si l'on préfère, de cristallisation.

	Matériel	Mental
Niveau I	Pratiques courantes	Représentations courantes
Niveau II	Systèmes d'actions dont : institutions matérielles	Systèmes de représentations (imaginaire structuré) dont : idéologies

Ce schéma ne devrait pas être pris pour autre chose que pour un *modèle pédagogique*. Les différents éléments qui y figurent sont en constante interaction. Il serait erroné, par exemple, de faire d'une idéologie un simple « reflet » d'une institution matérielle (le militarisme comme « reflet » de l'armée) ou, à l'inverse, d'une institution la simple concrétisation d'une idéologie (le parti communiste comme concrétisation de la pensée marxiste-léniniste).

Prenons l'exemple assez simple d'une idéologie comme le *racisme* : celle-ci se traduit par des pratiques courantes comme l'exclusion des personnes repoussées pour des raisons dites « raciales » (refus de frayer, de laisser entrer chez soi ; paroles vexantes ; gestes brutaux, etc.) et par des représentations courantes telles que le caractère dégoûtant de leurs habitudes, la dépréciation de leur langue, de leurs productions artistiques, etc. Dans les systèmes d'actions peuvent intervenir des institutions comme des camps de concentration, des livrets spéciaux, le port d'une marque distinctive (étoile jaune), etc. Pour ce qui est des systèmes de représentations, outre l'idéologie elle-même, on peut trouver un droit spécial (apartheid), une production philosophique ou artistique racistes, etc. Notons

encore, dans l'imaginaire raciste, certains mythes, qui sous-tendent avec beaucoup d'efficacité l'idéologie raciste : mythe de la puissance sexuelle des Noirs, mythe de l'âpreté au gain des Juifs, etc.

44. L'existence d'un imaginaire social renvoie à celle d'une *conscience collective*. Durkheim a soutenu l'idée de son existence réelle et en a proposé la définition suivante :

« L'ensemble des croyances et des sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société forme un système déterminé qui a sa vie propre ; on peut l'appeler la conscience collective ou commune. Sans doute, elle n'a pas pour substrat un organe unique ; elle est, par définition, diffuse dans toute l'étendue de la société ; mais elle n'en a pas moins des caractères spécifiques qui en font une réalité distincte. En effet, elle est indépendante des conditions particulières où les individus se trouvent placés ; ils passent, et elle reste. Elle est la même au Nord et au Midi, dans les grandes villes et dans les petites, dans les différentes professions. De même, elle ne change pas à chaque génération, mais elle relie au contraire les unes aux autres les générations successives. Elle est donc tout autre chose que les consciences particulières, quoiqu'elle ne soit réalisée que chez les individus. »

(De la division du travail social, Paris, P.U.F., 1973, 9^e éd., XLIV + 416 pages ; p. 46.)

Selon Durkheim, seuls seraient « sociaux » les états de conscience collectifs. On voit aisément ce que cette définition « institutionnalisante » a de statique, car il est bien évident que, si états de conscience collectifs il y a, ceux-ci ne gardent pas constamment le même contenu. Comment, dès lors, passe-t-on d'un contenu à l'autre ?

Qu'il y ait des sentiments et des croyances communs à des groupes plus ou moins étendus de personnes, voilà qui correspond bien à une observation adéquate. Mais peut-on passer aussi aisément de « représentations collectives » à « conscience collective » ? Est-il démontrable, par surcroît, que cette conscience d'un type particulier est autonome par rapport aux consciences individuelles ? Certains sociologues n'ont vu dans

cette notion qu'une hypothèse, qu'un outil méthodologique éventuellement fructueux. Je pencherais assez, pour ma part, à y voir d'abord un concept opératoire.

45. Ce concept, après mûr examen, me semble plus acceptable que celui d'*opinion publique*, auquel il fait penser facilement. Si ce dernier est aussi opératoire, son usage me paraît assez suspect dans le discours scientifique. Faisant davantage partie des vocabulaires politique et journalistique, il indique habituellement un « lieu de légitimation » de comportements politiques (« L'opinion publique me soutient » ; « J'en appelle à l'opinion publique »). Tout au plus peut-il être envisagé comme le lieu où se mesure la diffusion de diverses « opinions » politiques (ou autres) jouissant de capacités suffisantes de pénétration dans les représentations collectives. Dans ce sens, alors que le concept de conscience collective semble de nature statique, celui d'opinion publique paraît avant tout dynamique. Le détournement opéré par le discours politique consiste à le rendre statique à son tour. En fait, il présente toutes les ambiguïtés du concept d'opinion lui-même, source de tant de manipulation des représentations collectives (ou si l'on préfère, de la conscience collective). L'opinion publique peut cependant constituer un *objet* satisfaisant de recherche sociologique, dans la mesure où, composée de rationalisations (imposées ou non), elle présente souvent une haute valeur indicative de problèmes et de conflits plus profonds.

46. Plus contestable encore m'apparaît le concept d'*inconscient collectif* proposé par C.G. Jung :

« Cette seconde fraction de l'inconscient contient des processus non personnels à l'individu et qui n'ont pas été acquis par lui. Ces contenus proviennent d'une transmission héréditaire et constituent un véritable héritage racial ou éthique de souvenirs et de comportements typiques. Il faut toutefois se montrer prudent dans l'interprétation de la pensée de Jung : ce dernier n'affirme pas qu'il y ait transmission héréditaire des idées comme telles, mais plutôt de potentialités de ces idées. Certains contenus de l'inconscient collectif exis-

tent chez tous les humains et représentent une sorte de résultat d'expérience millénaire. »

(A. COLLETTE, *Introduction à la psychologie dynamique*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 6^e éd., 1974, 267 pages ; p. 40.)

Cette définition doit normalement inciter à la prudence. En réalité, le sociologue n'a guère besoin de ce concept. Selon lui, l'individu acquiert tous les comportements, ses sentiments, ses affects, compte tenu des structures et du fonctionnement propres au cerveau humain, au cours d'un ensemble de procès appelés socialisations (parmi lesquels l'éducation). S'il existe, par exemple, des « caractères nationaux », c'est à la suite d'une formation historique, reposant sur les interactions du groupe national avec l'environnement physique, les nations voisines, les étrangers de passage et les envahisseurs, ainsi que sur les effets des grands événements de son histoire : guerres, épidémies, révolutions, etc. Ce caractère est transmis par socialisation aux enfants du groupe ou aux « survenants » d'origine extérieure (c'est l'acculturation : elle est réalisée avec plus ou moins de succès). Un enfant allogène adopté très jeune et transplanté dans un certain milieu national adoptera le caractère de son pays d'adoption aussi aisément qu'un enfant indigène (sauf réactions de rejet de son entourage). La conception de « traits ancestraux » autres que morphologiques, chère aux racistes, n'a guère de consistance en sociologie.

47. Le social brut étant perçu, à la fois dans ses composantes matérielles et dans ses composantes mentales³, comment en fait-on un objet de science et, cet objet étant constitué, comment le traite-t-on, toujours de manière scientifique ? Selon la grande tradition scientifique occidentale, la défiance primordiale va au *sens commun*. Avant même que d'opérer une rupture avec la « sociologie spontanée », le sociologue, comme tout chercheur, doit d'abord rompre avec le sens commun, avec l'évidence quotidienne. Classiquement, la démarche scien-

3. Ce disant, je ne souscris pas au dualisme cartésien. La distinction que j'opère entre le « mental » et le « matériel » n'est que de portée heuristique, et ne se veut en rien substantielle. J'ai dit plus haut que l'un et l'autre étaient constamment imbriqués.

tifique implique toujours une *rupture épistémologique* avec l'empirie immédiate, qui n'est constituée que de phénomènes perceptibles et perçus, d'*accidents*. Le philosophe français Gaston Bachelard a codifié cette épistémologie de la rupture. Pour lui, la science s'oppose à l'opinion, et la vérité est un « repentir intellectuel ». Ceci est vrai aussi de la sociologie. Selon Bourdieu, Chamboredon et Passeron, le « fait est conquis contre l'illusion du savoir immédiat » ; il est ensuite « construit » (à l'aide de concepts), et enfin « constaté » (par l'expérience ou l'observation). Il convient donc de retourner l'image courante de la démarche devant conduire à l'énoncé de vérités scientifiques. On ne part pas d'une « observation détachée de tout sentiment » pour arriver, par induction, à l'énoncé de lois, « rapports nécessaires dérivant de la nature des choses » (Montesquieu). Il faut se placer résolument dans la perspective d'un système hypothético-déductif. Au départ d'objets abstraitement construits, des hypothèses sont énoncées, qui sont vérifiées ou infirmées par l'application correcte de méthodes d'observation et/ou d'expérimentation. Les énoncés de vérité sont *déduits* logiquement de ces opérations de vérification. Les hypothèses elles-mêmes s'inscrivent dans un cadre théorique issu d'une certaine tradition de connaissance — car on ne refait pas la science à chaque fois. Il en va de même des instruments de connaissance et de vérification eux-mêmes :

« C'est avant tout en inversant le rapport entre la théorie et l'expérience que le rationalisme appliqué rompt avec l'épistémologie spontanée. La plus élémentaire des opérations, l'observation, que le positivisme décrit comme un enregistrement d'autant plus fidèle qu'il engage moins de présupposés théoriques, est d'autant plus scientifique que les principes théoriques dont elle s'arme sont plus conscients et plus systématiques. »

(P. BOURDIEU, J.C. CHAMBOREDON, J.C. PASSERON, *Le métier de sociologue*, Paris/La Haye, Mouton, 1973, 357 pages ; p. 84.)

En d'autres termes, l'image fausse est celle d'une science qui se contenterait de « photographier » le réel, tout l'effort se ramenant à obtenir la photographie la plus « objective » possible. Cette image est celle que tend le « piège de l'empirisme ».

En réalité, il importe de rompre d'emblée avec l'« épistémologie spontanée », et de « construire » les faits (en l'occurrence les faits sociaux) auxquels s'appliqueront les hypothèses que le travail scientifique s'efforcera d'infirmer ou de confirmer. Le *passage au concept*, c'est-à-dire à la représentation abstraite de phénomènes perceptibles, est une opération absolument nécessaire.

48. Certes, les hypothèses ne surgissent pas nécessairement tout armées du cerveau du chercheur. Le problème auquel il s'intéresse, quelle que soit sa « dimension » théorique, ne jaillit pas du néant. Et il ne convient pas de répudier catégoriquement tout enseignement de l'empirie. L'opération élémentaire qui consiste à « respirer » plus ou moins une situation sociale n'est pas dénuée de valeur heuristique, loin de là. Il se peut que le chercheur « patauge » quelque temps avant de construire correctement (conceptuellement) son objet, et que, cette étape ayant été franchie, il tâtonne encore pendant quelque temps avant de formuler ses hypothèses. Si l'intuition créatrice n'est pas davantage à rejeter, il est assez rare que la science procède par fulgurances. La séquence idéale d'opérations : délimitation du problème — construction de l'objet — formulation des hypothèses — vérification expérimentale, ne se rencontre guère à l'état pur.

Il s'établit, en effet, un va-et-vient entre le niveau du concept et les relevés empiriques. L'objet se trouve affiné au fur et à mesure que se vérifient des hypothèses *descriptives*, ayant trait à ses diverses connotations sémantiques, sa fréquence d'apparitions, ses rapports avec une série d'objets significatifs, etc. Ces hypothèses descriptives sont habituellement distinguées des hypothèses *explicatives*, lesquelles se rapportent, comme leur qualification l'indique, à l'explication de l'existence de l'objet et des liens qu'il entretient avec d'autres phénomènes, sociaux ou non. Dans la réalité de la recherche, cependant, cette distinction est parfois assez malaisée.

Le savoir scientifique procède par établissement intermittent de vérités *partielles* et *provisoires*, lesquelles viennent enrichir des corpus théoriques qui ne sont scientifiques, affirme

Karl Popper⁴, que précisément dans la mesure où ils sont composés d'éléments toujours susceptibles d'être réfutés. Simplement dit, la théorie précède toujours une recherche singulière, dont les résultats, obtenus après vérification expérimentale, c'est-à-dire après confrontation menée selon des règles bien déterminées avec le donné empirique, viendront modifier, peu ou prou, le contenu de cette théorie. Ces règles gouvernant ladite confrontation, qui relèvent des aspects méthodologiques et techniques de la recherche, sont soumises par nature à la même précarité critique que les ensembles théoriques qu'elles contribuent à modifier.

La vérification expérimentale consiste à démontrer la « non-fausseté » d'une proposition (une hypothèse descriptive ou explicative), en lui appliquant divers tests de réfutabilité. Ce travail peut exiger de nombreuses tentatives successives et pas mal de réévaluations en cours de recherche. Ce caractère à première vue peu harmonieux de la démarche du chercheur constitue l'essence même de la méthode dite des « essais et erreurs », qui est d'application dans maints domaines de la connaissance.

49. Dans les sciences sociales, il est d'usage de distinguer deux *méthodes d'investigation du réel*, lesquelles se combinent fréquemment, selon la nature des objets étudiés et les nécessités de la vérification expérimentale. Premièrement, la méthode *généralisante* ou *nomologique* (nomos = loi) vise à mettre en évidence des *lois* à caractère plus ou moins général. Dans ce cas, le problème traité est de portée considérable et déborde le cadre fixé par un temps ou un espace donnés. Par exemple, on pourrait dire que « dans tout groupe social institué, il existe des dominés et des dominants ». Le sociologue se comporte alors à la manière d'un praticien des sciences de la nature, lorsque celui-ci cherche à énoncer des propositions à caractère universel (« l'eau est composée d'hydrogène et d'oxygène, à raison de deux parties et d'une demi-partie dans une

4. Sir Karl Popper, né à Vienne en 1902, est l'un des plus illustres épistémologues modernes, dont les travaux sont généralement rattachés au courant dit « néo-positiviste ».

molécule »). Ainsi le sociologue pourra-t-il étudier la famille en général, ou la démocratie, ou la déviance. L'écueil de cette méthode est le *positivisme absolu*, lequel conduit à la mise au point de relations purement formelles entre des concepts vidés de leur contenu expérimental. Il faut cependant bien insister sur l'impossibilité pour les concepts d'*épuiser le réel*. Le « balancement » entre l'agencement conceptuel et l'expérience empirique est nécessaire pour éviter cet écueil. Ainsi, une théorie de la déviance qui ne tiendrait pas compte des formes nouvelles, et de déviance (par exemple : la diffusion des drogues dans les milieux de jeunes) et de contrôle social (par exemple : le renforcement du « pouvoir médical ») risquerait assez vite de n'être plus qu'une construction intellectuelle vide. La méthode généralisante ne dispense pas la sociologie de rester, comme d'autres, une science en train de se faire (« in the making »).

50. A l'opposé, la méthode *individualisante*, ou *historique*, ou *génétique* consiste en l'étude d'un événement singulier, défini avec une certaine précision dans le temps et l'espace. Dans ce cas, le sociologue emprunte sa démarche à l'historien, et peut même se substituer à lui. Par exemple, au lieu d'étudier la religion en général, et d'envisager ses rapports avec les formes concrètes d'activités économiques, on peut s'attacher à une religion donnée et étudier ses rapports avec un système de production singulier. C'est ce qu'a entrepris Max Weber dans son célèbre travail sur les rapports (réciproques) entre la variante calviniste du protestantisme et l'avènement du capitalisme occidental.

Ici, l'écueil majeur est l'*exaltation du vécu*. Le « vécu », grande tentation des chercheurs qui s'efforcent de « coller au plus près de la réalité » (hyperempirisme), fait l'objet d'une valorisation romantique, qui correspond à une conception pré-, voire anti-intellectuelle de la « réalité ». Mais le vécu (celui des gens, sujets de l'événement singulier, combiné à celui de l'observateur) ne fonde pas spontanément une connaissance scientifique. Tel quel, il trouve éventuellement à s'exprimer, en dehors de la science, par exemple dans la création littéraire

ou artistique. Une confusion s'installe aisément entre la « réalité » (subjective) et la « vérité » (objective). Pour en arriver à formuler des propositions présentant un caractère scientifique, s'agit-il d'un événement absolument unique, il reste indispensable de passer par la conceptualisation.

« Il ne suffit pas de multiplier les croisements de critères empruntés à l'expérience commune (que l'on songe à tous ces sujets de recherche du type « les loisirs des adolescents d'un grand ensemble de la banlieue est de Paris ») pour construire un objet qui, produit d'une série de partitions réelles, reste un objet commun et n'accède pas à la dignité d'objet scientifique par cela seul qu'il se prête à l'application de techniques scientifiques. »

(P. BOURDIEU *et al.*, *Le métier de sociologue*, *op. cit.*, p. 53.)

L'exaltation du vécu, ou la simple complaisance empiriste, constituent des dangers graves pour la recherche sociologique. Une certaine psychosociologie, d'un côté, la manie quantitative, de l'autre, en sont les marques les plus flagrantes. L'accident seul ne peut alimenter le discours scientifique — sauf à faire passer pour tel une description impressionniste. A l'opposé, la loi absolue, apodictique, ne peut être conçue. L'accident doit être conceptualisé, et la loi doit être relativisée à ses conditions (historiques) d'observation, parmi lesquelles figure l'existence de *valeurs* sur lesquelles nous reviendrons.

51. Quelle que soit la méthode adoptée, généralisante ou individualisante, le problème premier du chercheur reste celui de la production d'un discours vrai, ou, mieux peut-être, *non faux* (mais essentiellement réfutable). A cet égard, deux considérations fondamentales doivent être énoncées.

A l'instar de ce qui se passe dans les autres sciences, la connaissance sociologique n'est jamais définitive. Ainsi que l'a montré, parmi d'autres, l'Ecole de Francfort, Max Horkheimer en particulier, tout discours scientifique revêt un caractère contingent, dans la mesure où il est tributaire des conditions historiques de sa production. Le procès d'énonciation de la vérité scientifique doit toujours être recommencé, en raison

du caractère constamment changeant du matériau de la connaissance.

Dans les sciences de l'homme, le matériau empirique disponible pour le chercheur change en composition et en signification en raison des modifications des situations historiques. Non seulement les faits sociaux eux-mêmes subissent des changements perpétuels, par exemple dans les domaines démographique ou technique, mais les systèmes de valeurs, en fonction desquels ces changements sont appréciés, se trouvent aussi constamment modifiés. Les chercheurs, qui appartiennent à des formations sociales déterminées (classe moyenne ou « fraction dominée de la classe dominante », selon Bourdieu), tirent de cette appartenance les principes mêmes de leurs évaluations (sélection des éléments de connaissance reconnus comme pertinents) et de leurs valorisations (significations accordées à ces éléments de connaissance). Les « situations historiques » sont ainsi l'objet primordial que les sciences humaines, dans une perspective critique, doivent décrire et expliquer. Selon Jürgen Habermas⁵, la connaissance, en tant qu'activité destinée à alimenter un savoir théorique, est commandée par des intérêts, dont l'expression pratique est ce que nous appelons couramment les « jugements de valeur ». Ces intérêts, écrit-il, se forment dans le milieu du travail, dans celui du langage et dans celui de la domination (c'est-à-dire au départ de la hiérarchisation des groupes sociaux). Il en découle une critique radicale de la science classique :

« Les sciences mettent même leur point d'honneur à appliquer ainsi leurs méthodes carrément, sans qu'il y ait réflexion sur l'intérêt qui commande la connaissance. Dans la mesure où, méthodologiquement, les sciences ne savent pas ce qu'elles font, elles sont d'autant plus certaines de leur discipline, c'est-à-dire de leur progrès méthodique à l'intérieur d'un cadre qui n'est pas remis en question. La fausse conscience fournit en l'occurrence une certaine garantie. Car, au niveau de l'autoréflexion, les sciences n'ont pas les moyens d'assumer les risques que comporte la prise

5. Philosophe et sociologue allemand, né en 1929. Continuateur de l'Ecole de Francfort.

de conscience de la solidarité existant entre connaissance et intérêt. »

(J. HABERMAS, *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Denoël/Gonthier, Coll. Médiations, n° 167, 1978, 215 pages ; pp. 158-159.)

52. Certains épistémologues modernes, qui pratiquent un *criticisme* voisin de celui de Kant, et font confiance en les capacités critiques de l'esprit humain, contestent ce point de vue. L'objectivité de la science, selon Popper, réside dans l'objectivité de la *méthode critique*. Si l'intérêt historiquement déterminé conditionne les pratiques de la connaissance (par tant, leur contribution à la production de théories), la méthode critique permet de prendre en compte cet intérêt lui-même :

« Vingt-cinquième thèse : l'examen logique des méthodes employées en économie aboutit à un résultat applicable à toutes les sciences sociales. Ce résultat montre qu'il existe dans les sciences sociales une méthode purement objective, qu'on peut appeler méthode de compréhension objective ou logique de situation. Une science sociale pratiquant la compréhension objective peut être développée indépendamment de toute idée subjective ou psychologique. Cette méthode consiste à analyser suffisamment la situation du sujet agissant pour pouvoir expliquer son action à partir de la situation sans faire appel à la psychologie. La compréhension objective consiste à apercevoir que l'action était objectivement appropriée à la situation. »

(K. POPPER, « La logique des sciences sociales », in T. Adorno-K. Popper : *de Vienne à Francfort, la querelle allemande des sciences sociales*, Bruxelles, Ed. Complexe, 1979, 278 pages : pp. 75-90.)

Ce n'est sans doute pas ici le lieu de trancher un tel débat (qui ressemble fort, au demeurant, à un dialogue de sourds). Tout au plus pouvons-nous indiquer les grandes lignes d'une problématique qui n'a pas fini, l'engouement pour les controverses épistémologiques aidant, de faire couler beaucoup d'encre.

La nécessité de faire référence à des situations historiques repérables et descriptibles (si possible) conditionne, pour les

sciences de l'heure, leur caractère *faiblement cumulatif*, même lorsqu'il s'agit de recherches à caractère nomologique. Il en découle, presque de manière paradoxale, que la lecture des classiques (Montesquieu, Rousseau, Comte, etc.) présente en soi un grand intérêt. Des leçons utiles peuvent y être cherchées pour l'analyse de situations actuelles, dans la mesure où ces œuvres classiques peuvent être rapportées aux situations mêmes qui en ont commandé la rédaction.

53. Il n'y a pas de sociologie *libre de valeurs*, et d'abord parce que le savant n'est jamais vraiment neutre devant la science, puisqu'il n'est savant que s'il cherche la vérité scientifique, rien qu'elle et pas autre chose, et que cette vérité est en soi une valeur. En outre, dans les sciences humaines, il s'agit de se prononcer sur des actions qui sont elles-mêmes valorisées, puisque les hommes se fixent des objectifs et agissent en fonction de systèmes de valeurs plus ou moins explicites. Le chercheur, participant à son époque, souscrit lui-même à diverses valeurs (en dehors de celle de vérité). Le discours sociologique, à plus d'un titre, risque fortement d'être teinté de jugements de valeurs. Pour que ce discours puisse se targuer d'être objectif, il importe de le débarrasser de ces jugements de valeurs, de ce que Durkheim appelle les *prénotions* :

« Les hommes n'ont pas attendu l'avènement de la science sociale pour se faire des idées sur le droit, la morale, la famille, l'Etat, la société même ; car ils ne pouvaient s'en passer pour vivre. Or, c'est surtout en sociologie que ces prénotions, pour reprendre l'expression de Bacon, sont en état de dominer les esprits et de se substituer aux choses. En effet, les choses sociales ne se réalisent que par les hommes ; elles sont un produit de l'activité humaine. Elles ne paraissent donc pas être autre chose que la mise en œuvre d'idées, innées ou non, que nous portons en nous, que leur application aux diverses circonstances qui accompagnent les relations des hommes entre eux. L'organisation de la famille, du contrat, de la répression, de l'Etat, de la société apparaissent ainsi comme un simple développement des idées que nous avons sur la société, l'Etat, la justice, etc. »

(E. DURKHEIM, *Règles...*, op. cit., p. 18.)

Mais se débarrasser des prénotions n'est pas simple. Les faits sociaux eux-mêmes, si abstraitement construits fussent-ils, restent toujours contingents à la fois au moment où ils sont apparus et au moment où ils deviennent objets de discours (ces deux moments peuvent coïncider si le sociologue traite de faits qui lui sont contemporains). Dès lors, s'il est impératif de se défier de tout jugement de valeur dans l'énoncé sociologique, et de s'en tenir à ce que Weber appelait la *neutralité axiologique*, il n'en reste pas moins que toute proposition sociologique implique un certain *rapport aux valeurs*, « valeur » étant entendu au sens de :

« standard ou étalon social qui peut servir de principe sélectif lors de la détermination d'un choix entre des possibilités alternatives de se comporter. »

(Encyclopedie van de sociologie, op. cit., p. 291 ; ma traduction personnelle.)

A cet égard, Weber a sans doute vu les choses plus finement que Durkheim ou leur contemporain Pareto. Pour lui, « valeur » ne signifie pas seulement « idéal » ou norme de vie, mais désigne toute « évaluation » d'une chose quelconque. L'acte d'évaluer intervient aussi dans la démarche scientifique, car le savant ne se contente pas d'accumuler des faits, il les interprète en établissant entre eux diverses relations (de causalité, de correspondance, de subordination, etc.). Comme le souligne Julien Freund, le fait scientifique, contrairement à ce qu'affirme Durkheim, n'est pas une chose, mais le résultat d'une évaluation par interprétation. Les valeurs, dans cette perspective, constituent des présuppositions qui orientent la recherche. Certains faits apparaissent au savant comme plus importants, plus significatifs, plus typiques, plus riches en développements possibles que d'autres. Ce n'est évidemment pas parce que les valorisations sont inscrites dans les faits eux-mêmes, comme si elles étaient des qualités qui leur seraient inhérentes :

« ... elles ne dépendent pas non plus du jugement de valeur du sujet, au sens où il pourrait leur attribuer ces caractères en vertu de prises de position person-

nelles, non scientifiques, d'ordre politique, moral, religieux ou autre. Pour Weber, l'objectivité n'est pas donnée dans l'objet, elle ne dépend pas non plus du seul sujet mais elle est dans l'acte de connaître qui s'efforce de saisir de la façon la plus cohérente et la plus complète possible un fait en rapport avec d'autres faits, à partir de points de vue déterminés. C'est ce qu'il appelle le rapport aux valeurs. Cette notion n'a rien de commun avec le jugement de valeur qui apprécie ou déprécie, approuve ou désapprouve ; elle indique que l'analyse ne vaut que dans les limites du point de vue choisi ou dans les limites des valeurs auxquelles on rapporte l'objet étudié. »

(J. FREUND, « Méthodologie et épistémologie comparées d'Emile Durkheim, Vilfredo Pareto et Max Weber », *Recherches sociologiques*, Université Catholique de Louvain, Vol. V, n° 2, 1974 ; pp. 282-309.)

54. Tout événement singulier, ou ensemble d'événements singuliers contemporains, doit donc être étudié en relation avec le système de valeurs, en l'occurrence, selon Weber, celui du « savant » lui-même. C'est, en effet, le seul système de valeurs que le sociologue peut connaître avec plus ou moins de netteté. N'oublions pas qu'il partage ce système avec son environnement scientifique et social. Plus généralement, il est légitime d'admettre que les faits sociaux peuvent être abordés par une pluralité de points de vue :

« Un de nos juristes les plus éminents déclarait un jour (...) qu'il lui était (...) impossible d'accepter qu'un "anarchiste" occupât une chaire d'une faculté de droit, étant donné que celui-ci nie en général la validité du droit comme tel — et cet éminent juriste considérerait manifestement cet argument comme décisif. Je suis personnellement de l'avis exactement inverse. En effet, il n'y a pas de doute qu'un anarchiste peut être un bon connaisseur du droit. Et s'il l'est, le point archimédéen¹, pour ainsi dire, où il se trouve placé en vertu de sa conviction objective — pourvu qu'elle soit authentique — et situé en dehors des conventions et des pré-suppositions qui paraissent si évidentes à nous autres, peut lui donner l'occasion de découvrir dans les institutions fondamentales de la théorie courante du droit une problématique qui échappe à tous ceux pour les-

quels elles sont par trop évidentes. En effet, le doute le plus radical est le père de la connaissance. »

(M. WEBER, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1968, 537 pages ; p. 411.)

1. Point de départ fixe et assuré recherché par le savant pour aborder un objet (Voir la *Méditation seconde* de Descartes).

Le rapport aux valeurs diffère totalement du jugement de valeurs, en ce que ce dernier se camoufle sous les apparences de la vérité objective. A l'inverse, le chercheur est tenu d'indiquer les valeurs — en principe, les siennes propres — qui sous-tendent le point de vue auquel il se place. Il y a certainement une manière « croyante » de traiter les problèmes de la religion et une manière « incroyante », ce qui n'empêcherait pas toutes deux de contenir une grande part de vérité. Autre chose serait de proclamer que la religion est une « erreur humaine » ou, inversement, que ceux qui se disent sans religion vivent dans l'erreur. Les valeurs ayant été reconnues par le chercheur, sa démarche scientifique est bien celle de mettre en évidence des relations entre des concepts : dans ce travail, hormis la recherche de la vérité, qui est une valeur, les valeurs ne doivent plus intervenir. Le sociologue s'abstient de juger les faits qu'il étudie. Par exemple, il n'a pas à dire si le fait social de la prostitution lui semble moral ou non. En revanche, il est possible de tenir plusieurs discours également « vrais » sur la prostitution : un discours juridique, un discours « marxiste », un discours interactionniste, etc.

« Très schématiquement, (la réponse de Weber) est que les résultats scientifiques doivent être obtenus, à partir d'un choix subjectif, par des procédés soumis à vérification et qui s'imposent à tous les esprits. Il s'efforce de démontrer que la science historique¹ est une science rationnelle, démonstrative, qui ne vise qu'à des propositions de type scientifique, soumises à confirmation. Dans les sciences historiques ou sociologiques, l'intuition ne joue pas un rôle différent de celui qu'elle joue dans les sciences de la nature. Les propositions historiques ou sociologiques sont des propositions de fait qui ne tendent nullement à atteindre des vérités essentielles. Les propositions historiques et sociologiques portent sur les faits observables et visent à attein-

dre une réalité définie, la conduite des hommes, dans la signification que lui donnent les acteurs eux-mêmes. »

(R. ARON, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, Coll. TEL, 1976, 659 pages ; p. 511.)

1. Egalement la science sociologique.

55. Certes, la neutralité axiologique, telle que Weber l'a définie, visait principalement les jugements politiques. Comme l'a bien montré Alvin Gouldner, une *value-free sociology* peut aussi servir d'alibi aux sociologues qui préfèrent jouir de la quiétude académique, au lieu de participer aux débats de leur temps. Il existe un conflit entre la mission traditionnelle de l'intellectuel depuis Socrate, à savoir la critique des institutions sociales, et la peur des représailles, qui empêcherait l'intellectuel, le savant, de mener son travail en paix — or, ce travail lui apparaît comme socialement très désirable :

« La doctrine de la sociologie libre de valeurs résout ces conflits en faisant paraître ceux qui s'abstiennent de toute critique sociale comme agissant seulement au nom d'un bien professionnel supérieur plutôt qu'en raison de leur intérêt personnel. En s'abstenant de toute critique sociale, les timorés comme les vénaux peuvent ainsi se réclamer de la protection d'un principe professionnel élevé et, ce faisant, peuvent continuer à se considérer comme des personnes de grande moralité. »

(A. GOULDNER, « Anti-Minotaur : The Myth of a Value-Free Sociology », in *The new Sociology*, ed. by Louis Horowitz, Oxford University Press, 1964, 512 pages, pp. 196-217 ; p. 206 ; ma traduction personnelle.)

Le discours sociologique, comme tout discours, intervient dans la formation des idéologies. Il peut donc être l'objet d'une valorisation *ex post*. De même, rien n'interdit au sociologue de participer aux luttes idéologiques de son temps, avec les armes de sa recherche. En réalité, la prescription de Weber doit plutôt être comprise comme le premier temps de l'intervention sociale du sociologue.

De toute manière, les conditions concrètes d'exercice de la profession commandent en grande partie l'attitude du sociolo-

gue, tout autant que l'objet qu'il étudie. Aucune science, et surtout pas la sociologie, n'est produite dans un lieu préservé des influences « nocives » du monde extérieur. C'est ce qu'a tenté d'exprimer Lucien Goldmann :

« C'est la position selon laquelle il est sans doute impossible de séparer les jugements de fait des jugements de valeur, l'investigation positive de la vision du monde, la science de la philosophie, la théorie de la praxis¹, mais selon laquelle aussi, les deux pôles de l'investigation et de l'action ne se trouvent pas dans un rapport constant et durable, mais dans un ensemble de relations structurées et médiatisées qui, pour exister toujours, changent de nature selon l'objet et l'époque étudiés, de sorte que d'une recherche à l'autre, l'investigation positive doit exiger, au nom de la rigueur scientifique même, une attitude plus ou moins objectiviste (sans jamais tomber dans l'illusion d'une objectivité totale), ou au contraire une attitude plus engagée (sans jamais tomber dans l'erreur théoriquement et pratiquement dangereuse d'une subordination totale de la pensée à l'action).

(L. GOLDMANN, *Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard, Coll. Idées, 1970, 361 pages ; pp. 131-132.)

1. Dans le vocabulaire marxiste, « praxis » désigne le processus permanent de transformation sociale de la réalité par l'humanité, auquel participe tout individu.

56. La connaissance sociologique, comme celle d'autres domaines de la science, repose donc sur la *construction conceptuelle des objets*. Si Durkheim croit que le fait social est objectif par lui-même, et qu'il suffit d'éliminer les préjugés, les prénotions, ou encore le « dogmatisme de la pensée vulgaire » (Freund), pour le connaître objectivement, Weber propose une méthode originale, qu'il place au centre d'une véritable théorie de la connaissance. C'est celle de l'idéal-type (*Ideal-Typ*), qu'il définit lui-même comme une *utopie*. L'idéal-type n'est pas une hypothèse, mais il cherche à guider l'élaboration des hypothèses. Il sert de référent à la construction de l'objet et au déroulement des opérations intellectuelles qui découlent de cette construction :

« On obtient un idéal-type en accentuant unilatéralement un ou plusieurs points de vue et en enchaînant une multitude de phénomènes donnés isolément, diffus et discrets, que l'on trouve tantôt en grand nombre, tantôt en petit nombre et par endroit pas du tout, qu'on ordonne selon les précédents points de vue choisis unilatéralement, pour former un tableau de pensée homogène (einheitlich). »

(M. WEBER, *Essais...*, op. cit., p. 181.)

57. Pour construire son « tableau de pensée », Weber adopte le critère de l'évidence qui joue en faveur de la rationalité. Les comportements réellement observés sont donc évalués à l'aune de comportements rationnels. Le sociologue suppose que les acteurs sociaux ont conscience des significations qu'ils attribuent à leurs actions, et que ces significations se dégagent à partir d'un schème rationnel, qui est le plus évident :

« La théorie du type idéal fait apparaître que le sociologue construit les schèmes interprétatifs de l'action « comme si » celle-ci se déroulait de manière consciemment significative. Ce « comme si » ne peut en aucun cas signifier une démarche purement arbitraire de la part de l'homme de science. Toute reconstruction sociologique doit s'appuyer sur des événements réels ou possibles, sur des éléments dont les acteurs peuvent avoir connaissance et qu'ils peuvent relier entre eux de manière significative. En d'autres termes, le type idéal ordonne des faits en un système de relations significatives en se fondant sur la possibilité qu'ont les acteurs d'en faire autant, dans la mesure où ils disposent d'une connaissance suffisante pour opérer semblablement. C'est en cela que cette possibilité est objective : elle est inscrite dans le monde, réellement ou potentiellement mais, en même temps, elle est reconstruite. »

(P. WILLIAME, *Les fondements phénoménologiques de la sociologie compréhensive : Alfred Schütz et Max Weber*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1973, 202 pages ; p. 8.)

Le travail de recherche devra notamment veiller à déterminer dans chaque cas particulier si la réalité observée se rapproche ou s'écarte de l'idéal-type. Par exemple, ayant construit

l'idéal-type de « ville », on peut voir si une agglomération donnée s'en rapproche assez pour mériter le nom de ville, dans toutes les dimensions retenues pour élaborer l'idéal-type : économique, historique, politique, etc.

Il convient de souligner qu'un idéal-type n'est pas un modèle normatif. Un modèle est construit par induction au départ d'un relevé systématique des diverses caractéristiques d'objets apparentés (par exemple : le modèle de ville médiévale, avec ses murs, sa place du marché, ses quartiers spécialisés). L'idéal-type, lui, ne reprend pas nécessairement tous les aspects présentés par les objets réels ; en outre, certains des aspects retenus peuvent être accentués de manière que l'on pourrait dire exagérée. Un modèle normatif imposerait à la réalité observée de respecter les normes qu'il édicte. L'idéal-type⁶ n'est qu'un tableau de pensée en fonction duquel s'élabore à la fois l'explication (imputation causale) et la compréhension des phénomènes étudiés. S'il peut être assimilé à un modèle, il s'agit alors d'un modèle *transcendantal*, visant à la construction du réel au départ de sa reconstruction. En aucun cas n'entend-il s'imposer à la manière d'une codification juridique ou morale.

58. Les propos qui précèdent n'ont nullement la prétention de décrire « la » démarche sociologique dans son essence. Il est évident que le problème de la vérité des contenus théoriques, comme celui de la validité des techniques de « relevé du réel », n'est pas épuisé par les conceptions durkheimiennes du rejet des prénotions ou par celle du rapport aux valeurs de Weber. Si « neutralité axiologique » il peut y avoir, celle-ci ne pourra jamais s'identifier à un neutralisme impassible qui est en fait impossible, et vers lequel, au demeurant, elle ne tend pas (du moins chez Weber). La légitimité de la postulation d'un sujet transcendantal est elle-même critiquable. Si la connaissance dite scientifique n'était qu'un avatar, historiquement daté, de la dialectique incessante qui entraîne les hommes les plus humbles entre *poiésis* et *praxis*, la sociologie ne serait qu'un moment

6. C'est la raison pour laquelle, avec d'autres auteurs, je préfère que l'on use du terme « idéal-type » et non de celui de « type idéal », dans lequel « idéal » semble indiquer une tension vers un état parfait, idéal, donc impérieusement normatif.

du savoir parmi les autres, aussi contestable que ceux qui l'ont précédé, en attendant la grande réconciliation de la conscience et de la science qui procédera de l'abolition de toute aliénation. Si l'Esprit hégélien, quelle que soit sa forme moderne (à présent il marche sur ses pieds, mais rien n'empêche, demain, de le remettre sur sa tête !), n'a pas dit son dernier mot, le positivisme, avec les travaux du Cercle de Vienne et ceux de l'école anglaise, ne se porte pas mal du tout. Une fois de plus, je refuse de trancher, même si j'ai ma petite religion sur ces gigantesques problèmes.

Je n'ai donc voulu que souligner, pour l'apprenti sociologue, l'existence de ces problèmes. Mon souci est qu'il apprenne à se garder autant de la platitude du paléo-positivisme que du romantisme inconsistant du « vécu » élaboré par pure intropathie. Pour le reste, qu'il se forge sa petite religion lui-même. Je me serai contenté de lui indiquer, en la matière, l'existence de quelques textes sacrés.

Indications bibliographiques complémentaires

- BARTHES (R.), *Mythologies*, Paris, Ed. du Seuil, Coll. Points, 1970, 247 pages.
- DUVIGNAUD (J.), *Durkheim, sa vie, son œuvre*, Paris, P.U.F., Coll. Philosophes, 1965, 110 pages.
- FREUND (J.), *Sociologie de Max Weber*, Paris, P.U.F., Coll. SUP « Le Sociologue », 1968, 256 pages.
- FREUND (J.), *Les théories des sciences humaines*, Paris, P.U.F., Coll. SUP « Le Philosophe », 1973, 162 pages.
- PIAGET (J.), *Etudes sociologiques*, Genève, Droz, 1965, 204 pages.
- WEBER (M.), *Le savant et le politique*, Paris, U.G.E., Coll. 10/18, 1963, 185 pages.

Questions

1. — Qu'entend-on par « imaginaire social » ?
2. — Donnez un exemple de *mythe* jouant un rôle important dans la formation d'une idéologie.

3. — Décrivez le système du *droit* sous l'angle du « matériel » et sous celui du « mental ».
4. — En quoi Durkheim entendait-il que la conscience collective est la « conscience des consciences » ?
5. — Quelle différence peut-on faire entre « conscience collective » et « opinion publique » ?
6. — En quoi la notion d'inconscient collectif peut-elle servir des idéologies racistes ?
7. — Qu'appelle-t-on « rupture épistémologique » ?
8. — Quels sont les dangers de l'« exaltation du vécu » ?
9. — Quelle différence doit-on faire entre « jugement de valeur » et « rapport aux valeurs » ?
10. — En quoi un « idéal-type » diffère-t-il d'un modèle normatif ?

4.

La connaissance du social

59. Dans l'optique durkheimienne, un phénomène social quelconque est engendré par des *causes* et poursuit une certaine *finalité*. Ainsi, on peut dire que le vol, par exemple, est engendré par la misère et qu'il vise l'enrichissement facile (en fait, cela ne pourrait être dit que de certaines catégories de vols). Durkheim avait vu cette différence entre la « cause efficiente » du phénomène et sa « fonction » :

« Quand donc on entreprend d'expliquer un phénomène social, il faut rechercher séparément la cause efficiente qui le produit et la fonction qu'il remplit. »

(E. DURKHEIM, *Règles...*, op. cit., p. 95.)

S'il a énoncé cette règle, c'est pour lutter contre l'habitude des penseurs de son époque de n'envisager les faits sociaux que sous l'angle de leur utilité pour la société. Selon lui, cause et effet se renforcent mutuellement. Par exemple :

« ... la réaction sociale qui constitue la peine est due à l'intensité des sentiments collectifs que le crime offense ; mais, d'un autre côté, elle a pour fonction utile d'entretenir ces sentiments au même degré d'intensité, car ils ne tarderaient pas à s'énerv¹er si les offenses qu'ils subissent n'étaient pas châtiées. »

(E. DURKHEIM, *Ibidem*, pp. 95-96.)

1. Sens ancien : priver de toute énergie.

Rejetant, comme nous l'avons déjà vu, tout psychologisme, Durkheim postule l'existence d'une « conscience collective », qui doit notamment être comprise comme le lieu où s'élaborent les fonctions des phénomènes sociaux. D'où, à l'égard des « causes » et des « fonctions », les deux propositions capitales :

« La cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle. »

et

« La fonction d'un fait social doit toujours être recherchée dans le rapport qu'il soutient avec quelque fin sociale. »

(E. DURKHEIM, *Ibidem*, p. 109.)

Cependant, lorsqu'il s'agit de l'explication des faits sociaux, Durkheim, dans son épistémologie, ne considérera les fonctions que sous l'angle de la causalité :

« ... L'explication sociologique consiste exclusivement à établir des rapports de causalité, qu'il s'agisse de rattacher un phénomène à sa cause, ou, au contraire, une cause à ses effets utiles. »

(E. DURKHEIM, *Ibidem*, p. 124.)

L'ambiguïté du concept de « fin utile », qui sous-tend la distinction que Durkheim opère, dans l'ordre du social, entre le « normal » et le « pathologique », a concentré l'attention, dans son épistémologie, sur le seul aspect de la *recherche de la cause du phénomène*, d'autant plus que sa pensée est résolument antitéléologique.

60. Nous nous trouvons donc en présence d'une *démarche explicative* qui se veut avant tout *démarche causale*. Pour expliquer un fait social, il faut rechercher sa ou ses cause(s). Mais voyons tout d'abord ce qu'il faut entendre par causalité dans les sciences sociales.

Formellement, le rapport de cause à effet correspond au modèle de l'*implication simple* :

si A, alors B.

Lorsque cette proposition peut être lue dans le sens inverse, c'est-à-dire lorsque l'on peut écrire :

si B, alors A,

l'on dira que l'implication est *réci-proque*.

Dans les sciences humaines, le rapport de causalité correspond généralement au modèle de l'*implication faible non réci-proque* :

si A, alors généralement B.

La proposition ne peut être lue que dans un sens, et elle indique qu'une cause A n'engendre pas un effet B dans tous les cas.

Raymond Boudon, dans les premiers chapitres de son livre *Les mathématiques en sociologie* (Paris, P.U.F., Coll. SUP « Le sociologue », 1971, 268 pages) a présenté de manière claire ces différentes extensions du concept d'implication. Il y propose également une distinction pertinente entre les concepts de « causalité » et d'« implication », sur laquelle nous ne pouvons nous étendre ici.

61. Le modèle général de l'*explication causale* est donc le suivant : un ensemble de causes concomitantes implique faiblement un ensemble d'effets concomitants.

Ce modèle correspond au *pluralisme causal* de Pareto (1848-1923) qui s'oppose en cela à Durkheim, partisan d'un certain *monisme causal* (une cause unique pour un effet unique). A son avis, on ne peut postuler à un phénomène une cause unique ou rigide. Il y a une multiplicité de causes diverses qui agissent corrélativement. La notion de pluralisme causal se complète chez Pareto de celle de la *dépendance mutuelle*, qui indique que les conditions (causes) et les effets, qui constituent les faits sociaux, agissent entre eux les uns sur les autres.

Il n'est pas douteux que le modèle de l'implication faible doit être amendé par l'introduction de *rétroactions* (feedbacks) ; ainsi, le crime appelle la répression, qui à son tour appelle le crime. L'explication causale se trouve exagérément

simplifiée si on la ramène à un schéma linéaire ; la figure schématique qu'il convient de retenir est plutôt le cercle, ou mieux encore, pour tenir compte de la dimension temporelle des phénomènes, la *spirale*.

62. Mais les faits sociaux ne sont pas qu'accidents du hasard. Lorsque les hommes entreprennent des actions, ils poursuivent des *fins* (ce que Durkheim appelle les « fonctions » des phénomènes sociaux). Des intentions président donc aux actions humaines ; outre des causes, les faits sociaux ont aussi des *raisons* (principe d'explication subjective) et des *motifs* (principe de décision objective). Certes, le motif d'une action n'est pas toujours consciemment perçu par les acteurs, dans la mesure où il est masqué par les raisons qu'ils se trouvent de l'accomplir. Le motif, perçu ou non, est donc le déclencheur d'une action objective ; la raison en constitue la tentative de justification dans l'esprit des acteurs (rationalisations) ; la cause en est l'antécédent historique, connu ou non des acteurs. Ainsi, d'une révolution, on indiquera très schématiquement :

- la cause : l'abandon du pouvoir par les classes dirigeantes en proie à de violents conflits internes ;
- le motif : la volonté de prendre le pouvoir par les classes dirigées ;
- la raison : le désir de soulager la misère des classes dirigées.

Weber mettra en évidence l'existence des *motifs*. Au schème durkheimien qui veut que les faits sociaux se développent d'eux-mêmes, selon une dynamique interne, sans participation des individus, il opposera la conception suivante : les faits sociaux résultent d'actions humaines, menées selon des motifs, qui ont un *sens* ; les individus sont maîtres des *significations*.

En fait, Weber met l'accent sur l'imprévisibilité des actions humaines. Désirant compléter la démarche proprement causale (explication des faits par la mise en évidence de leurs causes efficientes), il propose une démarche *compréhensive*, qui consiste essentiellement en la *recherche du sens des actions sociales*. Il s'agit de comprendre les *relations significatives*. Cette démarche ne vient pas se substituer à la démarche explicative ; elle se propose seulement, là où c'est possible, de la compléter. Ce qui ne veut pas dire que la compréhension vient

toujours « après » l'explication ; en réalité, ces deux démarches sont concomitantes :

« Le fait qu'une interprétation possède un degré particulièrement élevé d'évidence ne prouve encore rien en soi quant à sa validité empirique. En effet, un comportement individuel semblable quant à son développement extérieur et à son résultat peut dépendre des constellations de motifs les plus diverses, dont la plus évidente du point de vue de la compréhension n'est pas toujours celle qui se trouvait effectivement en jeu. La « compréhension » d'une relation demande toujours à être contrôlée, autant que possible, par les autres méthodes ordinaires de l'imputation causale avant qu'une interprétation, si évidente soit-elle, ne devienne une " explication compréhensible " valable. »

(M. WEBER, *Essais...*, op. cit., pp. 327-328.)

63. Notons que Weber parle d'« imputation causale » : la relation de cause à effet dépend d'une évaluation, laquelle est tributaire d'un point de vue particulier. Compte tenu même d'une pluralité de points de vue possibles, les aspects de la « diversité toujours infinie des phénomènes singuliers » qui sont retenus ne sont jamais que ceux qui ont une signification générale pour la culture d'une époque. Ainsi donc, les causes attribuées à des phénomènes correspondent à une *imputation* relative à un point de vue légitimé par l'époque : Weber se montre bien davantage relativiste que ses deux illustres contemporains, Durkheim et Pareto. Pour Weber, on l'a vu, la construction d'un *idéal-type* sert de « tableau de pensée » de la compréhension des actions sociales. La « compréhension causale », correspondant à l'explication chez Durkheim ou Pareto, recourt à la catégorie de « possibilité objective » :

« Sur la base des connaissances et des sources déjà en sa possession, l'historien¹ imagine une course possible des événements en mettant hors circuit la cause dont il veut déterminer la signification et l'importance pour le devenir historique réel. Elle est objective parce qu'elle s'appuie sur la connaissance générale de la période historique étudiée et sur certaines règles générales de l'expérience qui définissent le cours le plus fréquent pris par les événements dans des conditions

données. Elle n'est donc pas une hypothèse arbitraire, mais une supposition raisonnée qui se laisse justifier par certaines données déjà connues. C'est ce que Max Weber appelle recourir à la catégorie de " possibilité objective ". »

(R. WILLIAME, *Les fondements...*, op. cit., p. 7.)

1. Ou le sociologue.

Contrairement à ce que prétend Boudon, par exemple, dans son petit (et précieux) livre sur *Les méthodes en sociologie* (Paris, P.U.F., Coll. Que sais-je ?, 1969, 128 pages ; voir p. 18), Weber n'a pas voulu opposer radicalement *compréhension* (*Verstehen*) et *explication* (*Erklären*). Il parle au contraire abondamment de « compréhension causale » et d'« explication compréhensive ». Mais il n'est pas faux d'écrire que la compréhension :

« correspond bien davantage à un moment qu'on retrouve à peu près dans toute recherche sociologique, dont l'importance est variable d'une recherche à l'autre, mais qui ne se suffit jamais à lui-même et qui, par conséquent, ne définit pas une méthode. »

(R. BOUDON, *Les méthodes...*, op. cit., pp. 19-20.)

64. Moment, certes, mais moment privilégié. Si la compréhension n'est « qu'un moyen auxiliaire qui rend plus aisé le déchiffrement du sens, mais qui attend d'être confirmée par l'imputation causale ou l'observation statistique » (Freund), elle s'efforce de donner au sociologue les moyens de dépasser le simple *constat* des actions humaines. En le plaçant au cœur des significations, elle permet à la sociologie de rejoindre l'histoire, et d'être autre chose qu'une simple physique des activités humaines. Si les faits sociaux peuvent être traités comme des choses, ils ne sont pas des choses :

« La compréhension a pour but principal de saisir le sens que les hommes donnent à leurs activités, étant bien entendu que ce sens ne leur est pas inhérent, mais qu'il dépend chaque fois des fins que les hommes se donnent. »

(J. FREUND, *Méthodologie...*, op. cit., p. 307.)

Dépassant ce que Weber appelle la compréhension *actuelle* ou simple lecture directe des faits, la compréhension *explicative*, qu'il prône en sociologie, fait intervenir les motifs des actes dans la saisie de leur sens (ou de leur signification historique).

La démarche compréhensive est inséparable de la *méthode idéal-typique*. Elle exclut tout recours à l'introspection (ou intro-pathie). Elle n'implique pas davantage « compréhension » au sens moral du terme, qui signifie alors plus ou moins « pardon des offenses ». Comprendre, selon Weber et ses disciples, c'est saisir, de la manière la plus objective qui soit, et en les rapportant aux causes les plus vraisemblables de leur production, les relations significatives que les individus établissent, en tant qu'acteurs sociaux, entre leurs conditions d'existence et les actions qu'ils accomplissent, en vue de réaliser des fins qui leur apparaissent plus ou moins clairement.

Ainsi se dégage une *sociologie herméneutique*, consistant en la recherche de la compréhension des phénomènes dans leur singularité. A l'opposé de l'« exaltation du vécu », dont nous avons déjà traité, cette démarche, s'attachant vraiment aux fins que les hommes poursuivent, en permet cependant une lecture scientifique.

65. D'une manière générale, la recherche, en sociologie comme dans les autres sciences modernes, est celle d'une *ratio cognoscendi* et non d'une *ratio essendi* : le problème de la vérité « pure » reste celui de la métaphysique ; nous importe seulement celui d'une *connaissance vraie* (ou non-fausse) des phénomènes.

Pour dire les choses de manière très simplifiée, les sciences modernes sont fortement influencées par le modèle épistémologique kantien (Emmanuel Kant, 1724-1804). Les catégories *a priori* de l'entendement ordonnent les objets de la sensibilité de manière rationnelle et permettent la production d'un discours vrai sur le monde matériel. Ce ne sont donc pas, comme le prétendaient les empiristes anglais (dont David Hume, 1711-1776), les impressions recueillies par nos sens qui sont à l'origine de toutes nos idées ; la science n'est affaire que d'imagination et de croyance, et la vérité absolue est impossible.

Pour Kant, c'est le monde qui répond à la raison dont nous sommes les dépositaires. En termes imagés, c'est le monde qui obéit à notre raison, via la mise en œuvre de raisonnements logiques (dont nous avons la capacité innée), et non notre esprit qui se met à la remorque du monde, via les impressions qu'il nous communique. Le bon usage de *concepts*, articulés logiquement selon les lois *du* mathématique, peut rendre compte efficacement du réel ainsi ordonné et reconnu.

66. D'une efficacité patente dans le domaine des sciences de la nature, un tel schéma épistémologique ne peut être transposé tel quel dans les sciences de l'homme :

« La raison pure trouve, dans la démarche expérimentale et le système de preuve qu'elle autorise, le moyen de démontrer de l'extérieur sa puissance et son adéquation au réel. Lorsque l'esprit se penche sur les problèmes moraux, sa situation est tout autre. Dans ce domaine, il n'y a pas de vérité à découvrir hors de nous-même, pas de domaine objectif contre lequel mesurer la valeur de notre jugement. Celui-ci trouve en lui-même ses seuls arguments. »

(P. CLAVAL, *Les mythes fondateurs des sciences sociales*, Paris, P.U.F., 1980, 261 pages ; p. 105.)

En effet, dès que l'on aborde l'idée d'une science de l'homme, se pose le problème de la liberté humaine. Si on la nie complètement, la réduisant à l'illusion d'un esprit obscurci par des « prénotions », on débouche sur une réification absolue de l'être humain, simple objet des caprices de forces transcendantes inconnaissables ou d'un hasard lui-même absolu. Si on en fait un obstacle infranchissable à la connaissance rationnelle, tout discours sur les conduites humaines se ramène à des jugements de valeur sans fondements. Pour qu'une science, au sens classique du terme, de l'homme soit possible, il est donc nécessaire de postuler l'*extériorité*, par rapport à la conscience connaissante, de son objet, l'homme. Il convient ensuite d'adopter la démarche qui a fait ses preuves dans les sciences de la nature mais à *titre de modèle seulement*. En d'autres termes, l'épistémologie des sciences de la nature

convient aux sciences de l'homme, mais seulement comme *aide heuristique*, c'est-à-dire comme instrument de la découverte des faits. Le véritable problème reste celui de la liberté humaine : en fin de compte, tout jugement sur les conduites humaines, aussi scientifique prétendît-il être, repose sur un certain choix de valeurs. Nous retombons ainsi sur le problème du « rapport aux valeurs ». Et aussi sur celui de la nécessité d'accoupler, à la démarche explicative (conçue sur le modèle kantien), la démarche herméneutique (compréhensive).

Il est bien entendu que ces quelques lignes ne font qu'esquisser lapidairement les termes dans lesquels se pose le grand débat épistémologique que traverse la sociologie contemporaine. Et que nous avons eu bien garde de ne pas nous immiscer dans les divers conflits qui traversent aujourd'hui le champ même des recherches épistémologiques, notamment celui qui oppose les néo-positivistes aux héritiers de l'Ecole de Francfort, ou encore aux promoteurs d'une « nouvelle alliance ».

Il n'en reste pas moins que la démarche compréhensive, si elle doit être étayée par la recherche d'explications de type causal, est essentielle dans la sociologie, et que l'ignorer, c'est opter pour une vision « chosifiante » de cette science, ce qui revient à nier toute légitimité aux options morales.

67. De ce qui précède, il est permis de tirer quelques constatations quant à certains traits fondamentaux de la *sociologie en tant que science*.

- 1° La sociologie scientifique rejette les « grands systèmes », c'est-à-dire les systèmes d'explication universels, non ouverts, sauf comme objets de recherche ; pour elle, le chemin de la connaissance reste toujours ouvert, et, comme nous l'avons souligné plusieurs fois, la science est toujours en train de se faire.
- 2° Elle ne cautionne pas l'idée d'une *prédictibilité* de l'avenir social : tout au plus, peut-on, en matière de « prospective », établir des scénarios probabilistes, en formulant diverses hypothèses successives ; certaines de ces hypothèses sont plus plausibles que d'autres (par exemple, en matière d'évolutions démographiques), mais la prévision ne peut guère

- dépasser le stade de conjectures plus ou moins bien argumentées¹.
- 3° Elle considère que le *progrès* est avant tout un concept moral, pouvant fonder éventuellement l'un des points de vue dont procède le discours objectif ; s'il est légitime de parler de mouvement de l'histoire, ou de changement social, leur assigner une direction qualitative échappe aux compétences de la démarche scientifique.
 - 4° Elle affirme la *pluralité* des abords scientifiques : pas davantage que le monisme causal, le monisme idéologique ne peut être accepté en sociologie ; plusieurs abords peuvent permettre de tenir, sur un ensemble de faits sociaux, des discours également pertinents, pourvu que les règles essentielles de la démarche scientifique soient respectées.
 - 5° Elle affirme le primat de la *déduction* (d'axiomes et d'hypothèses) sur l'*induction* ; Hume justifiait le recours à celle-ci à la fois pour des raisons logiques et des raisons psychologiques. Selon les premières, la régularité des observations amenait logiquement à postuler la continuation du phénomène, et permettait ainsi de fonder des lois valables dans le temps et dans l'espace. Selon les secondes, la confiance faite aux procédés inductifs repose sur la *croyance* que nous accordons à l'habitude. Cependant, ainsi que l'a montré Sir Karl Popper, nous n'avons pas besoin d'une régularité pour fonder un discours rationnel : toute connaissance est hypothétique, et la vérité résulte d'une constante confrontation des hypothèses et des faits (pour dire les choses simplement). La rationalité ne résulte pas d'une croyance, mais se fonde sur la méthode des essais et des erreurs, propre à l'espèce humaine, capable d'innovations dans l'apprentissage.
 - 6° Elle vise à la constitution de *systèmes d'explications compréhensives*, c'est-à-dire d'ensembles d'explications dont les éléments sont interdépendants, qu'il faut entendre comme des articulations rationnelles de concepts utilisés en tant qu'ins-

1. Un des grands dangers qui guettent maints sociologues est celui du prophétisme. Voir, à ce sujet : BOURRICAUD (F.), « Contre le prophétisme en sociologie : quelques critiques et des propositions », *Cahiers internationaux de sociologie*, Paris, P.U.F., Vol. LXXI, 1981, pp. 227-242.

truments de la connaissance *significative* du réel. Personnellement, et ceci est ma propre valorisation, je crois que ces connaissances significatives doivent aider l'espèce humaine à dominer son devenir historique.

68. Au terme de ce bref cheminement épistémologique, et quitte à revenir quelque moment sur nos pas, comment se présente le problème de la *vérité* en sociologie (comme dans les autres sciences sociales) ?

Au-delà des critères internes de la formulation de propositions non fausses, les chercheurs s'efforcent de mettre en évidence des critères externes, qui légitiment leurs travaux et garantissent la vérité de leurs conclusions. Le critère du *succès*, autrement dit de l'*opérationnalité* des découvertes est souvent retenu dans les sciences de la nature. Une découverte qui mène à une application technique efficace serait assurée d'être correctement énoncée. Ainsi, les principes de la thermodynamique sont appliqués correctement dans les moteurs à explosion qui propulsent les automobiles. Il est à remarquer que ce critère ne peut intervenir que passé un certain délai, parfois assez long, qui sépare la découverte théorique de sa mise en œuvre pratique. Il sera assez difficile de l'invoquer aux *marges* de la connaissance : qui peut prédire que telle découverte en matière de biologie cellulaire fera bien accomplir, demain, de nouveaux pas dans la guérison des cancers ?

Dans les sciences humaines, ce critère peut difficilement jouer. Si des théories sociales peuvent faire l'objet d'applications pratiques (par exemple, le marxisme-léninisme après la Révolution d'Octobre), il serait hasardeux de prétendre que tout le monde reconnaît le bien-fondé de ces applications. Certains épistémologues ont proposé comme critère de la vérité le *consensus* des chercheurs d'une même discipline. Ce critère vaudrait pour les marges des sciences de la nature (autrement dit : les nouveaux domaines en voie d'exploration) et pour les sciences de l'homme. Il renvoie à l'accord que les spécialistes élaborent, concernant telle ou telle théorie, lors des rencontres scientifiques et à travers les débats que tient le monde savant à la suite de la publication de résultats ou de considérations théoriques.

Il semble assez pertinent de séparer, dans les sciences de l'homme, ce qui relève des sciences de la nature et ce qui est spécifique aux disciplines « humaines ». Ainsi, la structure exacte du cerveau n'est pas sans influence sur des faits psychologiques ou sociaux. Pour ce qui est des aspects spécifiques, le problème des « valeurs » ne cesse jamais de se poser. L'attention doit dès lors être accordée aux conditions socio-culturelles de production des discours scientifiques. C'est la position qu'avait adoptée la célèbre *Ecole de Francfort*, notamment Max Horkheimer, et qu'a reprise Jürgen Habermas.

69. Comme dans les autres sciences, l'intention première de la sociologie est de passer du *donné incohérent* à un *ordre intelligible*. Le fait social, rappelons-le, n'est pas donné d'emblée. Si, comme le souligne Popper, toute découverte comporte une « intuition créatrice », le fait social ne s'obtient qu'à la suite d'une rupture épistémologique avec la *familiarité*, la *transparence du sens commun*. Comme le rappelle Bourdieu :

« A force de rappeler l'impératif du constat, contre toute la tradition spéculative de la philosophie sociale à laquelle elle doit s'arracher, la communauté sociologique tend aujourd'hui à oublier la hiérarchie épistémologique des actes scientifiques qui subordonne le constat à la construction et la construction à la rupture... »

(BOURDIEU et al., *Le métier, ...*, op. cit., p. 24.)

Il ne s'agit pas pour autant de prêcher un *fixisme épistémologique* : les faits ne sont jamais construits une fois pour toutes, pas davantage que les concepts ne sont définis une fois pour toutes. Une fois encore, rappelons qu'il faut substituer, à une science faite, une science « se faisant ». Les opérations qui fondent la vérité de son discours doivent être recommencées constamment, ce qui implique, à l'égard de toutes les traditions, même les mieux établies, une permanente *vigilance critique*.

70. Deux risques d'escamotage menacent ces prescriptions épistémologiques :

- 1° Le premier est celui du refuge dans l'*idéologie* : à l'aide de quelques catégories conceptuelles tirées de l'histoire, il est possible de fabriquer un système fermé, qui contienne à la fois le mode de construction des objets et leurs principes explicatifs, sans souci de vérification expérimentale. Toute grande doctrine sociologique court le risque de se muer à un moment donné en un tel système : qu'on songe au marxisme, au fonctionnalisme, au structuralisme, etc. ;
- 2° Le second est celui de l'accent exclusif mis sur la *sociographie*, reposant sur l'empirisme pur, et comportant le refus de toute conceptualisation. La pratique de nombreux centres de recherche, se limitant à l'alignement de données quantitatives, mène à un *sociologisme* rudimentaire, où domine le *commentaire* purement circonstanciel.

Pour faire de leur discipline une science, les sociologues doivent d'abord se méfier de leurs habitudes. Une épistémologie rigoureusement construite et soigneusement appliquée ne peut que les aider à cet égard. Celle-ci ne prendra sa véritable efficacité que si, dans sa démarche, le sociologue s'efforce constamment d'allier relevés empiriques et réflexion théorique. Si la pure spéculation provoque aisément l'engouement des cercles parisiens ou autres, le travail authentique du sociologue ne peut se passer de l'aliment constant, patiemment recueilli, des *faits* eux-mêmes. Il nous faut voir maintenant de quels instruments il dispose pour se rendre à cette cueillette et pour la rendre la plus fructueuse possible.

Indications bibliographiques complémentaires

- BOUDON (R.), *La logique du social*, Paris, Hachette Littérature, 1979, 275 pages.
- HABERMAS (J.), *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, Coll. TEL, 1979, 386 pages.
- HEIDEGGER (M.), *Qu'est-ce qu'une chose ?* Paris, Gallimard, NRF, 1971, 254 pages.
- KANT (E.), *Prolégomènes à toute métaphysique future*, Paris, Vrin, 1974, 182 pages.

LADRIERE (J.), *Les enjeux de la rationalité*, Paris, Aubier, 1977, 214 pages.

POPPER (K.R.), *La connaissance objective*, Bruxelles, Ed. Complexe, 1978, 175 pages.

VIRIEUX-REYMOND (A.), *Introduction à l'épistémologie*, Paris, P.U.F., Coll. SUP « Le philosophe », 1972, 147 pages.

Questions

1. — En quoi la dépendance mutuelle, chez Pareto, complète-t-elle le pluralisme causal ?
2. — Quelle différence peut-on faire entre « cause » et « motif » ?
3. — Que signifie la recherche du « sens » des actions sociales ?
4. — Qu'entend-on par « sociologie herméneutique » ?
5. — Expliquez pourquoi l'épistémologie des sciences de la nature peut servir d'aide heuristique aux sciences de l'homme.
6. — Pourquoi la sociologie scientifique rejette-t-elle l'idée de la prévisibilité de l'avenir social ?
7. — Critiquez le critère du « succès » dans le problème de la vérité des propositions sociologiques.
8. — A quoi mène la démarche exclusivement sociographique ?

5.

Le travail sociologique

71. L'activité des sociologues ne se borne pas, évidemment, à réfléchir sur les phénomènes sociaux et à s'interroger sur la possibilité d'une science de ces phénomènes. Elle consiste aussi, et peut-être avant tout, à interroger les faits sociaux concrets pour tenter d'expliquer les causes ou conditions d'apparition d'un problème dans le cours des choses sociales. Le travail sociologique revient donc à imaginer et construire des *méthodes* appropriées à cette interrogation et à mettre au point et appliquer des *techniques* qui constituent la mise en œuvre de ces méthodes. Par *méthode*, nous entendrons un « programme réglant d'avance une suite d'opérations à accomplir et signalant certains errements à éviter, en vue d'atteindre un résultat déterminé » (Lalande). Il s'agit donc d'un cheminement intellectuel conçu pour prendre en compte correctement le problème que l'on se pose et pour parvenir, en intervenant tout aussi correctement sur les données fournies par l'empirie, à une « solution » acceptable dudit problème, en l'occurrence, à une proposition cohérente d'explication et de compréhension. Par *techniques*, nous entendrons les opérations qui jalonnent le cheminement d'un problème sociologique tout au long d'une recherche et qui s'inscrivent dans une perspective méthodologique donnée (par exemple : l'enquête par questionnaire comme instrument d'une démarche quantitative).

72. La méthodologie des sciences humaines, de la sociolo-

gie en particulier (comme de l'économie politique, de la psychologie, de l'histoire même) emprunte largement à la méthodologie des sciences exactes, telle qu'elle s'est élaborée graduellement depuis le XVII^e siècle et qu'elle s'est à peu près définitivement codifiée au siècle dernier. En effet, si la sociologie est fille de la spéculation philosophique relative aux meilleures façons d'assurer l'harmonie entre les hommes vivant en société, la rencontre de cette spéculation avec les sciences expérimentales sera, pour notre discipline, décisive. Le projet *positiviste*, énoncé par Auguste Comte, consistera essentiellement à faire pénétrer dans le domaine de la réflexion sur l'existence collective les modes opératoires de la pensée « scientifique », c'est-à-dire des sciences de la nature. Comte lui-même n'avait-il pas l'ambition de créer une « physique sociale » ? Pour les fondateurs de la sociologie académique, deux questions fondamentales devaient être résolues, à savoir :

- 1° Comment s'assurer que le discours sociologique ne soit pas « contaminé » par des idées de sens commun et des jugements de valeur portant sur les « objets » étudiés ?
- 2° Comment traiter de ces objets de telle manière que le discours que l'on produira soit le plus près possible de la « vérité des faits » ?

La première question relève de l'épistémologie générale de la sociologie, dont nous avons déjà traité. Cette épistémologie, rappelons-le, dans sa version la plus répandue, s'inspire des travaux de Bachelard, eux-mêmes inspirés par les démarches en usage dans les sciences dites exactes. Elle est énoncée, notamment, dans le *Métier de sociologue* de Bourdieu et al. Soulignons toutefois que de nos jours, certains sociologues mettent en cause un tel « paradigme » et s'efforcent d'en proposer un autre, qui tienne mieux compte, entre autres, du caractère tragique de la condition humaine. La réintroduction de la *subjectivité*, sous diverses formes, est l'une des tentations majeures de la sociologie contemporaine. J'y reviendrai.

73. La seconde question relève du domaine de la méthodologie proprement dite. Celle-ci, dans ses versions classiques, s'inscrit dans le schéma « théorie-hypothèses-vérification expérimentale » transposé des sciences de la nature. Selon ce schéma,

le « savant » émet, à l'égard de l'objet qu'il a « construit » (selon les voies indiquées au chapitre précédent), des hypothèses qu'il va s'efforcer de vérifier en recourant à *l'épreuve des faits dans l'empirie débarrassée des jugements de valeur*. Ce recours peut se limiter à une simple observation. Le plus souvent, il s'agira d'une *expérience*. Ceci demande quelques mots d'explication supplémentaires.

L'observation elle-même n'est pas un simple regard posé sur les choses que révèle l'empirie. Pour accroître sa capacité d'observation, le chercheur utilise divers instruments d'*investigation*. Ainsi, l'anthropologue devra-t-il recourir à un glossaire ou à un truchement vivant pour comprendre la langue du peuple « exotique » qu'il étudie. L'anthropologiste (spécialiste de l'anthropologie physique), lui, mesurera des tailles, des capacités sensorielles, etc. Dans son célèbre traité, Claude Bernard (1813-1878) a bien situé le problème :

« L'homme ne peut observer les phénomènes qui l'entourent que dans des limites très restreintes ; le plus grand nombre échappe naturellement à ses sens, et l'observation simple ne lui suffit pas. Pour étendre ses connaissances, il a dû amplifier, à l'aide d'appareils spéciaux, la puissance de ces organes, en même temps qu'il s'est armé d'instruments divers qui lui ont servi à pénétrer dans l'intérieur des corps pour les décomposer et en étudier les parties cachées. Il y a ainsi une gradation nécessaire à établir entre les divers procédés d'investigation ou de recherches qui peuvent être simples ou complexes : les premiers s'adressent aux objets les plus faciles à examiner et pour lesquels nos sens suffisent ; les seconds, à l'aide de moyens variés, rendent accessibles à notre observation des objets ou des phénomènes qui sans cela nous seraient toujours demeurés inconnus, parce que dans l'état naturel ils sont hors de notre portée. »

(Cl. BERNARD, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1865), Paris, Garnier-Flammarion, 1966, 318 pages, p. 33.)

74. L'expérience constitue un stade ultérieur. Elle ne consiste pas nécessairement en une manipulation d'objets empi-

riques, comme c'est le cas dans une « expérience » de chimie, par exemple. Claude Bernard l'indique clairement en poursuivant dans ces termes :

« Mais l'homme ne se borne pas à voir ; il pense et veut connaître la signification des phénomènes dont l'observation lui a révélé l'existence. Pour cela il raisonne, compare les faits, les interroge, et, par les réponses qu'il en tire, les contrôle les uns par les autres. C'est ce genre de contrôle, au moyen du raisonnement et des faits, qui constitue, à proprement parler, l'expérience, et c'est le seul procédé que nous ayons pour nous instruire sur la nature des choses qui sont en dehors de nous. »

(Cl. BERNARD, *Introduction...*, op. cit., p. 33.)

Il est donc faux d'affirmer que la sociologie est incapable d'*expériences*. Relever diverses mesures au sein d'une population donnée (par exemple, des résultats scolaires), les comparer entre elles, les mettre en rapport avec d'autres mesures (par exemple, des états de fortunes), les introduire dans des raisonnements logiques (de causalité, par exemple), c'est se livrer à une expérience, au sens que Claude Bernard donne à ce mot. Ce dont la sociologie est généralement incapable (tout comme l'économie politique et l'histoire, mais aussi l'astronomie et la géologie !), c'est de mener une *expérimentation* dans les conditions de reproductibilité offertes par les laboratoires. Encore qu'il n'est pas absolument impossible, en sociologie, de contrôler quelques-unes de ces conditions. Ainsi, l'on pourra constituer des groupes largement similaires et utiliser l'un d'eux comme « groupe témoin », tandis que les autres subiront l'influence de divers phénomènes. L'exemple le plus célèbre de ce genre de procédure est fourni par les expériences de la *Western Electric* dans les années vingt (voir plus loin, § 85).

75. Le second extrait du livre de Claude Bernard met bien l'accent sur une dimension essentielle du travail des sociologues, à savoir la *démarche comparative*. Elle se trouve au cœur de l'*expérience* elle-même. Comme le souligne un manuel britannique d'introduction à la sociologie :

« La comparaison est l'essence de la sociologie. La comparaison peut être historique — une comparaison portant sur la même société à différentes époques ; elle peut être inter-sociétale — une comparaison entre sociétés différentes ; ou elle peut être intrasociétale — une comparaison entre des parties d'une même société. Pour le sociologue, la comparaison est importante même s'il n'est lui-même intéressé au premier chef que par une société bien déterminée. Il peut être possible de décrire les relations sociales dans une situation donnée en ne considérant que cette situation seulement. Si, cependant, l'on veut expliquer pourquoi ces relations prennent telle forme plutôt qu'une autre, il importe de savoir dans quelles conditions de telles relations se manifestent ailleurs, ainsi que dans quelles conditions ces relations sont différentes. »

(G. HURD et al., *Human Societies*, London/Boston, Routledge & Kegan Paul, 1973, 222 pages ; p. 6 ; ma traduction personnelle.)

Qu'il s'agisse de performances sportives, de systèmes de valeurs, de niveaux de revenus, de taux d'alphabétisation, les renseignements collectés, selon une technique quelconque, sont dans la quasi-totalité des cas insérés dans une « structure de comparaison ». La comparaison peut n'être qu'implicite, par exemple, lorsqu'il s'agit de décrire le mode de vie d'une société fort différente de la nôtre. Le plus souvent, elle est explicite. Songeons, par exemple, aux tableaux produits par l'ordinateur à l'issue du dépouillement d'une enquête par questionnaire. Par le recours à la comparaison, le travail du sociologue, davantage encore que par l'utilisation de l'un ou l'autre instrument spécifique d'investigation, se rapproche de celui de l'historien.

76. Si, à la rigueur, on peut parler d'une *perspective sociologique* relativement unificatrice, sinon unique, il ne peut être question d'une ou de la méthode sociologique. Le travail sociologique est marqué par une pluralité méthodologique qui en complique l'abord et provoque maintes suspicions, voire maints dénigrements. Par surcroît, à une méthode donnée peuvent correspondre plusieurs techniques éprouvées. Une orientation technique déterminée peut impliquer le recours à des techni-

ques auxiliaires également diversifiées. Ainsi, un questionnaire peut être dépouillé à la main, selon des procédés mécanographiques, ou encore selon des procédés informatiques. En général, une technique classique (observation directe ou questionnaire, par exemple) implique l'utilisation de procédés plus ou moins standardisés. Ainsi, le dépouillement d'une enquête par questionnaire passe presque nécessairement par le stade du *codage* des réponses.

Dans les pages qui suivent, nous examinerons, sans entrer dans les détails, quelques techniques classiques fort usitées des sociologues et des anthropologues. Pour ce qui est des méthodes elles-mêmes, je rappellerai tout d'abord la distinction qui a été faite déjà entre la méthode *généralisante* et la méthode *individualisante* (voir §§ 49 et 50). Dans la sociologie telle qu'elle se pratique habituellement, il va de soi que la méthode individualisante est la plus souvent utilisée. L'une et l'autre peuvent s'inscrire dans la perspective *explicative* ou la perspective *compréhensive* (voir §§ 59 et suivants). La première est largement plus usitée que la seconde, surtout dans la sociologie d'inspiration quantitative. L'*herméneutique sociale* (recherche des configurations de sens) est elle aussi une méthode spécifique à certaines orientations de la sociologie, d'inspiration phénoménologique, dont nous aborderons certains aspects dans les derniers chapitres de cet ouvrage.

77. D'une manière générale, il appartient à chaque sociologue, selon la nature du problème qu'il entreprend d'étudier, de se constituer une méthode, qui s'inspirera peu ou prou des grands courants épistémologiques et méthodologiques en usage dans sa portion de communauté scientifique. Le *schéma de travail méthodologique* que je propose ci-dessous n'est donc qu'un modèle fortement synthétique, une espèce de type idéal, qui ne vaut que pour les pratiques les plus courantes dans les recherches sociologiques.

Schéma du travail méthodologique

78. 1° *Rencontre et repérage d'une situation problématique*

que : le problème naît, dans la société, d'une tension entre l'événement et le cours jugé normal des choses. Cette tension est perçue par le sociologue lui-même ou portée à sa connaissance par un organe de « commande » de recherches sociologiques (puissance publique, entreprises privées, associations, groupe d'individus concernés par le problème, institution académique elle-même, etc.). Le point de départ d'une recherche réside souvent dans l'étonnement des chercheurs : les choses ne se passent pas comme elles devraient se passer. Par exemple, il y a du chômage alors qu'« il devrait » y avoir plein emploi. Ou encore : les jeunes se droguent alors qu'« ils devraient » s'occuper seulement de leurs études.

La « situation problématique » reconnue ou proposée aux chercheurs relève le plus souvent d'un courant de préoccupations contemporain. Certains problèmes affleurent et d'autres non. L'« idéologie ambiante » (nous utilisons cette expression courante faute de pouvoir nous expliquer ici davantage) intervient pour rendre visibles certains problèmes (exemple : la présence d'immigrés d'origine méditerranéenne dans les grandes villes d'Europe occidentale) ou, au contraire, pour en occulter d'autres (exemple : le mode de vie très précaire des vieillards isolés).

Lorsque la situation problématique a été repérée avec assez de précision, ce qui implique un travail de la pensée consistant à l'isoler, dans l'empirie, du contexte où elle s'est révélée grossièrement, la première tâche du sociologue consiste à passer du « problème social » au « problème sociologique », c'est-à-dire du *signifiant* social au *signifié* sociologique. Nombre de recherches sont boiteuses dès le départ parce que confusion a été faite entre ces deux niveaux de problématisation. Le « social » renvoie aux modes habituels d'attribution de sens par les acteurs sociaux vivant leurs existences normales. Le « sociologique » résulte de la mise en perspective scientifique opérée par le chercheur agissant en tant que chercheur.

79. 2° *Explicitation des éléments théoriques* : la mise en perspective scientifique de la situation problématique dûment repérée, implique que le chercheur inscrive sa démarche dans

le cadre d'une ou de plusieurs théories, considérées comme légitimes dans le milieu scientifique auquel il appartient. Souvent, ces éléments théoriques sont non formulés ou formulés seulement de manière implicite. Par exemple, leurs axiomes de base ne sont pas énoncés clairement. Il est souhaitable d'établir de manière adéquate ces bases théoriques de départ, ce qui permet d'orienter correctement la recherche des causes explicatives et/ou des motifs interprétatifs. Evidemment, ces éléments théoriques ne sont pas postulés d'entrée de jeu comme absolument vrais. Ils servent surtout de base de référence, ou d'action légitimatrice.

Par exemple : l'appréciation d'un problème de délinquance dans les grands ensembles se fera différemment, selon que l'on se réfère à la théorie de la « réaction sociale à la déviance » ou à la théorie freudienne des motivations des actes individuels.

80. 3° *Construction de l'objet* : l'objet de la recherche est « construit » conceptuellement, « conquis sur l'illusion du savoir immédiat » (Bourdieu et al.), à la suite d'une *double rupture*. La première vise le sens commun, la seconde la « sociologie spontanée » ou « portative ». C'est du moins la position adoptée par les partisans d'une épistémologie de type bachelardien.

Par exemple, le sens commun attribuera aux « étrangers » une « nature » différente de la nôtre, ce qui explique le caractère choquant de certains de leurs comportements. Il va de soi, corrélativement, que le sens commun trouve tout aussi naturel que ces comportements soient jugés choquants.

La sociologie spontanée, elle, va expliquer ces comportements par le caractère anachronique de la culture des étrangers au regard de celle des indigènes.

Il y aura donc « conflit de cultures ». La réduction au « culturel » est l'un des traits dominants d'un certain discours à prétention sociologique, fort prisé dans les milieux de « décision ».

La sociologie scientifique, quant à elle, s'efforcera de construire l'objet « immigration », à partir d'un grand nombre de caractéristiques ayant trait à l'existence collective de certaines catégories d'étrangers au sein de la population indigène.

Ces caractéristiques n'auront pas seulement trait à leur culture, mais aussi à leur situation économique, à leur situation politique, à leur localisation géographique dans certains quartiers des villes d'« accueil » (*sic* !), etc.

L'objet ne sera pas construit seulement de manière spéculative. Le cadre de référence théorique guidera les relevés d'éléments empiriques qui permettront de construire un *modèle heuristique* de l'objet. Il s'agira, à chaque fois, de vérifier empiriquement, selon l'une ou l'autre technique, des *hypothèses descriptives ou constitutives*. Par exemple les immigrés vivent dans des quartiers de construction ancienne ; les immigrés connaissent un autre type d'organisation familiale que la famille « nucléaire » ; les immigrés épargnent davantage que les indigènes ; etc.

Le modèle n'est pas constitué du premier coup. Il est destiné à accomplir un va-et-vient entre les relevés empiriques et la construction intellectuelle :

« Pour moi, la recherche doit être sans fin conduite de la réalité sociale au modèle, puis de celui-ci à celle-là et ainsi de suite, par une suite de retouches, de voyages patiemment renouvelés. Le modèle est ainsi, tour à tour, essai d'explication de la structure, instrument de contrôle, de comparaison, vérification de la solidité et de la vie même d'une structure donnée. »

(F. BRAUDEL, *Ecrits sur l'histoire*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 1977, 315 pages, p. 72.)

Comme on le découvre dans cette citation du grand historien français, le modèle ne se contente pas d'être la construction intellectuelle sur laquelle toute la recherche va venir se développer. Il est l'instrument même de cette recherche. On retrouve dans cette position la finalité même que Weber a assignée à ses *idéaux-types*. Au demeurant, le modèle consiste en une *combinaison de types*. Il a donc tendance à être lui-même *typique*.

81. Le modèle heuristique ou conceptuel, en effet, dont les modèles mathématiques ne sont, au stade de la construction des objets, qu'un des avatars possibles, est une définition à plu-

sieurs dimensions, visant à englober un nombre optimal d'aspects de l'objet à construire. Ces aspects sont appréhendés sous leur angle typique (ou typifié, car il s'agit d'une opération mentale et non d'un donné immédiat).

Les objets perçus empiriquement présentent avec les objets qui leur sont apparentés diverses régularités qui permettent généralement de déterminer des *types* (la famille patriarcale, l'enseignement non directif, l'argot de métier, etc.). Un type est un « patron » qui détermine la forme d'une série d'objets qui s'en inspirent ou en dérivent. Mais on n'obtient pratiquement le type qu'en réduisant tous les objets membres d'une série en apparence commune à leurs caractères fondamentaux. Le « patron » se dégage par induction, il est construit *ex post facto*. L'opération de construction d'un objet scientifique passe donc par la mise en évidence du type se trouvant au départ de la série d'objets qui le constituent. Il s'agit donc d'un « schéma général de structure » (Lalande). Le type s'établit, comme je viens de l'écrire, de manière inductive, sur base des manifestations sensibles des objets rencontrés concrètement dans l'empirie. Le modèle heuristique est, dans cette acception, un type. Sous l'angle purement descriptif ou constitutif (avant même toute tentative d'interprétation de genre « compréhensif »), de tels types sont presque nécessairement des types idéaux.

82. L'on peut distinguer, en effet, entre deux sortes de types, le type réel et le type idéal. Le type réel est, en fait, un modèle au sens courant du terme, tandis qu'un type idéal serait, selon la conception wéberienne, un modèle *utopique*. Certains auteurs assignent à ces sortes de types des fonctions épistémologiques différentes :

« Les types réels sont utiles, ou même nécessaires, dans l'observation du monde réel, auquel cas "réel" peut être le mieux rendu par l'expression "noir sur blanc". Il est ainsi compréhensible que le type réel est considéré comme le concept adéquat à la recherche du genre "empiriste réaliste". Dès que l'on passe de l'observation, de la classification, de la comparaison et du calcul (corrélation, régression, etc.) à la réflexion et à la construction théorique au sujet des relations causales entre phénomènes, l'on est amené consciem-

ment ou inconsciemment à remplacer les types réels par des types idéaux.»

(F. MACHLUP, *Methodology of Economics and Other Social Sciences*, New York, Academic Press, 1978, 567 pages, p. 258 ; ma traduction personnelle.)

Selon Machlup, ces deux espèces de types correspondraient à des moments différents de la recherche. On partirait d'un type réel et ensuite, « consciemment ou inconsciemment », on passerait à un type idéal. Ce passage s'établirait au fur et à mesure que les exigences de la recherche l'orienteraient vers des constructions théoriques de plus en plus complexes, ce qui est bien l'intention originelle du chercheur. Quoi qu'il en soit, les épistémologues ne sont pas toujours d'accord sur les grandes lignes des démarches qu'ils analysent et pas davantage sur le vocabulaire dont ils se servent pour les décrire. La nécessité de passer par le stade de la modélisation¹ ne doit cependant pas être sous-estimée. Les chercheurs qui croient pouvoir « avancer dans leur problème » à l'aveuglette risquent bien d'être contraints à ne faire que du bricolage.

83. C'est évidemment à ce stade qu'il convient de se souvenir des prescriptions de la *neutralité axiologique* (voir § 55). En dépit des litres d'encre qui ont coulé, parfois assez gratuitement, au sujet de cette notion, il n'est sans doute pas mauvais de rappeler ce que Weber y entendait effectivement :

« ... la Science est en situation de montrer à l'homme, premièrement, ce qu'il peut vouloir de manière significative, deuxièmement, ce qu'il peut faire de manière intentionnelle ; mais elle ne peut pas lui dire ce qu'il doit vouloir et faire. »

(E. BAUMGARTEN, « Einleitung » à M. WEBER, *Soziologie — Universalgeschichtliche Analysen — Politik*, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 1973, XXXVI + 581 pages ; p. XXXV ; ma traduction personnelle.)

1. Au demeurant, dans la vie quotidienne, pourvu qu'il ne s'agisse pas de personnes très proches, les individus orientent leurs actions par rapport aux autres en se servant, eux aussi, de *typifications*. Ainsi, je me comporte d'une certaine manière avec un policier parce que je le réduis à un policier « typique ».

Ce qui indique bien que le chercheur ne doit pas s'efforcer de « réifier » complètement les actions humaines, dans le vain projet de pouvoir les traiter comme des objets physiques. En construisant son modèle, il ne doit pas oublier qu'il a affaire à des êtres capables de donner un sens conscient et volontaire à leurs actes. Mais il doit se défendre de substituer à ces attributions de sens le sens qu'il aimerait, personnellement, que ces actions revêtent et prennent.

84. 4° Formulation des hypothèses : cette étape ne se produit pas nécessairement en une seule fois, mais autant de fois que le développement de la construction de l'objet, en rapport avec le va-et-vient qui commande celle-ci, l'exige.

On distingue souvent entre hypothèses *descriptives*, liées à ce procès de construction, et hypothèses *explicatives*, dont le but est de permettre la mise en évidence des *causes* des phénomènes intervenant dans le problème étudié. Il n'est pas toujours possible, cependant, de séparer nettement les unes des autres. Un élément descriptif peut se révéler aussi explicatif. Ainsi, montrer que les « immigrés » vivent dans des familles plus nombreuses que celles que connaissent les populations dites d'accueil peut expliquer une partie appréciable de leur comportement, autant que dégager un élément particulièrement original de leur situation spécifique.

Les hypothèses peuvent être contenues de manière *implicite* dans les éléments théoriques de référence retenus pour fournir un cadre à la construction de l'objet. Ainsi, placer le problème de la condition des immigrés dans la perspective d'une théorie des classes sociales conduit à formuler l'hypothèse implicite que l'appartenance de classe joue un rôle prépondérant dans la détermination de cette condition (les immigrés qui appartiennent aux classes favorisées sont exclus de cette condition).

Les hypothèses peuvent aussi être énoncées de manière *explicite*. Il s'agit alors de propositions, destinées à être confirmées ou infirmées, ayant trait au contenu du problème étudié (« les immigrés connaissent une délinquance spécifique ») ou à une figure logique affectant l'un ou l'autre phénomène interve-

nant dans le problème étudié : comparaison, corrélation, etc. (les immigrés se situent entre le quart-monde et le prolétariat indigène du point de vue de l'accès à l'information sociale et politique).

Le rôle de la formulation des hypothèses n'est pas seulement démonstratif, mais avant tout cognitif :

« L'utilité principale des hypothèses est de diriger la recherche. Les hypothèses nous désignent l'information à tirer des documents, les questions à poser aux informateurs, les phénomènes à observer, les faits à sélectionner. Sans hypothèses, les données s'écoulent entre les doigts du chercheur, celui-ci est désorienté au milieu de la multitude des faits qu'il ne sait ni organiser ni choisir. Il se comporte à la manière du touriste qui veut visiter une ville, mais ne dispose ni de carte, ni de guide, ne connaît ni la langue locale, ni la liste des curiosités et des monuments artistiques. »

(R. REZSOHAZY, *Théorie et critique des faits sociaux*, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1971, 239 pages, p. 71.)

Ainsi, la recherche consiste, en résumé, à fabriquer le modèle, à la fois descriptif et explicatif (et aussi compréhensif, au sens wéberien), au fur et à mesure qu'elle progresse, par apports successifs, réévaluations, modifications, confrontations avec de nouvelles données empiriques, exploration de nouvelles pistes spéculatives, etc. *La recherche, c'est la construction du modèle elle-même.* L'épreuve de la vérification par les faits y revêt, évidemment, une importance capitale.

85. 5° Vérification empirique : il s'agit de rassembler des données empiriques, par l'une ou l'autre technique (observation, documentation, enquête) à des fins à la fois *descriptives* et d'administration de la *preuve*. Prouver, en l'occurrence, c'est vérifier une hypothèse, établir une correspondance entre faits, justifier un schéma conceptuel. Le recueil de données brutes, fournies par la vie sociale *in vivo* est le mode habituel de vérification auquel ont recours les sociologues. *L'expérimentation*, si elle n'est pas impossible, est cependant assez rare. La plus grande difficulté réside, dans ce cas, dans la maîtrise des diver-

ses variables contextuelles : comment placer un « groupe-témoin » dans les mêmes conditions que le groupe qu'on étudie ? Le contrôle des variables expérimentales ne se présente évidemment pas de la même manière dans les sciences de l'homme que dans les sciences de la nature. Il existe cependant des exemples célèbres d'expérimentation dans les sciences sociales. La recherche d'Elton Mayo, aux usines de la *Western Electric* à Hawthorne, près de Chicago, à la fin des années vingt est un de ces exemples. En comparant une équipe d'ouvrières soumises à une modification importante de leur environnement de travail (l'éclairage) à une autre équipe ne subissant aucune modification de ce genre, on a pu mettre en évidence l'importance, sur le comportement de groupe, de l'intervention elle-même, quelle que soit sa portée (augmenter ou diminuer l'éclairage par rapport à l'intensité normale, conservée dans le groupe témoin) : la productivité a augmenté dans tous les cas parce que les ouvrières ont ressenti comme bénéfique l'intérêt qu'on leur portait. De cette expérimentation est issu le mouvement des « relations humaines » dans le travail.

Parmi les techniques de recueil de données empiriques les plus fréquemment utilisées, nous examinerons rapidement *l'observation*, *l'analyse documentaire* et *l'enquête par questionnaire*.

86. *L'observation*

« De toutes les techniques de recherche utilisées en sociologie l'observation est peut-être la plus importante », nous assure Caplow.

Comme tout ensemble de phénomènes, la vie sociale est d'abord susceptible d'être *vue* : l'observation est la condition préalable à toute autre forme d'investigation en même temps qu'elle est une forme d'investigation elle-même. Il convient de « respirer » le problème avant de s'engager dans son investigation systématique.

Certains problèmes, au demeurant, ne sont redevables que de l'observation. Observer, évidemment, ne veut pas dire contemplation muette. Observer, c'est aussi, le cas échéant, interroger des acteurs, partager partiellement ou complètement leur existence, se mêler à leurs entreprises communes. Elle ne

peut pas, cela va de soi, faire surgir la totalité des phénomènes envisagés : souvenons-nous de Fabrice à Waterloo :

« On doit admettre que l'observation présente un sérieux désavantage par rapport aux techniques d'enquête plus impersonnelles. L'observateur doit opérer à partir d'une position particulière dans un espace physique et social déterminé, et avec une perspective limitée. Sa position particulière ne lui permettra de voir qu'une partie seulement de la situation sociale ou du système examiné. De plus, la structure du système peut le mettre dans l'impossibilité de changer de position. Il est rarement possible, par exemple, à l'observateur d'une bataille ou d'un autre conflit organisé, de se déplacer librement d'un camp à l'autre. Pareillement, l'observateur d'un système stratifié acquiert toujours un status¹ donné à l'intérieur de ce système et se trouve par suite dans l'impossibilité d'observer d'assez près l'interaction entre personnes dont le status est de beaucoup supérieur ou inférieur au sien. »

(T. CAPLOW, *L'enquête sociologique*, Paris, Armand Colin, coll. U2, 1972, 267 pages, pp. 150-151.)

1. status = position déterminée dans une échelle sociale. Diffère de statut, qui vise l'« ensemble des comportements que son milieu a le droit d'attendre d'une personne et réciproquement » (FOULQUIÉ).

87. Il existe une *archéologie* de l'observation sociologique. Les premiers grands observateurs ont été les voyageurs et les explorateurs (Hérodote, Marco Polo, Arthur Young), également les missionnaires (voir le livre célèbre du Père Sahagun, *Historia General de las Cosas de Nueva Espana*, écrit vers la moitié du xvr^e siècle en défense des Indiens d'Amérique du Sud soumis à l'impitoyable colonisation espagnole), les agents de l'expansion européenne. La transcription de ces observations, dans des textes possédant souvent de réelles qualités littéraires, consiste, soit à fournir aux contemporains des leçons de morale par la comparaison de leurs us et coutumes avec ceux de pays lointains, soit de défendre les indigènes de ces pays, en illustrant, notamment, le thème du « bon sauvage ». Plus tard, il s'agira de justifier la colonisation européenne. Les récits diffusés par ces observateurs inspireront maintes œuvres majeures du développement des sciences sociales, principalement au Siè-

cle des Lumières, qu'il s'agisse de l'*Esprit des Lois* de Montesquieu ou des ouvrages de Jean-Jacques Rousseau, qui traitera souvent de l'« état de nature », sain et moral, opposé à l'état de civilisation, funeste et dissipé :

« Voilà les funestes garants que la plupart de nos maux sont notre propre ouvrage, et que nous les aurions presque tous évités, en conservant la manière de vivre simple, uniforme, et solitaire qui nous était prescrite par la nature. Si elle nous a destinés à être sains, j'ose presque assurer que l'état de réflexion est un état contre nature, et que l'homme qui médite est un homme dépravé. Quand on songe à la bonne constitution des sauvages, au moins de ceux que nous n'avons pas perdus avec nos liqueurs fortes, quand on sait qu'ils ne connaissent presque d'autres maladies que les blessures et la vieillesse, on est très porté à croire qu'on ferait aisément l'histoire des maladies humaines en suivant celle des sociétés civiles. »

(J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Première partie ; dans l'édition Gauthier-Flammarion, Paris, 1971, 249 pages ; p. 168.)

Qui ne reconnaîtrait dans ce passage l'origine de maints discours d'inspiration « écologique » ?

88. On peut distinguer, dans l'observation sociologique, entre *trois temps* : (1) sentir ; (2) regarder ; (3) transcrire.

(1) *Sentir* : on n'arrive pas « vierge » à une observation, même si l'on provient d'un milieu totalement différent de celui qu'on souhaite observer. L'observateur a eu l'occasion de faire des lectures se rapportant à ce milieu, d'entendre des témoignages, d'avoir vent de rumeurs, etc. Il convient, dès lors, de s'« imprégner » du « terrain », de le « renifler », afin de s'efforcer de revenir à zéro. Il s'agit-là d'une phase *pré-scientifique* dont l'importance, toutefois, ne doit pas être sous-estimée. Un premier contact concret, avec le moins possible d'idées pré-conçues, est indispensable : le « problème » nous apparaît alors comme une réalité vivante, et non comme une abstraction de laboratoire. Bien entendu, il ne faut pas se contenter de ce

stade, trop impressionniste. L'affinement subséquent, correspondant aux phases successives de construction de l'objet, passe par la conceptualisation du regard.

89. (2) *Regarder* : le regard n'est pas invariable, il est socialement conditionné. Il y a des choses qu'on voit et d'autres qu'on ne voit pas, selon les règles qui gouvernent l'étonnement dans le milieu d'origine (l'Occidental, qui vit dans un monde qui tend à être aseptisé, perçoit de manière privilégiée les odeurs des milieux différents).

Il va de soi que « regarder », ici, est un terme paradigmatique pour désigner les divers sens : entendre, respirer, toucher, goûter, etc. Il faut passer par une éducation de ces sens, un apprentissage du « regard », afin de parvenir à distinguer l'essentiel du détail, le significatif de l'insignifiant, etc. La « neutralité axiologique » s'impose également à ce stade. Si la *curiosité* est la qualité essentielle du sociologue en situation d'observation, celle-ci doit être ouverte sur le plus grand nombre de messages possibles, sans cependant sombrer dans la morbidité. Parmi les règles à retenir en matière de regard, il y a sans doute celle-ci : le plus étonnant, au sens de la découverte scientifique, n'est pas nécessairement ce qui paraît le plus étrange.

90. (3) *Transcrire* : rapporter ce que l'on a vu, afin de le communiquer au monde scientifique ou simplement de le faire intervenir dans le modèle de recherche, consiste à dégager de manière stricte le « rapport aux valeurs » inhérent à toute attribution de sens aux éléments relevés. Le classement méthodique de ces derniers exige à la fois une maîtrise convenable du langage et une capacité logique satisfaisante. Le texte que l'on doit composer, au départ des relevés d'observations, est un texte *scientifique*, qui ne doit pas sacrifier au pittoresque, mais bien à la rigueur de l'exposition, en s'orientant constamment sur un *horizon conceptuel*.

La transcription est une opération intellectuelle qui doit éviter l'« obstacle épistémologique » que constitue l'expérience première, souvent séduisante parce qu'elle semble combler à elle seule l'interrogation du chercheur étonné :

« La première expérience ou, pour parler plus exactement, l'observation première est toujours un premier obstacle pour la culture scientifique. En effet, cette observation première se présente avec un luxe d'images ; elle est pittoresque, concrète, naturelle, facile. Il n'y a qu'à la décrire et à s'émerveiller. On croit alors la comprendre. Nous commencerons notre enquête en montrant qu'il y a rupture et non pas continuité entre l'observation et l'expérimentation. »

(G. BACHELARD, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 10^e éd., 1977, 256 pages, p. 19.)

Dans cet extrait, Bachelard appelle « enquête » sa propre démarche en vue de dégager les règles de l'esprit scientifique. « Expérimentation » se réfère à la pratique des sciences de la nature. Pour nous, il faudrait lire « observation seconde », après rupture épistémologique, c'est-à-dire passage à la conceptualisation, qui doit sous-tendre l'opération de transcription. Cette exigence implique la répétition fréquente d'observations déjà faites, la recherche de confirmations ou d'infirmités d'impressions, la multiplication d'angles de visée, etc.

91. La rupture, on vient de le rappeler, s'opère essentiellement par le passage au concept (« représentation abstraite des choses »). Le modèle de l'objet est un modèle conceptuel. En d'autres termes, les impressions spontanées, les projections affectives, les « valorisations » morales ou esthétiques dont nous investissons les manifestations tangibles (à notre regard) de l'empirie doivent faire place à des *réductions* à prétention universalisante. Ce passage correspond à ce « rejet des prénotions » prôné par Durkheim.

Un concept s'élabore bien à partir d'images, de sensations, de discours fragmentaires et souvent irrationnels. L'opération mentale qui mène à sa formulation est celle de l'abstraction (abstraire : enlever), qui seule permet la généralisation. Il est bien évident que généraliser, c'est aussi réduire. La science procède par réductions successives : c'est à la fois son « péché originel » (aux yeux des amateurs de concret dénoncés par Bachelard) et la garantie de sa « vérité ».

92. On distingue ordinairement entre divers *modes d'observation* : elle peut être *clandestine* (l'observateur n'est pas vu des observés ou n'est pas reconnu comme tel par eux) ou *avouée* (l'observateur se présente ou est reconnu comme tel par les observés). Elle peut être aussi du type « observation participante » (l'observateur, en tant que tel, participe aux activités du groupe des observés) ou du type « participation observante » (un membre du groupe, qui participe d'ordinaire aux activités de celui-ci, prend le statut d'observateur, de manière clandestine ou avouée). Il existe des exemples célèbres de ce dernier mode. Citons le travail de Simone Weil (1909-1943), jeune agrégée de philosophie ayant choisi de travailler en usine, avant la seconde guerre mondiale (*La condition ouvrière*, publié en 1951.)

On peut encore envisager l'observation *détachée*, c'est-à-dire n'impliquant aucune participation dans les activités du groupe. Ici encore, un tel mode d'observation peut être clandestin ou avoué. Le mode clandestin, au demeurant, n'est pas nécessairement immoral ou anti-déontologique. Dans de nombreux cas, la seule présence reconnaissable d'un observateur peut fausser complètement le déroulement des actions observées. C'est le cas, par exemple, des jeux d'enfants, des comportements de malades mentaux, etc. Mais il faut aussi mentionner les circonstances où l'observation clandestine est peu recommandable : espionnage, violation de la vie privée, interception de confidences, etc. La discrétion fait partie des commandements du sociologue, qu'il ait recours à l'observation, participante ou non, ou à l'enquête par questionnaire, ou à tout autre moyen d'investigation.

93. L'observation est la technique par excellence des *ethnologues*. De nos jours, les moyens modernes d'enregistrement visuel et sonore complètent le carnet de notes et de croquis des pionniers de la discipline. Les ethnologues ont généralement affaire à des sociétés relativement isolées, de faible dimension démographique, à histoire « lente », de culture homogène. Il s'agit aussi de sociétés qui ignoraient l'écriture et dans lesquelles la tradition orale joue un rôle prédominant. Pour les ethnologues, le relevé de données utiles passe par l'apprentissage de la langue vernaculaire, le contact suivi avec des informa-

teurs privilégiés, l'intégration plus ou moins accentuée dans la société observée (il faut avant tout se faire « accepter »). Ceci est vrai de tout milieu que l'on choisit d'observer, même si l'on pratique l'observation clandestine (hormis le cas, apparenté à l'espionnage, de l'observation « dérobée »).

Pratiquement, il est important de noter les observations sur le moment même, ou dans le plus bref délai possible. Reconstituer de mémoire, même peu de temps après, peut mener à des distorsions graves. En outre, l'observateur ne doit pas oublier qu'il fait lui-même partie de la situation d'observation : il doit donc noter ses propres actions et réactions (certains ethnologues, comme Alfred Métraux, ont tenu, parallèlement à leurs relevés scientifiques, un *Journal* de leurs expériences sur le terrain². L'observation, qu'il s'agisse d'une peuplade exotique, d'un asile de vieillards, d'un atelier de mécanique, d'une classe d'école, comporte toujours une part autobiographique.

94. Outre qu'elle comporte ses propres limitations en tant que technique, l'observation court le risque d'être invalidée par certains dangers spécifiques, liés à une pratique trop confiante. Le premier de ces dangers est constitué par l'*anthropologie spontanée*, variante de la sociologie spontanée mise en cause par les épistémologues (cf. Bourdieu). Elle implique la vérification des hypothèses par le sentiment, notamment celui de la familiarité que confère l'immersion totale de l'observateur dans le milieu observé. Un difficile équilibre doit être maintenu entre une certaine assimilation au milieu et le maintien d'une distance critique à l'égard de celui-ci.

Le second danger qui guette l'ethnologue pressé ou novice réside dans l'existence, au sein des sociétés étudiées, de discours tout prêts, spécialement élaborés pour les observateurs. Certains « informateurs », qui ont appris la leçon, racontent aux observateurs ce que ceux-ci aiment entendre. Ceci est vrai des sociétés dites primitives fréquemment visitées par les ethnologues, mais aussi de sociétés européennes, comme les sociétés paysannes (par exemple, le discours complaisant tenu sur les

2. Lire aussi, à titre d'exemple de ce genre de littérature, le très bel article de Pierre Posno, « Kalkujärvi : une geste de travail », *Revue de l'Institut de Sociologie*, Bruxelles, 1977-1, pp. 15-30.

« cultures populaires »), les milieux d'adolescents, le monde ouvrier, etc. Le risque est grand aussi de voir se créer des *archétypes* (« l'ajusteur de chez Renault ») qui, dans le discours sociologique, jouent le rôle de figures mythiques.

95. Mais le danger le plus grave réside dans la transposition d'observations faites dans un milieu à d'autres milieux jugés un peu trop vite semblables, ou pis encore, à des milieux très dissemblables (Levi-Strauss s'est insurgé contre la prétention d'appliquer ses analyses des sociétés « archaïques » à la société européenne). La même chose peut être dite de la transposition d'observations faites dans un milieu restreint à un ensemble plus vaste, par exemple, à toute la « société africaine ». Ces erreurs de perspective conduisent à des discours totalement erronés. Citons encore la tentation de l'anachronisme, consistant à transposer des observations, en raison d'apparentes similitudes, dans un temps qui n'est pas le leur. C'est ce que Lévi-Strauss, encore lui, a dénoncé dans *Race et Histoire* : les aborigènes australiens ne vivent pas à l'« âge de la pierre », mais à la même époque que nous. Nous connaissons trop de choses au sujet de nos lointains ancêtres pour que de tels rapprochements soient légitimes.

96. Les techniques d'observation ne sont pas réservées aux seules sociétés exotiques, c'est-à-dire aux ethnologues classiques. Les sociétés industrielles peuvent aussi servir de champ d'application de ces techniques. Comme l'exprime un orfèvre en la matière :

« Si l'ethnologie a des leçons de méthode à apporter, en même temps qu'une somme de connaissance et une expérience humaine, leur validité ne saurait se tester qu'appliquée aussi, en retour, aux sociétés occidentales. (...) Toute la société blanche doit être son objet, en partant d'ailleurs de la négation de l'unicité abusive-ment affirmée pour cette dernière. La société occidentale moderne est un amalgame de sociétés à petite échelle, assurant une cohérence culturelle minimale s'imbriquant et s'opposant les unes aux autres, et dont il convient de mettre en évidence les limites, les circonscriptions, les cycles matrimoniaux et d'échanges,

en procédant, s'il le faut de façon pointilliste, mais en se refusant aux échantillonnages et aux méthodes statistiques qui ne sont pas notre métier. »

(J. GUIART, *Clefs pour l'ethnologie*, Paris, Seghers, 1971, 268 pages, pp. 236-237.)

Dans cette citation, le célèbre ethnologue français envisage davantage que l'utilisation des techniques d'observation pour l'étude des sociétés occidentales. Pour lui, c'est à l'ethnologie tout entière, avec ses méthodes et techniques propres, que l'on peut avoir recours. D'ores et déjà, l'existence, au sein de la modernité, de cultures restées « traditionnelles » ouvre un champ fertile aux études de l'« ethnologie européenne » (fêtes, carnivals, styles de vie, pratiques alimentaires, patois, rites funéraires, etc.).

Partant de l'idée que l'opposition « tradition-modernité » se trouve dans le déroulement de « devenirs individuels », certains sociologues ont élaboré, pour en rendre compte, la technique de l'*approche biographique*, laquelle fait appel à des *histoires* ou *récits de vie sociale*. Cette technique s'apparente à l'observation ethnologique³. Un exemple intéressant en est fourni par le beau livre de Maurizio CATANI et Suzanne MAZE, *Tante Suzanne — Une histoire de vie sociale* (Paris, Librairie des Méridiens, 1982, 474 pages).

97. *L'analyse documentaire*

La recherche de documents fait l'objet d'une discipline appelée *heuristique*. Un grand nombre de phénomènes sociaux, en effet, sont consignés dans des documents de toutes natures. En fait, tout document fabriqué par l'homme porte témoignage, fût-ce de manière infime, pour la vie en société. Pour le sociologue, ses relevés d'observations, ses questionnaires ou encore ses enregistrements biographiques sont évidemment des documents. Mais il a également affaire à une multitude de documents dont la destination première n'était pas d'alimenter la recherche scientifique : livres, journaux, images, photos, films, séries statistiques, enregistrements sonores, lettres, journaux

3. Voir, à ce sujet, la livraison spéciale des *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXIX, 1980 : « Histoires de vie et vie sociale ».

intimes, témoignages, procès-verbaux, etc. Mais aussi : bâtiments, paysages, mobilier urbain, enseignes, monuments, tableaux de maîtres (grands ou petits), costumes, coiffures, véhicules, etc.

L'heuristique vise donc le recueil de documents intéressants pour une recherche donnée. Cette technique nous vient de la pratique des historiens qui, la plupart du temps, ne peuvent interroger des témoins directs des événements étudiés.

Le travail de l'historien consiste donc essentiellement à questionner des documents. Evidemment, aucun document, même le plus fiable en apparence, ne peut être pris pour argent comptant. Les historiens sont donc amenés à exercer une critique vigilante à l'endroit de tous les documents qu'ils utilisent.

La *critique historique* des sources, documents ou témoignages divers se trouve au cœur même de la démarche historique.

Un éminent spécialiste de la critique historique, Pierre Salmon, a bien caractérisé les grandes lignes de la « méthode critique » :

« La méthode critique s'efforce de mesurer avec rigueur la valeur du témoignage humain. C'est pourquoi elle est applicable non seulement à l'histoire mais aussi à toutes les sciences sociales et humaines. Elle se divise traditionnellement en critique externe ou critique d'authenticité et en critique interne ou critique de crédibilité. (...) La critique externe... a pour but de réunir l'ensemble des matériaux fournis par les sources en s'efforçant d'en éliminer les contradictions éventuelles. (...) Destinée à discerner ce qui peut être accepté comme vrai dans un témoignage (document conscient), la critique interne... va analyser le contenu du travail de l'auteur. »

(P. SALMON, *Histoire et critique*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 2^e éd., 1976, 198 pages, pp. 85 et 104.)

98. La recherche de documents en vue de l'étude d'un problème sociologique correspond à la question suivante : « Qu'a-t-on écrit sur... ? » (qui peut aussi s'énoncer : « qu'a-t-on filmé de... ? de quel matériel iconographique disposons-nous au sujet

de... ? »). Bibliothèques, médiathèques, instituts de documentation, collections personnelles des chercheurs, revues spécialisées, telles sont quelques-unes des sources principales de documents pour les sociologues. Ceux-ci doivent être capables d'élaborer leurs propres documents de travail, fiches, relevés statistiques, notices bibliographiques, relevés d'observations et autres, en même temps que de mettre au point des techniques efficaces de classement de leur documentation personnelle. A cela s'ajoute la connaissance des règles de la critique historique. Même lorsque les documents sont de source sûre et authentiques, une lecture imprudente peut en retirer des informations tout à fait mensongères.

99. Tel qu'il se présente, le document n'est pas nécessairement explicite à première vue. Très fréquemment, il doit faire l'objet d'une *analyse de contenu*, laquelle porte à la fois sur le langage du document et sur son métalangage (la manière dont le document « parle de lui-même »). Il n'est pas possible d'entrer ici dans le détail de techniques dont l'ensemble a été défini par Krippendorff de la manière suivante : « *Content analysis is a research technique for making replicable and valid inferences from data to their context* » (voir bibliographie). D'une manière générale, toute étude de documents s'efforce de répondre à une série de questions dont Laswell a fourni le schéma suivant :

- 1° Qui parle ? (Emetteur) ;
- 2° Pour dire quoi ? (Teneur = contenu) : ici se situe l'analyse de contenu proprement dite ;
- 3° A qui ? (Récepteur) ;
- 4° Comment ? (Forme et véhicule du message = support) ;
- 5° Dans quel but ? (Objectifs : visées manifestes ou non) ;
- 6° Avec quels résultats ? (Effets obtenus : les résultats effectifs peuvent différer des intentions avouées ou décelables ; se pose ici le problème des incongruences.)

Mais la première étape de toute analyse de contenu passe par une *lecture* correcte et compréhensive du document. L'efficacité de celle-ci sera d'autant plus grande que le chercheur est plus cultivé dans les domaines dont relève le document.

A l'étude critique des documents, ou plus généralement, de tout ce qui peut être tenu pour *discours*, se rattachent des

sciences comme la linguistique, la sémiologie, la sémiotique. L'« analyse structurale », en particulier, a connu dans certains lieux de recherche un succès considérable (notamment à Paris, autour de Greimas).

100. *L'enquête par questionnaire*

Toute pratique de recueil de données qui implique le questionnement d'individus constitue, au sens large, une *enquête*. A cet égard, l'observation fait souvent appel à l'enquête, tout comme l'approche biographique. Aussi, quand on parle d'enquêtes sociologiques, envisage-t-on de manière plus restreinte les procédés impliquant l'usage d'un *questionnaire*. Cependant, il ne faut pas négliger les autres modalités de l'enquête, telles que *l'interview en profondeur*, qui ne fait pas appel à un document standardisé comme le questionnaire classique, et qui est menée de manière non directive, du moins en principe.

L'enquête par questionnaire représente cependant une forme privilégiée de collecte d'informations, très largement répandue, au point que des profanes pourraient identifier complètement la pratique sociologique avec elle.

Nous croyons que c'est là une manière abusive de voir les choses, même si certains sociologues s'empressent de la conforter. Néanmoins, parce qu'elle est le pain quotidien d'une majorité de chercheurs, nous allons lui consacrer les quelques pages qui suivent.

101. Les enquêtes par questionnaires de type classique s'inscrivent dans la rubrique des méthodes et techniques *quantitatives*. Il s'agit, en effet, de dégager de ces enquêtes des informations chiffrées, c'est-à-dire des « données comparables d'un élément à l'autre dans un même ensemble » (Boudon). La comparabilité des informations permet ensuite des dénombrements et, plus généralement, l'analyse quantitative des données (fréquences, paramètres statistiques de position et de dispersion, tests statistiques, analyse factorielle, etc.).

Assez communément, un conflit est postulé entre l'abord quantitatif et l'abord qualitatif. Partisans de l'un et de l'autre s'affrontent en débats qui ne sont pas toujours courtois. S'il est vrai que la sociologie, à ses débuts, eut surtout recours à des

techniques qualitatives (observation, récits de vie, étude de documents personnels, etc.), comme en témoigne la célèbre et monumentale étude de Thomas et Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and in America* (1918-1920), dès la crise du début des années trente, la sociologie américaine allait recourir toujours davantage à des outils quantitatifs. Après la Seconde Guerre mondiale, la sociologie européenne, y compris celle des pays de l'Est, allait être conquise à son tour par de telles techniques. L'avènement de l'ordinateur devait contribuer à renforcer l'emprise de la quantification sur les recherches sociologiques. Les sociologues quantitativistes pouvaient ainsi opposer à ceux, venus principalement des horizons de la science « exacte », qui accusaient la sociologie d'être trop littéraire, pas assez rigoureuse, une légitimation par le nombre qui devait leur assurer un brevet d'authentique « scientificité ». Les techniques qualitatives, dans cette optique, si elles ne devaient pas disparaître tout à fait, étaient réduites au rang d'instruments préparatoires, de « débroussaillage » du terrain, au profit des techniques quantitatives « lourdes », dont, au premier rang, les enquêtes par questionnaires sur échantillons représentatifs.

102. A mon avis, ce conflit est en grande partie fallacieux et doit être dépassé. Les unes et les autres techniques, quantitatives et qualitatives, ont chacune leur champ d'application et leurs objets privilégiés. Il ne convient cependant pas d'oublier, ce faisant, que le plus souvent, *c'est la technique choisie qui commande la nature de l'objet et non l'inverse*. Si le recours aux instruments à base mathématique maintient la sociologie dans une perspective plus positiviste, il permet de rassembler, sur de grandes populations, un grand nombre de renseignements précieux ayant trait aux comportements, aux systèmes d'activités, aux « opinions » (pour autant qu'on ne voie dans celles-ci que le reflet de jugements socialement légitimés et bénéficiant de moyens de diffusion largement répandus). S'il s'agit, toutefois, d'étudier des systèmes de représentations, des degrés d'adhésion à des valeurs, des croyances, etc., l'abord qualitatif, qui se combine beaucoup mieux avec une *démarche compréhensive*, s'imposera sans conteste.

Envisagées sous cet angle, les techniques qualitatives re-

prennent une autonomie qui se manifeste, de nos jours, dans le regain d'intérêt que leur témoignent un grand nombre de sociologues. Ainsi s'estompe quelque peu une manière de primat des techniques quantitatives qui avait sévi surtout dans les années soixante et soixante-dix. Ce qui ne signifie pas que le temps des enquêtes de type statistique soit révolu. A tout le moins doit-on s'attendre à présent à ce que leur champ d'application soit mieux défini, en même temps que leur ambition à l'exhaustivité soit quelque peu remise en question. « Faire une enquête » ne représente plus, comme ce fut le cas il n'y a pas si longtemps encore, le fin du fin en matière de recherche sociologique⁴.

103. Dans les enquêtes classiques par questionnaires, le problème de base consiste à trouver les « valeurs » prises par diverses « variables » (directement mesurables) ou « caractères » (indirectement mesurables) choisis en fonction des hypothèses de travail. On distinguera, en effet, entre les valeurs intrinsèques prises par une grandeur pouvant faire l'objet d'une mesure directe (exemples : la taille du corps humain, la fortune, le nombre de kilomètres parcourus annuellement par une automobile, etc.), que le mode de mesure utilisé soit légitime ou non (exemple : le quotient d'intelligence, éminemment critiquable) et les valeurs de comptage (fréquences) prises par un caractère qualitatif (exemples : la couleur des cheveux, le niveau d'études, le type d'habitat). Dans ce dernier cas, la quantité retenue est la fréquence d'apparition des diverses modalités attribuables au caractère : *n* personnes ont les yeux bleus, *p* ont les yeux bruns, *q* ont les yeux verts, etc.

104. Un important promoteur des recherches quantitatives, Raymond Boudon, nous enseigne que :

« ... le plus souvent, on parle de variable pour désigner un critère de classification quelconque, que ce dernier

4. Pour une analyse très pertinente de la récente évolution en ce domaine, je renvoie à l'excellent article de POUPART (J.), RAINS (P.) et PIRES (A.P.), « Les méthodes qualitatives et la sociologie américaine », paru dans *Déviance et société*, mars 1983, vol. VII, n° 1, pp. 63-91.

aboutisse à la définition de classes simplement distinctes (ou catégories), de classes ordonnées (ou rangs), ou de classes définies par une valeur quantitative (ou mesures). »

(R. BOUDON, *Les méthodes en sociologie*, Paris, P.U.F., coll. Que sais-je ?, n° 1334, 1969, 128 pages ; p. 49.)

La tâche qui incombe au chercheur, dans une démarche de type quantitativiste, est de *construire les variables*. En fin de compte, il s'agira, si possible, de disposer d'une « valeur » synthétique capable de situer un individu ou groupe d'individus dans une « classe » particulière. Le même R. Boudon, reprenant un exposé méthodologique de Paul Lazarsfeld (l'un des plus célèbres quantitativistes américains, 1901-1976), décrit de la manière suivante les quatre étapes de la construction des variables :

- 1° *Représentation imagée des concepts* : il s'agit de dégager les « impressions générales qui guident la curiosité du chercheur » ; par exemple : le concept d'« intelligence » suscite des images de vivacité, de facilité d'expression, de curiosité, de goût pour la discussion animée, etc.
- 2° *Spécification du concept, ou évaluation de ses « dimensions »* : les images retenues servent à élaborer les composantes du concept, ses « aspects » ou ses « dimensions » ; ainsi, parmi les dimensions de l'intelligence, on pourra considérer l'expression, l'érudition, la capacité à s'exprimer aisément, de manier des notions abstraites, etc.
- 3° *Choix des indicateurs (ou « traces ») du concept* : chaque dimension retenue doit être exprimée par certains indicateurs, dont le nombre et la nature dépendent de la situation d'investigation ; la relation existant entre un indicateur donné et le concept qu'il illustre est de type probabiliste : ainsi, il est probable que quelqu'un d'intelligent possédera un vocabulaire important, mais ce n'est pas toujours le cas ; il importe donc de choisir un nombre élevé d'indicateurs.
- 4° *Formation des indices* : il convient, pour bien faire, que les données élémentaires obtenues lors des étapes précédentes puissent être *synthétisées* en une mesure unique ; ainsi, les divers indicateurs choisis pour illustrer les dimensions retenues du concept « intelligence » doivent pouvoir être résumés en une variable intégrant les uns et les autres, de telle

manière qu'une classe d'intelligence considérée corresponde à une seule valeur mesurée.

(Cf. R. BOUDON, *op. cit.*, pp. 49 à 52.)

105. Nous avons vu plus haut (voir § 101) que le quantitatifisme, en sociologie, avait connu une expansion remarquable à partir des années trente aux Etats-Unis, de la fin de la Seconde Guerre mondiale en Europe. Cette expansion est liée notamment à la diffusion des enquêtes par questionnaires (en particulier sous la forme des *sondages d'opinion*), ainsi qu'à l'avènement des ordinateurs (ce qu'on appelle de nos jours l'informatique). Mais l'invocation de modes de raisonnement et de procédés mathématiques, qui sous-tend les techniques de type quantitatif, n'a pas été sans apporter quelques déboires aux sociologues partisans de ces techniques. Si les mathématiques peuvent offrir des adjuvants heuristiques fort utiles, voire parfois nécessaires, elles peuvent aussi amener les sociologues qui y font un recours trop exclusif dans le piège de la fausse objectivité du nombre. Il est alors victime de ce que nous avons appelé nous-même le « terrorisme du nombre »⁵. Depuis quelques années, les critiques à l'égard de cette illusion se sont multipliées :

« L'application des mathématiques à l'investigation sociale ne peut en elle-même fournir de " preuve " de ce qui est en question pour le moment, ou de ce qui sera en question plus tard. Au mieux, elle aide à indiquer des degrés plus ou moins élevés de fiabilité dans la mise en évidence des faits. »

(E. IONS, *Against Behaviouralism*, Oxford, Basil Blackwell, 1977, 165 pages ; p. 3 ; ma traduction personnelle.)

Il faut souligner aussi combien, en général, le niveau de complexité de l'outil mathématique utilisé par les sociologues reste rudimentaire. Faute le plus souvent d'une formation un peu poussée, les sociologues se contentent de comptages assez frustes et de statistiques fort élémentaires. Ils ne s'interrogent

5. « Le terrorisme du nombre », *Revue de l'Institut de Sociologie*, Bruxelles, 1976-4, pp. 371-383.

guère sur le contexte épistémologique de l'existence et de l'emploi des instruments mathématiques qu'ils utilisent, un peu à l'aveuglette. En particulier, la dimension « métaphysique » des mathématiques leur échappe presque toujours. Qu'on songe, par exemple, à tout le débat fondamental qu'il est possible de tenir autour de la notion de « probabilité »⁶.

106. Mais, il y a déjà plus d'un quart de siècle, le grand sociologue américain d'origine soviétique Pitirim Sorokin, avait dénoncé la *quantophrénie*, « maladie » dont étaient atteints nombre de sociologues américains contemporains. Dans son livre célèbre, *Tendances et déboires de la sociologie américaine* (trad. franç., Paris, Aubier, 1959, 401 pages), il consacre quelque quatre-vingt-dix pages à attaquer, démonstrations à l'appui, ce qu'il considère comme l'un des périls majeurs qui menacent les sciences psycho-sociales :

« Présentement l'étude quantitative des phénomènes psycho-sociaux est une des méthodes essentielles de la recherche en ce domaine. Tant que cette méthode reste vraiment mathématique et s'applique à des faits psycho-sociaux qui se prêtent à une analyse quantitative, elle s'avère féconde et mérite d'être toujours cultivée davantage. Mais quand cette authentique méthode quantitative fait place à des imitations pseudo-mathématiques, quand on en use à mauvais escient ou quand on en abuse de diverses manières, quand on l'applique à des phénomènes qui ne paraissent nullement se prêter à des quantifications, et quand elle consiste en une manipulation dans le vide de symboles mathématiques ou en une simple transcription sur le papier de formules mathématiques sans rapport véritable avec les faits psycho-sociaux en question, alors cette méthode manque totalement son but. »

(P. SOROKIN, *op. cit.*, pp. 131-132.)

6. Pour illustrer cette réflexion : un événement « probable » est un événement qui peut ou peut ne pas se produire. A quelles conditions ? Et si l'on sait qu'il *peut* se produire, le simple fait de le déclarer « probable » n'entraîne-t-il pas un renforcement de la probabilité elle-même de le voir apparaître (effet prédictif) ? A partir de quel degré de « probabilité » cet effet joue-t-il ? Cette question entraîne celle de la nature de la temporalité à laquelle se rattache la probabilité étudiée. L'événement est-il immédiatement probable ? Et ainsi de suite...

Quoique déjà anciennes, ces observations sont encore pertinentes aujourd'hui, bien qu'un nombre croissant de sociologues refusent de croire aux mirages d'un quantitativisme universel. Mais fréquentes sont encore les productions de sociologues où se retrouvent les principales erreurs quantophréniques dénoncées par l'illustre maître de Harvard (au demeurant fort versé dans les techniques quantitatives, puisqu'il est l'un des inventeurs des enquêtes dites de « budgets-temps », utilisées pour connaître les systèmes d'activités journaliers de diverses catégories de personnes).

107. Ces principales erreurs peuvent être rapidement réunies sous trois rubriques, à savoir :

1° *La formalisation abusive de concepts :*

Il s'agit de « faire semblant » de traiter mathématiquement des concepts qui, par nature, ne peuvent donner lieu à mesure, comme par exemple, le désir, la confiance, l'ambition, etc. Exemple :

$$R = d_R \times O_R$$

où R = réussite sociale

d_R = désir de réussite

O_R = occasion de réussite.

Comment, dans cette formule fantaisiste, quantifier le désir de réussite ?

A supposer que l'indicateur de la réussite soit le niveau de revenu, et que le nombre d'occasions de réussites puisse être aussi quantifié (dans une organisation donnée, le nombre de fois où des postes ont été ouverts), que signifierait la valeur numérique du désir obtenue par résolution de l'équation ? Soit une organisation où le plus haut niveau de rémunération est de deux millions par an, et où tel groupe d'agents a pu connaître, dans une carrière normale, huit ouvertures de postes, que signifierait, dès lors, un « désir de réussite » égal à 250 000 ?

Si l'exemple semble tiré par les cheveux, il ne déroge pas à l'allure et à la nature de certaines formules réellement proposées par des sociologues. Il suffit de se reporter à l'ouvrage déjà cité de Sorokin pour s'en convaincre.

2° *La quantification abusive de procédés d'évaluation :*

L'exemple le plus frappant est sans doute celui de la transformation d'échelles ordinales (du genre : très insatisfait — plutôt insatisfait — indifférent — plutôt satisfait — très satisfait) en échelles d'intervalles (du genre — 2 ; — 1 ; 0 ; + 1 ; + 2, pour représenter l'échelle précédente).

En effet, en quoi « très satisfait » vaut-il deux fois « plutôt satisfait » ?

Ce genre de falsification se retrouve fréquemment dans les enquêtes par questionnaire, quand on s'attache à ce que l'on appelle la *mesure des attitudes*. Plus généralement, il s'agit des pratiques consistant à introduire une mesure, artificiellement obtenue, là où une évaluation en langage commun suffirait. Notons que la même critique ne peut plus s'adresser à des procédés de mesure qui ont reçu la sanction d'un certain consensus social, par exemple en matière de notation d'examens scolaires. Si le même artifice semble régner, tout le monde semble bien d'accord pour estimer qu'une mauvaise réponse vaut moins que 5 sur 10, qu'une réponse satisfaisante vaut 6 ou 7, une bonne 8 ou 9, une excellente 10 sur 10. Quoique prétendent les scientifiques, le sens commun fournit souvent une bonne légitimation à des techniques de classement qui leur apparaissent fort savantes. Il n'y a pas de raison de ne pas utiliser aussi ce sens commun pour refuser une telle légitimation.

3° *Le recours à des statistiques abusives :*

C'est le classique « mélange des pommes et des poires », comme dans les statistiques de criminalité, où des actes de diverses natures et de divers degrés de délictuosité sont mélangés (un adultère + un assassinat = deux crimes). C'est aussi le recours systématique à un paramètre statistique commode, comme la *moyenne arithmétique*, pour classer des caractères sociaux fort complexes, comme la richesse d'un pays (mesurée par le classique PNB par habitant, sans que compte soit tenu de la dispersion des revenus) ou le niveau culturel d'une population (mesuré par le nombre de livres lus par année, par exemple).

108. Notre intention n'est pas de nous étendre sur une

polémique qui n'a pas fini de faire rage. Nous serons les premiers à reconnaître qu'il est des cas, très nombreux, où le recours à la quantification s'impose. Les mesures concernant les revenus, le temps mis pour se rendre et revenir du travail, les années de scolarité, et bien d'autres choses encore, peuvent alimenter de manière très appréciable des discours scientifiques sur la pauvreté, la quotidienneté ou encore la mobilité sociale. Mais l'illusion de la quantité ne doit pas faire perdre de vue que la matière du « social » est essentiellement changeante, fugace, « effervescente », et qu'elle ne peut se laisser enfermer dans des modèles intangibles, aussi bien élaborés et d'apparence aussi complète soient-ils :

« Pour en avoir fait l'expérience, autour des années 20, P. Sorokin parlait de quantophrénie ; un demi-siècle plus tard, Claude Javeau a bien montré que le terrorisme du nombre pouvait empêcher d'apprécier la respiration du jeu social. Il est certain que le monde vivant mérite mieux qu'une mise en cartes perforées. Peut-être faut-il savoir retrouver les qualités de la métis grecque, cette intelligence qui sait s'appliquer aux choses en mouvement, qui peut outrepasser la mesure et la rigueur et qui de ce fait rend bien compte du déséquilibre à l'œuvre dans toute structuration sociale. »

(M. MAFFESOLI, « Une sociologie relativiste », in *Les sociologies, Cahiers Internationaux de Sociologie*, Paris, P.U.F., vol. LXXI, 1981, pp. 204-213 ; p. 208.)

109. Il est temps d'en venir à présent aux *questionnaires* eux-mêmes. Compte tenu des précautions que nous avons cru devoir prendre au sujet des techniques quantitatives, il faut bien reconnaître que la technique des enquêtes par questionnaires continue à jouir d'une faveur certaine dans la majorité des centres de recherche. Faveur parfois imméritée, mais aussi souvent méritée. Bien menée, portant sur des objets adéquats, bénéficiant de moyens humains et matériels suffisants, une enquête de type classique peut apporter à la recherche un nombre impressionnant d'informations utiles et surtout utilisables.

Il peut également se révéler très profitable de combiner

une enquête par questionnaire de type classique avec d'autres modes d'investigation, comme, par exemple, les recueils de « récits de vie ». C'est ce qu'a fait, notamment, le sociologue genevois Chr. Lalive d'Epinay dans une remarquable étude sur le « troisième âge » en Suisse romande⁷.

110. *Les questionnaires*

On distingue entre les questionnaires *standardisés* et les questionnaires *non standardisés*. Les premiers s'adressent à un nombre élevé de personnes. Les seconds ne s'adressent qu'à une personne bien déterminée (interview d'un personnage important, par exemple). Seuls les premiers retiendront notre attention ici.

Un questionnaire standardisé consiste en une série de questions (imprimées sur un document) ordonnées pour l'obtention d'un certain nombre de renseignements (auprès des membres d'une « population » déterminée).

Ces questions ne sont pas uniquement du genre « interrogations », mais peuvent être des interrogations implicites : propositions à juger, jugements sur dessins (tests), etc.

Selon un critique acerbe déjà rencontré, un questionnaire serait un instrument destiné à la « recherche de réactions verbales recueillies au moyen d'opérations adaptées à ces réactions et captant essentiellement des déclarations subjectives, hypothétiques, « syndromatiques » où les vœux et souhaits de l'individu apparaissent constamment sans que jamais l'exactitude, la sincérité ou la confirmation par les faits de ces déclarations soient recherchées » (Sorokin).

Cette définition désabusée est surtout vraie dans le cas de recueil immédiat des données. Il n'est pas exclu, évidemment, de laisser le temps aux « enquêtés » de préparer leurs réponses en meilleure connaissance de cause (la déclaration d'impôts fournirait un bel exemple de cette variante).

111. D'une manière générale, les questionnaires ont pour but de *vérifier* un certain nombre d'hypothèses au moyen de

7. Voir LALIVE D'EPINAY et al., *Vieillesse*, Ed. Georgi, Saint-Saphorin, 1983, 536 pages.

questions appropriées élaborées en concordance avec les objectifs de la recherche et lesdites hypothèses et administrées à un *échantillon représentatif* d'une *population* déterminée.

Les *hypothèses* sont habituellement énoncées à la suite d'une analyse documentaire ou de recherches préalables de type qualitatif. Par exemple, on pourra interviewer en profondeur des personnes spécialement qualifiées pour éclairer sur l'objet de l'enquête (on les appelle « témoins privilégiés ») ; ou bien, l'on pourra organiser une *interview de groupe*, au cours de laquelle un petit nombre de personnes, appartenant à l'univers social de l'enquête sont appelées à commenter en groupe l'un ou l'autre aspect de l'objet de l'enquête. On peut aussi, évidemment, chercher à énoncer des hypothèses *à priori*.

112. Les *questions* ont pour but d'enregistrer *quatre types d'informations*, à savoir :

- 1° des *faits*, se rapportant au domaine personnel des individus interrogés (âge, sexe, profession, etc.), à leur environnement (habitat, relations de travail, etc.), ou encore à leur comportement objectif (horaires, occupations de loisirs, etc.) ;
- 2° des *opinions*, c'est-à-dire des jugements que portent les individus interrogés sur divers problèmes censés les intéresser : opinions politiques, jugements moraux, artistiques, etc. ; à ce groupe de *data*, on peut rattacher les *motivations* (les raisons d'un comportement ou d'un choix), les *intentions* (de vote, d'achat, etc.), ou encore les *aspirations* (terme ambigu traduisant la perception subjective d'un besoin ou d'une exigence sociale) ;
- 3° des *attitudes*, c'est-à-dire les déterminants individuels et éventuellement non conscients des actions : elles sont mises en évidence au départ d'opinions et sont censées représenter les structures mentales plus ou moins permanentes sous-jacentes à celles-ci ; la technique utilisée, selon diverses variantes, consiste à situer les individus, réunis en groupes relativement homogènes, sur une échelle (dite d'« attitudes »), dont certains barreaux significatifs sont censés représenter une attitude bien déterminée ;
- 4° des *cognitions* (cette notion a été introduite par le sociologue britannique Jay Blumler), c'est-à-dire les niveaux de

connaissance des problèmes ou situations sur lesquels le jugement ou la remise de renseignement peuvent être sollicités ; souvent négligées, à tort, les cognitions doivent renseigner les faiseurs de l'enquête sur la compétence des individus interrogés : faute de vérifier celle-ci, les réponses sont trop souvent le reflet de simples stéréotypes sociaux ou d'attentes normatives du milieu auquel appartient le répondant.

113. Un *échantillon représentatif* est une portion de la population à laquelle s'adresse l'enquête dans laquelle un nombre restreint de variables ou de caractères sont distribués à peu près de la même manière que dans cette population (par exemple, si dans cette population, il y a 48 % d'hommes et 52 % de femmes, il doit y avoir environ 48 % d'hommes et 52 % de femmes dans l'échantillon). La réserve « à peu près » tient au degré d'erreur que l'on s'accorde pour déterminer la taille de l'échantillon. Ce degré d'erreur est fonction des contraintes matérielles imposées à l'enquête. Quant à la taille, elle est la seule mesure de la représentativité de l'échantillon. Il s'agit bien de la taille absolue et non de la fraction de la population que représenterait l'échantillon. Cette proposition découle de l'application de la *loi des grands nombres*, qui veut que plus le nombre d'épreuves est élevé, plus la fréquence d'apparition d'un phénomène se rapproche de sa probabilité théorique. Pour revenir à notre exemple, plus l'on choisira de personnes dans la population-mère, plus l'on aura de chances d'avoir réellement 48 % d'hommes et 52 % de femmes.

Les personnes appelées à constituer l'échantillon doivent être choisies dans la population-mère *au hasard* (mathématique). Chacune d'entre elles doit avoir rigoureusement la même chance que n'importe quelle autre de figurer dans l'échantillon. Ceci constitue une règle théorique. Dans la pratique des enquêtes par questionnaires, notamment des sondages d'opinion, on a recours à des procédés qui simplifient cette règle, par exemple en imposant aux enquêteurs, globalement, de reconstituer au fur et à mesure qu'avance l'enquête un *modèle réduit* de la population sondée (technique des sondages par quotas).

114. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, questionner des individus pour en connaître davantage sur les situations sociales qui les concernent ne va pas de soi. Les utilisateurs des questionnaires se trouvent confrontés à un quadruple problème, à savoir ceux de :

- 1° la *compétence* des répondants : celle-ci se mesure éventuellement à l'aide de questions relatives aux *cognitions* ; les répondants peuvent ne rien connaître aux problèmes traités, même si ceux-ci les visent directement (exemples : l'énergie nucléaire, les dépenses militaires, etc.) ; inversement, ils peuvent être à ce point qualifiés que répondre rapidement à une question libellée de façon assez lapidaire leur paraît très difficile : dans de tels cas, la technique du questionnaire standardisé est peu « rentable », et il vaut mieux avoir recours à une technique d'interview en profondeur ;
- 2° la *sincérité* des répondants : le mensonge peut être délibéré, entre autres parce que la question a éveillé une méfiance qui peut, au demeurant, être légitime ; il peut aussi être commandé socialement, et correspondre à une réaction de « façade » (par exemple, en matière de goûts artistiques, de fraude fiscale, de comportements sexuels, etc.) ;
- 3° la *fidélité* des répondants : la mémoire de ceux-ci peut leur jouer des tours, bien que leur sincérité reste complète (par exemple, au bout de quelques années, on peut croire avoir assisté soi-même à des événements dont, en réalité, on n'a fait à l'époque qu'entendre parler) ;
- 4° la *compréhension sémantique* des questions elles-mêmes : les répondants peuvent être d'un niveau culturel tel que la langue dans laquelle les questions sont libellées leur apparaissent incompréhensibles ; de toute manière, les *sociolectes* (langages spécifiques) des sociologues et des répondants sont nécessairement différents, même si l'on a affaire à des populations suffisamment « cultivées ».

115. Si l'on s'en tient aux simples questions-interrogations, deux types principaux sont rencontrés dans les enquêtes par questionnaires :

- 1° les questions *fermées* : elles sont à choix multiple, c'est-à-dire que le répondant doit se borner à choisir parmi un certain nombre de réponses « préformées », alignées sous l'énoncé de la question ; leur avantage principal réside dans leur facilité de dépouillement (c'est la raison pour laquelle elles sont très largement préférées dans les sondages d'opinion) ; leurs inconvénients principaux sont : la réduction des réponses possibles à quelques catégories stéréotypées ; la possibilité d'induire les répondants, par des libellés habilement choisis, à se prononcer massivement pour un ou des « items » que l'on désire voir apparaître majoritairement ; la difficulté, pour un répondant plutôt compétent, de transposer les nuances de son jugement sur une formulation trop lapidaire.
- 2° Les questions *ouvertes* : toute latitude est laissée aux répondants, sur un espace *ad hoc*, de fournir leurs réponses tout à fait personnelles ; si, cette fois, le conditionnement des réponses est sensiblement moins aisé, le dépouillement de telles questions, lui aussi, est nettement plus difficile.

Une formule intermédiaire de question (semi-ouverte) combine les deux types précédents : à la suite d'une série d'items préformés, une possibilité est laissée aux répondants d'exprimer des réponses qui ne figurent pas dans la série « fermée ».

116. Lorsque les questionnaires sont remplis par les répondants (soit qu'ils les aient remplis eux-mêmes, soit qu'ils aient répondu, au fur et à mesure, aux questions que leur lisait un enquêteur), il convient de *coder* les réponses en un langage simplifié, généralement numérique (le « code ») permettant le dépouillement par voie informatique.

Dans l'ordinateur sont introduits à la fois le programme, correspondant au « plan de dépouillement » adopté et les réponses codées. Les résultats sont fournis sous formes de *tableaux de contingences*, présentant des croisements de variables ou de caractères entre eux. Par exemple, dans une enquête sur les intentions de vote, les croisements « partis choisis / niveaux d'études » ou « participation aux campagnes électorales / âge », etc. Ce sont ces tableaux qui serviront de base à la

rédaction du rapport d'enquête, lequel constatera la vérification ou le rejet des hypothèses formulées au départ.

117. S'agissant des enquêtes par questionnaires, il aurait encore fallu parler de divers problèmes importants, comme les relations « enquêteur-enquêté » (comment le premier peut influencer les réponses du second), la manière dont le libellé de la question peut induire certains types de réactions chez les répondants, les techniques de mesure des attitudes, etc. Je suis bien conscient de l'impossibilité d'aborder tous ces problèmes dans le cadre de ce manuel. Le lecteur intéressé pourra se reporter à mon précédent ouvrage *L'enquête par questionnaire* (Bruxelles/Paris, Editions de l'Université de Bruxelles/Editions d'Organisation, 3^e éd., 1985, 138 pages), lequel, au demeurant, n'est qu'une introduction à une matière beaucoup plus vaste et plus problématique encore.

118. Je reconnais n'avoir présenté, de l'enquête par questionnaire, qu'une description *normative*. En tant qu'instrument de connaissance du social, cette technique ne laisse pas de susciter de nombreuses interrogations. Je ne peux les évoquer ici. Sachant cependant qu'une partie importante des enquêtes relève de ce qu'on appelle les *sondages d'opinion*, il n'est peut-être pas mauvais de s'attarder quelque peu sur le concept même d'opinion et sur l'usage qui en est fait.

Les praticiens des sondages d'opinion se contentent le plus souvent d'une *définition opératoire* de l'opinion publique. A la limite, comme le professait naïvement Gallup lui-même, l'opinion publique est ce qui apparaît dans les réponses aux sondages. Les sondages, en effet, ont pour fonction de faire apparaître, au travers de réponses individuelles, les lignes de force, mesurées par les réponses majoritaires, de l'« opinion publique » à propos d'un problème déterminé (par exemple, une consultation électorale prochaine). Ceci suppose que l'ensemble des opinions individuelles compose l'opinion collective, dite publique. Mais une telle définition est tributaire d'une certaine *idéologie* de la société, celle de la société démocratique libérale. Comme l'indique Jean Padioleau dans la pénétrante introduc-

tion qu'il a rédigée pour un recueil de textes sur l'étude de l'opinion publique :

« Selon le discours de l'idéologie libérale, l'individu est l'unité fondamentale de la société politique. La légitimité de cette dernière repose sur la croyance en des citoyens égaux, capables grâce à la raison, dans un contexte de concurrence des opinions, d'assurer un ordre politique qui respecte les droits naturels fondamentaux des individus. L'homo politicus libéral, source et architecte de la volonté générale, est un citoyen qui porte intérêt aux choses du bien commun ; grâce à sa raison il est capable d'opiner rationnellement sur les problèmes de la communauté et d'émettre des avis soucieux de l'intérêt général. Dans ce cadre, le procédé du suffrage universel est le moyen d'expression par excellence en fournissant aux citoyens l'occasion d'émettre des avis, égaux, responsables et libres. »

(J. PADIOLEAU, « Présentation : de l'opinion publique à la communication politique », in *L'opinion publique — Examen critique, nouvelles directions*, Paris-La Haye-New York, Mouton, Paris, E.H.E.S.S., 1981, 392 pages, p. 33.)

119. Mais ce modèle électoral, reposant lui-même sur des présupposés factices (notamment la compétence politique également distribuée entre les citoyens), fait l'économie du mode de création et de distribution des jugements politiques (comme des autres jugements d'ailleurs) dans la société moderne.

Les opinions politiques sont formées dans la « classe politique » elle-même, et diffusées par les moyens de communication de masse, par les discours politiques tenus dans les assemblées et les réunions politiques, par la presse des partis et des mouvements politiques. Bien sûr, certaines fractions de la population, en faisant connaître leurs doléances ou leurs revendications, contribuent à façonner les jugements qui seront énoncés dans la classe politique. Mais une majorité des citoyens se contentera de répercuter simplement les opinions les plus répandues, soit parce qu'elles correspondent à ce que ces citoyens tiennent pour légitime, soit parce qu'elles répondent à une attente exprimée implicitement dans l'entourage de ces citoyens (par exemple, dans le milieu des petits commerçants, l'attente

va davantage dans le sens d'opinions conservatrices que d'opinions révolutionnaires).

Le sondage, qui utilise le plus souvent des questionnaires ne comportant que des questions fermées avec peu de réponses pré-formées, est réalisé sur la demande de la classe politique par des spécialistes qui se préoccupent eux-mêmes des problèmes politiques. Les questions qu'ils posent sont formulées dans les termes qu'ils emploient et correspondent à leurs propres façons de problématiser les enjeux politiques. Les réponses obtenues ne proviennent pas spontanément d'une *vox populi* qui aurait inventé elle-même les moyens de se faire entendre. Elles sont extraites, une par une, selon un procédé fortement réductionniste, d'une tranche de population, l'échantillon dit représentatif, qui, dans sa majorité, ne se pose sans doute pas les questions qu'on lui soumet.

120. Mon propos n'est pas ici de décider si les sondages sont une bonne ou une mauvaise chose. Les sondages existent et ont même tendance à proliférer sous nos latitudes. Mais il convient tout d'abord de s'entendre sur ce qu'ils mesurent effectivement. J'ai moi-même tenté de répondre à cette question :

« La première chose à faire remarquer est que leur champ d'application est uniquement l'output dans le circuit de l'opinion. Ils ne mettent pas en évidence les sources des opinions émises par les personnes interrogées : en fait, les opinions sont prises comme des fleurs coupées au ras du sol. Leurs racines ne sont pas exposées. Ajoutons que le système des questions fermées autorise de proposer l'analogie avec des fleurs calibrées, se répartissant en quelques tailles parfaitement déterminées au préalable.

Les sondages ne récolteraient donc pas les opinions libres et spontanées des individus — ainsi que la présentation des résultats tendrait à le faire croire — mais ils se contenteraient d'offrir une image, plus ou moins correcte, du poids des courants d'opinion les plus répandus dans une population donnée. »

(Cl. JAVEAU, B. LEGROS-BAWIN, *Les sondages en question*, Bruxelles, Ed. A. De Boeck, coll. Univers des sciences humaines, 1977, 95 pages ; p. 55.)

Cependant, les résultats des sondages sont publiés, souvent par la grande presse et par les mass medias. Ils rentrent eux-mêmes dans le « circuit de l'opinion » et viennent s'ajouter au stock d'opinions légitimes auquel les citoyens sont confrontés. Une « stratégie de conformisation » peut ainsi se développer dans le chef des commanditaires de sondages, qui expectent que les citoyens vont aligner leurs opinions, voire leurs actions (le vote) sur les opinions majoritaires dégagées des sondages et proclamées sur toutes les feuilles et ondes de la communication politique. A la fin de son introduction, déjà citée, Jean Padioleau se demande :

« “ Règne de l'opinion publique ”, “ Gouvernement de l'opinion publique ” clament les prosélytes en vantant les mérites des sondages. En fait les sondages ne seraient-ils pas plus souvent des instruments raffinés et subtils pour faire taire l'opinion publique ? »

(J. PADIOLEAU, *op. cit.*, p. 60.)

121. Pratique largement répandue dans les pays occidentaux et issue de la technique des enquêtes par questionnaire, les sondages d'opinion doivent être envisagés sous l'angle d'une double réserve :

- 1° Le modèle libéral de l'individu sur lequel ils reposent est le résultat d'une mythification idéologique (au même titre, au demeurant, que le « bon sauvage » ou le « pionnier du socialisme ») : les sondages recueillent des déclarations qui se font davantage l'écho d'opinions émanant de la classe politique et légitimées par la diffusion dont elles jouissent que des véritables convictions entretenues par les citoyens interrogés ;
- 2° la publication des résultats correspond à une stratégie politique propre aux groupes qui font faire des sondages : il s'agit d'obtenir un effet d'entraînement vers les réponses les plus favorables aux intérêts de ces groupes, ainsi que d'accréditer une conception de la politique qui repose uniquement sur les problèmes qui servent d'objets aux questions posées dans les sondages.

Dans un texte devenu célèbre, Pierre Bourdieu résume assez bien, me semble-t-il, ces deux remarques importantes :

« Les problématiques qui sont proposées par les sondages d'opinion sont subordonnées à des intérêts politiques, et cela commande très fortement à la fois la signification des réponses et la signification qui est donnée à la publication des résultats. Le sondage d'opinion est, dans l'état actuel, un instrument d'action politique ; sa fonction la plus importante consiste peut-être à imposer l'illusion qu'il existe une opinion publique comme sommation purement additive d'opinions individuelles ; à imposer l'idée qu'il existe quelque chose qui serait comme la moyenne des opinions ou l'opinion moyenne. »

(P. BOURDIEU, « L'opinion publique n'existe pas », *Les temps modernes*, n° 318, janvier 1973, pp. 1292-1309 ; repris in *Questions de sociologie*, Paris, Ed. de Minuit, 1980, pp. 222-235 ; p. 224.)

122. Remarque générale sur ce chapitre.

Dans ce chapitre sur le travail sociologique, je n'ai voulu qu'indiquer dans leurs grandes lignes les aspects dominants de la méthodologie et des techniques utilisées par les sociologues. Délibérément, pour ne pas nous égarer dans des domaines qui nécessitent des connaissances préalables assez poussées, j'ai évité le domaine des techniques d'analyse, qu'il s'agisse de l'analyse causale, de l'analyse structurale, de l'analyse dynamique ou encore de l'analyse systématique (il en existe encore d'autres).

De même, je n'ai pas abordé les procédés statistiques, qui sortent du cadre de mon exposé. Il va de soi que je ne méconnaissais nullement l'importance et l'intérêt de ces divers domaines. Il va de soi aussi que je n'ignore pas que la démarche critique que j'ai adoptée peut elle-même faire l'objet de critiques fort pertinentes.

Mais l'exposé et l'examen de ces débats nous entraîneraient loin des sentiers dont nous proposons l'exploration, d'autant plus qu'il s'agit de controverses jamais terminées, toujours remises sur le tapis. Les passes d'armes au sujet des fondements de leur discipline constituent l'un des passe-temps favoris des

sociologues ; il suffit d'assister à l'un de leurs colloques, sous quelque latitude que ce soit, pour s'en convaincre.

J'ai voulu en éviter le compte rendu à mes lecteurs, vraisemblablement peu au courant des mœurs de la tribu.

Il n'en reste pas moins que les pages qui précèdent ne sont qu'un premier abord, en même temps qu'une invitation à en connaître davantage. Non seulement n'ai-je pas tout dit (il s'en faut de beaucoup), mais encore ai-je dit les choses selon mon point de vue (qui n'est pas le seul, ni le seul à se prétendre légitime). J'invite mes lecteurs à chercher d'autres points de vue, voire à participer eux-mêmes au débat.

Indications bibliographiques complémentaires

Analyse de contenu des documents et des communications (L'), Paris, Entreprise Moderne d'Édition/Librairies Techniques/Les Éditions ESF, 1974, 121 + 53 pages + lexique.

BON (F.), *Les sondages peuvent-ils se tromper ?*, Paris, Calmann-Lévy, 1974, 213 pages.

CIROUCEL (A.V.), *Method and Measurement in Sociology*, London, Collier-Mac Millan, 1964, 247 pages.

JAVEAU (Cl.), *L'enquête par questionnaire*, 3^e éd., Bruxelles-Paris, Ed. de l'Université de Bruxelles, Ed. d'Organisation, 1985, 138 pages.

LEVI-STRAUSS (Cl.), *Tristes tropiques*, Paris, Plon, Coll. Terre humaine, 1984, 504 pages (éd. en format de poche).

Questions

1. — Quelle différence peut-on faire entre « méthode » et « technique » ?
2. — Quel est le rôle de la théorie dans le travail méthodologique ?
3. — En quoi peut-on dire que la recherche, c'est la construction du modèle elle-même ?
4. — Donnez des exemples d' : — observation clandestine détachée ; — observation clandestine participante ; — obser-

vation avouée participante ; — observation avouée détachée.

5. — Peut-on transposer les techniques de l'observation des sociétés « archaïques » à nos sociétés industrielles ?
6. — Quels sont les buts de la critique historique ?
7. — Qu'appelle-t-on « quantophrénie » ?
8. — Qu'est-ce qu'un « échantillon représentatif » ?

6.

Le système social

123. « Il y a société, au sens large du mot, nous dit Simmel, partout où il y a action réciproque des individus. » Il s'agit là d'une définition *interactionniste*. Mais il apparaît bien vite qu'elle est incomplète. Certes elle peut suffire à désigner ce que nous tenons pour être *du* « social ». L'essence du social consiste sans nul doute dans les relations qu'établissent entre eux les êtres humains. Mais quid de *la* Société ? Le fait que sur toute la surface du globe les hommes ont établi cet ensemble possédant, par delà la diversité des agencements particuliers qu'on appelle les cultures, une infinité de traits communs, est-il bien traduit par la formule lapidaire de Simmel ? En réalité, le « sens large » dont nous parle l'illustre sociologue allemand n'est qu'un sens restreint. La Société, celle des hommes établis sur la Terre, et qu'ils reproduisent de génération en génération, possède une *dimension historique* dont la définition de Simmel ne rend pas compte. Il y a sans doute, à titre de comparaison, *des* sociétés animales, celle des fourmis par exemple. Mais il n'y a pas, sur la Terre, *une* société de fourmis. Les fourmis n'ont pas secrété d'histoire. Alors que l'histoire des hommes constitue, avec leur commune condition biologique, leur patrimoine commun. Dès lors, se trouver « en société » n'est qu'un aspect fragmentaire de se trouver « dans la » société. L'un et l'autre abords de l'expérience du social doivent s'intégrer dans le discours unificateur qui porte, depuis quelques décennies, le nom de *sociologie*. C'est dans cette perspective que prend

tout son sens la vocation que C. W. Mills assigne à la sociologie :

« L'objet de la sociologie, c'est proprement l'humaine diversité, où entrent tous les univers sociaux au sein desquels les hommes ont vécu, vivent et pourraient vivre. On y trouve des communautés primitives qui, pour autant qu'on sache, n'ont presque pas changé depuis mille ans ; on y trouve aussi des grandes puissances, qui ont pour ainsi dire surgi comme des volcans. L'empire byzantin et l'Europe, la Chine classique et la Rome antique, la ville de Los Angeles et l'empire de l'ancien Pérou, tous les univers que l'homme a connus sont aujourd'hui devant nos yeux, livrés à notre curiosité. »

(C. W. MILLS, *L'imagination sociologique*, Paris, Petite collection Maspero, 1977, 229 pages ; p. 135.)

124. La société n'est donc pas évidente, alors que la *sociabilité* semble inscrite dans la constitution biologique de l'homme. Les hommes auraient pu adopter un genre de vie n'impliquant pas la production d'une société, au sens historique du terme. Ils auraient pu, par exemple, vivre en très petits groupes isolés les uns des autres, ou en amas grégaires sans structures sociales. En outre, la société pourrait s'arrêter. Les hommes pourraient s'arrêter de se reproduire (c'était le dessein de l'« hérésie » albigeoise, au XIII^e siècle), ou de communiquer entre eux. Ce ne sont là, évidemment, que des hypothèses ayant toutes les apparences de la gratuité. Mais elles ne relèvent pas nécessairement de la rêverie ou du délire. On est forcé de s'accorder sur leur degré de possibilité, alors qu'imaginer une société humaine qui se serait établie dans le fond des océans, sans intervention de moyens techniques sophistiqués, est pure chimère. A chaque instant, les sociétés sont produites par les relations qui s'établissent entre les hommes. Et la Société est produite par les relations qui s'établissent entre les sociétés. Certains pensent que cette production va de soi, qu'elle répond seulement à une loi d'*inertie*. D'autres, au contraire, pensent que cette production est commandée de l'une ou l'autre manière. D'autres encore, adoptant une position mitigée, considèrent que l'inertie entraîne la société à passer par des stades obligatoires.

125. Au regard du problème de la production de la société (production envisagée comme un procès continu, impliquant par là même le problème de la « reproduction » de la société), il est par conséquent possible d'envisager à la fois un point de vue *exogène*, qui se rapporterait à ce que nous appelons l'*histoire*, et un point de vue *endogène*, qui se rapporterait aux aspects morphologiques des sociétés, à leurs structures et à leur fonctionnement (ce que l'on pourrait incorporer dans la *sociologie descriptive*).

Le point de vue *exogène* est celui des *philosophies de l'histoire*. Au sens spéculatif, une philosophie de l'histoire est la recherche d'une interprétation du passé de l'humanité considéré comme une totalité cohérente. Quel que soit le contenu explicite de telle ou telle philosophie de l'histoire (Vico, Hegel, Comte ou Marx, pour prendre des exemples illustres), la nécessité d'une réflexion sur l'histoire ne peut être répudiée par les sociologues qu'au prix d'un aplatissage bureaucratique de leur discipline. Il s'agit, en fait, de prendre en compte ce que Raymond Aron appelle la « fatalité de la socialisation ». Cette fatalité n'apparaît que rétrospectivement, comme une donnée historique :

« Cette fatalité de la socialisation ou, si l'on préfère une autre expression, de notre accession à l'humanité par l'intermédiaire d'une société, une entre autres, ne suscite pas seulement un malaise. Elle pose des problèmes philosophiques dont la solution, souvent implicite, commande pour une part la signification de la sociologie. »

(R. ARON, *De la condition historique du sociologue*, Paris, Gallimard, NRF, 1971, 66 pages ; p. 33.)

Si la société, toute société, peut être considérée comme un assemblage de « faits sociaux », ceux-ci, envisagés dans leur phénoménalité, se présentent avec les deux attributs essentiels de la *contrainte* (Durkheim) et de l'*arbitraire* (Mauss). La socialisation est contraignante, elle engendre un *ordre social* qui limite et réglemente les « désirs infinis » de l'homme « pré-

social »¹. Elle met aussi en œuvre une volonté collective, qui opère un choix, arbitraire, entre diverses options possibles (par exemple : matriarcat ou patriarcat, démocratie ou aristocratie, propriété privée ou propriété commune, etc.). Revenons à Raymond Aron :

« En deuxième lieu, l'arbitraire de tout phénomène social constitue une donnée, un fait, non un critère de jugement historique. Ce fait nous interdit, il devrait nous interdire tout ethnocentrisme naïf, assuré, la bonne conscience de celui qui détient la vérité et qui sait qu'il la détient. Mais l'histoire tout entière se dégraderait en une succession d'ethnocides si l'on refusait toute hiérarchie de valeur entre les collectivités humaines, si l'on déniait toute fécondité aux rencontres et mélanges de sociétés, tout sens à la suite des civilisations. La théorie sociologique porte en elle, implicite, une philosophie de l'histoire. »

(R. ARON, *ibid.*, pp. 34-35.)

126. Le point de vue *endogène* concerne l'infinie diversité des actes accomplis par les hommes dans leur vie quotidienne, y compris les actes les plus banals. Ces actes sont investis de sens par les acteurs eux-mêmes, et s'inscrivent dans un cadre historique donné. Leur répétition, selon des patrons (*patterns*) plus ou moins institutionnalisés, est au principe de la reproduction continue des univers sociaux. S'il peut être légitime de séparer ces deux points de vue, ce sera pour des raisons d'analyse en détail. En réalité, il y a correspondance et même « réciprocité des perspectives » entre les développements de l'histoire et la vie de tous les jours vécue par les plus obscurs des êtres humains. Je serais tenté, pour ma part, de faire de cette réciprocité des perspectives le véritable objet des études sociologiques.

Nous examinerons successivement, dans les prochains chapitres, les points de vue endogène et exogène. Nous commence-

1. Un tel homme n'existe qu'à titre d'hypothèse de travail. Sans doute peut-on imaginer un moment théorique où le plus évolué des primates a engendré le moins évolué des humains. Mais il ne faut pas oublier que l'existence d'une culture évolutive est, par excellence, le premier critère d'hominisation.

rons par le procès de reproduction quotidienne des univers sociaux, parce qu'il prend pour point de départ (pour « paradigme ») les actions individuelles. Nous aborderons ensuite les grandes lignes d'une réflexion sur l'histoire, laquelle prend pour point de départ la totalité de l'existence en commun des êtres humains.

Dans un premier temps, cependant, nous accorderons quelque attention à la *morphologie des sociétés*. Il s'agit en quelque sorte de planter le décor des procès concomitants de production et de reproduction du social.

127. Considérant les phénomènes sociaux sous un angle plus concret, Claude Rivière a pu écrire que :

« Il est vrai que la sociologie a pour objet la vie collective d'individus impliqués dans des relations historiques de travail, de parenté, de domination-subordination, de culture, etc. Il est vrai aussi que tout rapport institué possède une vie propre, qu'il se maintient par le jeu de contraintes qui représentent des forces et par les interrelations entre individus qui y participent. Ces interrelations d'information, de consensus, de décision, d'obéissance ou de refus peuvent être traitées comme des forces en action. »

(Cl. RIVIÈRE, *L'analyse dynamique en sociologie*, Paris, P.U.F., coll. Le sociologue, 1978, 208 pages ; pp. 21-22.)

Ces « forces en action » contribuent à façonner ce qu'une tradition très puissante appelle le *système social*. Il s'agit d'un système, au sens courant du terme, parce que les divers éléments qui le composent restent constamment dans des rapports de dépendance mutuelle ; ils produisent, au sein de cette constellation de rapports, un *équilibre* dans lequel s'exprime la *permanence*, à termes divers, des divers rapports de dépendance eux-mêmes ; enfin, c'est au départ de ces rapports de dépendance que se produisent des changements dans l'ensemble ou, si l'on préfère, le changement de l'ensemble. Il doit être bien entendu qu'un système n'est pas une figure cristallisée à un moment donné, qui resterait immuable dans le temps. Comme l'écrit l'un des « pères fondateurs » de notre discipline :

« En tout cas, que le nombre des éléments que nous considérons soit petit ou grand, nous supposons qu'ils constituent un système, que nous appellerons système social (...). 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. »

V. PARETO, *Traité de sociologie générale*, Genève, Droz, 1968, 1818 pages ; p. 1308, § 2066.)

128. Ensemble de forces présidant à la fois au maintien de l'homéostasie et au changement, ou agencement d'éléments fonctionnels sur lequel agissent des forces de diverses natures, l'hypothèse du *système social* est adoptée par la majorité des sociologues, à telle enseigne qu'on peut assez légitimement lui conférer le statut d'un axiome. « Hypothèse générale », écrit Henri Janne, à qui j'emprunterai la définition du système social :

« Les faits relationnels qui constituent le social ne sont pas liés entre eux au hasard. Il y a des régularités dans ce tissu : les faits sociaux sont organisés en des ensembles qui constituent des systèmes. Les relations sociales s'y trouvent comme des facteurs interdépendants dont les rapports dynamiques sont en même temps la cause et le produit de l'existence du système considéré. A chaque variation d'un facteur correspondent une ou plusieurs variations d'un autre ou de plusieurs autres facteurs, variations qui tendent à maintenir le système en l'adaptant. Il s'agit de rééquilibrations successives dues à des processus d'autocompensation. Ces processus sont l'expression de l'action et de la force intégratives du système qui tend à se maintenir. Entre le "tout" et les "parties", il y a donc une réciprocité d'influences, mais c'est le "tout" qui assure la cohérence de l'ensemble (...). »

(H. JANNE, *Le système social*, op. cit., p. 61.)

On trouve dans cette citation les principes de base de ce que l'on appelle la « dynamique sociale ». Remarquons au passage combien les propos de Janne confirment ceux de Raymond

Aron dans le passage cité plus haut, concernant la présence implicite d'une philosophie de l'histoire dans la théorie sociologique. Janne se prononce contre le « hasard » dans l'établissement de relations entre les faits sociaux. Il estime aussi que le caractère dynamique du système représente son état normal. Le système repose donc sur une certaine *nécessité*, laquelle s'exprime normalement dans le changement.

129. Il convient donc d'entendre un système social à la fois comme un agencement de parties en relations d'interdépendance mutuelle et comme un lieu de convergence de forces capables d'engendrer, au sein de cet agencement, des changements. Ces changements se manifestent en événements qui constituent les points de repère des « itinéraires » de l'histoire. Il est évident que ces forces ne sont pas toutes endogènes au système lui-même. Des facteurs exogènes, tels le climat, les séismes, les migrations animales, etc., jouent un rôle souvent considérable dans l'évolution des sociétés humaines. Il en va de même des facteurs qui relèvent de l'organisation biologique des êtres humains, comme le vieillissement, la capacité de reproduction, la plus ou moins grande résistance aux épidémies. Certes, les forces qui ne sont pas strictement endogènes font l'objet d'une interprétation que, pour la commodité de l'exposé, j'appellerai « culturelle ». La capacité d'adaptation de l'espèce humaine ne souffre la comparaison avec celle d'aucune autre espèce animale. Mais ces forces ne sont pas contrôlables par les hommes (par exemple : les éruptions volcaniques) ou ne le sont que très difficilement (par exemple, le vieillissement cellulaire). Il s'ensuit qu'il est sans doute erroné de considérer le système social comme fermé sur lui-même et apte à trouver, à tout moment, en lui-même les voies et moyens de maintenir son équilibre.

130. Si le social est un système, il va de soi que, concrètement, nous avons affaire à une pluralité de *systèmes sociaux*. Ceux-ci vont de la société globale à une organisation créée pour remplir des fins particulières. Les sociétés globales, remarque Janne, constituent les systèmes sociaux les plus cohérents. Une « société globale » est un ensemble historique déter-

miné, aux contours souvent imprécis, dont l'ensemble des traits culturels est souvent appelé *civilisation*. La société féodale européenne est une société globale, comme l'est la société chinoise « traditionnelle » ou celle des Inouïts (appelés naguère encore Esquimaux).

Parmi d'autres exemples de systèmes sociaux, on pourrait citer la ville, une Eglise, la famille, etc. Une assez grande imprécision lexicale règne cependant dans ce domaine. Il est souvent question aussi de *subsystemes*, comme, par exemple, l'économique ou le religieux. Les subsystemes ne prennent leur sens que par rapport à un système plus large qui les englobe. Ainsi, dans l'étude d'une société globale, le subsysteme religieux s'intègre-t-il dans la totalité du système social. Mais, selon un autre point de vue, le « religieux » peut constituer un système social particulier.

131. Un système social se *structure* ou est structuré d'une certaine manière. Le terme de structure est lui-même l'objet d'interprétations fort diverses. Au sens le plus large, on peut dire qu'il s'agit de désigner la manière dont les différents éléments d'un système s'articulent entre eux. La figure de cette articulation serait alors la structure. Le même mot est utilisé pour désigner d'autres phénomènes, entre autres le réseau d'interactions et de relations entre membres d'un groupe en tant qu'ils occupent des positions déterminées et jouent des rôles déterminés. Ou encore, on appellera structure un principe d'organisation de phénomènes socio-culturels qui s'impose indéfiniment à l'esprit humain. Cette conception se trouve à la base du courant philosophique appelé *structuralisme*. Celui-ci est issu historiquement de la « linguistique structurale » élaborée au début du siècle par le Genevois Ferdinand de Saussure. Ce grand savant a montré que l'étude d'une langue pouvait être abordée sous un angle *synchronique*, puisque le système de significations qui constitue cette langue (basé sur la correspondance existant entre la série des signes et la série des sens) peut être ramené à un ensemble de relations interdépendantes. A chaque moment de l'histoire, une langue est donc régie par des lois d'équilibre.

Claude Lévi-Strauss, dont le nom reste justement attaché

au structuralisme, s'est inspiré de la pensée saussurienne pour étudier des phénomènes sociaux tels que les systèmes de parenté ou les mythes dans les sociétés dites « primitives ». Il est à remarquer, à ce sujet, que Lévi-Strauss s'est interdit lui-même d'étendre ses propositions aux sociétés modernes de type occidental. Fondamentalement, sa théorie est résolument a-historique, d'où les nombreuses polémiques qu'elle a suscitées, et dans lesquelles je me garderai bien de rentrer ici. Dans une acception plus étendue, le structuralisme a été présenté par certains penseurs comme une théorie reposant sur la proposition suivante : les divers sous-systèmes composant la société globale sont structurés de telle manière qu'il existe une *homologie* entre les diverses structures. La structure du cerveau humain serait elle-même en homologie avec les structures sociales. Si l'histoire est possible, c'est qu'il existe néanmoins un décalage entre les diverses structures. Par ces « failles » pourrait s'introduire l'historicité des sociétés.

132. « Parmi les structures des systèmes, écrit Janne, les plus marquées sont les institutions. » Il faut entendre par là que les *institutions* constituent des éléments structuraux par excellence. Dans la tradition durkheimienne, une institution est un fait social caractérisé par un haut degré de permanence ; il est en quelque sorte « cristallisé », « sédimenté » dans l'histoire. En réalité, chez Marcel Mauss, le terme « institution » recouvre la quasi-totalité des faits sociaux. Les seuls faits qui échapperaient à cette appellation seraient précisément ceux « qui se produisent dans les sociétés sans institutions » ! C'est-à-dire les « agrégats sociaux ou bien instables et éphémères comme les foules, ou bien en formation ». Sinon :

« Qu'est-ce en effet qu'une institution sinon un ensemble d'actes ou d'idées tout institué que les individus trouvent devant eux et qui s'impose plus ou moins à eux ? Il n'y a aucune raison pour réserver exclusivement, comme on le fait d'ordinaire, cette expression aux arrangements sociaux fondamentaux. Nous entendons donc par ce mot aussi bien les usages et les modes, les préjugés et les superstitions que les constitutions politiques ou les organisations juridiques essentielles ; car tous ces phénomènes sont de même nature et ne

diffèrent qu'en degré. L'institution est en somme dans l'ordre social ce qu'est la fonction dans l'ordre biologique... »

(M. MAUSS, P. FAUCONNET, « La sociologie : objet et méthode », in M. MAUSS, *Essais de sociologie*, Paris, Ed. de Minuit, coll. Points, 1971, 254 pages ; pp. 16-17.)

Seront donc considérées comme institutions, dans ce sens, des faits sociaux aussi divers que : les langues parlées, les règles de savoir-vivre, la messe dominicale, l'apéritif, l'opéra bouffe, les examens universitaires, les répertoires de jurons, les salons de thé, la littérature enfantine, les horoscopes, les cours d'assises, l'annuaire des téléphones, etc.

133. On considère souvent que les institutions consistent en des modes établis de satisfaction de besoins humains essentiels. Elles ont donc pour finalité de remplir des *fonctions sociales*. On retrouve ici l'analogie de Marcel Mauss, proposée dans la citation ci-dessus, entre l'ordre social et l'ordre biologique. S'inspirant du célèbre sociologue américain R.K. Merton, Janne précise que : « *la fonction, c'est toute activité récurrente considérée sous l'angle de sa contribution à l'existence et à la continuité des structures* » (op. cit., p. 63). Mais il ajoute : « *il faut noter en outre avec Bronislaw Malinowski² que la fonction signifie toujours la réponse à un besoin en rapport soit avec l'existence physique des hommes, soit avec les valeurs de la culture dont le système analysé est porteur* » (ibid.).

Concrètement, il faut entendre ces propos comme suit : l'institution « examens », par exemple, remplit la fonction de « sélection » dans la société, destinée à satisfaire au besoin de « circulation des élites » (pour reprendre la célèbre expression de Pareto). Cette conception est au centre des théories *fonctionnalistes*, souvent héritées de l'école durkheimienne, et dont le représentant le plus célèbre est l'Américain Talcott Parsons (1902-1978).

2. N. de l'A. : Malinowski (1884-1942) : anthropologue anglais d'origine polonaise, qui mena de longues investigations sur le terrain en Océanie, et qui est l'un des « inventeurs » du *fonctionnalisme*.

134. Il est possible de raffiner quelque peu à partir de ce concept de fonction. Le sociologue américain Robert King Merton (1910) a proposé de distinguer entre fonction *manifeste* et fonction *latente*. Une fonction manifeste correspond à un effet bénéfique pour le maintien du système social qui est consciemment recherché par les acteurs sociaux. Par exemple : professeurs et étudiants attribuent consciemment à leur participation volontaire aux examens la finalité de sélectionner les futures élites de la société. Une fonction *latente*, au contraire, ne procède pas de la volonté intentionnelle des acteurs, tout en restant bénéfique au système (ou sous-système) considéré. Par exemple : les examens ont pour fonction latente de créer ou du moins de renforcer une solidarité parmi les étudiants, contribuant ainsi à l'homogénéité du sous-système social qu'est l'Université.

Il convient encore de considérer la notion de *dysfonction*, qui caractérise ce qui se révèle nuisible au maintien d'un système. Ainsi, pour certains sociologues, la bureaucratie constitue une inflation dysfonctionnelle des institutions nécessaires pour administrer des sociétés à structures complexes et de population nombreuse.

135. Ces notions sont certes fort utiles pour expliquer le *fonctionnement* d'un système social donné. Elles ne nous aident cependant pas à comprendre ni la genèse historique des structures actuellement présentes, ni les raisons des choix qu'ont opérés les membres d'une société en faveur de tel ou tel type d'organisation sociale. Le concept de fonction est nécessairement lié à celui de *besoin*, comme Talcott Parsons l'exprime lui-même : « *la fonction d'un système vivant correspond à un ensemble d'activités destinées à répondre à un besoin ou à des besoins du système en tant que système* ». Etant donné que le système social, reposant sur les interactions entre individus de chair et de sang, est un système vivant, on en vient à s'interroger sur l'idée même de besoin. Or, celle-ci est rien moins que claire. Si manger, boire, dormir, évacuer, peuvent être sans peine considérés comme des besoins fondamentaux, leur traduction en termes sociaux (les repas, les beuveries, la réglementation du sommeil, les codes de pudeur) ne laisse pas d'en mas-

quer la nature véritable. Que dire alors de « besoins » comme : apprendre, se divertir, participer à la vie politique, obéir, etc. ? Selon le mode d'organisation d'un système donné, ces divers besoins apparaîtront ou n'apparaîtront pas comme des « exigences fonctionnelles ». Ce qui nous conduit à une tautologie : la fonction répond à une exigence de fonction³.

136. La pensée fonctionnaliste a du moins le mérite de nous rappeler que le « social » constitue une totalité dans laquelle « logiques » héritées du développement historique et stratégies mises en œuvre par les divers groupes qui la composent contribuent à produire et reproduire un « milieu » humain servant de référence, ou d'« horizon », aux diverses actions, en apparences diffuses et confuses qu'accomplissent les agents individuels. L'agencement du social se trouve doté de *significations* pour ces agents (peu importe ici que ces significations soient authentiques ou mystifiées). Il ne peut être ramené, à leurs yeux comme à ceux des « experts » qui étudient son fonctionnement, à un simple assemblage d'éléments hétéroclites, ne possédant ni sens ni utilité. Certes, ce disant, le problème de l'essence même de cet agencement, celui de sa fondation (historique) comme de ses fondements (ontologiques) ne sont en rien résolus. J'y reviendrai à la fin du présent ouvrage.

137. Ce que j'ai appelé les *armatures* du social ne résulte pas d'une projection pure et simple de désirs collectifs. Les hommes, il est vrai, se représentent et donc imaginent leur « être-ensemble », mais les réalisations effectives du social sont contraintes de tenir compte d'un certain nombre de facteurs dont l'intervention est toujours, pour une certaine mesure, indépendante des volontés humaines. Au titre de ces facteurs, interviennent ceux que l'on a rattachés à l'*environnement* dit « naturel ». Le milieu physique, notamment sous les espèces du climat, de la qualité du sol, du relief, du régime hydrographique, etc., joue évidemment un rôle important dans la struc-

3. Il serait illégitime de ramener la pensée, fort vaste et touffue, de Talcott Parsons à cette seule définition de la fonction. Pour un abord assez simple, voir ROCHER (G.), *Talcott Parsons et la sociologie américaine*, Paris, PUF, coll. SUP/Le sociologue, 1972, 238 pages.

turation des armatures sociales. Un peuple vivant au bord de la mer ne vit jamais comme un peuple vivant sur de hauts plateaux ou sur le flanc de hautes montagnes. Un peuple vivant dans un climat tropical ne vivra jamais comme un peuple vivant dans un climat glacial. Ibn Khaldoun et Montesquieu avaient déjà pressenti l'importance du facteur climatique, par exemple, même s'ils n'en avaient pas correctement établi l'influence véritable. Le premier des deux auteurs cités établit une relation entre le climat et l'humeur générale des populations, basée sur des données de nature physique (donc non métaphoriques) :

« Comme les Noirs habitent le climat chaud, que la chaleur prédomine sur leur tempérament, et que, d'après leur constitution, la chaleur de leurs esprits est proportionnelle à celle de leurs corps et de leur climat, il en résulte que ces esprits (...) sont bien plus échauffés, se dilatent davantage, éprouvent plus rapidement un sentiment de joie et de gaieté, et s'épanchent plus facilement : d'où la légèreté. »

(IBN KHALDOUN, *La Muqqadima*, Alger, Centre pédagogique maghribin/Hachette, 1965, 207 pages ; pp. 42-43.)

De son côté, le deuxième auteur cité, qui n'avait pas eu connaissance des réflexions de Khaldoun (qui a sans doute été lui-même influencé par des philosophes de l'ancienne Grèce), expose une théorie de l'influence des climats dans le livre quatorzième de son *Esprit des lois* :

« S'il est vrai que le caractère de l'esprit et les passions du cœur soient extrêmement différents dans les divers climats, les lois doivent être relatives et à la différence de ces passions, et à la différence de ces caractères. »

(MONTESQUIEU, *L'Esprit des lois*, Troisième partie, Livre quatorzième, Ch. I, Paris, Garnier, Tome I, 1973, p. 245.)

Il illustre ce propos par de nombreux exemples et notamment de la manière suivante :

« On a donc plus de vigueur dans les climats froids. L'action du cœur et la réaction des extrémités des fi-

bres s'y font mieux, les liqueurs sont mieux en équilibre, le sang est plus déterminé vers le cœur, et réciproquement le cœur a plus de puissance. Cette forme plus grande doit produire bien des effets : par exemple, plus de confiance en soi-même, c'est-à-dire plus de courage ; plus de connaissance de sa supériorité, c'est-à-dire moins de désir de la vengeance ; plus d'opinion de sa sûreté, c'est-à-dire plus de franchise, moins de soupçons, de politique et de ruses. »

(MONTESQUIEU, *ibid.*, Ch. II, p. 246.)

138. Il faut donc se défier de tout monisme géographique. Celui-ci a continué à fleurir au long du XIX^e siècle (et rencontre encore des adeptes aujourd'hui). H. Janne cite l'exemple de Treitschke (1834-1896), historien prussien pangermaniste, qui attribuait la faiblesse du développement artistique et poétique de la Suisse « à la nature écrasante du pays dont la majesté sublime paralyse l'esprit », tandis que le nombre élevé de poètes et d'artistes de la Souabe et de la Thuringe s'expliquerait par le paysage composé de collines peu élevées⁴. Le géographisme n'est qu'un exemple de monisme parmi d'autres, avec le biologisme (toujours proche du racisme), le psychologisme des peuples (générateur de la notion de « caractère national »), le téléologisme historique (à la base de la notion de « vocation historique » d'un peuple ou d'une Nation), etc. Le succès de ces monismes, qui sont souvent aussi des idées fixes dans le chef de ceux qui les prônent, ne peut en rien être considéré comme une preuve de leur pertinence scientifique.

139. Les *armatures*, produits de l'histoire, représentent le cadre « systématique » dans lequel se déroulent les actions humaines, dans leur extraordinaire multiplicité et diversité. Si, à première vue, dans l'expérience immédiate, le « social » est produit par les interactions que les individus décident, d'une manière ou d'une autre, d'établir entre eux, l'inscription de ces interactions dans un cadre spatio-temporel, qui rend possible leur *reproduction*, leur confère une capacité de sédimentation dans ce que nous appelons l'histoire, et détermine donc leur

4. *Op. cit.*, p. 261.

relative autonomie par rapport aux acteurs individuels eux-mêmes. Les faits sociaux, s'ils sont produits par des interactions individuelles (résultant elles-mêmes de déterminations biologiques, sinon ontologiques), subissent l'effet de phénomènes de *composition*, qui les « détachent » en quelque sorte des comportements effectifs des individus.

La question ne sera pas tranchée ici de savoir si les individus viennent en premier lieu, chronologiquement et logiquement, ou si, au contraire, il faut accorder le primat au social, fût-ce sous les espèces d'une potentialité des effets de composition. Quand le premier homme a-t-il noué une relation avec l'autre premier homme ? Le « social » n'était-il déjà pas inscrit dans le procès d'hominisation (songeons, par exemple, à l'organisation « sociale » de certaines espèces de primates pas très éloignés, biologiquement parlant, de l'homme) ? Le problème des *fondements* inquiétera toujours la pensée spéculative, et il est douteux qu'on puisse jamais lui apporter une solution satisfaisante.

140. C'est à l'intérieur des armatures que se manifeste l'attribut le plus évident de toute composition sociale, à savoir la *solidarité*. Cette notion ne doit pas être prise dans une acception simplement morale, mais bien, selon les termes de Paul Foulquié, dans un sens « éthico-social » :

« Interdépendance d'où il résulte que le comportement de chacun ayant des répercussions, en bien ou en mal, sur l'existence des autres, celui qui agit doit tenir compte des effets sociaux de ses décisions. »

(P. FOULQUIÉ, *Vocabulaire des sciences sociales*, Paris, P.U.F., 1978, 378 pages ; p. 335.)

Pour Durkheim, le lien de solidarité sociale est celui dont la rupture constitue le *crime*. Si chaque société définit ce qu'elle appelle crime et fait reposer sur cette définition ce que nous appelons le droit répressif, la notion de crime est elle-même universelle. Fondamentalement, il s'agit d'un acte qui détruit la solidarité ou qui, à tout le moins, la met gravement en danger.

141. Selon la nature des liens existant entre les membres d'un groupe social et qui se trouvent au principe de la solidarité qui prévaut au sein de ce groupe (qui peut être une société très large), on a pu distinguer, à la suite du philosophe allemand Ferdinand Tönnies (1855-1935), entre « communauté » (*Gemeinschaft*) et « société » (*Gesellschaft*)⁵. Dans le premier type de collectivité, la vie en commun est caractérisée avant tout par l'évidence, l'affectivité, l'intimité, la solidarité morale et l'attitude « naturelle ». Dans le second type, dominant les aspects rationnels, construits, instrumentaux et impersonnels de la réalité sociale. Cette opposition peut à juste titre paraître trop lapidaire et artificielle. La notion de communauté, en particulier, a fait l'objet d'usages réactionnaires qui en ont terni le sens (« communauté nationale », « communauté de race », « communauté de sang », etc.). De nos jours, cependant, les critiques de la société contemporaine tendent à exalter un type de vie en commun qui prendrait son inspiration dans la *Gemeinschaft* de Tönnies, couplée à un contrat de type rousseauiste. L'éclosion du mouvement significativement appelé des « communautés » est une illustration de cette tendance. Après une éclipse assez longue, la pensée de Tönnies a ainsi connu un certain regain d'intérêt.

142. La vie en commun, dont l'expression est la solidarité, qui se déroule dans le cadre des armatures repose sur des *foundations* ou institutions premières qui, chacune, prennent leur sens dans ce que Daniel Bell a appelé un « ordre » particulier. Il s'agit de :

- la division du travail dans l'ordre *économique* ;
- le pouvoir dans l'ordre *politique* ;
- l'idéologie dans l'ordre *culturel*.

Cette séparation en trois ordres correspond à une vue de l'esprit. Dans la réalité empirique, ils sont tous trois intimement

5. *Gemeinschaft und Gesellschaft*, le célèbre ouvrage de Tönnies, date de 1887. Le rapport à la solidarité n'est pas proposé par cet auteur lui-même. C'est à titre personnel que j'avance ce rapprochement, en raison, notamment, du regain d'intérêt, dans la pensée sociologique contemporaine, à la fois pour les notions de solidarité et pour celles qui ont été rendues populaires par l'œuvre de Tönnies.

réunis pour constituer l'*horizon sociétal* des individus. En d'autres termes, et quoi que puisse en faire penser le cloisonnement des disciplines dans les enseignements universitaires, il n'y a pas d'économique sans politique, de politique sans culturel, de culturel sans économique, etc.

143. L'économique est l'ordre des activités ayant pour but de produire et de distribuer les ressources nécessaires à la survie du groupe social. Ces ressources se présentent toujours en termes de *pénurie*. En effet, les hommes ne trouvent jamais, comme dans un pays de Cocagne, tout ce dont ils ont envie à simple portée de main. Même lorsque les ressources sont abondantes, il faut produire un minimum de *travail* pour les rendre disponibles (par exemple, chasser des animaux, les tuer, les dépouiller, les dépecer, les faire cuire ; aller chercher de l'eau au puits le plus proche ; rassembler des combustibles pour alimenter le feu, etc.). L'économique est donc le lieu de la *gestion des pénuries*. Celle-ci implique une certaine distribution des tâches, que nous appelons, après Marx et Durkheim, la *division sociale du travail*.

Il ne m'appartient pas, à ce stade, de discuter du lien existant entre cette notion et le concept d'aliénation, tel que l'a présenté Marx. J'y reviendrai plus loin. Pour l'instant, je me contenterai de décrire le système social sous l'angle économique. La division du travail se trouve nécessairement au cœur même de cette description.

Durkheim a lié au développement de la division du travail social, des sociétés les plus « primitives » aux plus complexes, celui d'un type de solidarité qu'il appelle *organique*. Dans les sociétés où les types individuels se distinguent peu des types collectifs, domine la solidarité qu'il appelle *mécanique* ou par similitude. Elle est liée à l'existence d'un droit essentiellement *répressif*. L'émergence d'un droit *coopératif* est liée à l'extension de la solidarité organique.

Une fois encore, Durkheim invoque une analogie avec le monde biologique. Les animaux inférieurs sont de simples « colonies » de segments similaires, alors que les animaux supérieurs sont composés d'organes ayant des fonctions spécifiques. Notons que cette analogie joue dans son texte le rôle de

preuve. La *Division du travail social*, thèse française de Durkheim, constitue son premier ouvrage important⁶. La distinction entre les deux types de solidarité est l'un des plus importants points d'appui de la sociologie durkheimienne.

« En résumé, nous avons distingué deux sortes de solidarité ; nous venons de reconnaître qu'il existe deux types sociaux qui y correspondent. De même que les premières se développent en raison inverse l'une de l'autre, des deux types sociaux correspondants l'un régresse régulièrement à mesure que l'autre progresse, et ce dernier est celui qui se définit par la division du travail social. Outre qu'il confirme ceux qui précèdent, ce résultat achève donc de nous montrer toute l'importance de la division du travail. De même que c'est elle qui, pour la plus grande part, rend cohérentes les sociétés au sein desquelles nous vivons, c'est elle aussi qui détermine les traits constitutifs de leur structure, et tout fait prévoir que, dans l'avenir, son rôle, à ce point de vue, ne fera que grandir. »

(E. DURKHEIM, *De la division du travail social*, 9^e éd., Paris, P.U.F., 1973, 416 pages.)

144. La division du travail se manifeste dans diverses *institutions* relevant à titre principal de l'ordre économique : entreprises, exploitations agricoles, syndicats, unions patronales, monnaie, crédit, magasins, pratiques commerciales, etc. Fonctionnellement, elles sont destinées à assurer la satisfaction des besoins des individus. Nous avons déjà vu, plus haut, que la notion de « besoin » était ambiguë. Pour vivre et survivre, l'homme doit prélever sur la nature. Sa spécificité ontologique (d'aucuns diraient son essence, ou encore la « nature humaine », concept que Marx ne rejetait pas) l'entraîne à modifier durablement cette nature, à fabriquer des outils, à diversifier les moyens de production, à construire un monde humain qui double et supprime le monde naturel. L'ordre économique concerne le déroulement de ces opérations dans certaines conditions de

6. A cette époque, l'acquisition du titre de docteur, en France, requérait le dépôt de deux thèses, l'une en français, l'autre en latin. La thèse latine de Durkheim portait sur Montesquieu : *Quid Secundatus Politicæ Scientiæ Institutendæ Contulerit*. La *Division* fut publiée pour la première fois en 1893.

cohérence et de convergence. La division du travail, aussi diversifiée qu'elle doit l'être, doit assurer le respect de ces conditions. Mais cela ne se produit pas spontanément. Il faut que l'ordre économique soit mis en œuvre par des forces de contrainte. Les procédés de travail doivent être respectés, tout comme les horaires et les hiérarchies. D'où la nécessité du *pouvoir*.

145. Une fois encore, je ne m'interrogerai pas sur la nature métaphysique du pouvoir. Fidèle à une démarche strictement descriptive, je soulignerai qu'il existe dans tout groupe social, même ceux qui sont les plus anarchiques en apparence, une institutionnalisation de l'autorité (fût-ce celle qui appartient en commun à tous les membres du groupe). Si l'on se contente, pour notre propos, de considérer l'autorité comme la capacité qu'a un individu, sans recourir d'emblée à la force physique, de faire accomplir quelque chose par un autre, le *pouvoir* apparaîtra comme la structure encadrant de manière permanente (institutionnelle) des comportements d'autorité.

L'autorité peut être envisagée comme une forme codifiée de ce qu'Eugène Dupréel appelle la « force sociale » :

« La force sociale d'un individu dépend de sa force physique, de sa beauté, de son intelligence, de sa capacité de concentration intellectuelle, de ses connaissances et de sa culture, de sa compétence technique, de son caractère, de la cohérence de sa personnalité, de l'expérience assimilée, de ses performances passées, de l'importance sociale des groupes auxquels il appartient (famille, classe sociale, église, parti, "clubs"), des valeurs auxquelles il s'identifie, de sa richesse, de son prestige personnel et social ainsi que de l'opinion d'autrui, de ses relations, des fonctions et des rôles qu'il exerce dans la société et de la manière dont il les assume, du pouvoir plus ou moins institutionnalisé qu'il a en partage. Il n'est probablement pas possible d'énumérer sans omission tous les facteurs qui interviennent dans la force sociale. »

(H. JANNE, *Le système social*, op. cit., pp. 14-15.)

Alors que l'autorité est un *attribut* personnel ou groupal, le pouvoir est une *structure*. Telle personne exerce son autorité

en raison de la place qu'elle occupe dans une structure de pouvoir. Evidemment, d'autres attributs personnels, du genre de ceux dont Henri Janne ébauche l'énumération, peuvent renforcer son autorité (par exemple, ce que l'on a appelé le « magnétisme personnel »).

146. L'on pourrait cependant supposer que la contrainte, substrat logique du pouvoir, pourrait être inscrite dans l'organisation sociale elle-même, comme c'est le cas dans les sociétés animales. Le pouvoir se traduirait en autorité dans le chef de certains individus se trouvant dans les conditions dictées par les exigences biologiques de l'espèce. Il n'en va pas de même chez l'homme, en raison de sa capacité à l'*invention symbolique*. Cette capacité, qui lui permet d'évoquer des objets situés en dehors de l'expérience immédiate et de prononcer des jugements abstraits à leur égard, est à la base de ce que nous appelons la *culture*. Elle conditionne aussi l'*innovation sociale*, faculté de l'espèce humaine qui permet de distinguer toute culture humaine de la simple reproduction, de génération en génération, d'un plan génétique de comportement, comme cela se passe chez les fourmis, par exemple, ou les colonies de manchots. Mais l'innovation sociale, liée à la capacité d'invention symbolique, rend nécessaire une régulation artificielle, appelée ici « pouvoir », fondement de l'ordre politique. Comme l'exprime un spécialiste en la matière au début d'un ouvrage remarqué :

« L'homme est le seul animal politique parce qu'il est le seul animal socialement innovateur. Et cette capacité d'innovation est étroitement liée au mode proprement humain de communication. Les sociétés humaines ne sauraient se passer de la régulation artificielle assurée par un pouvoir politique, parce que les rapports sociaux s'y transforment et qu'elles risqueraient de ne pas survivre à cette transformation si celle-ci n'était pas réglée et dirigée. L'histoire de ces sociétés est marquée par des innovations qui changent les rapports entre les hommes et leur milieu naturel, ainsi que les rapports des hommes entre eux ; et la continuation de leur existence à travers ces changements ne procède pas d'une régulation naturelle comparable à celles qui

assurent la conservation et la reproduction des organismes vivants. »

(J.W. LAPIERRE, *Vivre sans Etat ?*, Paris, Editions du Seuil, Coll. Esprit, 1977, 375 pages ; p. 7.)

147. Il est toutefois loisible d'indiquer qu'hormis les cas de recours à la force brutale, l'autorité dont se trouve investie une personne ne trouve à s'exprimer qu'au sein d'un groupe, quelle que soit sa taille, qui permet à cette autorité de se donner un sens reconnu par tous ses membres. Même un individu porteur d'un certain *charisme*, comme les meneurs de foules, les prophètes religieux, les « grands patrons » de la science ou des arts, ne peuvent manifester leur autorité qu'à l'égard des membres du groupe où ils déploient d'ordinaire leurs activités. L'autorité reste donc un phénomène de nature sociale. Certains sociologues, comme Alexis de Tocqueville (1805-1859), ont souligné une évolution historique qui fait passer le monde occidental du règne de l'*autorité sociale* à celui du *pouvoir politique*, en relation avec l'avènement de la démocratie, liée elle-même à la naissance de l'individualisme moderne. L'autorité sociale s'exerçait au sein de groupes de nature « communautaire » (village, quartier, bande militaire monastère, etc.), tandis que le pouvoir politique, reposant sur le développement de bureaucraties impersonnelles et fonctionnelles, se déploie dans un univers à dominante sociétaire (on retrouve ici l'opposition proposée par Tönnies entre *Gemeinschaft* et *Gesellschaft*).

148. C'est la réflexion des premiers grands sociologues du siècle dernier sur la Révolution française qui les a amenés à mettre en évidence ce passage d'un mode d'organisation sociale à un autre, correspondant à l'évolution de la société « traditionnelle » vers la société moderne, à base démocratique et bureaucratique. Notons que dans la pensée de Tocqueville, la Révolution ne produit pas abruptement ce phénomène, déjà largement amorcé sous l'ancien régime par l'effort de centralisation mené avec succès par la monarchie absolue. Elle ne fait que lui donner sa forme « moderne »⁷.

7. C'est dans son célèbre ouvrage *L'Ancien Régime et la Révolution*, publié en 1856, que Tocqueville analyse de manière pénétrante cette évolution.

« C'est donc dans le contexte de l'impact de la Révolution sur la société traditionnelle que s'inscrit la distinction fructueuse opérée entre autorité et pouvoir. En effet, alors que conservateurs comme libéraux associent l'idée d'autorité sociale à l'ancien régime, ils associent le pouvoir politique, pouvoir rationnel, centraliste et d'assise populaire, au modèle juridique institué par la Révolution. C'est précisément dans les termes de l'opposition entre autorité sociale et pouvoir politique que le problème est posé par tous les penseurs du siècle, jusqu'à Durkheim et Weber. »

(R.A. NISBET, *La tradition sociologique*, Paris, P.U.F., Coll. Sociologies, 1984, 409 pages ; p. 145.)

Cette évolution, selon Weber, doit être rapportée au procès de *rationalisation* dont le monde occidental est le siège depuis la fin du Moyen Age. Il s'agit d'une rationalisation de type scientifique et technique, et non éthique. C'est elle qui produit le célèbre « désenchantement » (*Entzauberung*) du monde induit par le développement de la connaissance scientifique. Elle produit aussi le triomphe de la bureaucratie et l'avènement d'une société où dominent les rapports instrumentaux, « froide » et impersonnelle.

149. La notion de pouvoir contient en germe l'idée qu'il existe, dans toute société, des « dominants » et des « dominés ». Le rapport de *domination* est la matrice de tous les *rapports sociaux*, dont je parlerai au chapitre suivant.

Selon Max Weber, la domination « signifie la chance de trouver des personnes déterminables prêtes à obéir à un ordre de contenu déterminé »⁸. Il ajoutera dans un autre passage de son œuvre que « tout véritable rapport de domination comporte un minimum de volonté d'obéir, par conséquent un intérêt, extérieur ou intérieur, à obéir »⁹. A la limite, cet intérêt peut être simplement de survivre (d'aucuns diraient de suivre les injonctions de l'« instinct de conservation »). Ce sera le cas d'une

8. *Economie et société*, op. cit., t. I, p. 56.

9. *Ibid.*, p. 219.

situation de complète oppression, comme dans l'exemple du camp de concentration.

Mais, hormis les cas où seule règne la force brutale, le pouvoir qui s'incarne dans des rapports de domination (en raison desquels des individus ou des groupes exercent une autorité) repose sur un consentement plus ou moins étendu des individus auquel il s'adresse. Ce consentement est lui-même fonction du degré de *légitimité* du pouvoir.

Ce concept, central dans la sociologie wéberienne, est introduit de la manière suivante :

« Mais coutume ou intérêts ne peuvent, pas plus que des motifs d'alliance strictement affectuels ou strictement rationnels en valeur¹, établir les fondements sûrs d'une domination. Un facteur décisif plus large s'y ajoute normalement : la croyance en la légitimité. »

(M. WEBER, *Economie et société*, Tome I, Paris, Plon, 1971, 650 pages ; pp. 219-220.)

1. Rationnel en valeur, dans la terminologie wéberienne, qualifie une activité rationnelle qui, dans son déroulement, n'est inspirée que par les convictions de l'agent, sans souci des conséquences prévisibles.

150. Un pouvoir est légitime lorsqu'il apparaît justifié et justifiable aux yeux des individus qu'il contraint. Un *ordre légitime* repose sur des *valeurs*, c'est-à-dire sur des jugements collectifs, qui se trouvent elles-mêmes au centre de la « vision du monde » ou du *système des représentations* ayant cours dans la société (valeurs « centrales »). Le fait que ces valeurs soient partagées par la quasi-totalité ou au moins la majorité des membres de la société rend légitime l'ordre qui s'appuie sur elles. Les comportements et les représentations communes (ce que Durkheim appelle la « conscience collective ») qui s'organisent autour de ces valeurs constituent ce que l'on appelle d'ordinaire la *culture* de la société ou du groupe en question. Parmi les discours tenus au sein de cette culture, celui qui a trait à la légitimité du pouvoir sera appelé *idéologie*. Ce n'est là qu'une acception parmi d'autres de ce concept qui n'en est pas avare (cf. § 42).

151. On peut dire de ces valeurs centrales qu'elles sont « religieuses », au sens étymologique du terme, dans la mesure où elles « relient » les membres de la société entre eux. Dans la mesure également où elles prennent place dans ce que certains auteurs ont appelé des « univers symboliques de légitimation », parmi lesquels les religions, au sens classique du terme, occupent une position privilégiée, il n'est pas exagéré d'insister sur l'aspect *religieux* des légitimations ultimes de la majorité des ordres sociaux. La nature des liens qui unissent les individus aux discours légitimateurs est la *croyance* (par exemple, on « croit » en des valeurs telles que la liberté ou l'égalité, qu'il n'est pas possible, en dépit de nombreux efforts, de fonder absolument de manière logique ou scientifique). Si nos sociétés se sont largement sécularisées, une partie des discours qui les légitiment continuent à faire appel à des justifications de caractère transcendant (le respect de la vie, par exemple, tel qu'il est invoqué dans les débats en matière d'avortement). Dans d'autres sociétés, le noyau des légitimations reste explicitement d'ordre religieux transcendant. Que l'on songe, en guise d'exemple, aux nations islamiques ou aux royaumes d'ancien régime où le pouvoir était proclamé de « droit divin ».

152. Ainsi, servant de « terreau » aux valeurs centrales autour desquelles s'organisent les discours légitimateurs, figurent dans la majorité des cultures un ensemble complexe de croyances, de mythes et de récits fondateurs qui constitue, au sens positif, la religion du groupe ou de la société. Traiter, comme dans certains discours polémiques, la religion d'« erreur » est sans doute légitime d'un certain point de vue critique, mais ne rend pas compte du rôle (on pourrait dire de la fonction) que jouent les religions dans l'édification et le maintien des ordres sociaux. Le fait que la sociologie, dès les premières entreprises d'Auguste Comte, voulut émerger en tant que science s'opposant aux explications de type religieux des phénomènes sociaux, n'enlève rien à cette proposition¹⁰. Il y a du religieux dans toute construction sociale. Certains auteurs n'ont-ils pas

10. Voir à ce sujet le livre de Bryan WILSON, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford University Press, 1982, 187 pages ; p. 1 et sq.

été jusqu'à qualifier de « religions séculières » des idéologies modernes, comme le marxisme soviétique, en dépit des prises de position athées inscrites dans ces dernières ? De toute manière, la fonction d'établissement de liens entre les membres d'une société et la nature de l'adhésion de ces membres aux noyaux expressifs des discours légitimateurs, plaident bien pour la permanence du « religieux », cette fois au sens le plus décidément anthropologique, dans le « social ».

Indications bibliographiques complémentaires

- BELL (D.), *Les contradictions culturelles du capitalisme*, Paris, P.U.F., coll. Sociologies, 1979, 292 pages.
- BALLE (F.), BOURRICAUD (F.), RIVIÈRE (Cl.), *Le système social*, Paris, Larousse, Encyclopoche Larousse, 1976, 127 pages.
- COENEN-HUTHER (J.), *Le fonctionnalisme en sociologie : et après ?*, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1984, 231 pages.
- HERPIN (N.), *Les sociologues américains et le siècle*, Paris, P.U.F., Coll. SUP « Le sociologue », 1973, 186 pages.
- ROCHER (G.), *Introduction à la sociologie générale. 2. L'organisation sociale*, Paris-Montréal, Editions HMH-coll. Points, 1972, 252 pages.

Questions

1. — En quoi les faits sociaux sont-ils contraignants et arbitraires ?
2. — Le système social, au sens général, est-il fermé sur lui-même ?
3. — A quel ordre de connaissances la sociologie emprunte-t-elle le concept de « fonction » ?
4. — Expliquez la différence entre fonction « manifeste » et fonction « latente ».
5. — Quel est le rôle de l'environnement naturel sur la constitution des « armatures » du social ?
6. — Comment Durkheim définit-il le lien de solidarité sociale ?

7. — Quelles sont les institutions qui découlent de la division sociale du travail ?
8. — Quelle différence peut-on faire entre « pouvoir » et « autorité » ?
9. — Pourquoi peut-on dire que les valeurs centrales sont d'ordre religieux ?
10. — Quelle est la différence fondamentale entre les sociétés animales et les sociétés humaines ?

7.

Les rapports sociaux

153. Dans les pages précédentes, en traitant du pouvoir, j'ai souligné l'existence, dans toute société, de *dominants* et de *dominés*. Les uns et les autres font partie de groupes situés à diverses positions sur une échelle de hiérarchie sociale. Dans toute société peuvent coexister plusieurs échelles de ce type. Par exemple, si le groupe des femmes se trouve le plus souvent subordonné à celui des hommes, il peut arriver souvent qu'une femme appartenant à un certain groupe social (la noblesse) se trouve située « au-dessus » d'un homme appartenant à un autre groupe (la roture).

N'en déplaise à tous les partisans d'idéologies égalitaires, et quelle que soit au demeurant la sincérité de leurs idées, il ne se conçoit pas de société humaine sans hiérarchie. Louis Dumont, qui a notamment étudié le système des castes en Inde, parle de « rationalité universelle de la hiérarchie » :

« ... l'homme ne fait pas que penser, il agit. Il n'a pas seulement des idées, mais des valeurs. Adopter une valeur, c'est hiérarchiser, et un certain consensus sur les valeurs, une certaine hiérarchie des idées, des choses et des gens est indispensable à la vie sociale. Cela est tout à fait indépendant des inégalités naturelles ou de la répartition du pouvoir. Sans doute, dans la plupart des cas la hiérarchie s'identifiera en quelque façon au pouvoir, mais le cas indien nous apprendra qu'il n'y a là aucune nécessité. (...) Par rapport à ces exigences plus ou moins nécessaires de la vie sociale, l'idéal éga-

litaire — même si on le juge supérieur — est artificiel. Il représente une exigence humaine qui correspond du reste au choix de certaines fins, une négation volontaire dans un domaine restreint d'un phénomène universel. »

(L. DUMONT, *Homo hierarchicus*, Paris, Gallimard, coll. TEL, 1979, XL + 449 pages ; p. 34.)

154. Les groupes hiérarchiquement distribués établissent entre eux des *rapports* qui ne sont pas nécessairement antagonistes. La notion de rapports sociaux, à mon sens, ne doit pas être confondue avec celle de « relations sociales », que je propose de circonscrire au domaine des interactions individuelles. Les rapports sociaux, eux, concernent bien des groupes, et sont inséparables de la conception hiérarchique de la société. Remarquons que si des rapports de coopération peuvent exister aussi bien entre groupes situés au même échelon hiérarchique qu'entre groupes situés à des échelons différents, c'est généralement la logique du *conflit* — ouvert ou potentiel — qui domine dans toute société. Groupes d'âges, sexes, classes sociales, partis politiques, etc., s'affrontent plus ou moins explicitement au sein d'une société, en vue, le plus souvent, de modifier le système des dominations qui y est établi. L'ordre social légitime est toujours précaire. Mais, si la légitimité est bien établie et bien intériorisée par les individus, les conflits se limitent généralement à la recherche d'avantages marginaux. C'est lorsque la légitimité de l'ordre social est mise en cause par au moins un groupe important que le conflit se déplace vers le centre même de l'existence collective. L'exemple le plus évident qui s'en présente est fourni par la « lutte des classes » qui sévit au sein même de l'ordre capitaliste (qu'elle ait subi des modifications importantes au cours des décennies ne sera pas ici l'objet de mon propos).

155. L'étude des rapports sociaux constitue l'abord dynamique de la différenciation hiérarchique établie au sein des sociétés. Son abord statique est habituellement dénommé étude de la *stratification sociale*. Cette appellation assez vague, tend, comme le souligne bien Georges Balandier, à masquer le principe inégalitaire qui la détermine substantiellement :

« D'une manière provisoire, la stratification sociale peut être définie comme un arrangement ordonné incorporant les hommes, les richesses, les pouvoirs et les symboles. Elle requiert des différenciations, une organisation hiérarchique des éléments différenciés, un "ordre" liant les hiérarchies dans un système de large extension. (...) Cet "ordre", qui implique différenciation et hiérarchie, est généralement interprété comme satisfaisant une nécessité fonctionnelle propre à toutes les formations sociales. Il est par essence porteur d'inégalité. (...) Ainsi se rencontrent dès le départ : différenciation, hiérarchie et inégalité sous leurs divers aspects. La formule — système d'inégalité et de domination — que je propose, rendrait compte, mieux que l'expression conventionnelle — stratification sociale —, de ces caractéristiques. »

(G. BALANDIER, *Anthropo-logiques*, Paris, P.U.F., Coll. Sociologie d'aujourd'hui, 1974, 278 pages ; pp. 119-120.)

La stratification sociale n'est pas une simple répartition en catégories des individus, selon leurs attributs réduits à des caractéristiques « positives » (âge, revenu, niveau de formation, etc.). En un mot, ce n'est pas une simple classification, mais bien un *classement*, impliquant, comme l'a bien montré Bourdieu, lutte pour l'établissement du classement lui-même. Le plus bel exemple, sur lequel je reviendrai nécessairement, en est fourni par le système de classement des *classes sociales*, notion ambiguë et polémique s'il en est en sociologie.

156. D'un point de vue descriptif, il est loisible de distinguer entre divers principes de stratification, que métaphoriquement l'on dénommera :

- 1° La stratification *verticale* : celle-ci repose sur la mise en évidence de critères de classement d'ordre biologique : l'exemple le plus typique en est donné par les classes d'âges ;
- 2° la stratification *horizontale* : celle-ci repose sur les principes de hiérarchisation établis en fonction du pouvoir politique ou de la domination économique : les ordres de l'Ancien Régime ou les classes sociales en seraient les illustrations ;
- 3° la stratification *diagonale* : celle-ci repose sur l'isolement

d'un ou de plusieurs critères fonctionnels ou symboliques qui ne sont pas liés aux systèmes de classement dominants dans la société : la création d'associations d'automobilistes, par exemple, ou les groupes religieux dans des sociétés pluralistes nous serviront ici d'illustrations.

Il convient de souligner que la constitution de groupes diagonaux a souvent pour résultat d'occulter le rapport de leurs membres aux hiérarchies de classement opérant dans les autres formes de stratification. Ainsi, l'on tentera de construire un groupe homogène d'automobilistes, unis dans leurs revendications à l'égard des pouvoirs publics, et dans lequel on trouvera aussi bien l'ouvrier conducteur d'une petite auto qu'il paie à tempérament et le cadre supérieur bénéficiaire d'une grosse voiture appartenant à sa firme.

157. Examinons de manière plus détaillée deux types de rapports sociaux, à commencer par les rapports entre les *sexes*. Dans la quasi-totalité des sociétés, les femmes sont subordonnées aux hommes. A ceux qui allèguent que cette subordination a des causes biologiques (notamment l'« invalidation » relative des femmes liée à la grossesse et à l'allaitement), on peut répondre que la capacité d'invention culturelle, propre à l'espèce humaine, a précisément pour effet de dépasser les déterminismes apparents de la biologie. Il n'y a donc pas de « malédiction » liée à la condition féminine, de la même manière qu'une personne physiquement handicapée peut trouver, dans certaines conditions sociales et culturelles, l'occasion de s'accomplir convenablement (par exemple : Roosevelt, victime de la poliomyélite, fut l'un des plus grands présidents des Etats-Unis).

Quoi qu'il en soit, les sociétés sont dominées par les hommes, qui exercent non seulement le pouvoir physique, mais qui ont aussi « confisqué » le discours social à leur profit. L'histoire, dite ou écrite par les hommes, ne retient que les hauts faits des hommes. Il convient de souligner que la situation inférieure des femmes ne présente pas des caractéristiques uniformes selon les positions sociales. Les femmes des classes dominantes ont été généralement plus « libres » au Moyen Age qu'au XIX^e siècle. Avec l'avènement de la bourgeoisie, l'oppres-

sion des femmes a eu tendance à s'accroître. Le Code Napoléon, promulgué au début du siècle dernier, consacre l'infériorité de la femme, à laquelle divers théoriciens s'efforceront de trouver des raisons « naturelles ». La situation de la femme, au demeurant, n'est pas meilleure dans la paysannerie et dans la classe ouvrière, où sa valeur économique, considérée inférieure à celle de l'homme, détermine toute sa condition.

158. Les revendications des femmes commenceront à se faire entendre dès les révolutions de 1848. Elles s'inscrivent alors dans la mouvance des socialismes utopiques. Après 1870, le féminisme se fera davantage réformiste. Mouvement ancré dans la bourgeoisie, il s'attachera à la reconnaissance de l'égalité des droits entre les hommes et les femmes, dont le droit de vote (d'où le nom de *suffragettes*). C'est à une lente conquête qu'on va alors assister : en France et en Belgique, par exemple, les femmes n'obtiendront la pleine égalité politique qu'après la Seconde Guerre mondiale. Dans les années soixante, naîtra un « féminisme radical » qui visera à dépasser le stade des égalités « formelles ». Ce mouvement reste cependant toujours d'origine bourgeoise. Qu'elles le veuillent ou non, les militantes qui réclament un univers féminin autonome, une « libération » complète des femmes (c'est le cas du MLF, en France, par exemple), restent les héritières des suffragettes du début de ce siècle. L'installation de la grande crise actuelle provoquera un reflux certain du radicalisme féministe. Dans plusieurs pays, les droits des femmes font l'objet d'atteintes plus ou moins sévères : inégalité face aux allocations de chômage, discriminations salariales, propagandes en faveur du « retour au foyer », etc. La condition économique redevient la base des revendications.

Rappelons que les mouvements ouvriers, d'une manière générale, ont été assez peu favorables à l'émancipation des femmes. Les travailleurs ont souvent vu dans les femmes des concurrentes plus ou moins déloyales. D'autre part, le conformisme moral de la classe ouvrière a fréquemment amené celle-ci à considérer comme une victoire le retour des femmes au foyer : délivrées d'une condition de travail très pénible, elles pouvaient ainsi jouir d'une situation comparable à celle des bourgeoises. Ceci explique certainement, en partie, les raisons

de l'absence des femmes dans la direction et la représentation des partis de gauche ¹.

159. Un autre type de rapports sociaux, qui joue un rôle capital dans la structuration de toutes les sociétés, repose sur la division selon les *âges*. On ne répétera jamais assez combien les données démographiques sont importantes pour comprendre la situation présente et l'évolution d'une société donnée. Dans les sociétés industrielles avancées, la part des jeunes tend à diminuer, alors que celle des plus âgés augmente. Mais il faut bien se rendre compte de l'importance des *définitions sociales* de la jeunesse et de la vieillesse. Autrefois, l'entrée dans la vie active se produisait beaucoup plus tôt, alors que la prolongation de la scolarité et les difficultés d'insertion professionnelle reportent actuellement cette entrée tandis que la maturité biologique est depuis longtemps atteinte. A l'autre bout de l'échelle des âges, alors que l'espérance de vie, nettement plus faible il y a quelques décennies, ne menait qu'une minorité d'adultes jusqu'au grand âge, à présent, les progrès de l'organisation sanitaire ont entraîné un gonflement important du nombre des retraités. La crise aidant, un nombre croissant de travailleurs sont « déclassés » à un âge où ils sont encore en pleine vigueur. Les sociétés occidentales se trouvent donc face à une situation démographique particulièrement préoccupante : la faible natalité n'assure guère le remplacement de la population active, d'autant que l'âge de l'entrée dans la vie est retardé ; la mise prématurée à la retraite tend d'autant plus à réduire la portion de population réellement au travail. Les perspectives sont particulièrement sombres pour le siècle prochain, et le sont encore davantage si les sociétés industrialisées renvoient dans leurs pays les travailleurs immigrés, dont la natalité, encore assez élevée, contribue seule à maintenir les populations de ces pays à un niveau plus ou moins constant.

1. En 1984, bien que la moitié de la population des électeurs soit composée de femmes, on ne trouve que 4,7 % de parlementaires de sexe féminin en France. Dans ce même pays, 8,7 % seulement des chaires d'université sont tenues par des femmes. En Grande-Bretagne, cette proportion tombe à 3 %. En revanche, pour l'ensemble des pays de la CEE, 11,3 % des femmes actives contre 9,3 % des hommes actifs se trouvaient à la même époque en chômage.

160. Après la Seconde Guerre mondiale, dans les pays les plus riches, on aurait vu apparaître, à un degré plus aigu que de coutume, un véritable « conflit des générations ». Certains auteurs ont cru voir dans l'agressivité des jeunes à l'égard de leurs aînés une nouvelle figure de la lutte pour le progrès de l'humanité.

« Dans les pays capitalistes, la désagrégation du conditionnement autoritaire de l'enfant (due à l'action de phénomènes techno-économiques : groupement massif dans une institution scolaire jusqu'à seize ans en raison de la nécessité de techniciens ; scolarisation de la femme, en raison de la pénurie de main-d'œuvre hautement spécialisée dans les pays industriels, etc.) pourrait permettre le développement d'une classe socio-politique luttant pour un progrès humain, et non seulement économique. »

(G. MENDEL, *Pour décoloniser l'enfant*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1979, 270 pages ; p. 18.)

A la fin des années soixante, en effet, de grands mouvements de révolte balaieront principalement les campus universitaires, dont les populations ont crû dans des proportions surprenantes en raison de la démocratisation des études. Ce sera la révolte des étudiants américains contre la guerre du Vietnam, celle des étudiants allemands contre les bénéficiaires du *Wirtschaftswunder* de l'après-guerre, mai 68 en France et dans quelques autres pays. La crise de la décennie suivante a provoqué un sérieux reflux dans ces mouvements. Phénomène lié à la prospérité, la « révolte des jeunes » devait nécessairement se contracter en période d'incertitude, de sous-emploi, de redéploiement des ressources économiques. On peut se demander si, dans l'avenir, les pays occidentaux ne seront pas davantage confrontés à un problème de la vieillesse qu'à un problème de la jeunesse.

161. Il n'en va pas de même dans les pays du Tiers-Monde. Chez eux, la proportion des jeunes peut atteindre la moitié de la population totale. La plupart de ces jeunes sont confrontés à des avenir incertains dans des économies encore largement

vassales des économies occidentales. Ce sentiment collectif d'abandon est favorable à la progression des idées intégristes au sein des populations juvéniles, qu'il s'agisse du nationalisme radical des pays africains, d'un marxisme « pur et dur » en Amérique latine ou, plus significatif encore, de l'orthodoxie islamique, inspirée par l'exemple iranien, dans les pays musulmans. Pourra-t-on faire remarquer combien il est piquant de souligner que le radicalisme des jeunes s'alimente à des idéologies souvent fort anciennes, et dont les prophètes passés et présents sont souvent des « vieux » ?

162. La complexité croissante des tâches à accomplir dans les économies modernes (caractérisées par la tertiarisation — le gonflement des effectifs du « tertiaire », c'est-à-dire, globalement, des services — le rôle croissant des sociétés multinationales et l'accélération des innovations technologiques), ainsi que la nécessité d'intégrer la jeunesse aux sociétés nationales contribuent à accorder à l'éducation scolaire une place très importante dans la vie sociale. Cette éducation se prolonge, au demeurant, en *éducation permanente*, destinée à permettre aux adultes une adaptation continue aux modifications intervenant dans le champ économique (et aussi, sans que cela soit toujours dit clairement, d'« occuper » les retraités en les distrayant du marché du travail). La sociologie de l'enseignement occupe une place prépondérante dans la sociologie contemporaine. L'une de ses préoccupations majeures consiste à évaluer l'influence des mesures de démocratisation des études sur le « rendement » des écoles et les capacités d'insertion des jeunes dans les nouveaux circuits économiques.

163. Le mode de stratification le plus fréquemment étudié reste cependant celui des *classes sociales*. Cette notion est, soulignons-le d'emblée, très ambiguë. Quoi qu'il en soit, il importe surtout, dès l'abord, de relever qu'elle ne correspond pas à l'idée d'une simple classification (par exemple, de type technique : manuels-intellectuels, ou ouvriers-employés, etc.), mais bien à celle d'un *classement*, c'est-à-dire d'un ordre résultant d'une lutte pour l'occupation des positions, lutte qui se déroule dans l'épaisseur de la longue durée historique.

Une classe sociale, avant d'être une réunion d'individus présentant des caractéristiques semblables et ayant la conscience de ces caractéristiques, est une réunion d'individus engendrée par une lutte pour le classement. Elle se distingue essentiellement d'une *catégorie socio-professionnelle* (CSP), à quoi on l'assimile souvent très abusivement, et qui n'est qu'un élément dans un système de classification. Retenons aussi que selon la tradition sociologique, la notion de « classe sociale » renvoie en premier lieu au champ économique, plus précisément à l'organisation de la production.

164. Si le mot « classe » se rencontre déjà chez les Encyclopédistes, on sait que c'est Karl Marx (1818-1883) qui en a été le premier théoricien. Chez lui, la notion revêt des acceptions fort variables, selon les ouvrages où il l'utilise. Dans le *Manifeste du parti communiste* (1848), il n'envisage que deux classes fondamentales, les opprimés et les oppresseurs :

« L'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de 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. »

(K. MARX, F. ENGELS, *Manifeste du parti communiste*, ch. I.)

En revanche, dans le *Capital*, son œuvre maîtresse, le nombre des classes fondamentales passe à trois :

« Les propriétaires de la simple force de travail, les propriétaires de capital et les propriétaires fonciers dont les sources respectives de revenu sont le salaire, le profit et la rente foncière, donc les ouvriers salariés, les capitalistes et les propriétaires fonciers forment les trois grandes classes de la société moderne basée sur le mode de production capitaliste. »

(K. MARX, *Le Capital*, dernier chapitre du Tome III.)

Dans d'autres ouvrages célèbres encore, il indiquera un nombre différent de classes. Mais c'est toujours au mode de production que l'existence des classes est rapportée.

165. Faisons une brève incursion dans l'œuvre de Marx. La définition des classes qui sont en conflit à son époque repose sur l'organisation de la production dans le *mode de production capitaliste*. Le capitalisme est un mode de production (opposé, par exemple, au mode de production féodal) reposant sur l'antagonisme existant entre, d'un côté, les détenteurs des moyens de production (les capitalistes ou bourgeois) et, de l'autre, les détenteurs de la force de travail (la classe ouvrière ou prolétariat). Ces derniers sont présents librement (en termes juridiques) sur le marché du travail, qui est un marché semblable aux autres marchés, le travail étant lui-même une marchandise comme les autres. Leur force de travail s'échange contre un *salaire*, équivalent à la rémunération nécessaire pour reconstituer la force de travail et assurer l'entretien minimal des membres de la famille du travailleur.

La finalité recherchée par les capitalistes est évidemment le *profit*. Entre les ouvriers et eux s'établissent des rapports de production, lesquels reposent, en fait, sur un mode d'exploitation du prolétariat. Ce mode d'exploitation vise au dégagement d'un profit maximal. Celui-ci découle du prélèvement du *surtravail* (appelé aussi : plus-value) selon le principe suivant : le travail social consacré à produire les biens et les services nécessaires à l'entretien de la force de travail est dans l'ensemble bien moindre que le travail global accompli par les ouvriers durant la même période ; ce travail, qui détermine la valeur ajoutée aux moyens de production utilisés est intégré aux prix des produits vendus par les employeurs pour leur propre compte, et la partie du prix qui n'est pas consacrée au paiement des salaires, appelée *survaleur*, revient aux capitalistes sous forme de bénéfices, donc de profit.

166. Pour Marx, la valeur des marchandises est déterminée pour l'essentiel par la quantité (en durée, en intensité et en complexité) du travail nécessaire à leur production. Les capi-

talistes essaient de maximiser la survaleur par l'un ou plusieurs des moyens suivants :

- maintenir la durée du travail la plus longue possible pour un salaire identique ;
- accélérer les cadences de travail ;
- augmenter la productivité, soit en profitant de la coordination (gratuite) des forces de travail (par ce qu'on appelle l'« organisation scientifique » du travail), soit en mécanisant les procès de production, c'est-à-dire en tirant profit de divers progrès scientifiques ;
- chercher à bénéficier d'aides de l'Etat, notamment sous la forme de l'affectation au capital d'une partie des impôts, prélevés notamment chez les salariés.

Les rapports de production engendrent des *rapports sociaux* spécifiques, basés, entre autres, sur l'antagonisme, le conflit, la contrainte, etc. Les salariés sont amenés à se considérer eux-mêmes comme une « classe », qui élabore sa propre « conscience de classe ». Au cœur de cette conscience figure la reconnaissance de l'*aliénation* de l'ouvrier par rapport aux fruits de son travail, c'est-à-dire la séparation (la « mise en étrangeté ») de son activité de travail et du produit de celle-ci, détourné par un autre, le capitaliste, à son propre profit.

167. Dans certains cas, cependant, la conscience de classe peut être *fausse* (les prolétaires ne reconnaissent pas leur aliénation) ou *ambiguë*. C'est notamment celui de l'encadrement (contremaîtres, « cadres » d'aujourd'hui), à mi-chemin entre les exécutants et les propriétaires des moyens de production. C'est aussi le cas des employés, dont le rapport à la production est beaucoup moins explicite, et encore des fonctionnaires, dont les actions revendicatives relèvent d'une conscience de classe différente de celle des ouvriers, même si les modalités de l'action sont semblables, et s'apparentent, surtout de nos jours, à un certain *corporatisme*.

Il est indéniable, en tout état de cause, que l'évolution du rapport de force entre patrons et ouvriers a fortement modifié la composition des classes et le contenu des consciences de classe. Les succès du mouvement ouvrier lui-même, depuis la seconde moitié du siècle dernier, a paradoxalement contribué

à l'affaiblissement de la conscience de l'aliénation et à l'éclatement d'une conscience de classe unitaire.

168. Dans les ouvrages où il traite de la situation française à l'époque du Second Empire (*Les luttes de classes en France* et le *Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*), Marx est amené à distinguer quatre classes fondamentales, à savoir :

- la bourgeoisie, composée de l'ensemble des détenteurs de capital, elle-même divisée en trois fractions : la bourgeoisie industrielle, la bourgeoisie foncière (d'origine aristocratique) et la bourgeoisie financière ;
- le prolétariat, entré sur la scène de l'histoire en 1848 et encore relativement peu nombreux ;
- la petite-bourgeoisie, souvent menacée de prolétarianisation (artisans) et dont la position politique est ambiguë, car elle défend ardemment la propriété privée ;
- la paysannerie, dont les membres, proches de la petite-bourgeoisie, s'exploitent eux-mêmes ; cette classe n'en est pas tout à fait une, car elle connaît peu le sentiment d'interdépendance, et n'élabore guère, dès lors, de conscience spécifique.

A ces classes, Marx ajoute d'autres groupes d'agents, dont le *Lumpenproletariat* (« prolétariat en haillons », qu'il assimile à la pègre et qui n'a guère sa sympathie) et les « intellectuels » (parmi lesquels, au premier rang, les journalistes).

169. Cette division en quatre classes principales était sans doute pertinente au temps où Marx écrivait. Il ne semble pas légitime de s'en tenir à ce classement de nos jours. La lutte pour le classement social a engendré de nouvelles classes (par exemple, les fameuses « classes moyennes », aux contours si imprécis et au statut épistémologique si incertain). Georges Gurvitch, dans un livre célèbre où il passe en revue, au départ de Marx, les principales théories sur les classes sociales, illustre bien ce propos :

« Il est impossible de prédire d'avance le nombre des classes, car il y en a toujours qui sont en germe et manifestent des vellétés de structuration ; selon les varia-

tions des types globaux et selon la conjoncture, ces virtualités peuvent devenir effectives ou ne pas se réaliser. Des classes dont l'importance décroît à cause du changement de circonstances peuvent s'acheminer vers la déstructuration et se dissoudre pacifiquement (telle la "classe paysanne" en France; ce qui n'empêche évidemment pas le bourgeonnement des nouvelles classes rurales). Des classes qui paraissent s'acheminer vers leur disparition (telle la "petite bourgeoisie") peuvent connaître un nouvel essor (comme les classes moyennes), en raison du bouleversement dans la technique, de la multiplication des agents techniques subalternes et des intermédiaires divers, etc. »

(G. GURVITCH, *Etudes sur les classes sociales*, Paris, Ed. Gonthier, Coll. Médiations, n° 51, 1971, 249 pages; pp. 238-239.)

170. S'il n'est pas possible, sans doute, de dresser pour notre époque un tableau aussi synthétique que celui que prétendait dresser Marx pour la sienne, il n'est pas déplacé de proposer, au départ d'une étude sur les classes sociales actuelles, quelques principes d'analyse.

- Il y a rupture croissante entre la possession du capital et celle des compétences nécessaires pour diriger les entreprises; la catégorie des cadres aurait donné naissance à ce que Galbraith a appelé la *technostrucutre*, composée d'experts qui ne détiennent généralement aucune part du capital des entreprises qu'ils dirigent.
- Le gonflement des effectifs de la fonction publique (un quart de la population active en Belgique, par exemple) entraîne la création de nouvelles classes intermédiaires, caractérisées par des consciences où la recherche de la sécurité l'emporte sur la revendication de l'émancipation.
- La diversification des spécialisations au sein des lieux de travail, liée aux évolutions scientifiques et techniques (les fameuses « technologies nouvelles ») tend à faire éclater le cadre de l'ancienne classe ouvrière, relativement homogène, et à favoriser l'apparition, à côté de celle-ci, de la « nouvelle classe ouvrière » étudiée par Serge Mallet dans les années soixante.
- La présence de nombreux travailleurs immigrés, étrangers

« de chauffe » dont les économies occidentales ont eu un besoin pressant à l'époque de la grande expansion, maintient dans nos pays l'existence d'un *Lumpenproletariat* nombreux, qui s'intègre difficilement à l'ancienne classe ouvrière comme à la nouvelle.

- L'instauration d'un chômage que nombre d'observateurs jugent incompressible au moins à moyen terme est à l'origine de l'émergence d'une nouvelle catégorie sociale, caractérisée par son absence de lien visible avec la production (mais non avec le mode de production), et difficilement réductible aux classes plus traditionnelles.

171. A la division de la société en classes ont été opposés d'autres principes de classement, déjà du vivant de Marx lui-même. Pour Tocqueville, l'égalitarisme contemporain avait fortement atténué le rôle de l'appartenance de classe dans la dynamique sociale, par rapport à l'Ancien Régime où cette appartenance jouait un rôle prépondérant. Dans la société démocratique, l'occupation d'un statut devient primordial ; c'est donc la recherche d'un autre statut (meilleur, par définition) qui motive les stratégies individuelles. Weber se montrera proche de Tocqueville lorsqu'il distinguera entre « classe » et « statut », qu'il aura tendance à opposer : « La vraie place des " classes " se situe à l'intérieur de l'ordre économique, celle des " groupes de statut " à l'intérieur de l'ordre social. » A ces deux principes de stratification s'en ajoute un troisième, celui de « parti politique », qui permet de tenir les phénomènes de pouvoir pour autonomes. Ce qui ne signifie pas que « classe », « statut » et « parti » constituent des réalités imperméables l'une à l'autre. Mais un parti par exemple, n'est pas nécessairement un parti de classe ou de statut. Dans le monde politique moderne, le parti peut être indépendant de ces deux autres principes de stratification (une illustration de ce phénomène peut être fournie par la clientèle des partis socialistes actuels ou des partis « fascistes » d'avant-guerre).

172. Pour Weber, la notion de « classe » ne revêt pas de signification communautaire, comme chez Marx. Elle repose entièrement sur l'intérêt économique. Dans la société moderne,

son rôle s'efface devant celui de « groupe de statut ». Contrairement à la « situation de classe », déterminée par des conditions strictement économiques, la « situation de statut » désigne toute composante de la destinée humaine déterminée par l'honneur qui lui est socialement attaché, que ce soit dans un sens positif ou négatif (« honneur » est ici un synonyme de « prestige »).

« Si les frontières du statut sont parfois liées à celles de la classe et du parti, cela n'est pas habituel et la plupart du temps le statut "s'oppose nettement aux prétentions à la propriété". Le système social repose sur l'honneur et sur l'identification entre honneur et style de vie. »

(R.A. NISBET, *La tradition...*, op. cit., p. 268.)

La notion de « style de vie » a connu un destin remarquable. Elle a parfois sombré dans des relevés quantophréniques douteux, qui l'ont fait confondre avec le « niveau de vie ». Weber indique seulement qu'il n'y a pas absolue interdépendance entre la « situation de classe », relevant de l'ordre économique, et la « situation de statut », relevant d'une appréciation sociale des attributs d'honneur (ou de prestige, de distinction). Dans une société égalitaire et démocratique, gouvernée par des instances bureaucratiques, les conflits entre positions statutaires (acquises, notamment, par la conquête de titres scolaires appropriés), l'emporteraient sur les conflits de classes. La vision weberienne est évidemment plus complexe que celle des marxistes, qui ramènent tout conflit social à l'appartenance de classe. Chez Weber, trois échelles de stratification au moins coexistent, sans que leurs recoupements soient nécessaires ou obligatoires, à savoir :

- celle de la situation de classe, liée à la position de l'agent dans le système de la production ;
- celle de la situation de statut, liée à sa position dans le système de prestige ;
- celle de son identification partisane, liée à ses choix à l'égard de la forme du pouvoir politique.

Bourdieu a proposé une synthèse des deux premières échelles dans ses études sur la « distinction ». Le concept d'*habi-*

tus, sur lequel je reviendrai, est une illustration de cette synthèse. (V. § 191.)

173. Au mécanisme de la lutte des classes comme facteur exclusif de la dynamique des systèmes sociaux, Weber (et avec lui Tönnies et Simmel) oppose une vision davantage psychologisante, basée sur la recherche d'un statut plus avantageux. Ce facteur, toutefois, ne vaut que pour la société moderne déjà largement affectée par le procès de rationalisation. Dans les sociétés plus anciennes, les conflits entre « ordres » ou « états » sont prépondérants. Ces considérations mettent en évidence le rôle majeur du *conflit* dans la dynamique des systèmes sociaux. Pour Weber, le « conflit » est un principe majeur (Simmel parlerait de « forme ») servant à orienter les actions collectives. Celles-ci passent par la constitution de groupements plus ou moins permanents (sectes, partis, syndicats, « groupes de pression », *lobbies*, etc.), dont la logique d'action se démarque de celle des actions individuelles. On retombe sur l'idée d'une « logique du social », passant par la constitution de modalités d'action propres au social et dont la tendance constante serait l'institutionnalisation. Par exemple, les revendications politiques, d'abord confuses, ont tendance à s'organiser en partis de plus en plus structurés, se transformant en « appareils » bureaucratisés et jouant un rôle semi-officiel dans le jeu même du système politique tout entier (la « particratie »).

174. La logique de l'action collective a été étudiée au niveau des petits groupes comme à celui des « masses ». Déjà, à la fin du siècle dernier, Gustave Le Bon (1841-1931) traitait, avec un énorme succès, de la *Psychologie des foules*². Même si cet ouvrage, proche de la pensée de Gabriel Tarde (1843-1904), grand adversaire de Durkheim, peut nous sembler rudimentaire, il met l'accent sur la spécificité des actions collectives, qui rompent avec les critères qui d'ordinaire règlent les actions individuelles. Notre siècle a été sans doute, plus que tout autre,

2. Ce célèbre ouvrage est paru pour la première fois chez Alcan, à Paris, en 1895. S. Moscovici en traite abondamment dans son *Age des foules*.

celui des *masses* (de soldats s'étripant au cours des deux guerres mondiales, de militants communistes ou fascistes, de sectaires des « cultes de la personnalité », des grands rassemblements orchestrés par les mass médias, etc.). Ces masses ont été généralement inter-classistes, c'est-à-dire qu'elles n'ont pas tenu compte des divisions en classes sociales. Sans entrer dans une polémique intarissable, leur existence et leur rôle historique indiquent qu'un monisme de l'explication par l'appartenance de classe ne résiste guère à un examen objectif de notre histoire récente.

Fin

Indications bibliographiques complémentaires

- ALBISTUR (M.), ARMOGATHE (D.), *Histoire du féminisme français*, Paris, Ed. des Femmes, 1977, 508 pages.
- ARON (R.), *La lutte de classes*, Paris, Gallimard, coll. Idées, n° 47, 1981, 377 pages.
- BRIAND (J.P.), CHAPOULIE (J.M.), *Les classes sociales : principes d'analyse et données empiriques*, Paris, Hatier, Profil Société, n° 1001, 1981, 128 pages.
- « FAIRE », *Crise et avenir de la classe ouvrière*, Paris, Ed. du Seuil, Coll. Points/Politique, n° 101, 1979, 121 pages.
- LEFEBVRE (H.), *Sociologie de Marx*, Paris, P.U.F., Coll. SUP/Le sociologue, 1974, 175 pages.
- MEAD (M.), *Le fossé des générations*, Paris, Denoël, 1971.
- MOSCOVICI (S.), *L'âge des foules*, Bruxelles, Ed. Complexe, 1985, 505 pages.

Questions

1. — Quel est l'objet des études de stratification sociale ?
2. — En quoi les revendications des femmes, après 1870, ont-elles été « réformistes » ?
3. — Comment se présente le « problème de la vieillesse » qui concerne nos sociétés occidentales ?
4. — En quoi une classe sociale se distingue-t-elle d'une catégorie socio-professionnelle ?

5. — Quelles sont les grandes lignes de la théorie de Marx sur la survaleur ?
6. — Une société sans classes est-elle possible ?
7. — En quoi Weber s'oppose-t-il à Marx au sujet de la théorie des classes sociales ?
8. — Donnez des exemples de phénomènes historiques dus à l'action des masses.

8.

Les relations sociales ¹

175. Tous les individus (nous tous, vous, moi) vivent au sein de groupes dans lesquels se manifeste une certaine structuration des rapports sociaux, correspondant à des principes fort divers de hiérarchisation, et proposant à leurs membres divers ensembles de traits culturels 'légus par l'histoire (la langue qu'on parle dans le groupe, la religion qu'on y pratique en majorité, le type de pouvoir qui y est respecté, les idéologies qui y dominent, etc.). Ce « poids du passé » engendre chez la plupart d'entre nous le sentiment d'être le jouet d'une destinée. On n'échappe pas à sa condition d'origine, à son enracinement national ou régional, aux lois ou règles qui gouvernent un sexe, un âge, un métier, une ethnie, une appartenance religieuse. Que l'on songe, par exemple, à la condition de la bourgeoisie du XIX^e siècle, à celle des juifs au Moyen Age, des esclaves dans l'Antiquité.

176. Ce poids, ce « conditionnement », cependant, se réalisent concrètement au travers de multiples rencontres avec les autres, de ce que nous appellerons des *relations sociales*. La

1. Ce chapitre s'inspire fortement des travaux d'Alfred Schütz (1899-1959) notamment de son ouvrage principal *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1974, 353 pages), et de son école, principalement de l'ouvrage de Peter L. Berger et Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, et de celui de Peter L. Berger et Brigitte Berger : *Sociology, a Biographical Approach*, (Harmondsworth, Penguin Books, 1976, 411 pages).

structure d'oppression d'un sexe par l'autre se concrétise par l'autorité qu'exerce effectivement tel mari sur son épouse (et cette autorité se manifeste *in vivo* par des ordres donnés, auxquels répondent des paroles de soumission). Ces relations sociales ont été appelées, depuis Simmel (1858-1918), l'un des penseurs les plus originaux dans l'histoire de la sociologie, « interactions ». Selon Simmel, « la société, dans son sens large, existe quand plusieurs individus entrent en interaction ». Ces interactions, dans la sociologie simmélienne, se nouent dans des cadres formels qu'elle appelle précisément *formes*, et dont l'étude constitue, selon elle, l'objet même de la sociologie. Les formes sont les contenants des interactions concrètes, qui en sont ainsi les contenus. La concurrence est une forme, comme l'expression artistique ou le culte religieux. Ces formes concernent la *sociation* (*Vergesellschaftung*), c'est-à-dire les procès selon lesquels le social se constitue. La société, en effet, n'est pas « donnée », mais « produite » par les interactions au sein de formes qui se reproduisent et leur permettent d'avoir lieu. Les interactions fabriquent donc la véritable « trame » du social et lui permettent de se maintenir ; elles le produisent et le reproduisent sans cesse.

177. Le *produisent* : le « social », en effet, est produit par l'action même des individus, qui interagissent les uns avec les autres. C'est au sein même des routines les plus banalisées de la vie quotidienne que se réalise la production du social, dans le cadre imposé par les structures des rapports sociaux et les armatures historiques (ceux-là, rappelons-le, n'étant pas indépendants de celles-ci et réciproquement). Et le *reproduisent* : ce cadre même impose à la production du social des contenus et des formes souvent très contraignantes. Ainsi, les individus, au sein d'un groupe, utilisent jour après jour, pour communiquer entre eux, la même langue. De même, les rapports de domination et de subordination, liés à la structure du pouvoir dans le groupe (groupe restreint ou société globale) se maintiennent à travers le temps.

178. La société se reproduit ainsi par l'intermédiaire d'*institutions*, dotées d'une capacité plus ou moins grande d'*intégrer*

des conduites individuelles et de les obliger à se conformer à certaines représentations entrant dans la catégorie des idéologies, et que l'on appelle aussi « images-actions », « images-guides », etc. P. Bourdieu et J.C. Passeron, dans leur célèbre ouvrage *La reproduction*² ont illustré la thèse de la fonction reproductrice de l'institution scolaire. L'école reproduirait les rapports sociaux notamment en maintenant intacte la distance entre les divers niveaux de culture des élèves, pour le profit d'un ordre social dominé par les représentations culturelles et politiques de la bourgeoisie.

179. Remarquons d'emblée que la société ne fait pas que se reproduire de manière immuable au cours des âges. L'aspect productif des interactions comporte une dimension *innovatrice*, que l'on retrouve à des degrés divers, dans toutes les sociétés, même celles qui sont en apparence les plus stables. Les modifications, même presque invisibles, survenant au sein des groupes et des sociétés constituent la problématique du *changement social* (c'est sans doute le problème le plus ardu que rencontrent les sociologues, contraints de passer d'une vision descriptive, statique, à une vision évolutive, dynamique du social). La *production du social* à partir des interactions quotidiennes, routinières ou non, comporte donc trois procès distincts au moins :

- 1° La « production » du social proprement dite, c'est-à-dire sa constitution en réalité *sui generis*, correspondant au noème « société » ;
- 2° la « reproduction » du social « tel qu'en lui-même », c'est-à-dire la conservation des formes et des contenus des relations sociales d'une génération à l'autre (ce qui correspondrait aux idées de « sédimentation historique », « poids de l'histoire », « inertie sociale », « destin collectif », etc., qui sont toutes à prendre avec circonspection) ;
- 3° la « production » du changement intrinsèque à toute formation sociale, par l'adoption collective d'innovations ou l'adaptation à des modifications survenant dans l'environnement.

2. Paris, Ed. de Minuit, Coll. Le sens commun, 1970, 279 pages.

180. Ces procès de production, pour l'individu, se déroulent dans deux « mondes » dont les confins communs sont assez imprécis. Peter et Brigitte Berger l'expriment de cette manière :

« ... dans notre expérience de la société, nous habitons simultanément différents mondes. Premièrement, de façon cruciale et continue, nous habitons le micro-monde de notre expérience immédiate des autres dans des relations face à face. Au-delà de cette expérience et avec des degrés variables de signification et de continuité, nous habitons un macro-monde consistant en des structures beaucoup plus étendues et nous impliquant dans des relations avec d'autres qui sont presque abstraites, anonymes et lointaines. Ces deux mondes sont également essentiels à notre expérience de la société et (...) chaque monde dépend de l'autre pour signifier quelque chose à nos yeux. Le micro-monde et ce qui s'y passe ne prend sa pleine signification que rapporté à l'arrière-plan du macro-monde qui l'entoure ; réciproquement, le macro-monde revêt peu de réalité pour nous s'il ne se concrétise pas constamment dans les rencontres face à face du micro-monde. »

(P. BERGER, B. BERGER, *Sociology: a Biographical Approach*, op. cit., pp. 18-19 ; ma traduction personnelle.)

Un micro-monde tire sa signification pour nous, acteurs individuels³, du macro-monde qui l'entoure et l'enveloppe. Ainsi, une relation amoureuse (et même si les amoureux se croient seuls au monde !) n'a de sens que rapportée au mode habituel d'organisation des relations entre les sexes dans une société donnée (monogamie, caractère plus ou moins impératif du mariage, système de parenté, etc.). Mais un macro-monde, de son côté, ne peut résulter que de l'intégration d'une multitude de micro-mondes. Si, pour une raison ou une autre, les enfants cessaient d'aller à l'école, le macro-monde constitué par le sys-

3. Le terme d'« acteur social » est d'ordinaire réservé à des groupes qui interviennent dans ce que Touraine appelle des « mouvements sociaux » (courants non institutionnalisés concernant une portion souvent minoritaire de population et visant à une importante transformation des structures et du fonctionnement de la société). C'est la raison pour laquelle j'utiliserai plutôt le terme d'acteur « individuel » ou, pour des raisons qu'on verra plus avant dans ce chapitre, d'acteur « sociétal ».

tème d'enseignement, dans toute sa complexité, cesserait d'avoir un sens.

181. Si, dans les chapitres précédents, nous avons rencontré certaines façons de présenter, de décrire et d'analyser les macro-mondes, il est normal que notre intérêt se porte à présent sur les micro-mondes qui constituent l'horizon habituel, quotidien, de l'expérience que fait chacun de nous de la vie en société. Avec Michel Maffesoli et divers autres auteurs, nous appellerons « sociétal » ce niveau de l'expérience collective. La *socialité*, dès lors, désignerait la nature des relations sociales qui s'instituent à ce niveau. Ce concept, notons-le, n'est pas seulement descriptif. Dans l'esprit de ceux qui le proposent, il désigne un mode particulier de production de relations significatives, en rapport avec la vie quotidienne et les diverses manières de « résister » qu'utilisent les individus à l'égard des contraintes que l'ordre social fait peser sur leurs existences (ce qui correspond, sous certaines plumes, au procès d'« auto-production » de la vie quotidienne).

182. L'*abord subjectif*⁴ de la société est avant tout l'étude de l'expérience que nous faisons des autres dans la vie de tous les jours. Nous entendrons par là l'étude de la fabrication des routines au sein desquelles nous agissons et qui sont l'objet de nos pensées pendant la majeure partie de notre vie éveillée. Ces routines constituent le tissu de notre existence quotidienne, laquelle se déroule en présence des autres et en collaboration (amicale ou non, là n'est pas la question) avec eux. En grande partie, cette expérience constitue le substrat de notre *biographie*. Cette biographie est principalement *sociétale*, car, si nous essayons de l'évoquer, à un moment donné, dans notre mémoire, on se rend tout de suite compte qu'elle comporte surtout des rencontres et des activités en commun avec des autres, proches, familiers ou non (échappent à ce caractère « sociétal »

4. Cet abord est étudié par ce que l'on appelle traditionnellement la *psychologie sociale* : pour moi, cette discipline s'intègre sans susciter de problèmes particuliers dans la démarche sociologique globale.

J'entends bien, en effet, ne pas m'en tenir aux partitions institutionnelles du savoir universitaire.

les rêves éveillés, les angoisses solitaires, les souffrances physiques intenses, les affres de l'agonie : si présence d'autrui il peut encore y avoir, celle-ci n'entre plus dans la « composition » de l'événement biographique). En fait, la période couverte par notre biographie n'est qu'un segment de la période plus vaste concernant la société dans laquelle cette biographie se déroule. La biographie est localisée dans l'histoire : elle peut être représentée métaphoriquement par une *trajectoire* projetée sur la carte de l'ordre social, lui-même produit de l'histoire.

183. L'histoire est donc le produit d'une multitude de trajectoires individuelles (d'autres auteurs, comme Paul Veyne, parlent d'« itinéraires » individuels). Mais, réciproquement, ces trajectoires n'ont pu se dérouler que dans un cadre légué par l'histoire, qui leur a conféré la possibilité d'avoir un sens aux yeux de ceux qui les ont parcourues. Selon notre habitude de pratiquer la *réciprocité des perspectives* chère à Gurvitch, nous retrouvons ici, mais avec cette fois son épaisseur temporelle, la dichotomie micro-monde et macro-monde.

184. Comment se déroule en fait la trajectoire biographique ? On peut se la représenter comme une succession de *situations*, dans lesquelles les individus, assimilables à des « acteurs », doivent se comporter d'une manière plus ou moins conforme aux règles de comportement en usage dans leur groupe (lui-même sous-ensemble d'un ensemble appelé société globale). Avec Goffman (1922-1982), nous définirons les situations sociales comme :

« toutes arènes physiques dans lesquelles les personnes présentes sont à portée perceptive les unes des autres et sujettes à contrôle mutuel — les personnes elles-mêmes étant définies sur cette base seulement comme une "réunion". »

(E. GOFFMAN, *Gender Advertising*, London. The Mac-Millan Press, 1979, VIII + 84 pages ; p. 1 ; ma traduction personnelle.)

Ces situations constituent les cadres dans lesquels se produisent les interactions sociales. Dans la vaste majorité des

cas, les situations que vivent les acteurs se présentent à eux de manière *typique* et ils savent qu'ils doivent se conduire dans ces situations de manière également typique. En d'autres termes, il existe un *catalogue* relativement limité de situations bien connues des acteurs, auquel correspond un *répertoire*, lui aussi limité, de comportements appropriés. Ainsi, la situation d'examen oral est fort typique de la condition d'étudiant. Tout étudiant sait à peu près comment se comporter à l'examen ; ce comportement doit lui aussi respecter une certaine typicalité, c'est-à-dire se dérouler selon des règles connues des divers partenaires, de telle manière que ceux-ci ne doivent pas sur le champ « imaginer » des comportements exceptionnels⁵.

185. En réalité, tout se passe comme si chacun de nous possédait, dans sa mémoire, les éléments — répertoire et catalogue, assimilables à des éléments lexicaux — d'une *rhétorique sociale* qui serait au principe de la quasi-totalité de nos comportements en société. Pour les acteurs individuels, ces situations cataloguées et ces interactions répertoriées confectionnent un univers de familiarité, le contenu d'un « monde-pris-comme-allant-de-soi », qu'ils ne sont habituellement pas amenés à remettre en question. Pour que cette remise en question se produise, il faut qu'un événement vienne perturber les routines de la vie quotidienne ou les mette idéologiquement en cause. La qualité d'« allant-de-soi » vaut aussi bien pour le micro-monde que pour le macro-monde. Il va de soi que chaque automobiliste est tenu de respecter les règles usuelles de circulation (micro-monde). Mais il va de soi aussi que l'automobile est un moyen approprié de déplacement, une institution au sens classique du terme (macro-monde).

186. Une des conditions du maintien du caractère « allant-de-soi » du « monde de la vie » (*Lebenswelt*), autrement dit de sa familiarité, est que les acteurs s'accordent sur la définition

5. Le concept de typicalité, comme celui de « monde pris comme allant de soi », sont dus à Alfred Schütz, illustre sociologue d'origine viennoise immigré aux Etats-Unis, lui-même disciple de Husserl, et fondateur d'une sociologie phénoménologique, dont la descendance américaine a été fort nombreuse et fort riche.

des situations dans lesquelles ils interviennent. Si, pour l'acteur isolé, « définir la situation », d'entrée de jeu, constitue un devoir que l'on pourrait dire moral, ce devoir est partagé, simultanément, par ses partenaires dans la même situation. Par exemple, le patient qui tend son poignet et le médecin qui le tâte doivent être bien d'accord que la situation consiste à prendre le pouls. L'expression « *définition de la situation* » est empruntée à W.I. Thomas (1863-1947) et F. Znaniecki (1882-1958), auteurs du célèbre ouvrage *The Polish Peasant in Europe and America* (1918-1921), gigantesque recherche utilisant des techniques non quantitatives. Pour ces auteurs, définir la situation signifie la manière dont un groupe social interprète la situation sociale dans laquelle il se trouve, cette interprétation étant déterminée par son propre cadre de référence. Les mêmes soulignent qu'il est souvent moins important pour le sociologue qu'une telle interprétation soit vraie, mais bien qu'elle soit tenue pour vraie par les acteurs, parce que c'est cette interprétation qui guide effectivement leurs actions. Un exemple de cette proposition est fourni par les mouvements de panique à l'annonce de certains événements (crise internationale, décès d'un grand personnage) interprétés comme signes précurseurs d'une guerre (les ménagères se ruent alors sur les épiceries pour faire des provisions). En une formule très ramassée, Thomas rend compte de ce genre de comportements : « *If men define situations as real, they are real in their consequences* » (c'est ce qu'on a appelé le « *théorème de Thomas* »). On note bien que de telles conceptions s'inscrivent dans la perspective d'une sociologie compréhensive.

187. Le fonctionnement du monde social est fondé sur le constant travail de définition de situations effectué en commun par des acteurs disposant d'un fonds d'éléments cognitifs communs (la langue, le découpage du temps, le système hiérarchique, etc.) faisant partie de ce que l'on appelle habituellement la *culture* d'un groupe ou d'une société. La définition consensuelle d'une situation ne consiste pas seulement, au demeurant, à identifier celle-ci, mais éventuellement à l'inventer⁶.

6. De telle manière, le cas échéant, que le consensus obtenu sur l'un des éléments cognitifs de la situation permet aux acteurs de créer une

Le travail d'interprétation ne se limite pas à une simple lecture. Ici aussi se manifeste, à une échelle qui peut être très réduite (un proche éternue et je lui passe un mouchoir de papier), le procès de production du social. Et il n'est sans doute pas erroné d'écrire que toute innovation sociale passe d'abord par une « nouvelle » définition d'une situation (celle-ci pouvant, du reste, avoir été d'abord rêvée ou imaginée par l'un de ses acteurs).

188. Thomas et Znaniecki indiquent bien l'importance, pour la définition d'une situation, de son cadre de référence. L'évaluation de celui-ci peut être fourni par trois *paramètres*, à savoir : le temps, le lieu et le scénario. Le catalogue des situations possibles (et probables) classe en effet celles-ci selon les « valeurs » que prennent ces paramètres. Une situation typique donnée se déroule à des moments typiques, dans des lieux typiques et il s'y déroule des actions typiques⁷. Pour revenir à un exemple déjà cité, un examen oral se déroule pendant la journée, en semaine et à certaines époques de l'année, dans le bureau d'un professeur ou dans un local universitaire, et on y « joue » au jeu des questions et réponses en raison d'un certain enjeu connu de part et d'autre, qui est la réussite de l'étudiant (et accessoirement la réputation du professeur). Le repérage de ces trois paramètres repose sur des indices eux-mêmes familiers : découpage du temps, décors, gestes et paroles appropriés. Selon le type de situation, l'un ou plusieurs des paramètres peuvent être affectés d'une « valeur » plus ou moins contraignante. Ainsi, le scénario d'une cérémonie comporte des gestes et paroles pratiquement tous obligatoires, ce qui n'est pas le cas d'une rencontre de vieux amis dans un café.

nouvelle situation, même si cet élément est faux. C'est ce que R.K. Merton a appelé la « prédiction créatrice » (*self-fulfilling prophecy*), par laquelle une réalité sociale se crée pour la raison même que les acteurs décident qu'elle doit être créée (si les gens croient que la guerre est inévitable, la guerre finit par arriver : l'exemple de 1914 est significatif à cet égard). On peut aussi parler de « prophétie destructrice » (*self-destroying prophecy*), quand l'action des acteurs entraîne l'effet inverse de ce qui est escompté (la croyance en une pénurie a de tels effets sur la production d'un bien qu'il en devient pléthorique).

7. Cf. JAVEAU (Cl.), « Définition de la situation, temps et espace : points de vue subjectif et objectif » in *Milieu et rapport social*, s.l.d. de J. RÉMY, A.I.S.L.F./Institut de Sociologie de l'U.L.B., 1982, pp. 14-34.

189. Une interaction est amorcée par au moins une action (ou une activité : dans ce sens, ces deux mots sont synonymes) *orientée vers autrui*. L'interaction sera complète si autrui répond à cette action par une action de même nature (orientée sur le premier). Remarquons que cette réponse ne doit pas nécessairement être simultanée. Ecrire à un destinataire qui ignore même qu'on est en train de lui écrire engage une interaction qui aura vraiment lieu si le destinataire reçoit la lettre (même s'il ne la lit pas : refuser de la lire c'est aussi répondre d'une certaine manière). Mieux : s'adresser à un partenaire uniquement par imagination constitue le simulacre d'une interaction véritable, qui peut être la répétition de la véritable interaction qui aura lieu un jour ou l'autre. Se représenter des interactions, c'est encore une façon de se montrer « social », de se comporter en membre d'une société. Les relations sociales ne sont pas exclues des imaginaires individuels et collectifs. Les roturiers ont certainement dû imaginer, longtemps avant que ne débute la Révolution française, le comportement qu'ils adopteraient à l'égard des nobles après l'abolition des privilèges.

190. C'est à Max Weber que l'on doit la première formulation de l'action orientée vers autrui (cette dernière expression est de Schütz). L'auteur d'*Economie et société*, lui, parle d'activité sociale :

« Nous entendons par " activité " (Handeln) un comportement humain (peu importe qu'il s'agisse d'un acte extérieur ou intime, d'une omission ou d'une tolérance), quand et pour autant que l'agent ou les agents lui communiquent un sens subjectif. Et par activité " sociale ", l'activité qui, d'après son sens visé (gemeinten Sinn) par l'agent ou les agents, se rapporte au comportement d'autrui, par rapport auquel s'oriente son déroulement. »

(M. WEBER, *Economie et société*, Tome I, Paris, Plon, 1971, XXI + 650 pages ; p. 4.)

A y regarder de plus près, il est assez clair que peu d'activités échappent à la qualification de « sociales ». Sans doute

peut-on envisager les cas où l'individu n'est concerné que par lui-même, comme dans le jeu solitaire ou certains rêves éveillés. Mais, si l'on suit la définition de Weber, il est raisonnable de prétendre que penser à quelqu'un, en l'incluant, par exemple, dans un projet d'avenir, est bien une activité « sociale » (nous dirions « sociétale »). Le sens visé se rapporte bien au comportement d'autrui, et c'est bien autrui, en l'occurrence, dont on suppose les réactions, qui oriente le déroulement de la pensée.

191. L'orientation vers autrui repose sur les *motifs* propres à l'individu, correspondant eux-mêmes à son système d'intérêts. Les uns et les autres ne sont pas le simple produit des rapports qu'entretiendraient, comme le voudrait une psychologie uniquement centrée sur l'individu, les diverses « instances » du psychisme ou de la « personnalité » (ça, moi et sur-moi⁸). Ils sont conditionnés par la « position sociale » qu'occupe l'acteur individuel, laquelle engendre un « système de dispositions » à l'égard des actions sociétales. Ce système de dispositions, cependant, ne doit pas être compris comme une manière spécifique (rapportable immédiatement à un positionnement social particulier) de répondre aux déterminations perçues des situations. Ce système encadre les stratégies (à long terme) et les tactiques (à court terme) des acteurs dans ce que l'on pourrait appeler leur « projet de vie » (ou projet existentiel). Pierre Bourdieu a donné le nom d'*habitus*, emprunté à la scolastique aristotélicienne, aux dispositions permanentes, sorte de « capital » permettant aux individus d'« investir » dans leurs relations sociales :

« Pourquoi être allé chercher ce vieux mot ? Parce que cette notion d'habitus permet d'énoncer quelque chose qui s'apparente à ce qu'évoque la notion d'habitude tout en s'en distinguant sur un point essentiel. L'habitus, comme le mot le dit, c'est ce que l'on a acquis, mais qui s'est incarné de façon durable dans le corps sous forme de dispositions permanentes. La notion

8. Dans la théorie freudienne, le sur-moi correspond au « social intériorisé » (introjection des contrepulsions). Cependant, ce « social » est généralement réduit aux injonctions du proche environnement du sujet (parents en premier lieu).

rappelle donc de façon constante qu'elle se réfère à quelque chose d'historique, qui est lié à l'histoire individuelle, et qu'elle s'inscrit dans la pensée génétique, par opposition à des modes de pensée essentialistes (comme la notion de compétence (...)). Par ailleurs, la scolastique mettait aussi sous le nom d'habitus quelque chose comme une propriété, un capital. Et de fait, l'habitus est un capital, mais qui, étant incorporé, se présente sous les dehors de l'innéité. »

(P. BOURDIEU, *Questions de sociologie*, Paris, Ed. de Minuit, 1980, 259 pages, p. 134.)

192. Selon cet auteur, si l'habitus détermine les manières de répondre à une situation, c'est aussi lui, en tant que principe générateur, qui « définit la perception de la situation qui le détermine ». C'est la raison pour laquelle les ajustements imposés à l'habitus par des situations nouvelles restent contenus dans certaines limites. En raison de son « système de dispositions incorporées », l'acteur n'est pas plastique à souhait. Il impose dans une certaine mesure ses définitions à des situations peu familières. Si cela ne lui est pas possible, il peut se laisser aller à une explosion de colère, à nourrir du ressentiment ou bien encore il peut éprouver de l'angoisse. Les touristes visitant des pays aux coutumes fort différentes des leurs auront tendance à imposer aux habitants de ces pays leurs propres coutumes, en raison du sentiment de supériorité (ils ont de l'argent) que leur confère, croient-ils, la situation de touriste. En raison d'une disposition acquise de respect des particularités culturelles, un voyageur qui ne peut interpréter correctement une situation qui lui est peu familière se refuse à imposer une définition qui lui est propre. C'est alors qu'il se trouve angoissé. Les touristes de cette espèce se renseignent généralement avec soin, avant de partir, sur les mœurs des endroits où ils se rendent.

193. C'est donc en fonction des dispositions incorporées, des intérêts (immédiats ou à plus ou moins long terme), des motifs, des cognitions (connaissance des règles culturelles, des motifs, intérêts et dispositions des partenaires) que l'acteur « définit les situations ». Comment pouvons-nous nous repré-

senter, dès lors, ses modes de comportement dans ces situations ?

D'un point de vue descriptif, Erving Goffman a proposé, pour rendre compte de ces modes de comportement, une métaphore féconde, celle du *théâtre*. D'après lui, les acteurs sociétaux se comportent formellement comme des acteurs de théâtre, des comédiens. La vie quotidienne est ainsi « mise en scène » et les acteurs sociétaux y jouent les « parties » que commandent leur statut social, leur position dans la hiérarchie sociale, les activités spécifiques auxquelles ils se livrent. Selon le type d'action dramatique à laquelle l'acteur doit participer, celui-ci sera plus ou moins « en représentation » (en anglais : *on*). Goffman complète sa métaphore paradigmatique par celle de l'opposition entre « scène » et « coulisse » (régions antérieure et postérieure de l'espace des relations sociales). Lorsque nous sommes sur la scène, nous sommes contraints à un haut degré de représentation. Lorsque nous sommes dans la coulisse, nous pouvons nous passer presque entièrement du souci d'être en représentation (nous sommes alors, selon le terme anglais, *off*). L'athlète qui participe à une compétition très exigeante est nécessairement *on* ; quand, après l'effort, il se retrouve seul sous sa douche, il est bien passé au stade *off*.

194. Les « parties » que l'acteur joue quand il est en représentation⁹ se rapportent toutes aux divers rôles¹⁰ qu'il doit assumer dans la vie sociale : celui de père, par exemple, d'employé de banque, de militant syndical, de parent d'élève, de joueur de tennis, etc. Ces rôles composent ce qu'on peut appeler l'*identité sociale* de l'acteur. Celle-ci correspond aux attentes

9. Peu importe, au demeurant, que des partenaires ou un public soient réellement présents ; l'acteur peut répéter pour un public imaginaire ou même se comporter en vérité comme si des partenaires ou un public étaient présents (domestique restant stylé même en l'absence de ses patrons).

10. « Partie » se rapporte aux actions que l'on accomplit dans telle ou telle situation bien déterminée ; « rôle » se rapporte aux personnages, en nombre assez limité, que l'on est appelé à interpréter tout au long d'une existence. J'ai préféré ne pas provoquer de confusion entre ces deux notions, bien que la traduction française des ouvrages de Goffman, par exemple, recoure à « rôle » pour indiquer ce que j'appelle « partie ».

que les autres acteurs peuvent émettre à l'égard de celui qui la revêt. On attend d'un père qu'il veille au bien-être matériel et à l'éducation morale de ses enfants ; d'un employé de banque, qu'il soit ponctuel et compétent dans les opérations qu'il traite ; d'un militant syndical, qu'il soit combatif et soucieux de respecter les mots d'ordre ; d'un parent d'élève, qu'il s'intéresse de près aux résultats scolaires de ses enfants ; d'un joueur de tennis qu'il connaisse les règles du jeu et qu'il puisse se débrouiller avec une raquette et une balle... L'identité sociale renvoie à des personnages typiques, possédant des *attributs* eux-mêmes typiques, en fonction desquels leurs partenaires sont à même de leur apporter les réparties adéquates et de définir correctement, conjointement avec eux, les situations où ils se trouvent réunis. Par exemple, parmi les attributs typiques d'un employé de banque figurent la courtoisie et l'honnêteté, mais aussi la correction vestimentaire, celle du langage, l'habileté en calcul et bien d'autres choses encore. Jadis, le colonisateur s'attendait à trouver, en qualité d'attributs typiques, de l'humilité chez le colonisé, ainsi que de l'insouciance, de l'ignorance, etc. Le colonisé savait que tels étaient les attributs normaux de son identité sociale, et il devait s'efforcer, dans ses relations avec le colonisateur, de se composer un personnage présentant effectivement ces attributs (sous peine de ne pouvoir aboutir dans ses interactions avec lui).

195. Notre identité sociale « double » en quelque sorte notre *identité individuelle* constituée par des éléments purement biographiques (nos nom et prénoms, notre date de naissance, les opérations chirurgicales que nous avons subies, nos peines de cœur, etc.). Certes, l'une ne laisse pas d'être liée à l'autre : même dans une identité individuelle on peut trouver des éléments typiques, comme par exemple le genre d'école fréquentée par un jeune bourgeois, l'endroit à la mode où il a passé ses vacances, etc. Il reste cependant certains éléments irréductibles à toute typification (être orphelin très jeune, être tombé amoureux de la même femme que son frère). Dans les relations que nous entretenons avec d'autres qui ne font pas partie de nos familles (dans ce que Schütz appelle la *Mitwelt* ou monde des contemporains — par opposition à l'*Umwelt* ou

monde des proches —), seuls comptent vraiment les aspects typiques, donc les attributs de leur identité sociale¹¹. Lorsque nous encaissons un chèque à la banque, il nous importe avant tout que l'employé de banque nous remette la somme exacte que nous attendons, et dans un temps normal ; les « états d'âme » de l'employé ne nous intéressent pas davantage que ses démêlés conjugaux ou l'accident de voiture dont il a été victime il y a quelques années...

196. Il peut arriver qu'un élément de l'identité individuelle vienne perturber l'identité sociale. On a alors affaire à un phénomène de *stigmatisation*. Goffman, en effet, a appelé *stigmat* cet élément qui, lorsqu'il est apparent ou lorsqu'il est révélé, engendre chez l'acteur un handicap plus ou moins sévère. Pour les co-acteurs, l'identité sociale virtuelle que revêtait l'acteur, correspondant aux attentes normatives de ceux-là, se mue en identité sociale « réelle ». L'employé de banque dont on apprend qu'il a purgé une peine de prison pour vol devient *ipso facto* suspect aux yeux des clients qui ont eu révélation de son passé. Dans ses interactions, il devient « l'employé autrefois voleur » ; on s'attend à ce qu'il continue à manifester quelque malhonnêteté dans son travail et l'on exigera, à tout le moins, qu'il soit davantage surveillé que ses collègues. L'identité sociale réelle manifeste un certain désaccord avec l'identité sociale virtuelle :

« Tout le temps que l'inconnu est en notre présence, des signes peuvent se manifester montrant qu'il possède un attribut qui le rend différent des autres membres de la catégorie de personnes qui lui est ouverte, et aussi moins attrayant, qui, à l'extrême, fait de lui quelqu'un d'intégralement mauvais, ou dangereux, ou sans caractère. Ainsi diminué à nos yeux, il cesse d'être pour nous une personne accomplie et ordinaire,

11. Dans un autre lexique, emprunté au célèbre sociologue américain C.H. Cooley (1864-1929), on parle de groupe *primaire* pour qualifier un groupe dans lequel l'individu entretient des relations (dites aussi « primaires ») directes et impliquant un engagement personnel élevé avec ses partenaires ; et de groupe *secondaire* lorsque ces relations ne concernent que les rôles sociaux et n'entraînent pas d'autre engagement que fonctionnel. Cf. JANNE (H.), *Le système social*, op. cit., pp. 157 et sq.).

et tombe au rang d'individu vicié, amputé. Un tel attribut constitue un stigmaté, surtout si le discrédit qu'il entraîne est très large ; parfois aussi on parle de faiblesse, de déficit ou de handicap. Il représente un désaccord particulier entre les identités sociales virtuelle et réelle. »

(E. GOFFMAN, *Stigmaté — Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Ed. de Minuit, Coll. Le sens commun, 1975, 177 pages ; p. 12.)

197. On entendra donc par « stigmaté » un attribut qui — visible ou susceptible d'être révélé — jette un discrédit profond sur l'acteur qui en est porteur. Citons quelques exemples : le paraplégique, le bègue, le père de famille homosexuel, le cancéreux apparemment bien portant, l'ancien prisonnier. En fait, la stigmatisation n'est pas un procès absolu, mais relationnel. Comme l'écrit encore Goffman : « *L'attribut qui stigmatise tel possesseur peut conformer la banalité de tel autre et, par conséquent, ne porte par lui-même ni crédit ni discrédit* » (*ibid.*, p. 13). Ainsi, le fait d'être homosexuel dans une équipe de football peut entraîner un grave discrédit, alors que le fait passera inaperçu dans certains milieux artistiques. A l'époque des discriminations raciales imposées par le régime nazi, le fait d'être juif constituait certes un stigmaté de première gravité. Or, il est bien évident qu'être juif, en soi, ne constitue (ou ne devrait constituer) en rien la source d'un discrédit.

198. L'existence de stigmates entraîne à son tour le procès de typification à l'œuvre dans toutes les relations sociales de la *Mitwelt*. Des figures de stigmatisés « typiques » sont construites en rapport avec des situations spécifiques. Il s'ensuit pour les porteurs de tels ou tels stigmates qu'ils sont tenus de se comporter selon les attentes normatives émises à leur endroit par leurs partenaires éventuels. Un ancien prisonnier pour vol se devra d'être beaucoup plus honnête qu'un individu « ordinaire ». Un homosexuel qui ne peut se faire accepter comme tel devra se cacher, donner le change (par exemple, se marier et avoir des enfants). Un handicapé physique devra accepter son handicap et ne pas tenter de se comporter comme un homme sans handicap. Et c'est ainsi également que le procès de stigma-

tisation d'un individu peut facilement conduire celui-ci à adopter un comportement déviant, c'est-à-dire en rupture avec les attentes normatives adressées à la catégorie à laquelle il devrait « normalement appartenir ». C'est un peu ce que le sens commun proclame lorsqu'il prédit à un jeune garnement qu'il « finira sur la potence ».

199. Le concept de stigmatisation joue un rôle important dans certaines théories modernes en *criminologie*. Un exemple devenu célèbre est fourni par les travaux du sociologue israélien Shlomo Shoham sur l'étiologie de la prostitution¹². Dans un ouvrage qu'elle a consacré au même objet, Anne Van Haecht résume ces travaux de la manière suivante :

« ... nous avons évoqué la théorie de la stigmatisation due à S. Shoham, théorie dialectique unissant la personnalité de la prostituée et la nature de son milieu. Cette théorie expose comment la prostituée a été marquée par ses parents dans un sens négatif, ce qui lui a donné l'occasion d'intérioriser l'image de l'être déviant. Lors de la cristallisation de la personnalité, ces clichés projetés sur elle servent de support à sa personnalité, et la frustration qu'elle subit par le rejet de ses parents la conduit à opérer un contre-rejet qui fera d'elle une véritable déviante. »

(A. VAN HAECHT, *La prostituée — Statut et image*, Ed. de l'Université de Bruxelles, Coll. Arguments et documents, 1973, 213 pages, pp. 202-203.)

D'une manière assez lapidaire, on pourrait écrire que l'on devient ce que l'on nous fait devenir. La stigmatisation intervient de manière considérable dans les procès de « fabrication » d'un individu. Nous reviendrons plus loin sur ces procès, ainsi que sur la notion de déviance.

200. La stigmatisation est un procès de déclassement de l'individu au sein de sa propre catégorie. Goffman fait remarquer lui-même :

12. Cf. SHOHAM (S.), *The Mark of Cain*, Jerusalem, Israël University Press, 1970, 282 pages.

« qu'il existe d'autres types de désaccord (entre identités sociales virtuelle et réelle), tel celui qui nous fait reclasser un individu d'une catégorie socialement attendue à une autre, différente mais tout aussi attendue, ou encore celui qui nous incite à déplacer vers le haut le jugement que nous avons porté sur quelqu'un. »

(E. GOFFMAN, *Stigmaté*, op. cit., pp. 12-13.)

A l'inverse du stigmaté existerait donc ce que je propose d'appeler le *chevron* (comme on dit d'un spécialiste qu'il est « chevronné »). Il s'agit d'un attribut qui surclasse l'individu par rapport aux attentes qu'on adresse normalement à la catégorie à laquelle on le fait appartenir de manière typique. Ainsi, on peut apprendre que son concierge est un authentique héros de la Résistance. Ou qu'un chauffeur de taxi fut, autrefois, grand-duc en Russie. Goffman n'a pas étudié lui-même ce phénomène ; son importance ne me paraît toutefois pas devoir être minimisée.

201. Hormis les relations entre intimes ou très proches (qui ne sont pas nécessairement des relations affectueuses : songeons, par exemple, aux prisonniers qui partagent la même cellule, aux époux qui se détestent, aux membres d'une équipe de recherche traversée par des conflits violents), la majorité des relations sociales impliquent des individus typiques dans des situations typiques. Entendons par là que l'acteur envisage ses partenaires comme appartenant à des types, dont les caractéristiques principales sont précisément celles qui sont pertinentes pour lui dans la relation qu'il est en train de nouer : le boucher appartient au type des bouchers, c'est-à-dire des débiteurs de viande dont j'ai « besoin » pour satisfaire mon appétit ; l'agent de police appartient au type des agents de police, c'est-à-dire des fonctionnaires qui assurent mon « besoin » de protection ou de communication de renseignements, etc. (notons que j'ai pris ici « besoin » dans son acception courante ; cette notion, du reste, fait l'objet de vives controverses parmi les sociologues, auxquelles je ne me référerai pas ici). Dès lors, le contenu et l'« allure » (si l'on veut, la « figure rhétorique ») de la relation elle-même deviennent typiques ; par exemple, on

aura affaire à la figure de l'achat, de la demande de renseignement, du sermon à un enfant fautif, de l'interrogatoire. Ces figures s'inscrivent dans ces *formes* invariantes dont Simmel a fait l'objet de sa sociologie dite « formale ». (Voir plus haut, § 176.)

202. Dans de nombreux cas, la typification des relations sociales est renforcée par leur *ritualisation*. Il s'agit en fait d'un mode de figuration des relations qui est à un certain degré *trans-situationnelle*, c'est-à-dire qu'elle s'applique à toute une série de situations qui ne sont pas nécessairement apparentées. Selon Goffman :

« Le rituel est un acte formel et conventionnalisé par lequel un individu manifeste son respect et sa considération envers un objet de valeur absolue, à cet objet ou à son représentant. Dans sa célèbre analyse de la religion, Durkheim divise le rituel en deux classes : le rituel positif et le rituel négatif. Le type négatif signifie interdiction, évitement, écart. C'est de cela que nous parlons quand nous considérons les réserves du moi et le droit à la tranquillité. Le rituel positif consiste à rendre hommage de diverses façons par diverses offrandes, ce qui implique que l'offrant se trouve d'une certaine manière à proximité du récipiendaire. La thèse classique est que ces rites positifs affirment et confirment la relation sociale qui unit l'offrant au récipiendaire. Manquer à un rite positif est un affront ; à un rite négatif, une violation. »

(E. GOFFMAN, *La mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les relations en public*, Paris, Ed. de Minuit, Coll. Le sens commun, 1973, 374 pages ; p. 73.)

Goffman appelle « rites de présentation » ce qui correspond, dans la vie quotidienne, aux « rituels positifs » de Durkheim. Il s'agit, par exemple, de tous les gestes et paroles liés à la prise de contact avec autrui (« bonjour, comment allez-vous ? »). Les règles d'étiquette et de savoir-vivre traitent abondamment de ces matières, comme elles traitent aussi des « rites d'évitement », correspondant, chez Goffman, aux « rituels négatifs » de Durkheim. Il s'agira alors des gestes et paroles destinés à manifester le respect de la tranquillité ou de l'intimité d'autrui

(par exemple, on baisse la voix quand une personne s'installe à la même table qu'un groupe qu'elle ne connaît pas ; on s'efface pour laisser passer quelqu'un dans un passage étroit, etc.).

203. Ces notions sont inspirées par la théorie que Durkheim expose dans son célèbre ouvrage *Les formes élémentaires de la vie religieuse*¹³. Les rituels manifesteraient la présence du sacré au sein du monde social. Or, le sacré se définit essentiellement de manière négative par l'existence d'interdits transgressables. Transgresser un interdit c'est provoquer des forces maléfiques qui peuvent compromettre l'existence, non seulement du transgresseur lui-même, mais du groupe dont il fait partie. Manger de la viande le vendredi constitue un péché dans le chef de celui qui brave cet interdit de la religion catholique, mais met en péril l'Eglise tout entière. D'où, à côté des rituels négatifs, consistant à respecter l'interdit en lui-même, la présence de rituels positifs, visant à rendre hommage aux formes maléfiques et à se les concilier. L'observance des rituels de l'une et de l'autre espèce est un moyen pour les individus de rendre compte de leur appartenance à un groupe et de renforcer, ce faisant, l'intégration de ses membres en son sein.

204. Dans toute société, d'une certaine façon, les individus sont sacrés (il peut arriver que certaines catégories d'individus sont exclus de cette sacralisation : esclaves dans l'antiquité, galériens, prisonniers de camp de concentration). Les rites d'évitement et de présentation rendent compte de ce caractère sacré. La privation d'un individu de tout droit à la ritualisation est une manière de lui dénier toute dignité. D'où la nécessité, dans une société où prévaut le désir de préserver un minimum de droits à la personne, de pratiquer ce que Goffman appelle lui-même le « mensonge social ». Notons qu'alors que les rites de présentation visent l'identité *sociale* d'autrui, car c'est au type qu'elle incarne qu'ils s'adressent, c'est à son identité personnelle que s'adressent les rites d'évitement. Fondamentalement, c'est parce qu'il s'agit d'un homme concret, peu importe sa fonction sociale, qu'on témoigne du respect pour sa « sphère

13. Paru pour la première fois en 1912 chez Alcan à Paris.

privée ». Evidemment, il peut arriver que la fonction sociale qu'il remplit (le type auquel il correspond) soit jugée à ce point médiocre que ses partenaires le privent de tout rite d'évitement (recrue à l'armée, jeune enfant, prisonnier, etc.). Ou alors, ce serait en raison de la stigmatisation particulière dont il ferait l'objet.

205. Les rituels se trouvent au degré le plus explicite dans les cérémonies, sortes de mises en scène collectives ayant précisément pour objet de réaffirmer le lien social impliquant un nombre élevé d'individus ou de groupes. Mais leur domaine englobe un grand nombre d'autres situations, y compris celles qui se rapportent avant tout au domaine privé des individus. Deux époux peuvent très bien avoir ritualisé leurs petits déjeuners, leurs promenades en commun, leur manière de recevoir des amis. Il y a dans tout rituel un élément de « standardisation » qui renvoie à des prescriptions figurant dans la « culture » du groupe ou de la société. Toutefois, il ne faut pas oublier que le concept même de culture implique qu'on l'envisage à divers niveaux. On peut très bien considérer qu'un ménage, une famille, une équipe de travail, une troupe scout, ont en propre des éléments culturels qui se rapportent au « nous » collectif qu'ils forment, avec son histoire, les personnalités qui le composent, les projets qu'il conçoit, etc. Quoi qu'il en soit :

« Un rituel a toujours un caractère de stylisation poussée. Les rites sont soumis à des prescriptions impératives, formes d'interactions collectives d'un groupement, qui sont de nature sacrée et qui traduisent des éléments culturels communautaires. »

(J.A.A. VAN DOORN, C.J. LAMMERS, *Moderne sociologie*, Utrecht/Antwerpen, Uitgeverij Het Spectrum, Coll. Aula-Boeken, 1969, 362 pages ; p. 238 ; ma traduction personnelle.)

En observant un rituel, les participants ont plus ou moins l'impression qu'ils contribuent à maintenir l'ordre des choses : celui du groupe dont ils font partie, de la société tout entière, du monde lui-même. Ainsi, tant que deux époux maintiennent entre eux les mêmes petits rituels de leur vie en commun, ils

peuvent garder l'assurance que leur union reste garantie contre les divers dangers qui la menacent. Il y a dans tout rituel, même celui qui peut apparaître le plus futile, un caractère propitiatoire, qui témoigne pour la présence du sacré au sein des relations sociales les plus banales.

206. On fait fréquemment remarquer que les animaux eux-mêmes font montre, dans diverses circonstances, bien précises (notamment au moment de l'accouplement) de *rituels* extrêmement « standardisés ». En réalité, il ne s'agit de rituels que par analogie avec le comportement humain. Tout au plus peut-on parler de *gestuelles* ayant une fonction déterminée dans des situations déterminées. Cette considération nous ramène aux aspects proprement biologiques du comportement humain. Il est indéniable qu'en tant qu'animal, l'homme présente des comportements qui s'apparentent fort aux comportements d'espèces qui lui sont biologiquement proches ou même assez éloignées. La différence essentielle réside dans le *sens* qu'il attribue à ces comportements. Ce sens n'est pas nécessairement conscient à l'esprit de tous les individus qui adoptent tel ou tel comportement, ritualisé ou non. Mais il peut faire l'objet d'une réflexion, donc d'une présentation à la conscience. Il en va ainsi des gestuelles spécifiques à certaines situations chez diverses espèces d'animaux qui, chez l'homme, deviennent des rituels, parce que ce dernier leur attribue un sens sacré (même ténu). Ce ne sont pas les animaux qui offrent l'exemple de rituels à l'homme, mais bien les hommes qui, retrouvant chez les animaux des comportements semblables à certains de leurs propres comportements, en déduisent, sans doute abusivement, qu'il s'agit aussi de rituels.

207. Ritualisés ou non, les comportements¹⁴ que les individus observent dans les situations très diverses qu'ils doivent « traverser » pour parcourir leur « itinéraire » de vie, font l'objet d'un *apprentissage*. Cet apprentissage, notons-le, n'est pas tant celui des comportements en tant qu'ils impliquent des

14. Certains sociologues, dont je suis, considèrent qu'il y a une part de ritualisation dans tout comportement humain.

gestes ou des paroles, mais bien du sens que confèrent à ceux-ci les diverses configurations sociétales et sociales dans lesquelles vivent les acteurs. A sa naissance, le petit d'homme, le bébé, n'est un homme qu'en puissance. Il doit, pour devenir un homme, au sens générique du terme, faire l'objet d'un procès d'*hominisation* qui comporte précisément les apprentissages des situations et des conduites qui leur sont appropriées. On a prétendu, en se basant sur des exemples controversés, que les enfants qui n'ont pas été élevés par des hommes ne deviennent jamais vraiment des êtres humains, socialement parlant (la figure mythique de ces enfants est fournie par le Mowgli du *Livre de la Jungle* de Rudyard Kipling).

208. Devenir homme, s'hominiser, c'est donc avant toutes choses se « socialiser ». C'est la raison pour laquelle les apprentissages sont regroupés sous le vocable de *socialisation*. Il ne s'agit pas, au demeurant, d'apprendre simplement à reproduire des comportements, par imitation (comme Gabriel Tarde, grand adversaire de Durkheim aux temps héroïques de la sociologie universitaire, le croyait), mais bien d'*intérioriser* le « social » (en premier lieu, en fait, la société) lui-même, c'est-à-dire ce qu'il a d'objectif pour l'individu : ses règles, ses lois, ses « us et coutumes », ses normes, ses valeurs (nous reviendrons sur ces notions dans le chapitre suivant). Ainsi, l'individu surgissant au monde est-il amené, par étapes, à participer à l'existence des autres, dans la mesure même où ces autres sont amenés à participer à la sienne. L'individu doit être à même, non seulement de comprendre les définitions que les autres donnent aux situations qu'il partage avec eux, mais de définir celles-ci dans une perspective de réciprocité :

« C'est seulement lorsque l'individu a atteint le degré d'intériorisation qu'il devient un membre de la société. Le procès ontogénétique qui permet ce résultat est la socialisation, qui peut être définie comme l'induction compréhensive et constante d'un individu dans le monde objectif de la société ou d'un secteur de celle-ci. La socialisation primaire est la première socialisation d'un individu, par laquelle il devient un membre de la société. La socialisation secondaire comprend tous les

procès ultérieurs par lesquels un individu déjà socialisé est introduit dans de nouveaux secteurs du monde objectif de sa société. »

(P.L. BERGER, T. LUCKMANN, *The Social Construction of Reality*, op. cit., p. 150 ; ma traduction personnelle.)

209. Socialiser, ce n'est pas seulement faire de l'individu survenant (en l'occurrence, le plus souvent, le jeune enfant) une « copie conforme » de ses aînés, c'est surtout le rendre capable d'évaluer de manière autonome les situations qu'il rencontre et de trouver, dans son répertoire de parties, celle(s) qui s'applique(nt) à telle ou telle situation concrète. Le procès de socialisation — surtout s'il s'agit de socialisation primaire — n'implique pas uniquement l'acquisition d'éléments cognitifs, mais fait intervenir pas mal d'*affectivité*. La société n'est pas simple « mode d'emploi » de relations plus ou moins formellement codifiées. Elle est aussi milieu porteur d'une haute charge émotionnelle. Les « sentiments » sont inclus dans les apprentissages qu'apportent les différentes phases de la socialisation.

Il serait tout aussi erroné de voir dans l'individu survenant (dont le bébé est la figure la plus évidente) un simple réceptacle de recettes de vie qui lui seraient fournies par ses parents et d'autres personnes (ceux que l'on appelle : les « autres significatifs »). Le procès de socialisation est lui-même de nature interactive. La mise en place des schèmes de comportement, des attitudes essentielles, des idées principales, des affects, résulte en quelque sorte de la collaboration entre l'individu concerné et son entourage (son « micro-monde »). L'enfant apporte son capital génétique et l'*Umwelt* ses modes d'action et de représentation. Il y a rencontre entre ce que je suis tenté d'appeler le « vouloir-vivre » fondamental de l'enfant et les potentialités socialisantes de son entourage.

210. Certains psychologues ont proposé la notion de « personnalité nucléaire » pour rendre compte du « noyau dur » de traits de caractère, de dispositions, de représentations, qui serait acquis dans les premières années de la vie par socialisation primaire :

« Les traits de caractère se formant dans les premières années de la vie, sont très résistants au changement (...); ils sont tout à fait imperméables à la propagande et seulement susceptibles de changement, s'ils peuvent l'être, par des techniques spéciales. Appartenant à la personnalité nucléaire et tout rigides qu'ils soient, ils permettent cependant que se manifeste une variation considérable dans les conduites explicites émanant de la personnalité périphérique avec ses attitudes; par exemple, les comportements dominateurs à l'égard des inférieurs et soumis à l'égard des supérieurs ne sont pas attitudes contradictoires, mais complémentaires provenant du même trait de respect pour l'autorité (...). »

(J.A.C. BROWN, *Techniques of Persuasion*, Harmondsworth, Penguin Books, 1963 (1^{re} éd.), 1977, 325 pages; pp. 55-56; ma traduction personnelle.)

Cette notion ne doit pas être confondue avec celle de « personnalité de base », qui équivaut, pour divers auteurs (Kardiner, Defrenne, Inkeles) à peu près à celle d'habitus chère à Bourdieu. Cette notion ne s'applique pas cependant à un individu isolé, mais à un groupe stable, compris comme fragment d'une société donnée. Il se manifeste par un certain « style de vie » et constitue la « base » de la personnalité pour les membres du groupe. On devine aisément les rapports que la personnalité de base peut entretenir avec la conscience collective telle que Durkheim la définit. A l'une et l'autre notion, l'on peut reprocher leur caractère trop statique. En réalité, on n'en a jamais fini d'être socialisé ou de se socialiser. C'est un procès dynamique dans lequel interviennent constamment et simultanément la personnalité jamais achevée de l'individu et les indications très diverses, parfois contradictoires, des multiples « monde » dans lesquels il poursuit sa trajectoire. Le schéma « stimuli-réponses », cher à un behaviourisme assez simpliste ne rend donc pas compte de ce procès. L'individu n'est pas « gavé » de social à la manière des oies du Périgord. Il se socialise tout en étant socialisé. Il se construit lui-même dans la mesure même où il est construit par les autres.

211. Schématiquement, la socialisation a pour but de mettre l'individu en possession d'un *stock de connaissances* commu-

nément partagées dans le groupe dont il fait partie. Ce stock est le résultat d'une *sédimentation* qui s'est produite au cours de l'histoire, proche ou lointaine, du groupe. Cette « sédimentation intersubjective » (Berger et Luckmann) devient réellement « sociale » lorsqu'elle a été objectivée dans un système de signes quelconques, ce qui rend possible sa transmission de génération en génération, et aussi d'un groupe à un autre. Chez les êtres humains, ce système de signes est le *langage* articulé (en réalité, il n'est pas le seul système de signes retenu par les hommes, mais il est de loin l'instrument de communication le plus privilégié). C'est par le langage que se transmettent les connaissances *typiques* dont les membres du groupe ont besoin pour tenir correctement leurs parties dans les situations qu'ils rencontrent. Le langage est, en lui-même, un outil de typification, dans la mesure où les « mots » qu'il utilise ne renvoient pas à des expériences singulières, mais bien à des expériences communes, devenues typiques. Certes, le locuteur peut « connoter » les mots qu'il emploie en fonction de ses expériences personnelles, mais cette connotation ne passera à l'interlocuteur que pour autant que celui-ci soit déjà entré dans une certaine familiarité avec celui-là. Quand quelqu'un, dans un groupe où ce mot est d'un usage courant, parle d'une « table » en général, ses partenaires se représentent l'objet dont il est question sans problème, car le mot « table » renvoie à une « table typique ». Peu importe pour la transmission de l'information, à ce stade, que le locuteur, lorsqu'il dit : « J'étais à table », pense expressément à la table de style Henri II qu'il a reçue de ses parents à son mariage.

212. Les connaissances qui ont sédimenté dans un groupe à un tel point qu'elles figurent dans le « corpus » qui est transmis de génération en génération, contribuent à constituer ce que l'on appelle la *tradition* du groupe. Le langage (la langue du groupe) est évidemment l'un des principaux supports de cette tradition. En partie, la transmission des connaissances « traditionnelles » fait l'objet d'une inculcation *volontaire* : il s'agit alors de cet aspect de la socialisation que l'on appelle *éducation*. La socialisation, en effet, procède partiellement par immersion (par le fait que l'individu se trouve « dans le bain »

de son groupe) et partiellement par éducation plus ou moins systématique. L'éducation ne recouvre pas toute la socialisation, notamment primaire, mais seulement la partie institutionnalisée de celle-ci :

« L'éducation n'est pas autre chose que l'organisation institutionnalisée de l'assimilation des enfants à la société globale, à la famille et aux groupes auxquels ils appartiennent ou doivent appartenir à l'âge adulte (...). Les processus d'éducation se fondent sur la pression que les relations sociales exercent normalement sur l'individu. Ils ne font qu'user systématiquement de ce cadre social. »

(H. JANNE, *Le système social*, op. cit. ; p. 212.)

Cette définition me semble rendre mieux compte de l'aspect institutionnalisé du procès de l'éducation que celle qu'a proposée Durkheim, qui fut aussi pédagogue et dont les travaux continuent néanmoins à servir de référence aux sociologues de l'enseignement :

« L'éducation est l'action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale. Elle a pour objet de susciter et de développer chez l'enfant un certain nombre d'états physiques, intellectuels et moraux que réclament de lui et la société politique dans son ensemble et le milieu spécial auquel il est particulièrement destiné. »

(E. DURKHEIM, *Education et sociologie*, Paris, P.U.F., coll. SUP, 1973, 132 pages ; p. 51.)

Comme on le voit, cette formule convient mieux à la socialisation primaire, telle que nous l'avons envisagée, qu'à l'éducation, procès volontaire et systématique. Dans cette définition, « société politique » signifie « société dans son ensemble », telle qu'elle est contenue, par exemple, dans des frontières nationales.

213. L'éducation, en tant que procès institutionnalisé, réclame un personnel spécialisé. Dans la prime enfance, ce sont les parents (qui ne sont pas nécessairement les père et mère

naturels ; à cet égard, les variations observables de société à société sont considérables) qui jouent ce rôle. Il leur incombe d'inculquer systématiquement à leurs enfants certaines connaissances de base, ayant trait, par exemple, à la hiérarchie sociale, à la présentation de soi, aux règles d'hygiène, à la correction du langage, etc. Rappelons que par connaissance, on n'entend pas seulement des savoirs, mais des modalités de comportement, des modes d'emploi d'objets ou de personnes, des procédés d'acquisition d'expériences. Assez tôt, cependant, d'autres personnes vont prendre en charge une partie croissante de l'éducation des enfants : anciens du village, prêtres, initiateurs divers. Dans la civilisation occidentale, cette prise en charge a été institutionnalisée dans le *système scolaire*. L'enseignement¹⁵ consiste essentiellement à transmettre des savoirs (et aussi, dit-on de nos jours, des savoir-faire et des savoir-être) dont l'accumulation doit engendrer une espèce de capital destiné à fructifier après l'entrée dans la vie adulte. Bien entendu, la tâche d'enseigner incombe à un personnel spécialement qualifié, de l'institutrice maternelle au professeur d'université.

214. De nos jours, sous l'effet de la complication croissante de certains facteurs qui interviennent dans la production/reproduction du système social (autrement dit, de sa « régulation »), notamment du facteur technique, l'on en vient à prôner l'*éducation permanente*. Peu nous importe ici la multiplicité des contenus que peut revêtir ce vocable passe-partout. Il convient surtout d'insister sur le caractère d'inculcation systématique de connaissances, se prolongeant tout au long des étapes de la socialisation secondaire (ou des socialisations secondaires). De toutes les étapes, en effet, puisqu'il est prévu des programmes d'éducation permanente en vue de préparer à la retraite, et ensuite, en vue d'occuper la retraite de manière « épanouissante ». C'est ainsi qu'à côté des enseignants de types traditionnels, apparaissent les formateurs, et aussi les formateurs de formateurs.

15. C'est par contamination du parler anglo-saxon que l'on désigne de nos jours sous le vocable d'éducation ce qui a trait à l'enseignement scolaire. Je propose de conserver la distinction entre celui-ci, qui n'est qu'une composante du procès d'éducation et la totalité de ce procès lui-même.

215. La (ou les) socialisation(s) secondaire(s) concerne(nt) l'intégration de l'individu dans les divers « sous-mondes » où son itinéraire le conduit. Un sous-monde peut être défini comme un ensemble de situations interdépendantes auxquelles l'acteur n'a pas encore été confronté. Ainsi, pour l'étudiant qui vient de s'inscrire à l'université, celle-ci constitue-t-elle un « sous-monde » qui va réclamer, de sa part, qu'il subisse une socialisation secondaire spécifique. Il devra apprendre non seulement le règlement des études, mais aussi le jargon propre de son nouveau milieu, les types de personnages qu'il y rencontre, les parties que l'on doit y jouer dans diverses circonstances, elles aussi typiques. Il en ira de même pour d'autres « sous-mondes » apparaissant alors que l'individu poursuit sa « carrière » de membre de la société : le service militaire, l'hôpital, l'entreprise, le club de loisirs, etc. Chaque fois, il aura affaire à des informateurs patentés, officiels ou non (à l'armée, les sous-officiers sont des informateurs officiels ; à l'université, les camarades des années supérieures sont des informateurs officieux), qui seront pour lui les agents de sa socialisation dans le sous-monde particulier où il vient d'entrer. Selon la nature du sous-monde, la socialisation sera plus ou moins longue, plus ou moins compliquée. On peut dire que le procès de socialisation secondaire ne s'arrête jamais. Il y a encore une socialisation spécifique à la mort, à laquelle, de plus en plus souvent, des agents particuliers sont requis. Ils font même l'objet d'une formation spéciale.

216. Les socialisations secondaires s'inscrivent tout au long de trajectoires de vie qui sont elles-mêmes typiques. Ainsi, un individu né dans une strate moyenne de notre société occidentale sera-t-il amené, avec beaucoup de chances (statistiquement parlant !) à parcourir l'itinéraire typique suivant : école maternelle à trois ans, école primaire à six ans, enseignement secondaire à douze, enseignement supérieur à dix-huit. Si c'est un garçon, service militaire vers vingt-deux ans. Après une période de chômage (souvent entrelardée de « petits boulots ») d'une ou deux années, « entrée dans la vie » vers vingt-cinq ans, avec

un statut de salarié (dans un cas sur quatre, ce salaire sera versé directement ou indirectement par l'Etat). Mise à la retraite à soixante ou soixante-cinq ans. Décès à l'hôpital vers soixante-dix ou soixante-dix-huit ans, selon que l'individu est de sexe masculin ou de sexe féminin. Cette trajectoire typique est en quelque sorte *anticipée* par l'individu dès que la socialisation primaire a porté ses premiers fruits. C'est en fonction de cette anticipation que s'opérera la rencontre entre les décisions de l'acteur et les formes de socialisation qui lui seront proposées. Le « destin personnel » (Daniel Bertaux) de l'individu correspond donc, peu ou prou, à une trajectoire typique, et s'inscrit dans l'habitus d'un groupe, éventuellement d'une classe sociale. Bien entendu, des accidents biographiques peuvent survenir qui modifient cette trajectoire de manière plus ou moins sensible : la maladie, certaines rencontres, des événements historiques comme la guerre ou la révolution peuvent peser lourd dans la tournure que prend un destin personnel. Soulignons encore que ce destin se trouve présent dans l'identité sociale de l'acteur, donc dans le *statut* que les autres sont disposés à lui reconnaître.

217. Pour reprendre le vocabulaire classique de la psychologie sociale, au statut occupé par l'individu, comprenant les divers attributs reconnus ou imposés à sa position sociale, correspond le *rôle* qu'il doit respecter dans les diverses relations sociales auxquelles il est mêlé. Ce rôle peut être assimilé aux attentes que les autres adressent à l'individu. Selon les contextes sociaux dans lesquels il se trouve, au demeurant, un même acteur peut être amené à assumer des rôles différents (ce qui peut entraîner des conflits de rôles assez pénibles : ainsi du militaire qui est en même temps poète élégiaque, du savant atomiste qui est champion de tennis, etc.). Au niveau des *situations* concrètes, les « parties » que doivent jouer les acteurs sociaux se rapportent à la conjonction « statut-rôle » qui les concerne. Remarquons que l'apprentissage du rôle et l'occupation du statut commencent par la socialisation aux parties que l'acteur doit effectivement jouer dans les situations qu'il rencontre. On ne dit pas au jeune enfant : « Tu es fils de bourgeois et tu dois toujours tenir un rôle de personnage important et

influent », mais bien : « Ne sois pas trop familier avec les enfants de la concierge. »

218. Par les socialisations successives qui sont imposées à l'individu, celui-ci élargit son stock de connaissances disponibles (l'expression de Schütz est « *stock of knowledge at hand* »). Ce dernier est composé de plusieurs zones, selon le degré de connaissance, allant de ce qui est tout à fait familier à ce qui est inconnu, mais pressenti. Reprenant sa typologie à William James, Schütz distingue quatre zones dans le stock de connaissances :

- 1° La connaissance approfondie, recouvrant le secteur relativement restreint où l'individu a une connaissance complète, claire et consistante du monde environnant, qu'il s'agisse de son quoi, de son comment ou de son pourquoi ;
- 2° la connaissance informative, qui permet à l'individu de se déplacer dans le monde sans s'interroger sur son mode d'être, son intérêt ne portant que sur le quoi, et non sur le comment et le pourquoi ;
- 3° la connaissance s'appuyant sur la simple croyance, avec toutes les nuances que celle-ci peut comporter : vraisemblance, confiance en l'autorité, acceptation aveugle, etc.
- 4° l'ignorance du connaissable : cette zone est celle de la part inconnue du monde, dont l'individu, cependant, reconnaît l'existence¹⁶.

Prenons l'exemple de l'automobile dont un individu est le chauffeur habituel. Dans la zone 1 figurera sans conteste le mode d'emploi de la voiture, le pourquoi se rapportant aux quelques éléments de mécanique qu'il maîtrise. Dans la zone 2 figureront le fonctionnement du moteur en termes physico-chimiques, le mode de taxation du véhicule (le conducteur sait qu'il faut payer une taxe) et d'autres choses de ce genre. Dans la zone 3, on trouvera l'opinion, reprise au garagiste en lequel le conducteur a toute confiance, que les « voitures européennes sont meilleures que les japonaises » (il n'a jamais possédé ni conduit de voiture japonaise). Enfin, dans la zone 4, se placera

16. Pour la description de ces quatre zones, j'ai largement emprunté au texte du livre de R. Willame cité au § 57.

l'idée que de nouveaux progrès doivent encore affecter la voiture automobile, sans pouvoir en dire plus.

219. Il est très important de faire remarquer que la quasi-totalité du contenu du stock de connaissances a été fournie à l'individu par des tiers. Très peu de connaissances intervenant dans les interactions reposent sur des expériences purement personnelles. La maîtrise du langage en cours dans le groupe dont l'acteur fait partie à titre principal est d'un poids considérable dans l'acquisition de ces connaissances et leur mise en œuvre dans les interactions. Soulignons au passage la possibilité que ces informations fournies par autrui soient mensongères. « Socialiser » et « dire la vérité » ne sont pas synonymes. La plupart des éducateurs s'accordent sur la nécessité de mentir, surtout par omission, aux enfants. A l'échelon social, la propagande représente la propagation institutionnalisée du mensonge. On pourra dire la même chose de certains messages publicitaires. Et soulignons encore que dans les interactions, les individus ne guident pas leur conduite uniquement sur les connaissances supposées de leurs partenaires, mais aussi sur leur ignorance¹⁷. On peut, pour mener à bien une interaction, spéculer sur ce qu'autrui ne sait pas. Ainsi, un marchand peut inventer des taxes inexistantes pour augmenter le prix d'un bien qu'il vend à un acheteur étranger.

220. Le problème principal qui se pose maintenant est de rendre compte de l'acceptation par les individus, dès le plus jeune âge, des informations qui leur sont fournies par autrui. Le partage de ces connaissances est le plus sûr garant de l'*ordre social*, tant que ce partage n'est pas remis en question. Il faut donc que les diverses étapes de la socialisation soient acceptées par ceux qui en sont les « bénéficiaires ». L'ordre social doit apparaître lui-même comme *légitime* pour que les divers ordres partiels qui le composent, à commencer par celui de la première

17. Cette question a été analysée avec beaucoup de pertinence par C.L. KRUIJTHOF dans un ouvrage en néerlandais qui, malheureusement, n'a pas été traduit en français, *Onwetenheid en sociaal gedrag*, Deventer, Van Loghum Slaterus, 1975, 147 pages.

socialisation, apparaissent comme légitimes. Le concept de *légitimation*, central dans la sociologie wéberienne, sera examiné avec plus de détails dans le chapitre suivant.

Indications bibliographiques complémentaires

- BAREL (Y.), *La reproduction sociale*, Paris, Anthropos, 1973, 558 pages.
- GOFFMAN (E.), *Rites d'interaction*, Paris, Ed. de Minuit, Coll. Le sens commun, 1974, 230 pages.
- NAHAVANDI (F.), *Introduction à la sociologie d'Erving Goffman*, *Cahiers Durkheimiens*, n° 4, 1979, Ed. de l'Université de Bruxelles, 64 pages.
- RÉMY (J.), VOYE (P.), SERVAIS (E.), *Produire ou reproduire ?* Bruxelles, Ed. Vie Ouvrière, Tome I, 1978, 383 pages ; Tome II, 1980, 347 pages.
- SCHOLER (M.), *La situation de l'homme dans le monde*, Paris, Aubier, 1979, 126 pages.
- TOURAINE (A.), *Production de la société*, Paris, Ed. du Seuil, Coll. Sociologie, 1973, 543 pages.

Questions

1. — Quels sont les différents sens que l'on peut donner à l'expression « production de la société » ?
2. — A quoi correspond l'idée de « trajectoire sociale » ?
3. — Que signifie l'expression « définir la situation » ?
4. — Définissez le concept d'habitus utilisé par Bourdieu.
5. — Quelle est la métaphore utilisée par Goffman pour représenter le système des relations sociales ?
6. — Quelles sont les différences existant entre les deux concepts d'identité sociale et d'identité personnelle ?
7. — Comment fonctionne le procès de stigmatisation ?
8. — Quelles sont les fonctions de la ritualisation des relations sociales ?
9. — Comment peut-on définir l'éducation au sein du procès de socialisation ?
10. — Comment se constitue le « stock de connaissances » des acteurs sociétaux ?

9.

L'ordre social et le contrôle social

221. Chacun de nous fait tous les jours l'expérience de *l'ordre social*. Nos routines quotidiennes s'inscrivent elles-mêmes dans des cadres commandés, semble-t-il, par des forces qui nous sont extérieures, et ces cadres eux-mêmes semblent façonnés par une histoire souvent fort ancienne. Ainsi, se rendre à son travail, tous les matins, répond-il à une exigence d'horaires sur laquelle, en tant que travailleur individuel, j'ai fort peu de prise. Et cette exigence elle-même est la même, à peu de choses près, que celle qu'a connue mon père, que celle qu'a connue mon grand-père, etc. (certes, des choses ont changé, comme par exemple la durée journalière du travail et le nombre de jours travaillés par semaine, mais l'obligation et la forme qu'elle prend restent, fondamentalement, identiques). Il existe donc un ordre du social qui sert d'englobant aux routines du sociétal, lesquelles figurent également une espèce d'ordre, notamment au travers de leurs propres ritualisations. Toute société, jusque dans le plus petit de ses fragments présentant quelque stabilité, témoigne d'un ordre et pour cet ordre. En d'autres termes, elle repose sur cet ordre et le propose comme normal, comme allant de soi, comme *légitime*. Assez souvent, elle le donne en exemple aux autres sociétés. Ainsi, de l'ordre « socialiste » considéré comme un produit d'exportation ; et l'on pourrait dire la même chose de l'ordre « capitaliste ».

222. Dans « le monde qui va de soi » de l'expérience commune, les choses de la société semblent effectivement *ordonnées* : entre le micro-monde domestique et le macro-monde national, par exemple, des liens apparaissent, des correspondances. J'habite une maison qui fait partie d'un voisinage, qui lui-même s'intègre dans une ville, laquelle occupe une certaine place dans l'espace national. A l'intérieur du micro-monde lui-même, les choses répondent à un certain ordonnancement : les enfants obéissent aux parents, les poubelles sont vidées régulièrement, la radio commence ses programmes tous les jours à la même heure. Si, dès que l'on quitte le micro-monde, on peut parler d'*ordre institutionnel*, l'ordre apparent dans l'*Umwelt* ne lui est pas étranger. Il est au demeurant lui-même en partie institutionnalisé. Il n'y a vraiment que les habitudes qui ne sont propres qu'à mes proches et à moi-même dans nos rapports réciproques qui échappent à l'institutionnalisation (les phénoménologues parlent alors d'« habituation »), bien que cette dernière s'y trouve toujours en germe.

223. Cependant, à côté et en même temps que sa dimension d'ordonnancement, l'ordre social fait apparaître une dimension de coercition. Dans l'ordre « établi » qui encadre ses routines quotidiennes, l'acteur sociétal rencontre inévitablement le *pouvoir* (voir § 145 et sq.). De nos jours, on n'a plus le choix de ne pas aller à l'école entre tel et tel âge, de ne pas prendre sa retraite à tel âge, de ne pas respecter telle limitation de vitesse, de ne pas souscrire à tel système d'assurances sociales. L'ordre social ordonne de deux manières : il programme le cadre de mes comportements habituels et il impose à ces comportements de se dérouler d'une certaine manière. L'individu, semble-t-il, ne se plie pas spontanément à l'ordre social. Au principe de celui-ci figurent des contraintes plus ou moins pesantes, qui contrarient des déterminations asociales, reposant sur ce que Durkheim a appelé le « désir infini » de l'homme. Le procès de socialisation a notamment pour finalité de faire passer ces contraintes dans l'*habitus*, de les faire intérioriser, de telle manière que se constitue, pour reprendre la terminologie freudienne, un *sur-moi* cohérent et fort. Il est permis de penser que la nature essentielle des rapports entre l'indi-

vidu isolé et « sa » société (pour ne pas dire la société en soi) est d'ordre conflictuel. La détermination fondamentale de l'individu, selon certains auteurs, serait un vouloir-vivre qui n'envisagerait pas de limitation au « déploiement de l'être » (c'est une dimension de l'œuvre de Nietzsche). Pour que la société puisse exister, être produite et reproduite, il est indispensable que de telles limitations soient introduites. Michel Maffesoli a appelé « imposition mortifère » ces limitations qui brident le désir infini, réduisent l'esprit de création à l'imitation servile de modèles contraignants, masquent sous les codes, les conventions et les ritualisations, la liberté essentielle de l'être.

224. Soulignons au passage, avec le même auteur, que l'ordre social, fût-il le plus oppressif (l'exemple extrême en est fourni par les camps de concentration ou le *goulag*), ne parvient jamais à programmer entièrement les comportements individuels. On commence à insister, de nos jours, sur la faculté de *résistance* des individus, qui leur permet d'échapper à la fausse représentation qu'en a donnée une sociologie hyper-positiviste, celle d'« insectes » agis par des structures impératives sur lesquelles ils n'auraient aucune prise. Cette résistance, pouvant aller jusqu'à la dissidence (qui, comme nous le verrons, est souvent le terreau de l'innovation sociale), que Maffesoli appelle encore la *duplicité*, se manifeste en premier lieu dans la vie de tous les jours, sous ses aspects les plus routiniers mêmes :

« C'est par la duplicité, plus ou moins consciente, que les individus apparemment intégrés à l'ordre social gardent un quant à soi qui leur permet de survivre aux diverses impositions de cet ordre. Il est sans cela impossible de comprendre la perdurance de l'humble vie quotidienne. »

(M. MAFFESOLI, *La conquête du présent*, Paris, P.U.F., Coll. Sociologie d'aujourd'hui, 1979, 200 pages ; p. 77.)

Cette notion de « quant à soi », sans doute plus éthique que sociologique, me semble très importante et doit être gardée en l'esprit lorsque l'on aborde les problèmes de l'ordre social.

225. Il n'en reste pas moins vrai que, hors les périodes d'intense désordre ou d'effervescence non programmée¹, comme les guerres, les révolutions, les émeutes ou les explosions d'enthousiasme populaire, le « social » va son train, et même son « train-train »². Ainsi le monde peut-il conserver son caractère de « comme-allant-de-soi » : l'individu, s'il peut parfois éprouver le sentiment d'y être « coincé », y trouve aussi les garanties de sa sécurité. A peu de choses près, demain sera comme aujourd'hui. Mais, évidemment, l'ordre social ne se maintient que parce que, dans leur grande majorité, les individus qu'il concerne y souscrivent et continuent à y souscrire. Nous voici donc revenus au thème de la *légitimité*, que nous avons déjà abordé au chapitre VII. C'est parce que l'ordre social (plus précisément l'ordre institutionnel) leur paraît légitime que les individus l'acceptent et l'autorisent à se perpétuer. Vu de plus près, cela implique qu'ils accordent de la légitimité au pouvoir (se manifestant concrètement de manière plurielle : aux pouvoirs) qui sous-tend et impose cet ordre social.

226. Comme je l'ai déjà indiqué (§ 149), le thème de la légitimité est central dans l'œuvre de Max Weber. Il convient à présent de l'étudier d'un peu plus près, en l'abordant sous l'angle de la légitimation, c'est-à-dire du procès mis en œuvre par les acteurs sociétaux pour attribuer et reconnaître de la légitimité à un ordre social, partiel ou global. C'est d'ailleurs de *légitimations*, au pluriel, qu'il faut parler :

« Les moyens utilisés pour maintenir la qualité de "comme-allant-de-soi" de la société sont appelés légitimations. Ces derniers vont de l'affirmation très simple "que les choses sont comme ça" aux systèmes moraux, philosophiques et religieux d'explication. »

(P.L. BERGER, B. BERGER, *Sociology: A biological Approach*, op. cit., p. 29 ; ma traduction personnelle.)

1. Les fêtes récurrentes sont des périodes d'effervescence programmée, dont la fonction, selon la tradition durkheimienne, est de permettre, lorsque l'effervescence est retombée, la réaffirmation des valeurs fondamentales de la société et de ses modes de comportements autorisés.

2. Ce qu'a traduit l'anti-slogan d'après 1968 : « métro-boulot-dodo ».

Nous avons déjà vu que les religions jouent un rôle fondamental dans l'établissement des légitimations ultimes des ordres sociaux (§ 151). La manière d'opérer de ces légitimations par la religion est simple. Les institutions et les structures de la société sont interprétées comme faisant partie de l'ordre constitutif de l'univers, qui est lui-même le produit de la volonté des dieux. L'ordre social n'est donc qu'un aspect de l'ordre cosmique. L'incarnation suprême du pouvoir, le souverain, lui-même envoyé des dieux, a pour fonction de veiller à ce que l'ordre social respecte bien les prescriptions de l'ordre total de l'univers qu'interprètent les prêtres. Cette conception a encore prévalu en Europe au temps du Moyen Âge chrétien et s'y est maintenue quoique faisant l'objet de violentes attaques, jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Remarquons que la vision légaliste de Montesquieu, faisant des lois que se donnent les hommes une simple catégorie des lois de l'univers en général (les lois expriment les rapports découlant de la simple nature des choses), n'est qu'une version sécularisée et rationalisée de cette antique conception, que l'on retrouve dans toutes les sociétés anciennes ou dites « primitives ».

227. Mais voyons les choses d'un peu plus près, en reprenant le point de vue de l'acteur sociétal. D'ordinaire, pour tenir ses rôles et jouer correctement ses parties, celui-ci a affaire à des *règles* qui ont été insérées progressivement dans son stock de connaissances par les socialisations qu'il a subies. Par exemple, il connaîtra plus ou moins bien les règles du savoir-vivre, de l'orthographe, de la circulation automobile, de l'alliage des vins et des mets, de l'utilisation d'un terminal d'ordinateur. Rappelons bien que le contenu explicite de ces règles varie selon la position sociale de l'acteur : les règles de l'orthophonie linguistique ne sont pas les mêmes chez les ouvriers que chez les petits bourgeois en voie d'ascension sociale (où l'on rencontre souvent ce que Bourdieu appelle l'hyper-correction). Il varie aussi en fonction du développement biographique de l'individu : ce qui est autorisé à un enfant en bas âge devient interdit à un adolescent.

228. Bien qu'elles puissent paraître arbitraires à plus d'un égard (pourquoi rouler à droite et pas à gauche ?), les règles ont généralement tendance à s'agglomérer en corpus réglementaires, qui se prétendent cohérents et homogènes. Ainsi, les règles de l'étiquette nobiliaire (si bien décrites par le duc de Saint-Simon dans ses célèbres *Mémoires*), les règles du savoir-vivre bourgeois, celles de la grammaire, celles du maquillage, pour prendre des exemples fort divers, se présentent comme des ensembles intégrés ayant leur logique et leur raison d'être (l'une et l'autre n'étant fort souvent qu'une tauto-logique). Le droit, dont l'expression concrète consiste également en règles plus ou moins explicites, se présente comme une théorie, fondée sur une philosophie d'un haut niveau de systématisation. Dans le stock des connaissances de l'acteur, les règles s'ordonnent donc en règlements, aux contours plus ou moins précis. Parfois, la seule règle connue concerne l'existence d'un règlement. Ainsi en va-t-il des règles d'accord des participes passés en français, par exemple. On ne sait pas (ou très mal) comment les accorder, mais on sait qu'il existe des règles très compliquées à ce sujet.

229. Quel que soit son objet, toute règle propose un comportement *normatif*. En d'autres termes, elle renvoie toujours à une *norme*, c'est-à-dire à un principe d'ajustement d'extension quasiment universelle dans le domaine considéré (les exceptions elles-mêmes ayant tendance à proposer leur propre normativité). Selon le dictionnaire de Lalande, une norme est un « *type concret ou formule abstraite de ce qui doit être, en tout ce qui admet un jugement de valeur : idéal, règle, but, modèle suivant le cas* » (p. 691). On peut dire que, pour ce qui nous concerne, la règle est l'expression pratique de la norme, qui n'y transparaît pas nécessairement. Ainsi, si la règle, dans une entreprise, est de pointer à huit heures du matin, la norme que cette règle, parmi d'autres, exprime, est celle du « bon employé ». Celui qui pointe effectivement à huit heures du matin peut se soucier fort peu d'être un bon employé, mais chercher seulement à garantir ses appointements mensuels en n'arrivant pas en retard. Si la distinction entre « règle » et « norme » peut sembler assez formelle, dans la mesure où

celle-ci, dans de nombreux cas, se retrouve directement dans celle-là, dans d'autres cas, cependant, le relatif effacement de la norme peut expliquer pourquoi une règle n'est plus respectée ou respectée seulement lorsqu'il y a contrôle ou coercition. Ce n'est pas nécessairement parce que la norme est contestée — bien que ce cas, évidemment, puisse aussi se présenter — mais parce qu'elle cesse d'être connue.

230. La norme proclame ce qui doit être ou être fait (ou pensé, ou senti : au siècle dernier, dans la bonne bourgeoisie, la norme était qu'une femme « convenable » ne devait rien ressentir lors des rapports sexuels ; évidemment, cette absence de sensation devait se traduire dans son comportement, lequel s'alignait alors sur une règle d'impassibilité et de passivité absolues) ; c'est donc qu'elle exprime elle-même une *valeur*. Nous avons déjà rencontré ce terme à plusieurs reprises (cf. §§ 29, 53, 54, 55, 150, 151, 152). En résumé, je dirai des valeurs qu'elles sont les « attendus de nos actions ». Il s'agit d'un objet (l'argent), d'un comportement (fournir un effort) ou encore d'un principe abstrait (l'honneur), auxquels sont attribués une préférence ou une précellence, par une personne, un groupe ou une société tout entière. Le choix qui est ainsi fait est le produit de la trajectoire biographique, dans le premier cas, ou de l'histoire dans les deux autres. La société occidentale n'a pas choisi du jour au lendemain de préférer le travail à l'oisiveté. C'est le lent travail de pénétration des idées chrétiennes dans le monde romain (où le choix des citoyens se portait plutôt sur l'*otium*, c'est-à-dire ce que nous appellerions aujourd'hui le loisir) qui a amené le travail au rang des valeurs principales de notre civilisation. Les valeurs, comme les normes, s'ordonnent en systèmes qui, lorsqu'ils forment une idéologie, prétendent à la cohérence. On parlera ainsi d'un système de valeurs bourgeois, ou paysan, ou ouvrier, ou militaire, etc. Notons bien que si l'on peut imposer d'autorité de nouvelles règles aux membres d'un groupe, il ne s'ensuit pas que les valeurs qui les sous-tendent soient d'emblée incorporées par le groupe dans son système de valeurs. Ainsi, dans les pays où l'on a contrarié l'exercice du culte, les valeurs religieuses ont continué à jouir de la faveur des populations. Après quarante

ans de régime communiste en principe « athée », la Pologne des années quatre-vingts était plus catholique que jamais.

231. Ceci ne signifie pas que les valeurs prévalant dans un groupe sont constamment présentes à l'esprit des membres du groupe. Lorsqu'il y a adéquation entre les trois systèmes de règles, de normes et de valeurs, la majorité des individus n'est en général au courant que des règles, du moins de celles qui s'appliquent à leurs comportements routiniers (elles se trouvent dans le secteur de familiarité de leur stock de connaissances). Lorsque les normes ont été explicitées, elles peuvent avoir été incorporées dans la conscience des acteurs sociétaux. Mais les valeurs, dans la plupart des cas, n'apparaissent qu'à la lumière d'une analyse plus ou moins approfondie, menée par des spécialistes, philosophes, sociologues, moralistes, etc. Ainsi, pour revenir à l'exemple du § 229, le « bon » employé n'est-il pas nécessairement conscient de l'importance et du rôle de la valeur « travail » dans notre civilisation. En d'autres termes, si on lui a appris, dès son plus jeune âge, que le travail occupe une place primordiale dans la vie (« l'oisiveté est la mère de tous les vices »), ce précepte fait bien partie du monde-comme-allant-de-soi, mais n'est que rarement le prétexte d'un discours structuré et cohérent sur le travail en tant que valeur, centrale dans le christianisme, organisatrice de représentations productivistes et mercantiles du monde. On pourra dire de même d'autres valeurs aussi disparates que l'honneur, l'équité, la santé, le bien-être, la « qualité de la vie », pour n'en citer que quelques-unes.

232. Dans tout groupe relativement structuré, l'articulation règles-normes-valeurs repose sur une *hiérarchisation des valeurs*. Dans le groupe, les diverses valeurs servant d'assises aux systèmes de normes et de règles sont échelonnées autour de *valeurs centrales*, appelées à s'imposer, en principe, au plus grand nombre. Ainsi, dans le « milieu » des malfaiteurs, la valeur « respect de la parole donnée » est-elle centrale. D'autres valeurs, au contraire, peuvent être dites périphériques, lorsqu'elles ne concernent qu'un nombre limité d'individus ou bien que les règles qu'elles sous-tendent ne sont point considé-

rées comme aussi impératives. Dans le même « milieu », la valeur « élégance vestimentaire », si elle joue un certain rôle, est certainement périphérique par rapport à la première citée. Une société globale est elle-même construite sur un ensemble de valeurs centrales. Le travail, pour revenir à cet exemple, est l'une des valeurs centrales des sociétés occidentales (même si son poids dans le système total des valeurs semble être en train de diminuer). Mais d'autres valeurs, comme le « dépassement de soi », l'« objectivité » des chercheurs, la « fraternité », n'occupent sans doute, dans le système des valeurs occidentales, qu'une situation périphérique. Nous reviendrons sur cette distinction quand nous aborderons le problème de la déviance.

233. Mais revenons d'abord à l'acteur sociétal face à l'ensemble des règles qui doivent orienter la plupart de ses relations avec d'autres acteurs dans le monde objectivé. Objectivé, ce monde l'est bien en effet, puisque les interactions ne sont plus censées se dérouler uniquement en fonction des affects singuliers des acteurs, mais bien en raison de dispositions institutionnalisées qui s'imposent à ceux-ci de manière « objective » : règles, rituels, lieux de socialisation, codes, lois, etc. L'acteur, par les socialisations qu'il a reçues, est amené à souscrire à ce monde objectif, à participer au renouvellement permanent de son objectivisation en « jouant le jeu » avec le maximum de sincérité apparente (car nous avons vu qu'une certaine dose de duplicité n'était pas exclue). Cependant, cette souscription ne sera suffisante (pour que l'acteur tienne convenablement ses parties et joue ses rôles de manière conforme) que si le système de règles et, à la réflexion, ceux des normes et des valeurs qui le sous-tendent, apparaissent suffisamment légitimes. Simplement dit, il faut que les règles qu'on lui demande de suivre soient pour lui suffisamment objectivées, donc justifiées, normales, non susceptibles d'être à tout moment remises en cause. Un quatrième système apparaît, celui des légitimations, qui doit en quelque sorte fournir le ciment qui tient en place tout l'édifice social, depuis les armatures léguées par la lente respiration de l'histoire jusqu'aux gestes les plus anodins de la vie quotidienne.

234. La nécessité de la légitimation survient lorsque les créateurs d'une règle institutionnelle quelconque ont cédé la place à des successeurs, qui n'ont plus en mémoire les raisons personnelles qui ont guidé ces créateurs. Si A et B décident un jour, de commun accord, que désormais ils cesseront de parler patois ensemble afin de n'être pas compris de tiers éventuels, si cette règle passe dans les traditions respectives des lignées issues de A et de B, il est très probable que les descendants de l'un et de l'autre ignoreront les motifs fonctionnels qui avaient poussé leurs ancêtres à agir de cette manière. Il faudra donc que la règle soit légitimée d'une manière ou d'une autre (en invoquant le « respect des traditions », le « culte des ancêtres » et d'autres choses de ce genre). Ceci suppose à la fois qu'un discours légitimateur soit tenu et que ceux qui tiennent ce discours soient eux-mêmes reconnus comme agents (« experts ») de légitimation. Il s'agit de maintenir l'objectivité de l'habitude prise par A et B, désormais coulée en force de règle :

« La légitimation comme procès peut être le mieux décrite comme une objectivation de sens de "second rang". La légitimation produit de nouvelles significations qui servent à intégrer les significations déjà attachées à des procès institutionnels disparates. La fonction de la légitimation est de rendre objectivement disponibles et subjectivement plausibles les objectivations de "premier rang" qui ont été institutionnalisées. Tout en définissant la légitimation par cette fonction, nonobstant les motifs spécifiques qui peuvent inspirer un quelconque procès de légitimation particulier, il faut ajouter que l'"intégration", sous une forme ou une autre, est aussi la finalité typique qui motive le légitimateur. »

(P.L. BERGER, T. LUCKMANN, *The Social Construction of Reality*, op. cit., p. 110 ; ma traduction personnelle.)

« Intégrer » ne signifie pas seulement « faire entrer dans » ; il s'y ajoute, par surcroît, une dimension cognitive. Il s'agit bien d'incorporer des significations dans un ensemble de significations déjà constitué. L'« habitude » légitimable possédait un sens pour ceux qui la pratiquaient. Il convient à présent de

« donner un sens au sens », en contrepoint du passage à l'institutionnalisation. Et d'intégrer ce sens donné à l'ensemble des significations accordées au monde et qui le rendent comme-allant-de-soi. Cet ensemble est un ensemble de sens donnés aux sens. Il sert de substrat à la légitimité du monde institutionnel.

235. L'intégration et la plausibilité subjective (la possibilité de comprendre, au sens documentaire du terme, ce qui fait l'objet de l'intégration) font référence aux deux dimensions de la légitimation. Premièrement, la totalité de l'ordre institutionnel doit faire sens pour les acteurs se trouvant engagés dans divers procès institutionnels. Pour ces acteurs, ou pour un acteur individuel pouvant être engagé, à divers moments de sa vie, dans ces divers procès institutionnels, il doit exister un sens « derrière » ce qui, pour eux ou pour lui, constitue la situation prédominante à un moment donné. Par exemple, un magistrat doit comprendre que les activités judiciaires et les activités législatives, notamment, sont liées dans un même ordre institutionnel global. Ceci signifie qu'il ne devrait pas être amené à mettre en cause la légitimité des lois votées par le Parlement et qu'il est ensuite chargé de faire respecter. On parlera, dans tous ces cas, d'intégration *horizontale* : les différents ordres partiels se trouvent subsumés dans un ordre total. En termes simples, tout doit paraître se tenir et il doit aussi paraître légitime que tout se tienne de cette manière.

236. Mais il convient aussi, secondement, que la totalité de l'existence individuelle, consistant à passer par diverses portions de l'ordre institutionnel total, soit subjectivement significative. La biographie individuelle doit paraître plausible. Les stades successifs de la socialisation doivent donc être légitimés. Pour l'enfant, il doit paraître « normal » d'entrer à l'école, puis de poursuivre des études pendant de nombreuses années, puis de chercher ensuite du travail, et, l'ayant trouvé, de devenir vraiment un travailleur qui pointe aux heures désirées, qui exécute les tâches qu'on lui commande, qui gravit les échelons d'une hiérarchie, qui prend sa retraite à un âge déterminé, etc. Entre-temps, s'il est du sexe masculin, il aura trouvé normal de faire son service militaire. Filles et garçons doivent

trouver également normal de fonder des familles, de remplir des devoirs civiques, de mener leurs propres enfants à l'école. Restons-en là. On voit donc la nécessité, dans cette perspective, d'assurer une intégration *verticale*. A défaut d'intégration horizontale et/ou verticale (et il suffit pour cela que l'un l'autre chaînon de ces intégrations cesse de paraître légitime), la société connaît des plages d'*anomie*³ et des possibilités de comportements déviants.

237. Insistons bien sur ceci : un ordre légitime n'est pas nécessairement un ordre moralement défendable. Il a pu paraître tout à fait légitime à de nombreux citoyens allemands, sous le Troisième Reich, que les juifs fassent l'objet de vexations d'abord, de massacres ensuite et même de participer eux-mêmes à l'administration de ces mauvais traitements. C'est que la législation anti-sémite imaginée par les nazis s'inscrivait dans le cadre d'une légitimité que l'arrivée tout à fait (à première vue) normale d'Hitler au pouvoir, à la suite d'élections régulières, ne faisait que conforter. La légitimité d'un ordre, c'est d'abord le consensus des destinataires de cet ordre sur sa légitimité. Peu important les valeurs qui le fondent, lesquelles peuvent paraître, à un observateur dégagé, vicieuses, partiales, inhumaines. Rares étaient les sujets de l'ancienne monarchie française, au temps de son apogée, qui auraient douté de la légitimité du pouvoir royal et des privilèges de la noblesse. On a ainsi vu des prolétaires défendre sincèrement les droits des patrons, des chrétiens approuver des exterminateurs, des intellectuels célébrer l'aveuglement.

238. La légitimité est un état, mais la légitimation est un

3. Le concept d'*anomie*, dont la première expression se trouve chez Durkheim, est rapporté par celui-ci à certaines irrégularités dans la division du travail social. Selon cet auteur, l'anomie ou « absence de normes » signifie un défaut d'intégration ou d'ajustement mutuel des fonctions né des crises industrielles, des conflits entre le travail et le capital et de la spécialisation dans la science. L'anomie se produit parce que la division du travail échoue à produire suffisamment de contacts effectifs entre les individus et de régulations adéquates des relations sociales. Le concept a reçu ultérieurement des significations plus étendues, notamment dans l'œuvre de R.K. Merton, qui en a fait le contexte social des comportements déviants.

procès. Ce qui est légitime est continuellement maintenu dans sa légitimité par les pratiques sociétales. Les règles d'accord des participes passés sont légitimes ; elles le restent tant que les personnes qui écrivent ont le souci de les respecter, ou du moins tant qu'elles s'entendent (ce qui se trouve à contrario par l'absence de mouvement de revendication les prenant pour cible) sur la nécessité de les conserver. C'est ici que s'introduit la notion d'« experts en légitimation ». Il est bien évident, pour revenir à notre exemple, que la grande majorité des personnes qui écrivent en français ne se préoccupent guère de mettre en question la pertinence des règles d'accord des participes passés (sauf en privé, dans le micro-monde des relations familiales). Il leur suffit qu'« on » leur répète qu'elles sont effectivement pertinentes. « On » a d'abord été l'instituteur, puis le professeur de français dans l'enseignement secondaire. Il est ensuite devenu le grammairien professionnel. C'est à eux qu'il appartient, par consensus social, de réviser éventuellement ces règles, soit sur leur propre initiative, soit à la suite de doléances enregistrées auprès des usagers de la langue, qui savent qu'ils sont les seuls « interlocuteurs valables » en ce domaine. Il existe donc, dans les divers domaines d'activités collectives, des individus détenteurs du pouvoir de dire ce qui est légitime et ce qui ne l'est pas : juges, prêtres, professeurs, savants, spécialistes reconnus, tous ceux qu'on appelle plus généralement « experts ». On trouvera de tels experts aux deux niveaux du micro-monde et du macro-monde. Dans le micro-monde, une personne tient souvent le rôle de détentrice de la tradition (aïeul, chef de clan, douairière, etc.) : c'est à elle qu'il appartient de veiller au respect des règles propres à un univers familial et, au besoin, de les rappeler. Dans le macro-monde, le rôle des experts est tenu par ce que l'on nomme, de manière générique, les *intellectuels*, ceux qu'autrefois on appelait les *clercs*. Les intellectuels ont tendance, de nos jours, à se constituer en un groupe social distinct. Ils font partie de ce que Bourdieu appelle la « fraction dominée de la classe dominante », dont la fonction est précisément de fournir à la fraction dominante de cette classe (en gros, la grande bourgeoisie), des discours légitimateurs. Paradoxalement, c'est en raison même de cette fonction que la liberté de parole et de contestation leur

est habituellement conservée, dans certaines limites évidemment⁴.

239. Le procès de légitimation est donc mis en œuvre conjointement par les participants à une activité sociétale ou sociale et par les experts en légitimation compétents pour ces catégories d'activités. Comment fonctionne ce procès ? Berger et Luckmann distinguent entre *quatre niveaux de légitimation*. Avant de les aborder, il convient de rappeler que la légitimation ne concerne pas seulement des valeurs (aspect normatif) mais aussi des connaissances (aspect cognitif). L'amour maternel, ou du moins ce que l'on appelle ainsi, est légitimé par la référence à la valeur « maternité » et aussi en raison du savoir social qui est transmis à chaque future mère. La valorisation commande un ensemble de connaissances déterminées : la légitimation s'accomplit dans la transmission de ces connaissances en même temps que dans l'imposition des valeurs. En réalité, la légitimation dit à l'individu pourquoi il doit agir et pourquoi les choses sont ce qu'elles sont. La connaissance (notamment sous la forme des règles) précède les valeurs, qui apparaissent à un stade ultérieur de la signification.

240. Au premier niveau se situe la légitimation par le *langage*. Il s'agit d'un niveau pré-théorique, mais il constitue la base sur laquelle se construit toute connaissance d'évidence et toutes les théories subséquentes. Le vocabulaire lui-même, à ce niveau, détient les explications légitimatrices. Ainsi, pour l'enfant, son « père » est-il celui que tout le monde désigne de cette manière, qu'il s'agisse ou non de son père naturel. Les choses sont ce qu'elles sont parce qu'elles sont appelées par leur nom. Pour de nombreuses personnes, un comportement amoureux ne devient légitime, dans le chef des partenaires, que lorsqu'ils se sont déclaré leur amour. La parole légitime l'acte. Ceci nous

4. Remarquons que dans le macro-monde, de nos jours, la qualité d'« expert en légitimation » tend de plus en plus à constituer un statut plutôt qu'un rôle social (en d'autres termes, le statut précède le rôle et le constitue institutionnellement à priori). Ce statut correspond à l'acquisition d'une qualification particulière selon des voies particulières et conformes. Il est lui-même légitimé par la possession d'un titre, en l'occurrence, le plus souvent, un diplôme de haut niveau.

rappellera l'Évangile selon Jean : « Au commencement était la parole » (les catholiques lisent plutôt, au lieu de *Parole*, le *Verbe*).

241. Au deuxième niveau, nous trouvons la légitimation par des *propositions théoriques rudimentaires*. Les schèmes d'explication sont ici très pragmatiques, directement liés à des situations concrètes. Cet intitulé recouvre surtout des proverbes, des maximes, des « perles de sagesse ». On pourrait y joindre des légendes, des contes populaires, des chansons anciennes, etc. Citons quelques exemples : « En avril ne te découvre pas d'un fil » ; « Un tiens vaut mieux que deux tu l'auras » ; « Quand on te frappe sur la joue gauche, tends la joue droite »... ; ce que nous appelons « le bon sens paysan » (ou populaire), la « sagesse des nations », la « vérité qui sort de la bouche des enfants » entre dans cette rubrique. Assez souvent, la philosophie académique et pas mal de théories scientifiques consistent seulement en démarquages, en termes savants, de discours tirés de cette sagesse ordinaire.

242. Au troisième niveau se situe la légitimation par les *théories explicites*. Par celles-ci, un secteur institutionnel est légitimé en tant que corpus particulier de connaissances. Des légitimations de cette espèce sont souvent fort complexes, et requièrent, pour être transmises, un personnel spécialisé, qui agit au travers de procédures formalisées d'initiation et de proclamation. Nous nous trouvons donc ici à l'échelon macro-social, où interviennent des experts en légitimation dûment patentés. Le *droit* est, dans notre société, un bel exemple de « théorie explicite », si l'on entend par théorie un « ensemble de propositions systématiquement organisées sur un sujet déterminé » (Cuvillier), et si l'on met en évidence son caractère explicite par le fait qu'il est consigné dans des textes accessibles, du moins en principe, à tous les justiciables. Le caractère écrit de cette explicitation n'est, au demeurant, pas une condition nécessaire : il suffit que la théorie ait sédimenté dans la mémoire des experts qui sont chargés de l'annoncer ou de la rappeler.

243. Le quatrième niveau de légitimation, qui englobe les trois autres, est celui des *univers symboliques*. On entend par là des « corpus de tradition théorique qui intègrent différentes aires de signification et qui englobent l'ordre institutionnel dans une totalité symbolique » (Berger & Luckmann). « Symbolique », dans cette définition, fait référence à des réalités se situant en dehors du contexte de la vie quotidienne. C'est dans ces univers symboliques que se retrouvent les légitimations ultimes des ordres sociaux, dont la nature, comme nous l'avons déjà vu (§§ 151 et sq.), est très souvent religieuse. Celles-ci reposent sur les *valeurs centrales* de la société, dont elles se servent pour encadrer les trois systèmes interdépendants des valeurs, des normes et des règles. L'univers symbolique est la matrice de toutes les significations historiques (de la société) et biographiques (de l'individu). Il unit les diverses sphères d'expérience et justifie, tant auprès des groupes institués que des individus pris isolément, les impositions de l'ordre social. Pour exemples d'univers symboliques, citons : les religions, les idéologies (que Léo Moulin appelle « religions séculières »), la Science⁵, les « visions du monde » que sont le Parti, la Cause, la Classe, la Nation, la Race, etc.

244. L'individu, par socialisations successives, est donc amené à intérioriser le système de règles en vigueur dans sa société et à y souscrire. Il est invité à en reconnaître la légitimité, au besoin par le recours à des justifications d'ordre transcendant (univers symboliques). Mais il peut arriver, pour diverses raisons, que la socialisation n'atteigne pas toujours exactement son but. Tout se passe comme si, à l'égard des légitimations ayant cours dans la société, l'individu gardait

5. Il s'agit bien ici de la Science en tant que discours apparenté à une idéologie (donnant lieu à ce qu'on a appelé le scientisme) et non en tant qu'ensemble de théories explicites accessibles seulement aux spécialistes des diverses disciplines concernées. La médecine, à cet égard, joue souvent de nos jours le rôle d'univers symbolique, par exemple dans la propagande anti-tabac, les campagnes contre l'obésité, le souci de la ligne, etc.

quelque possibilité de mise à distance, de libre arbitre⁶. D'où l'existence, dans toutes les sociétés, de *marginiaux* et de *déviant*s, en nombre plus ou moins élevés, selon que l'intégration des membres de la société à son système de légitimation est plus ou moins distendue. Evidemment, la probabilité d'avoir affaire à une intégration plutôt faible sera d'autant plus grande que la société sera plus peuplée. Mais la désintégration peut aussi avoir lieu dans de petites sociétés, le plus souvent à la suite de contacts brutaux avec d'autres sociétés plus nombreuses et plus puissantes (c'est le cas de sociétés traditionnelles dans les pays colonisés, confrontées brusquement à la civilisation occidentale dans un contexte d'occupation brutale et d'exploitation).

245. Je qualifierai de *marginalité* la position occupée par des individus se situant à la périphérie du système des légitimations, qu'ils ne mettent que partiellement en cause ou qu'ils mettent en cause de manière peu agressive. Les marginaux partagent généralement avec la majorité de la population un certain nombre de valeurs centrales, tout en rejetant d'autres d'entre elles. Les individus et les groupes qui se trouvent en marge peuvent avoir pour dessein de modifier le contenu des légitimations reconnues par la société : on citera à cet égard le cas des pacifistes ou celui de certaines tendances écologistes. Mais il peut arriver aussi que les marginaux n'ont d'autre projet que de rester en marge, dans une sorte de *modus vivendi* avec le reste de la société. L'exemple en serait fourni par les poignées d'intellectuels séduits, après 1968, par un mode de vie communautaire et le retour à la terre (« élever des moutons dans le Larzac »). Remarquons, au passage, combien un tel équilibre est par essence même difficile à maintenir. Il est difficile à de tels groupes de renoncer à tout prosélytisme, comme il est difficile à la société de ne pas voir chez eux une prétention à prêcher l'exemple. Sans compter que les modes de vie choisis, à l'écart des règles communes, ne sont pas nécessairement faciles à assumer.

6. Je dis bien « tout se passe comme si... ». C'est l'hypothèse de la liberté essentielle de l'homme. Je ne chercherai pas à la démontrer ici, bien que j'y souscrive personnellement.

246. Les marginaux peuvent être considérés par le gros de la population comme faisant partie d'un groupe à part, devant être tenu à distance, pouvant faire l'objet d'une stigmatisation particulière et d'un traitement dérogatoire. C'est ce qu'à la suite de l'Américain W.G. Summer (1840-1910), on appelle parfois un *out-group*. Soulignons que ce procès n'est pas inéluctable et que l'on peut passer pour marginal et se proclamer comme tel sans être nécessairement tenu à l'écart de la communauté (par exemple, les membres d'une secte peu nombreuse, dans une société de tolérance religieuse, peuvent exercer leur culte en paix et n'encourir aucune réprobation). Mais si ce procès se déclenche, les marginaux ainsi visés peuvent voir s'amorcer la trajectoire de la *déviance*. Pour faire bref, passer de la marginalité à la déviance implique la mise en œuvre d'une « réaction sociale » (dont la théorie a été pour la première fois proposée par Durkheim). Le déviant est, en raison de cette réaction, l'objet d'une sanction, qui peut aller du simple dénigrement à la punition infamante. Le déviant n'est pas celui qui enfreint une règle, même très impérative ; c'est celui dont l'infraction est découverte et qui encourt ainsi la sanction, conséquence logique de la réaction sociale à sa déviance. Notons encore qu'il n'est pas nécessaire que l'infraction soit volontaire. Ni même qu'elle résulte d'un acte effectivement accompli. Sous le Troisième Reich, être juif était être déviant, comme pour la bonne société du siècle dernier, un enfant naturel était *ipso facto* un déviant. Il en va au demeurant de même pour la marginalité : on n'a pas besoin de se proclamer marginal ou se sentir tel pour être tenu pour marginal : le chômeur est un marginal, comme l'analphabète, le malade mental, l'assisté social. La déviance ajoute à la marginalité la potentialité d'une répression.

247. Parmi les comportements déviants, certains enfreignent des règles édictées par les lois, c'est-à-dire des prescriptions normatives énoncées par le pouvoir politique et mises en œuvre en son nom, notamment, dans nos pays, par l'appareil judiciaire. C'est alors la norme juridique qui est censée être bafouée. De tels comportements sont dits *délinquants*.

Leur paradigme est ce que l'on a coutume d'appeler le *crime*. Cette notion mérite sans doute un examen plus attentif. Faisons remarquer tout d'abord, ce qui relève d'une observation naïve, qu'il n'y a pas de « crime en soi ». Selon les sociétés et les époques, les comportements qualifiés de criminels (ou de délictueux, la distinction relevant de notre vocabulaire juridique) varient considérablement. Encore faut-il moduler, par surcroît, pour tenir compte des circonstances : si l'homicide, en temps de paix, est considéré chez nous comme un crime très grave, il n'en va plus de même en temps de guerre, où tuer un citoyen du pays ennemi devient un devoir impératif pour le soldat sous les armes, un acte digne de grande estime pour le citoyen qui « résiste ». En outre, il convient de reconnaître que la qualification de crime ou de délit par les normes juridiques et celle qui a cours dans la conscience collective ne se recoupent pas toujours. Le sens commun peu reconnaître comme « crimes » des actes qui ne sont pas sanctionnés pénalement (exemple : l'inceste entre adultes consentants). Ou bien il peut manifester à l'égard de certains actes une aversion (pouvant entraîner des sanctions sociales éventuellement plus dures que des sanctions pénales : mise à l'écart, déni de droits moraux) sensiblement plus élevée que pour des actes qualifiés de crimes par le droit pénal : il en ira ainsi, par exemple, de la prostitution, qui n'est pas poursuivie en tant que telle en France et en Belgique, quand on la compare à la fraude fiscale, laquelle constitue bel et bien, au sens sociologique, un crime. Cette remarque nous rappelle qu'il n'y a pas adéquation nécessaire entre les normes juridiques et les normes morales communes, le droit pouvant être motivé par d'autres considérations que celles qui priment dans la conscience collective, telles le souci du « bien supérieur de l'Etat », la primauté, comme dans le Code Napoléon, de la protection des biens sur la protection des personnes, etc.

248. Le crime est donc un comportement « hors normes », pouvant entraîner sanction pénale. Si l'on s'en tient à cette définition, on est amené facilement à envisager la *criminalité*, c'est-à-dire l'agrégation de comportements qualifiés juridiquement de criminels, qui seuls peuvent donner lieu à computa-

tion statistique (la réprobation publique n'est pas quantifiable, à l'inverse des poursuites pour chèque sans provision ou attentat à la pudeur). Ces statistiques, évidemment, ne peuvent faire état que des actes criminels (ou délictueux) découverts ou ayant engendré un commencement de poursuite, bien qu'habituellement on ne publie en fait que tels actes ayant entraîné condamnation pénale. Selon une tradition encouragée par les travaux de nombreux criminologues, la criminalité apparaît comme une espèce de morbidité sociale, un état social pathologique. Il est sans doute intéressant de rappeler la position de Durkheim à ce sujet. Ce dernier était très préoccupé par la distinction entre le normal et le pathologique dans la société. Cette distinction, certes, ne nous sera pas de grande utilité dans la distinction entre comportements marginaux, déviants et délinquants. Je crois toutefois utile de l'évoquer pour indiquer une voie d'abord différente, macro-sociale, du crime et pour rappeler l'existence, déjà soulignée au § 16, d'une pluralité de sociologies.

249. Dans *Les règles de la méthode sociologique* (*op. cit.*), où, fidèle à sa méthode analogique, Durkheim part de considérations sur la maladie pour proposer sa théorie du normal et du pathologique, le crime est présenté comme un « fait social normal ». Durkheim, rappelons-le, est un évolutionniste. Il estime que les sociétés, classées selon divers « types sociaux » (établis en tenant compte, notamment, de leur degré de complexité), passent par divers stades successifs. A chacun de ces stades correspond un état de normalité :

« Un fait social est normal pour un type social déterminé, considéré à une phase déterminée de son développement, quand il se produit dans la moyenne des sociétés de cette espèce, considérée à la phase correspondante de leur évolution »

(E. DURKHEIM, *Les règles...*, *op. cit.*, p. 64.)

Or, le crime est un fait observable universellement. Pour Durkheim, « le crime est normal parce qu'une société qui en serait exempte serait tout à fait impossible » (*op. cit.*, p. 67). A la limite, une société qui présenterait un taux anormalement

bas de criminalité serait une société « malade ». Car notre auteur reconnaît qu'il existe des états de criminalité pathologique :

« Sans doute, il peut se faire que le crime lui-même ait des formes anormales ; c'est ce qui arrive quand par exemple, il atteint un taux exagéré. Il n'est pas douteux, en effet, que cet excès ne soit de nature morbide. Ce qui est normal, c'est simplement qu'il y ait une criminalité, pourvu que celle-ci atteigne et ne dépasse pas, pour chaque type social, un certain niveau qu'il n'est peut-être pas impossible de fixer... »

(E. DURKHEIM, *Les règles...*, op. cit., p. 66.)

Soulignons au passage l'aspect normatif de la pensée durkheimienne et la croyance que cette normativité pouvait être exprimée de manière statistique.

250. Quel que soit le pouvoir des légitimations existantes, les individus ne respectent pas tous ni constamment les règles de l'ordre social, soit par ignorance, soit par désir conscient de contestation, soit en raison du jeu sur lui-même du « quant à soi » dont parle Maffesoli. La société est donc amenée à exercer une certaine pression constante pour que son ordre institutionnel puisse se maintenir. C'est cette pression que l'on appelle *contrôle social* :

« La société use de moyens variés pour ramener dans le droit chemin ses membres récalcitrants. Pas de société sans contrôle social. Même un petit groupe qui ne se retrouve qu'occasionnellement devra comporter des mécanismes de contrôle s'il ne veut pas se dissoudre très rapidement. Il va sans dire que les instruments de ce contrôle social seront très différents d'une situation sociale à une autre. L'opposition à la ligne générale peut conduire à une dernière entrevue avec le chef du personnel s'il s'agit d'une entreprise commerciale, une dernière promenade en voiture s'il s'agit d'une organisation de criminels. Les méthodes de contrôle mises en œuvre varieront en fonction des objectifs et de la nature du groupe. »

(P.L. BERGER, *Comprendre la sociologie*, Paris, Editions du Centurion, 1977, 263 pages ; p. 101 ; j'ai été contraint

de corriger une traduction à la fois erronée et pitoyable du célèbre ouvrage de Berger, *Invitation to Sociology*, Harmondsworth, Pelican Books, 1966, 219 pages, voir p. 84.)

Le terme « contrôle » doit être pris ici dans son acception anglo-saxonne : il désigne une surveillance du procès en train de s'accomplir, et non une vérification à posteriori. Ce concept, que l'on rencontre beaucoup plus fréquemment dans la sociologie de langue anglaise que dans celle de langue française, peut être défini comme suit :

« La notion originale, telle que formulée par Ross (1901), désignait le vaste ensemble des processus et phénomènes sociaux ayant pour fonction d'assurer le maintien de l'ordre social c'est-à-dire le maintien de l'ordre observable dans une société donnée. »

(Y. DANDURAND, F.X. RIBORDY (ed.), *Crime et société*, Editions de l'Université d'Ottawa, 1980, 246 pages ; p. 12.)

251. A la suite de Goffman (*Stigmates*, *op. cit.*, pp. 88 et sq.), on distinguera entre deux modalités du contrôle social. Celui-ci peut être *informel*, c'est-à-dire être assumé par l'ensemble des membres du groupe qui font en quelque sorte pression sur chacun d'entre eux pour que les règles en usage dans le groupe soient respectées. Point n'est donc besoin d'agents spécialisés pour exercer le contrôle. Chacun surveille chacun : la société villageoise traditionnelle offre un bon exemple de ce type de contrôle. Le déviant court le risque de se faire rappeler à l'ordre par n'importe qui parmi ses pairs. Il se fera « montrer du doigt », il aura mauvaise réputation et sera tenu à l'écart, à moins qu'une répression plus grave ne s'abatte sur lui. Songeons au sort réservé autrefois aux époux adultères, ou même au mari cocu, humilié en public pour n'avoir point respecté la règle qui veut que l'on doit surveiller sa femme ! Ce type de contrôle se rencontre dans la famille, dans les groupes à haut degré de solidarité (communauté religieuse, escouade militaire, troupe de comédiens, équipe de recherche ou sportive, etc.). La stigmatisation (cf. §§ 196 et sq.) est le plus souvent le produit du contrôle informel. Soulignons combien ce

type de contrôle, propre aux formes sociales où domine le mode communautaire (je fais ici référence à Tönnies) est peu compatible avec le « respect de la vie privée » qui figure au rang des valeurs centrales de nos sociétés urbanisées. Les citadins qui caressent des rêves de « retour à la campagne » ne tiennent certainement pas assez compte du caractère omniprésent du contrôle mutuel, du regard des autres sur soi-même, entraînant exigence de la transparence et légitimité de demander des comptes à quiconque fait partie du groupe.

252. Le contrôle social peut aussi être *formel*. Il est alors exercé par des agents spécialisés, compétents dans des domaines bien déterminés. Le policier, le magistrat, l'instituteur, le douanier, le contremaître, le médecin, l'animateur socio-culturel sont autant de figures possibles de ces agents. Leur légitimité est attestée par divers attributs qui permettent de les reconnaître ou de supputer leur reconnaissance : uniforme, diplôme, décorum, mandat public, etc. La vie urbaine a engendré un nombre croissant de catégories de préposés au contrôle social formel. Celui-ci est compatible avec le respect de la vie privée. Les citoyens ont en fait délégué leur pouvoir de contrôle mutuel à des spécialistes. En revanche, les partenaires des relations secondaires perdent tout droit à exercer le contrôle social de manière informelle. Il leur reste toutefois, dans de nombreux cas, une possibilité résiduelle de contrôle. Celle-ci se manifeste dans la diffusion de rumeurs (concernant un commerçant, par exemple, ou un mandataire public), la fabrication de « mauvaise réputation », l'ostracisme, le simple « refus de dire bonjour ». A cet égard, il serait sans doute plus correct de parler de contrôle sociétal, auquel s'identifierait la majorité des actes de contrôle social informel.

253. Mais il convient encore d'ajouter le contrôle permanent qu'exercent les individus les uns sur les autres, sans qu'ils en soient le plus souvent conscients. Un exemple pratique de ce contrôle mutuel est fourni par la correction du langage. Afin de se faire comprendre correctement dans un milieu donné, il importe que les partenaires des situations sociétales soient à même de parler un langage commun (cette

nécessité de correction n'a rien à voir avec le purisme des intellectuels). Celui-ci se trouve généralement acquis et respecté de manière pour ainsi dire spontanée. Si un personnage dominant intervient dans l'interaction, c'est sur son niveau de langage que se régleront souvent les manières de parler de ses partenaires. L'auto-contrôle permanent est l'un des procès majeurs intervenant dans la reproduction du social. Les aspects innovatifs de la production du social, quant à eux, sont en partie conditionnés par les lacunes que présentent les diverses formes du contrôle social et sociétal, et notamment l'auto-contrôle permanent.

254. L'individu qui ne respecte pas les règles, le déviant, entraîne les diverses instances de ce que nous appellerons de manière générique le contrôle social à exercer leur capacité de répression. Celle-ci peut aller du simple rappel à l'ordre (par exemple, le curé, lors de son sermon dominical, flétrit le comportement de l'un ou l'autre de ses « mauvais » paroissiens : une illustration savoureuse de ce procédé est fournie par la nouvelle « Le curé de Cucugnan », tirée des *Lettres de mon moulin*, d'Alphonse Daudet) à la liquidation physique en passant par la stigmatisation, les diverses formes de punition juridique ou encore la resocialisation contrainte. Ce dernier avatar de la sanction est illustré notamment par la « rééducation politique » mise en œuvre dans divers pays totalitaires. Mais l'internement psychiatrique est une autre forme de resocialisation forcée. Et elle n'est pas propre aux seuls pays à régime communiste. On a aussi connu, dans l'histoire, la conversion forcée de populations entières à une autre religion (par exemple, dans l'Espagne de la *Reconquista*).

255. Pour nous résumer, nous pouvons voir l'ordre social comme reposant sur des valeurs centrales, incorporées dans des « grands discours » légitimateurs, et s'exprimant, au palier sociétal, par des règles qui traduisent en termes pratiques des normes se rapportant aux diverses dimensions de la vie collective. L'ordre social s'incarne en institutions plus ou moins durables (certaines d'entre elles peuvent être très anciennes, comme l'Eglise, l'Université, la monnaie, etc.) : c'est pour cette

raison qu'on parlera plus précisément d'ordre institutionnel. Celui-ci se divise en *ordres partiels*, valant chacun pour une sphère d'activité donnée. Ces ordres partiels reposent eux-mêmes sur des valeurs qui leur sont propres ; ils font l'objet de discours légitimateurs et se manifestent par une articulation spécifique valeurs-normes-règles comme l'ordre total. Il peut arriver que divers ordres partiels apparaissent encore comme légitimes alors que l'ordre total a perdu toute légitimité. Par exemple, dans un Etat en proie à l'anarchie politique, l'armée peut représenter la seule grande institution disposant encore d'une certaine légitimité. Inversement, au sein d'un ordre total dont la légitimité est peu contestée, ou pas du tout, certains ordres partiels peuvent avoir perdu toute légitimité ou une part appréciable de celle-ci. On peut imaginer un système politique accepté par la majorité des citoyens, lesquels, toutefois, ne reconnaîtraient plus beaucoup de légitimité à l'armée, à l'école et au système judiciaire. Il est donc permis de dire que si les ordres partiels s'intègrent dans un ordre total, ils jouissent quand même, par rapport à lui, d'une certaine autonomie. Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que dans la vie quotidienne, les individus ont affaire de manière privilégiée à des ordres partiels qui leur paraissent plus concrets que l'ordre total qu'ils ne sont amenés à contester qu'en période de grands bouleversements historiques. Il n'en reste pas moins que la modification de la structure et du système de légitimations d'un ordre partiel ne laisse pas de se répercuter sur l'ordre total. L'inverse est évidemment vrai : la mise en cause de l'ordre total entraîne des conséquences plus ou moins graves pour les ordres partiels qu'il encadre. Ces conséquences peuvent aller dans le sens de l'affaiblissement de certains ordres partiels et/ou du renforcement de certains autres, qui apparaissent alors comme des ordres « refuges ». Leurs valeurs centrales deviennent elles aussi des valeurs refuges ; ce peut être le cas des valeurs militaires, comme dans les Etats traversés par de graves conflits sociaux, ou les valeurs religieuses, en période de crise économique fortement ressentie par les populations.

256. Le thème de l'ordre a toujours eu la faveur des cou-

rants politiques conservateurs. « Rétablir l'ordre », « maintenir l'ordre », « prôner l'ordre », sont effectivement des mots... d'ordre que l'on trouve plus couramment dans l'arsenal idéologique de la droite que dans celui de la gauche. A côté des institutions qui incarnent un ordre donné, il peut exister, au sein d'une société, des mouvements dont le projet volontaire et consciemment entretenu est de protéger cet ordre, et, au besoin, de le renforcer. Il est même arrivé que des mouvements de ce genre proposent à la société un « ordre nouveau » (c'était le slogan des nationaux-socialistes, qui rêvaient d'imposer leur conception de cet ordre à l'Europe entière). Cette défense de l'ordre (qui est en soi une valeur centrale des partis et mouvements politiques conservateurs) ne doit pas être confondue avec l'exigence fonctionnelle que toute société et tout groupe constitué au sein de la société rencontrent de reposer sur un ordre, quel qu'il soit. Comme il n'y a pas de société sans hiérarchie, il n'y en a pas sans ordre ni moyens de contrôle pour protéger cet ordre. Ordre, cependant, n'est pas nécessairement synonyme de *stabilité*. Certains ordres peuvent reposer sur des valeurs centrales telles que le changement ou le progrès et proposer, parmi d'autres, la règle du dynamisme ou de l'innovation à ceux qu'il concerne. L'ordre démocratique des sociétés occidentales de l'après-Seconde Guerre mondiale s'est fondé sur de telles valeurs.

Indications bibliographiques complémentaires

- BOUDON (R.), *Effets pervers et ordre social*, Paris, P.U.F., Coll. Sociologies, 1977, 286 pages.
- BERGER (P.L.), BERGER (B.), KELLNER (H.), *The Homeless Mind*, Harmondsworth, Pelican Books, 1974, 232 pages.
- CLINARD (M.B.), (Ed.), *Anomie and Deviant Behavior*, New York/London, The Free Press/MacMillan, 1964, 324 pages.
- COHEN (A.), *La déviance*, Gembloux, Duculot, Coll. Sociologie nouvelle, 1971, 239 pages.
- DUVIGNAUD (J.), *L'anomie — Hérésie et subversion*, Paris, Anthropos, 1973, 185 pages.

DURKHEIM (E.), *Le suicide*, Paris, P.U.F., Coll. Quadrige, 1981, 463 pages.

NADEL (S.F.), *La théorie de la structure sociale*, Paris, Ed. de Minuit, Le sens commun, 1970, 229 pages.

Questions

1. — Dans quelle mesure peut-on affirmer que la nature des rapports entre l'individu et sa société est conflictuelle ?
2. — Expliquez l'articulation règles-normes-valeurs.
3. — Donnez des exemples de valeurs centrales dans la société occidentale actuelle.
4. — A quels phénomènes s'appliquent respectivement la nécessité d'une légitimation horizontale et d'une légitimation verticale ?
5. — Qui sont les experts en légitimation ?
6. — Pourquoi le droit est-il une théorie explicite de légitimation ?
7. — En quoi la science peut-elle être comptée au nombre des univers symboliques de légitimation ?
8. — Exposez la différence entre « marginalité » et « déviance » ?
9. — Pourquoi Durkheim avance-t-il que le crime peut être « normal » ?
10. — Quelles sont les différentes sortes de contrôle social ?

Essai de synthèse en guise de conclusion

« Le social s'explique par le social », affirme Durkheim. Mais par quoi s'explique le social qui explique le social ? Le problème de l'origine du social est ainsi posé. Comment est née la première société, au sens où nous l'entendons de nos jours, de la manière la plus commune comme la plus « scientifique » ? Nous nous trouvons en présence de deux hypothèses, dont aucune n'est satisfaisante. Selon la première, les hommes, déjà munis d'un bagage mental suffisant, ont opéré le saut qualitatif entre le groupe animal et le groupe humain, en inventant des hiérarchies qui ne seraient plus basées sur des données biologiques, en créant des représentations du monde transmissibles par tradition, en mettant au point un système de légitimations, etc. L'idée d'un pacte mutuel (contrat) dressé à un moment bien précis entre les hominiens vivant déjà ensemble ne pouvant objectivement être retenu, on en est réduit à supposer que l'évolution s'est faite par la force des choses. Ce qui n'est pas une explication. Pour ne prendre qu'un aspect particulier du problème : la vie en société exige un langage articulé capable de rendre compte d'idées abstraites ; comment les hommes, qui n'étaient pas encore passés au stade sociétal, pouvaient-ils déjà disposer de ce type de langage, qui seul, pouvait leur permettre d'y accéder ? On pourrait mettre en évidence bien d'autres apories de ce genre.

Deuxième hypothèse : la société préexistait dans l'esprit des hommes et elle s'est « mise en marche » par le simple effet

de leur rencontre. C'est alors qu'ils ont commencé à devenir des hommes, l'hominisation ne pouvant se dérouler que dans un cadre sociétal. Mais aucun indice ne vient à l'appui de cette vision structuraliste. Nous ne sommes en fait pas loin de la vertu dormitive de l'opium. Une fois encore, nous ne sommes pas à une aporie près. A y regarder de plus près, l'on voit aisément que nos deux hypothèses sont cousines. L'une et l'autre supposent que la société était nécessairement inscrite dans le devenir du bipède primate qui est devenu l'*homo sapiens*. Evoquer la nécessité, toutefois, c'est adopter un point de vue téléologique qui nous éloigne des voies de la science classique. Comme quoi, qui veut chasser la métaphysique la voit bien vite revenir au galop. Les chercheurs des sciences dites exactes sont en train d'en faire la déroutante expérience.

Mais la question que je posais implicitement est peut-être oiseuse. Il ne s'agit pas vraiment d'« expliquer », au sens de mettre en rapport un effet et sa cause, mais bien de mettre en évidence des procès, de rythme, de tempo, d'amplitude et de célérité variables, s'inscrivant dans la temporalité des ensembles humains. Ces procès de composition et de décomposition, d'agrégation et de désagrégation, nous les retrouvons tout au long de l'histoire. Profitons-en pour réaffirmer avec force que l'histoire et la sociologie ne sont que les deux facettes institutionnalisées d'un seul phénomène (ou assemblage de phénomènes), la vie collective. Pour le dire en termes simples : il n'y a pas de sociologie qui ne soit *historique*, et sans doute pas d'histoire qui ne soit sociologique. Le but ultime de cette conjonction de disciplines, avec celles qui leur servent d'auxiliaires (ce qui n'est en rien péjoratif), économie, démographie, linguistique, etc., est d'aboutir à une véritable *anthropologie*. On rejoint ainsi un vieux projet des Lumières, point de départ chronologique de nos deux disciplines, au sens moderne du terme.

La fixation sur l'explication est l'héritage de la longue domination des sciences de la nature sur les sciences de l'homme. C'est à la physique (Comte) et à la biologie (Durkheim), entre autres influences majeures, que la sociologie a emprunté — ou s'est vu imposer — ses paradigmes majeurs. Ce n'est pas ici le lieu de décrire les voies et moyens pris par les sciences

de la nature pour occuper le terrain des « humanités », comme disent les anglo-saxons. Toujours est-il que la sociologie ne possède pas de paradigme qui lui appartienne en propre. Ou du moins la sociologie la plus répandue. Alors qu'elle en avait un sous la main, de paradigme, bien à elle, « inventé » par ses plus brillants précurseurs, Hobbes, Locke, Rousseau : le *Contrat social*. Non que l'on doive prendre celui-ci à la lettre, comme un principe, encore une fois, explicatif. Il s'agit plutôt de la métaphore « vive » fondamentale du social, celle qui exprime ce qui fait, selon moi, l'essence du sociétal et, partant, du social, le *vouloir-vivre* ensemble des hommes, que l'on voit aussi bien à l'œuvre chez le tout jeune enfant lorsqu'il essaye de forcer la communication à ceux qui l'entourent que dans les cultures et les civilisations qui, toutes mortelles qu'elles se sachent désormais, n'en finissent pas de passer d'un soubresaut de survie à un autre (l'exemple des esclaves noirs aux Etats-Unis inventant le jazz est une belle illustration de cette volonté collective de vivre). On aura compris que mes inspirations me tirent du côté de Schopenhauer et de Nietzsche : j'accepte volontiers ces références.

Les procès de composition et de décomposition du social, sous-jacents à la production et à la reproduction des sociétés, sont l'œuvre d'hommes *concrets*, guidés par leurs intérêts, leurs passions (ce mot inconnu des sociologues !), leurs mobiles, nantis de leurs stocks de connaissances, placés dans des environnements plus ou moins favorables à l'accomplissement de leurs desseins et de leurs destins. Je récusé formellement le point de vue d'un « social » massif et omnipotent qui dicterait leurs conduites à des agents qui n'auraient que la « fausse » conscience de leur liberté. Autrement dit, je n'accepte pas la proposition si souvent rencontrée chez les éducateurs sociaux et autres préposés à la resocialisation déculpabilisante : « C'est la faute à la société ». « La » société est une vue de l'esprit, une construction intellectuelle destinée à faciliter l'énoncé de propositions sur la vie en commun. C'est pour cette raison qu'à la suite de Weber, j'opte résolument pour une perspective *individualiste* (Simmel, lui, écrivait qu'il n'y a en fin de compte que des individus et que ce n'est qu'en raison de notre inaptitude à saisir l'existence de chacun d'entre eux que nous sommes

amenés à faire de la sociologie). Comme R. Bourdon et F. Bourricaud, dans leur dictionnaire, je tiens qu'il faut récuser :

« Ce que Piaget appelait le réalisme totalitaire, c'est-à-dire l'explication des faits sociaux par les exigences supposées, et souvent imaginaires du "système" ou de la "totalité" dont relèvent ces phénomènes. (...) les faits sociaux doivent être interprétés comme des rapports entre une pluralité d'acteurs ou d'agents. C'est à cette condition que ces faits ont un sens et peuvent être compris. Quelles que soient les ambiguïtés qui s'attachent à des termes comme action ou interaction, leur emploi apparaît opportun pour souligner l'importance de la dimension intentionnelle et stratégique dans les comportements sociaux. »

(R. BOUDON & F. BOURRICAUD, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, P.U.F., 1982 ; 651 pages ; p. XIII.

Toutefois, je continue à croire, comme mon maître Janne, qu'« il n'y a de sociologie que par référence au total ». Ceci ne veut pas dire que le « total », doté d'une autonomie en quelque sorte transcendante, commande à tous les faits partiels, qu'il soumet à une logique unitaire, exprimant elle-même ses intérêts, tels qu'ils se rencontreraient, par exemple, dans le célèbre « sens de l'histoire ». Comme l'écrivent encore les deux auteurs que je viens de citer, le « social », c'est-à-dire les faits sociaux, doit être traité comme un phénomène d'émergence, et non simplement comme une addition de rapports interpersonnels. Cela indique que le « social total » résulte lui-même de la composition d'une pluralité quasi-infinie de « sociaux partiels ». Mais ce « social total » lui-même représente la perspective privilégiée englobant à la fois les phénomènes s'inscrivant dans la plus longue durée, ceux qui relèvent de la durée moyenne, et ceux qui alimentent l'effervescence quotidienne. J'ai moi-même parlé, à ce sujet, des trois « paliers » des armatures, des rapports sociaux et des relations sociales. Ce qui se passe au palier le plus bas (métaphoriquement s'entend), celui des relations quotidiennes, s'intègre dans le palier qui le surplombe, pour se fondre avec ce qui se passe à ce palier-là dans le palier le plus élevé, celui des mouvements de l'histoire.

D'où la nécessité de ne jamais perdre de vue cette « tota-

lité du social » qui, si elle ne porte en elle-même aucun principe d'explication, permet d'éclairer le plus petit effet de composition résultant de la conjonction de deux volontés individuelles. Sans quoi l'on sombre facilement dans les ornières de l'idéologie, à moins qu'on ne favorise l'éclosion de sociologies ultra-partielles qui ont toutes l'avantage de faire l'économie de la référence à ce palier historique où se rencontrent les mouvements, énormes ou minimes, qui affectent l'ensemble des relations entre individus. Que de discours sur les prétendues « technologies nouvelles », sur les « médias », sur les « relations industrielles », sur les « loisirs », sur la « culture », qui, privilégiant un domaine de recherche seulement ou un seul de ce que Bourdieu appelle les « champs », sont incapables de rattacher les phénomènes dont ils sont censés rendre compte au devenir global des sociétés contemporaines ! Combien semble avoir été oubliée la leçon de Gurvitch sur la « réciprocité des perspectives »...

Si la sociologie met en évidence des procès, ces procès eux-mêmes sont engendrés par des *actions* « sociales », au sens wéberien, auxquelles les individus, acteurs au sens premier du terme, confèrent nécessairement un sens. Expliquer ces procès, c'est véritablement dégager le sens des actions qui les ont engendrés. Ce sens, évidemment, n'est pas celui que les acteurs déclarent, comme on fait une déclaration en douane, à l'un ou l'autre enquêteur « administrant » un questionnaire dans lequel, à l'accoutumée, les réponses se trouvent déjà inscrites dans les questions que l'on pose. Il est lui-même produit d'un effet de composition, grâce à la rencontre intersubjective elle-même. Si je veux acquérir un bien, je vais l'acheter chez un vendeur, agent d'un certain marché. Mon mobile est l'acquisition, son mobile est la rentrée d'argent. Mais le sens qui se dégage de cette rencontre de mobiles dépasse nos horizons d'intérêts respectifs. Nous contribuons, ce faisant, à entretenir un marché, peut-être à l'aider à se développer. Nous confortons l'économie du marché elle-même. Il faut, pour découvrir ce sens, davantage que de l'intropathie et même que de l'intuition. Il faut disposer d'instruments d'analyse, d'érudition (oh ! combien !), de moyens de vérification d'hypothèses. Ce sont là ingrédients normaux de l'esprit scientifique.

Ces procès ne sont ni des « forces », ni des « mécanismes ». Ils ont leur nature spécifique qui est sociale. Tout comme une réaction chimique d'oxydo-réduction n'est pas réductible à un système de leviers, un procès social ne peut être assimilé à un jeu de forces ou à une circulation d'électrons sur un conducteur. Il faut se méfier des analogies qui, au demeurant, sont souvent de simples métaphores. La « cellule familiale » ne fonctionne pas du tout comme une « cellule » dans un tissu vivant. Les « cultures » n'entrent pas en contact comme le font deux corps solides qui se rencontrent. On pourrait multiplier les exemples à l'envi. Si l'imagination, comme l'écrit Nisbet, ne peut rien faire sans métaphore (et l'imagination — faut-il invoquer C.W. Mills ? — est le premier moteur de l'accumulation des connaissances), encore faut-il qu'elle en contrôle la pertinence et surtout ne les prenne pas pour ce qu'elles ne sont pas : des moyens d'explication ou de compréhension. Pour rester avec le même Nisbet :

« ... nous ne voyons pas de la " mort ", de la " décadence ", de la " dégénérescence " ou de la " maladie ". Nous ne voyons pas de la " genèse ", de la " croissance ", du " déploiement " ou du " développement ". Pas dans les cultures ou les sociétés. Tous ces mots sont d'application immédiate et incontestable au monde organique, aux cycles de la vie des plantes et des organismes. Ils ont dans ce domaine une signification littérale et empirique. Mais, appliqués aux phénomènes sociaux et culturels, ces mots n'ont plus leur sens littéral. Ils sont métaphoriques. »

(R.A. NISBET, *Social Change and History*, Oxford University Press, 1969, 335 pages ; pp. 3-4 ; ma traduction personnelle.)

Il y a beaucoup de danger, par exemple, à parler de la toxicomanie comme d'une « maladie sociale », et de tirer de cette proposition, qui n'explique rien et n'aide pas à comprendre quoi que ce soit, des indications pour la lutte anti-drogue. Il n'y a pas de maladie sociale. Il y a des phénomènes qui vont à l'encontre de l'ordre social et du système de légitimations qui le soutient. Ces phénomènes acquièrent une coloration pathologique quand, par des voies sinueuses, une partie apprécia-

ble de la population est amenée à les voir sous cet angle. Peut-être les gens diront-ils alors qu'il s'agit d'une maladie. Ils auront simplement été acquis à cette métaphore. Pour le sociologue, ce qui reste de son ressort, c'est de mettre en évidence les procès historiques qui font émerger la prise de certaines substances, appelées drogues, en tant que comportement déviant. Et de mettre ces procès en rapport avec un grand nombre de procès qui affectent la société dans son ensemble, s'agit-il de mouvements démographiques, économiques, artistiques ou autres. Certes, il reste aussi intéressant pour lui de comprendre pourquoi les gens, et en premier lieu les experts en légitimation, parlent de « maladie » à propos d'un grand nombre de comportements jugés déviants. Mais cela ne doit évidemment pas l'induire à reprendre ce jugement à son compte.

Du reste, beaucoup de sociologues sont fréquemment victimes de l'illusion de l'explication par la formule lexicale. Prenant un terme d'apparence savante pour un concept (sans prendre la peine de le construire) quand ce n'est pas une fabrication journalistique passée dans la *doxa*, ils l'érigent au rang d'explication. Il en va ainsi de « civilisation des loisirs », « société de consommation », « *Big Brother* » ou encore « fin des idéologies ». Robert Castel faisait remarquer un jour qu'il était pour le moins curieux de célébrer la « fin de l'Etat-Providence », alors que celui-ci, selon toute évidence, n'avait jamais existé. Combien de vocables ainsi forgés à la hâte, qui ne signifient au mieux que des tautologies ! Et songeons aussi au sort curieux fait à des notions comme agressivité, religion, communautaire, sociétaire, aliénation, etc. Qualifier n'est pas décrire, décrire n'est pas expliquer, expliquer n'est pas comprendre. Pas mal de chercheurs en sciences humaines, il faut bien le reconnaître, en sont encore à pratiquer un étrange animisme lexical.

La sociologie, faut-il le rappeler, est avant tout un discours. Pendant longtemps, elle s'est essayée, sans trop de succès, à la distanciation des sciences de la nature, baptisée « objectivité ». Prendre du champ, voir les choses de haut, les abstraire le plus possible. Le sociologue « pur et dur » se doit d'adopter le point de vue de Sirius (« Micromégas, inventeur de la sociologie bourgeoise », écrit Manuel de Diéguez), de peur de se laisser contaminer par les réalités qu'il examine. La réaction a fait

parfois basculer dans les excès inverses. Il fut un temps, assez proche, où l'on jouait à qui serait le plus « engagé » dans la matière humaine, le plus « impliqué » dans les mouvements sociaux, où l'on courait après le « vécu » des autres comme certains courent après le gros lot. En rupture avec la froideur durkheimienne, les adeptes de l'enquête-participation ou de la recherche-action prétendaient n'être concernés que par la « vérité » du groupe qu'ils devaient aider à accoucher de son propre projet. L'une et l'autre attitude relèvent de quelque fixation névrotique. D'un côté, le souci de la pureté académique ; de l'autre, celui de l'« action » — lequel, hélas, a conduit trop de sociologues à se poser en conseillers attitrés du Prince, quand ils n'ont pas brigué la place du Prince lui-même...

C'était oublier qu'en tant que discours, la sociologie est nécessairement marquée par la subjectivité de ceux qui le produisent. Les sociologues, fonctionnaires d'un certain savoir, ont leurs systèmes d'intérêts, leurs stratégies de carrière, leurs accommodements avec le Ciel ou les pouvoirs. Il n'y a pas, rappelons-le, de sociologie libre de valeurs. Encore le problème ne se ramène-t-il pas, comme certains l'ont cru, à évaluer l'« équation personnelle » du chercheur. Il s'agit bien davantage de supputer les conditions mêmes, historico-sociales, de la production du discours sociologique — comme, au demeurant, de tout discours scientifique, car, à cette enseigne, les gens des sciences de la nature sont logés comme nous le sommes. C'est au fond une belle victoire de la sociologie que d'avoir mis en évidence l'existence de ces conditions et le rôle qu'elles jouent dans la construction même du discours sociologique (de tout discours scientifique), qu'il s'agisse de sa forme ou de son contenu. Le problème de l'« objectivité » est donc celui de la reconnaissance de ces conditions, *hic et nunc*. Le sociologue doit se percevoir lui-même comme producteur du discours sociologique. On est loin des prénotions durkheimiennes.

Du reste, la prétention à l'« objectivité », sur l'exemple — mal compris — des sciences dites exactes n'est qu'une forme de subjectivité collective parmi d'autres, correspondant à des intérêts bien spécifiques. C'est ainsi que se développe une espèce de « technologisme » sociologique, à base de quantitativisme (cette « quantophrénie » que dénonçait déjà Sorokin

dans les années cinquante), qui prétend ne voir dans les sciences sociales qu'un ensemble d'instruments destinés à résoudre des « problèmes » sociaux. L'idée prévaut alors qu'il existe une « demande sociale » de résolution de problèmes, laquelle commanderait, selon la nature du problème, la mise en œuvre de moyens appropriés, tirés d'un arsenal constitué de la manière la plus éclectique possible¹. Mais, outre qu'on ne voit pas bien une demande sociale qui trouverait à s'exprimer sans passer par la médiation de diverses institutions qui encadrent précisément les sphères de l'expérience collective sujettes à problématisation (l'école, l'entreprise, la justice, les « grands ensembles », etc.), force est bien de reconnaître que problèmes et solutions ne peuvent être exprimés qu'en tenant compte — pour les conforter ou pour s'y opposer — des intérêts des groupes dominants dans ces diverses institutions. Ainsi, le sociologue ne sera-t-il sollicité par un « problème » dans les prisons que si l'administration pénitentiaire fait appel à lui ; les « solutions » qu'il proposera devront nécessairement tenir compte des conceptions en matière carcérale de cette administration, soit pour les aménager dans un sens moins ou plus répressif, soit pour les combattre. On pourrait aussi supposer que des prisonniers fassent directement appel à lui, ou qu'il soit ou ait été lui-même détenu dans une prison : dans ce cas d'école, on soulignera qu'il ne trouvera certainement pas alors les moyens nécessaires pour mener à bien une recherche ; par surcroît, s'il a fait lui-même l'expérience de l'incarcération, il risque fort de voir sa recherche taxée de subjectivisme. Enfin, s'il propose des « solutions », la confrontation aux valeurs de la machine pénitentiaire subsistera pleinement.

La démarche technologisante, appelée par Marcuse « orthopédique », utilise comme instruments privilégiés les enquêtes par questionnaires standardisés administrés à de grands échantillons « représentatifs ». On est ainsi assuré de « faire savant », puisqu'on a obtenu des pourcentages censés mesurer des phénomènes qu'au demeurant on n'a souvent pas pris la peine de

1. Pour caricaturer un peu, certains sociologues tiennent à peu près le langage suivant : si c'est un problème de travail, on verra du côté de Marx ; si c'est un problème de comportement politique, on verra du côté des systémistes ; et ainsi de suite...

repérer convenablement². En outre, les individus questionnés n'étant pas invités à proposer eux-mêmes les questions auxquelles ils sont disposés à apporter des réponses, mais bien seulement à répondre aux questions que croient devoir (se) poser les sociologues, on n'éprouve guère de difficultés à contrôler les conditions de l'expérience. L'objectivité de cette démarche, proclamée en fait par pétition de principe, permet d'occulter complètement les systèmes d'intérêts qui commandent le recours à de telles techniques. Le goût de nombreux sociologues pour les débats techniques ou technologiques (qu'ils qualifient à tort, de « méthodologiques ») illustre bien cette forte propension à l'occultation :

« Les sciences mettent même leur point d'honneur à appliquer ainsi leurs méthodes carrément, sans qu'il y ait réflexion sur l'intérêt qui commande la connaissance. Dans la mesure où, méthodologiquement, les sciences ne savent pas ce qu'elles font, elles sont d'autant plus certaines de leur discipline, c'est-à-dire de leurs progrès méthodiques à l'intérieur d'un cadre qui n'est pas remis en question. La fausse conscience fournit en l'occurrence une certaine garantie. Car, au niveau de l'autoréflexion, les sciences n'ont pas les moyens d'assumer les risques que comporte la prise de conscience de la solidarité existant entre connaissance et intérêt. »

(J. HABERMAS, *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Denoël/Gonthier, Coll. Médiations, n° 167, 1978, 211 pages ; pp. 158-159.)

Que l'on ne prenne pas cette critique, toutefois, pour le contrepoint d'une justification de méthodes et techniques purement qualitativistes. Pour moi, le débat n'est pas là. Il y a des phénomènes qu'il convient de compter et d'autres qu'on ne devrait aborder que dans leur singularité. S'abandonner, comme je l'ai souligné dans le chapitre II, à l'« exaltation du vécu », ne laisse pas moins d'occulter des systèmes d'intérêts que le

2. On ne peut qu'être surpris par l'abus du recours au sens commun dans la formulation des questions, censément rédigées en vue de recueillir des *data* sur les diverses dimensions d'un objet conceptualisé. Que de fois ne voit-on pas, par exemple, les résultats de votes (ou les intentions) pris pour seuls indicateurs du comportement politique !

recours à la fausse clarté des chiffres. Dans une telle démarche peuvent se manifester aussi bien un passéisme réactionnaire qu'un populisme répugnant à des solutions politiques concrètes. La vogue des histoires de vie, par exemple, doit être envisagée avec prudence : il ne s'agit pas, en effet, comme semblent le croire certains, d'accumuler des notations pittoresques sur un passé dont on déplore, assez hypocritement, la disparition, mais bien de mettre en évidence comment un système social entier s'exprime au travers d'un destin singulier. Ceux qui confondent un peu vite la recherche patiente d'informations et le reportage journalistique « vite fait bien fait » n'ont que trop tendance à l'oublier.

Mais, si au problème de l'objectivité d'un discours scientifique, doit se substituer celui de la mise en évidence des systèmes d'intérêts qui président à la production de ce discours, ce qui met le sociologue en mesure d'établir son véritable rapport aux valeurs, doit-on ranger la sociologie délibérément du côté des philosophies spéculatives — sa seule spécificité étant la nature de son objet, le « social » ? Certes, non : la vocation scientifique de la sociologie, née précisément au moment où, dans l'histoire des idées occidentales, se constitue le « social » comme catégorie autonome³, implique qu'elle se voue à respecter, en tant que discipline, les règles fondamentales de toute démarche scientifique. Celles-ci sont bien connues : constitution conceptuelle de l'objet, énonciation d'hypothèses, rassemblement systématique des données (par l'observation, l'étude critique de la documentation ou l'expérimentation expresse), administration de la preuve de la confirmation ou de l'infirmité d'une hypothèse. Il s'agit bien là de règles formelles dont l'utilité première est de contenir le discours dans la perspective de produire des propositions éventuellement falsifiables (par des investigations plus poussées ou renouvelées sur les mêmes objets), qui ne relèvent donc pas de la simple croyance.

Ce respect a surtout pour conséquences pratiques : qu'on se tienne, dans l'énoncé des propositions sociologiques, en dehors de toute « impression », « sentiment » ou « intuition »

3. Voir à ce sujet l'ouvrage de Jacques DONZELOT, *L'invention du social*, Paris, Fayard, 1984, 263 pages.

non raisonnés ; qu'on ne se contente pas de cas particuliers pour démontrer des propriétés attribuées à des ensembles de grande dimension ; qu'on se méfie de la familiarité entretenue éventuellement avec les objets de recherche ; qu'on vérifie les mesures ou les collectes d'information faites sur le terrain ; qu'on se méfie des informations obtenues de seconde main ; qu'on se réfère à des autorités dans la discipline et non à des journalistes pressés ou des amateurs plus ou moins bien intentionnés ; qu'on domine intellectuellement les instruments utilisés pour la collecte, la comparaison, le traitement des données recueillies ; qu'on fasse preuve d'imagination dans la mise en évidence des relations existant entre les catégories de données ; qu'on ne prenne pas, comme je l'ai dit plus haut, un lexème savant pour un raisonnement explicatif ; qu'on ne se préoccupe pas d'orthodoxie idéologique (ce que j'écris est-il bien marxiste ?). Et j'en passe sans doute.

Certes, j'incline à voir avant tout dans la sociologie une science *herméneutique* ; pour elle, comme pour l'histoire, c'est « la compréhension du sens qui donne accès aux faits » (Habermas). On peut évidemment imaginer une sociologie qui ne serait que *praxéologie* et qui s'efforcerait de dégager, de l'observation des faits, les « lois » du comportement des collectivités humaines. Mais, outre que je tiens cette prétention assez vaine en grande partie (on ne peut observer une quantité suffisante de faits que dans le cas de collectivités assez petites), elle n'a de sens que si on maintient entre parenthèses un ensemble de questions sur la condition humaine, au premier rang desquelles figure celle de la *liberté*. Et c'est bien parce que la question de la liberté est, davantage qu'éluée, écartée à priori, que la sociologie en tant que praxéologie devient vite une ingénierie sociale, un ensemble de techniques de manipulation des individus. L'efficacité de la technique redevient ici la première mesure de sa vérité, alors que le problème de la vérité se situe dans un tout autre registre — celui où se rencontre aussi la thématique de la liberté. Il nous importe donc de restituer à la recherche du sens des actions humaines la place qui doit être la sienne dans toute investigation du social : la première. L'attribution d'un sens est l'indice même de la présence de la liberté des hommes. Il ne s'agit pas ici de la liberté métaphysi-

que, mais bien de cette capacité de choix, illusoire ou non, que chaque individu possède, fût-elle réfugiée seulement dans la révolte et dans la duplicité, à l'égard des « structures » et des prétendus « commandements de l'Histoire ».

On ne relit sans doute jamais assez C.W. Mills :

« La liberté n'est pas seulement le bon plaisir ; ce n'est pas non plus la simple faculté de choisir. La liberté, c'est d'abord la faculté de formuler le choix, ensuite celle d'en débattre — et enfin celle de choisir. C'est pourquoi il n'y a pas de liberté sans plus grande raison. Dans la biographie de l'individu et dans l'histoire de la société, la raison a pour tâche de formuler les choix et d'élargir le champ des décisions humaines dans l'historio-genèse. L'avenir des choses humaines n'est pas l'affaire d'une prédiction de variables. L'avenir est affaire de décision, dans les limites s'entend, de la possibilité historique. Mais c'est une possibilité qui n'est pas rigide : aujourd'hui ses limites sont même singulièrement vastes. »

(C.W. MILLS, *L'imagination sociologique*, op. cit., p. 178.)

Liberté et raison : je n'aimerais pas que l'on crût, en effet, à la lecture des pages qui précèdent, que je prêche pour une quelconque irrationnalité de la « nature » humaine, dans une vision pratiquement chthonienne de celle-ci. Que la société soit d'essence arbitraire et irrationnelle (ou plutôt a-rationnelle), je n'en disconviens pas. Mais la sociologie, qu'on le veuille ou non, est l'un des produits de ce grand mouvement de rationalisation du monde qu'a décrit Weber. En tant que discours scientifique, elle met de l'ordre dans le désordre du social. Cet ordre procède d'une rationalisation. Il nous permet de mieux saisir les mouvements collectifs, d'en voir les « raisons ». Et donc d'intervenir sur leurs cours, de manière rationnelle et — pourquoi pas ? — raisonnable.

Tout retour vers l'irrationalisme, dont pas mal d'intellectuels de notre époque éprouvent comme la tentation, signifie un refus et un rejet de cette maîtrise. Et, partant, le danger de voir resurgir les démons de la déraison sanglante et tragique (et stupide), dont notre siècle, comme s'il n'avait pas cessé d'éprouver du remords de s'orienter sur les conseils de la rai-

son, offre tant d'épouvantables exemples : racisme, génocides, goulag. L'a-rationalité de notre condition produit la fête, la guerre, l'effervescence ; la rationalité scientifique permet de les comprendre. Elle permet aussi de mieux éclairer les hommes sur les choix qui s'offrent à eux. Tout le reste, bien souvent, n'est que charlatanisme ou terreur policière.

Reste que la raison est humaine et non pas transcendante. Qu'on ne cherche ici aucune trace d'hégélianisme. Nous sommes tout autant les enfants de la Raison des Lumières que ceux de Verdun, d'Auschwitz et d'Hiroshima. Ces diverses filiations nous rappellent que l'« humaine condition » est le véritable objet de tout discours sociologique. A trop l'ignorer, on cède aux facilités du « marketing social », de la propagande politique ou de l'animation socio-culturelle. Nous parlons la raison comme nous parlons la folie, de la même voix. Et poussés par le même vouloir-vivre. Tout comme nous parlons une langue particulière, le français ou le wolof, et non pas comme une langue parle à travers nous. Nous fabriquons constamment le social. C'est nous qui lui donnons un sens. Il ne s'incarne pas en nous comme le *Geist* hégélien. C'est la grande leçon des sociologies nées de la phénoménologie husserlienne et qui, au passage, ont retenu l'enseignement wéberien sur la rationalité.

Mais le social nous fabrique aussi. Cette langue que je parle et que je mets un point d'honneur à « défendre et à illustrer », je l'ai trouvée toute faite à ma naissance, je n'ai pas eu à la choisir. Elle avait été façonnée pendant de longs siècles avant moi, par tous ceux qui l'ont parlée, génération après génération, dans toutes ses variétés, et aussi par ceux qui se sont mis en tête de la régenter : grammairiens, académiciens, « grands écrivains ». Dans ma biographie, elle joue le rôle d'une « pesanteur » majeure. C'est par elle que j'ai appris le monde, que j'ai alimenté progressivement mon stock de connaissances. Il s'agit là d'une imprégnation indélébile. Quoi que je fasse, et même si le cours de ma vie m'a amené à parler plusieurs autres langues, c'est toujours d'abord en français que je continuerai à apprendre le monde. Et ce que j'écris de la langue, je pourrais l'écrire aussi de l'organisation familiale, de la structure de l'espace, des rapports de pouvoir dans la société où je suis né. Ces faits sociaux, qui n'existent que parce que mes

actions concourent à les perpétuer, font de moi ce que je suis.

Voilà bien où gît l'un des deux problèmes fondamentaux de toute sociologie : comment s'articulent ces deux procès, constamment concomitants, de la production du social par les individus et de la production des individus par le social ? Proclamer qu'il s'agit d'un rapport dialectique entre les deux procès n'explique rien. Le premier se donne cours dans l'effervescence des « climax » sociaux (fêtes, guerres, révolutions) et la routine des relations sociétales ; le second procède de la lente sédimentation de l'histoire en institutions. Mais, pas plus que les « infra-événements micro-sociaux » qui constituent la trame du quotidien ne doivent être considérés comme les négligeables appoggiatures des mouvements historiques, ceux-ci ne doivent-ils être pris pour la simple toile de fond de nos trajectoires individuelles. Coiffant les interactions entre individus, les interactions entre structures et entre cultures tissent la toile historique sur laquelle viennent aussi se broder, le plus souvent au tout petit point, nos destins personnels. La sociologie étudie à la fois la texture du tissu historique et les minuscules broderies de nos itinéraires particuliers.

L'autre problème fondamental est évidemment celui du *changement*. Certains, comme Hegel, ont voulu en trouver le principe dans le déploiement d'un Esprit transcendant, agissant par le truchement inconscient des « grands hommes ». Comte, lui, s'est contenté d'attribuer à la « force des choses » le passage d'un état de société à un autre, sur le modèle du passage d'un stade cognitif à un autre dans le développement de l'individu humain. Plus près d'une conception spécifique du social, Marx a attribué à l'incessante lutte entre classes opprimantes et opprimées le rôle de moteur de l'histoire. Cette dernière « explication » est sans doute plus convaincante, même s'il ne convient pas d'en faire un théorème applicable à toute société et à toute situation historique. Du moins nous rappelle-t-elle que la société repose sur des rapports concrets entre individus de chair et de sang, en l'occurrence des rapports de domination et de subordination. Tous les sociologues devraient garder présente à l'esprit la huitième « thèse sur Feuerbach » :

« Toute vie sociale est essentiellement pratique. Tous les mystères qui portent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique. »

(K. MARX, F. ENGELS, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales, 1972, 150 pages ; p. 26.)

Marx parle lui-même de « compréhension ». Comprendre le changement, c'est s'interroger d'abord sur le sens qu'accordent à leurs comportements tous ceux qui, à des degrés divers, décident de rompre avec les règles en vigueur dans leur micro-monde, et de s'installer, plus ou moins volontairement, dans la marginalité, voire la déviance. Tout changement procède toujours du passage de la marge à la norme même lorsqu'il est dicté impérativement par un dictateur ou un thaumaturge. Les nouvelles règles qui résultent de ce passage sont à leur tour incorporées dans les procès de socialisation. A l'échelon du macro-monde, tout se passe comme si, de génération en génération, les groupes humains faisaient preuve d'absences de mémoire. Le contenu explicite des socialisations n'est jamais tout à fait le même : certaines règles sont abandonnées, d'autres sont introduites. Mais l'histoire, il est vrai, gardera trace des règles écartées. C'est sur le passage même d'un système de règles à un autre qu'elle bâtira ses institutions ou se contentera d'aménager celles qui ont gardé le droit de subsister. L'histoire, évidemment, n'est pas un ensemble de mécanismes aveugles, mais le résultat d'une multitude d'actions concrètes convergentes, lesquelles donnent naissance à des mouvements qui, aux yeux des observateurs, apparaîtront dotés d'une autonomie plus ou moins grande. Si je l'ai traitée en prosopopée, c'était par facilité d'écriture.

La « logique du social », produit de divers effets de composition, est aussi la « logique de l'histoire ». Comme j'ai essayé de l'indiquer à plusieurs reprises, ces deux disciplines ne sont séparées que pour des raisons de constitutions de champs académiques. D'éminents historiens viennent me conforter dans cet avis :

« La sociologie, si elle doit devenir un champ d'études fructueux, doit, comme l'histoire, s'intéresser aux rela-

tions entre l'unique et le général. Mais elle doit aussi devenir dynamique, c'est-à-dire devenir l'étude, non de sociétés au repos (car il n'existe pas de sociétés de ce genre), mais du changement et du développement sociaux. Pour le reste, je dirai simplement que plus l'histoire devient sociologique, et plus la sociologie devient historique, mieux c'est pour les deux. Gardons la frontière entre les deux largement ouverte afin de faciliter la circulation dans les deux sens. »

(E.H. CARR, *What is History?* Harmondsworth, Penguin Books, 1964 (1^{re} éd.), 159 pages ; p. 66 ; ma traduction personnelle.)

La sociologie est un discours sur la liberté humaine. Comme toute science, elle a une finalité éthique et elle s'efforce de maîtriser un devenir. Sa finalité, c'est l'élargissement des champs d'action de la liberté. Dans l'avenir des individus et des groupes. Elle doit nous éclairer sur les choix raisonnables, nous aider à formuler une critique du social qui tienne compte des possibilités que nous ouvre notre histoire, en dehors de toute démagogie et de toute surenchère contestataire. Elle n'est pas simple arsenal de recettes d'« intégration » ou d'« épanouissement ». Elle n'est pas non plus chant révolutionnaire ou théologique. Elle est le support privilégié de l'apprentissage des autres, du travail avec les autres, d'une recherche de l'avenir qui ne veut ignorer aucun piège tendu à l'intelligence trop confiante en elle-même. Ce que Prévert appelait « les terribles pépins de la réalité »...

Les régimes totalitaires, de gauche⁴ ou de droite, ne s'y sont pas trompés, qui ont toujours tenu la sociologie en suspicion, quand ils ne l'ont pas tout bonnement interdite. Sauf à lui demander de fournir des instruments d'intégration au type de société qu'ils voulaient instaurer. C'est pour cette raison sans doute que la sociologie soviétique, autorisée depuis 1948, est la plus fonctionnaliste qui soit. L'existence d'une sociologie compréhensive, critique, non « orthopédique » est liée à celle d'une démocratie sûre d'elle. Et je dirais aussi l'inverse : l'exis-

4. J'écris cela par habitude. Je me suis toujours demandé comment il pouvait y avoir des régimes totalitaires « de gauche »...

tence d'une telle sociologie est l'un des meilleurs garants d'une authentique démocratie⁵.

Il convient donc que le sociologue accepte le changement constant, les paradoxes du social et du sociétal, les apparentes immobilités des structures et le jeu brownnoïde⁶ des myriades d'interactions qui se nouent et se dénouent à tout moment, ce dont Simmel a si bien rendu compte dans sa sociologie, et notamment par son concept de sociation. Pour le sociologue, la société est bien telle que l'a représentée Georges Balandier (dont la pensée a souvent inspiré ces pages) :

« Si la société globale est effectivement un système de systèmes, elle impose une hiérarchie entre ceux-ci, elle les situe respectivement en position dominante ou subordonnée. C'est la hiérarchie dans l'importance relative des différents systèmes qui lui donne ses caractères spécifiques ; mais, en même temps, elle établit en son sein des tensions, des points de rupture potentielle, et une dynamique qui tend à imposer une nouvelle combinaison, une nouvelle distribution des éléments composants. Enfin, la considération des agents sociaux conduit à une conclusion parente. Leurs pratiques se localisent dans plusieurs des systèmes, ils disposent ainsi d'une marge de jeu leur permettant d'être actifs — et non simplement passifs —, soit pour obtenir l'avantage maximum, soit pour remettre en cause la position qui est la leur dans la société globale. C'est le fonctionnement même de toute société qui révèle une création constamment à l'œuvre. »

(G. BALANDIER, *Sens et puissance*, Paris, P.U.F., Bibl. de sociologie contemporaine, 1971, 334 pages ; p. 53.)

5. Qu'on ne vienne pas trop me quereller sur cette expression. Tout le monde devrait savoir ce qu'est une « authentique démocratie », c'est-à-dire un régime où l'intérêt collectif prime l'intérêt individuel, tout en garantissant les libertés individuelles, appelées « formelles » par ceux qui en bénéficient le plus. Un régime basé sur le consensus du plus grand nombre, mais où la majorité ne dicterait pas sa loi sans garantie pour les minorités. Bref, un régime bien difficile à réaliser, qui reposerait sur des principes parfois difficiles à concilier. Mais c'est à la sociologie qu'il appartient de montrer les voies de la conciliation.

6. « Brownnoïde » est ici inspiré de « brownien », qui qualifie des mouvements désordonnés de particules en suspension dans un liquide (de Brown, botaniste anglais).

Il appartient au sociologue de révéler cette « création constamment à l'œuvre », d'en découvrir les significations, d'indiquer les voies qu'elle peut prendre, compte tenu des possibilités de l'histoire, de se prononcer sur sa contribution au développement de la liberté dans toutes les sociétés.

Index des principales notions citées

(Les chiffres renvoient aux numéros des paragraphes)

A

Action, 42.
Action sociale (Weber), 190.
Aliénation, 166.
Anomie, 230n.
Archétype, 94.
Armature (historique), 137, 139.
Atomistique (paradigme), 10.
Attitude, 112.
Autorité, 145, 147.

B

Biographie, 182.

C

Cause (efficiente), 37, 59, 61.
Charisme, 147.
Chevron (stigmaté), 200.
Classe sociale, 163-170, 172.
Climat (influence du), 137.
Communauté (*Gemeinschaft*), 141, 147.
Compréhension (Weber), 62-64.
Codage, 116.
Cognition, 112.
Conflit, 173.
Conscience de classe, 167.
Conscience collective, 44.
Construction de l'objet, 80.
Contrat social, 23, 25.
Contrôle social, 250-252.
Crime, 247, 249.

Criticisme, 52.
Critique historique, 97.

D

Déviance, 246.
Division du travail, 143, 144.
Documentaire (analyse), 97-99.
Domination, 149.
Duplicité, 224.
Dynamique sociale, 128.

E

Echantillon (représentatif), 113.
Education, 212.
Education permanente, 162, 214.
Enquêtes, 100-117.
Etats (loi des trois), 27.
Ethnologie, 92.
Expérience, 73-75.
Expérimentation, 85.
Explication, 63.

F

Fait social, 28, 38.
Féminisme, 158.
Fonction, 59, 133, 134.
Fonctionnalisme, 135, 136.
Forme (Simmel), 173, 201.

G

Généralisante (méthode), 49, 76.
Générations (conflit des), 159, 160.

H

Habitus, 172, 191, 192.
Hiérarchie, 153.
Histoire, 123, 125.
Holistique (paradigme), 9.
Hominisation, 207.
Hypothèse, 48, 50, 84.

I

Idéal-type, 29, 56, 57, 81.
Identité individuelle, 195, 204.
Identité sociale, 194, 204.
Idéologie, 42, 43n, 70, 150.
Imaginaire social, 39, 40.
Implication faible, 60.
Imputation causale, 63.
Inconscient collectif, 46.
Indicateur, 104.
Indice, 104.
Individualisante (méthode), 50, 76.
Individuation, 3.
Induction, 67.
Institution, 132, 144, 179.
Interaction, 176, 189.

L

Langage, 211, 240.
Légitimité, légitimation, 225, 226, 234-238.
Loi (Montesquieu), 24.

M

Macro-monde, 180.
Marginalité, 245.
Masses, 174.
Méthode, 71.
Micro-monde, 180.
Modèle heuristique, 81.
Monde de la vie (*Lebenswelt*), 186.
Mythe, 41.

N

Neutralité axiologique, 55.
Norme, 229, 230.

O

Observation, 86-96.
Opérationnalité, 68.
Opinion, 112.
Opinion publique, 45, 118, 119.
Ordre social, 125, 220, 221.

P

Paradigme, 9, 10.
Partie (rôle), 193, 194, 217.
Personnalité de base, 210.
Personnalité nucléaire, 210.
Pouvoir, 144, 146, 223.
Positivisme, 27, 72.
Prédictibilité, 67.
Primaire (groupe), 195n.
Prénotion, 28, 53.
Production (mode de), 165.
Production de la société, 179.
Progrès, 67.
Psychosociologie, 36.

Q

Quantophrénie, 105, 106.
Question, 112, 115.
Questionnaire, 110.

R

Racisme, 43.
Rationalisation, 3, 148.
Réciprocité des perspectives, 183.
Récit de vie, 96.
Règle, 227, 228.
Religion, 151.
Représentation (Goffman), 194.
Représentations (système de), 42, 150.
Résistance, 224.
Reproduction de la société, 179.
Rhétorique sociale, 185.
Ritualisation, 202-206.
Rôle, 217.
Rupture épistémologique, 69.

S

Sacré, 203.
Secondaire (groupe), 195n.
Situation, 184.
Situation (définition de la), 186.
Situation problématique, 78.
Socialisation, 208.
Socialité, 124.
Sociation, 176.
Sociologisme, 70.
Société (*Gesellschaft*), 141, 147.
Solidarité, 140, 143.
Sondage, 105, 118-121.
Statut, 171, 216.
Stratification sociale, 155.
Structuralisme, 131.

Structure, 131.
Stigmate, stigmatisation, 196-200.
Stock de connaissances, 211, 218.
Style de vie, 172.
Surtravail (plus-value), 165.
Système social, 127-130.

T

Technique (de recherche), 71.
Technostructure, 170.
Type, 81, 186, 211.
Type idéal, 82 (v. idéal-type).
Type réel, 82.

Type social, 249.
Typicalité, 184.
Typification, 82n.

U

Univers symbolique, 243.
Utopie, 18, 19.

V

Valeur, 53, 230, 231.
Valeurs (rapport aux), 54.
Valeurs centrales, 150, 232.
Variable, 103, 104.

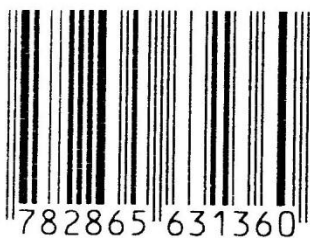
Table des matières

Introduction : Le mythe fécond de la science	9
1. Genèse et objet de la sociologie	29
2. Fondations épistémologiques	45
3. L'étude du social	67
4. La connaissance du social	93
5. Le travail sociologique	107
6. Le système social	153
7. Les rapports sociaux	179
8. Les relations sociales	197
9. L'ordre social et le contrôle social	231
Essai de synthèse en guise de conclusion	259
Index des principales notions citées	279

Achevé d'imprimer
en juin 1990
sur les presses
de l'Imprimerie Carlo Descamps
à Condé-sur-l'Escaut
59163 France

Dépôt légal: janvier 1988
N° d'imprimeur: 6456

Claude Javeau, professeur à l'Université Libre de Bruxelles, secrétaire général de l'Association internationale des sociologues de langue française, propose un manuel de sociologie destiné à la fois aux étudiants du premier cycle de l'enseignement supérieur et à tous les amateurs éclairés qui désirent se familiariser avec une discipline scientifique qui joue un rôle de premier plan dans la « vision du monde » contemporaine. A la différence de la plupart des ouvrages du même genre, une part importante du texte est réservée aux problèmes épistémologiques et méthodologiques fondamentaux : de quoi parle-t-on quand on fait de la sociologie, comment en parle-t-on et à quels instruments a-t-on recours pour en parler ? L'auteur insiste aussi plus qu'il n'est coutume sur la sphère des relations sociales dans la vie quotidienne, voulant ainsi illustrer ce « paradigme de l'acteur » dont il est, en sociologie française, l'un des promoteurs.



9 782865 631360

ISBN 2-86563-136-2

S.D.E.R.K.A.D.U.I