Raymond Robert Tremblay

Professeur au cégep du Vieux-Montréal

(1990)

Vers une écologie humaine

Un document produit en version numérique conjointement par Jean-Marie Tremblay
et Marcelle Bergeron, bénévoles

Courriels : jean-marie_tremblay@uqac.ca et mabergeron@videotron.ca

Dans le cadre de la collection : "Les classiques des sciences sociales"
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.](#)

Cette édition électronique a été réalisée conjointement par Jean-Marie Tremblay, et Marcelle Bergeron, bénévoles, respectivement professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, d'une part, et professeure retraitée de l'enseignement à la Polyvalente Dominique-Racine de Chicoutimi, à partir du livre de :

Courriels : jean-marie_tremblay@uqac.ca et mabergeron@videotron.ca

Raymond Robert TREMBLAY

Vers une écologie humaine. Montréal Toronto New York : McGraw-Hill, Éditeurs, 1990, 172 pp. Collection : **Savoir plus.**

Autorisation formelle de l'auteur accordée le 20 février 2008 de diffuser ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.

Courriel : rrt@vif.com

Numérisation, reconnaissance de caractères et correction : Jean-Marie Tremblay;
Mise en page : Marcelle Bergeron.

Polices de caractères utilisés :

Pour le texte : Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2003 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition complétée le 21 mai, 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.

**Robert Tremblay
(1989)**

Quatrième de couverture

Peut-on comprendre le phénomène humain sans envisager en même temps son milieu de vie ? Et si l'être humain se définit autant par ses rapports avec l'environnement que par sa nature propre, comment étudier ces relations ?

Vers une écologie humaine adopte l'approche systémique pour identifier et comprendre les interactions entre l'être humain et son milieu. Il s'agit d'une optique moderne, expliquée abondamment dans un langage accessible aux étudiants et étudiantes du niveau collégial.

Vers une écologie humaine élabore une réflexion qui mène au concept d'écologie humaine, ce qui saura intéresser tous ceux et toutes celles qui s'interrogent sur le phénomène humain et son évolution.

Robert Tremblay détient une maîtrise en philosophie et un doctorat en sémiologie. Il enseigne depuis 10 ans la philosophie au cégep du Vieux-Montréal et à l'UQ.À.M. Il a publié plusieurs articles en philosophie et en sociosémiotique.

Couverture, logo « Savoir Plus », maquette de la mise en page : Denis Hunter
Sur la couverture : Figures contrariées (1957) de Paul-Émile Borduas. Huile sur toile, 61 x 71 cm. Collection Lavalin inc.

Avant-propos

La collection **Savoir Plus** a germé dans la ferveur des enseignants et des enseignantes de la philosophie au cégep. C'est pour cela qu'elle leur est réservée, qu'elle leur est destinée tout particulièrement.

C'est avec amour et respect pour les êtres qui leur sont confiés que les professeurs de philosophie ont élaboré des textes, des manuels et des manuscrits facilitant le contact avec ce qui s'avère plus qu'un savoir. Ces professeurs ont donc comblé, par eux-mêmes, le manque d'outils pédagogiques adéquats à leur enseignement. Souvent, ce fut un travail isolé, sans autre soutien que la volonté du chercheur authentique, sans autre objectif que celui d'être efficace, mieux compris, plus utile.

Lorsque le projet d'éditer du matériel didactique spécifique à la philosophie m'a été soumis, une évidence m'apparaissait inéluctable : qui, mieux que ceux et celles enseignant la philosophie au cégep, pouvait produire ce matériel ? C'est ainsi que j'ai visité les départements de philosophie du réseau collégial. J'y ai recueilli une manne généreuse, riche et variée.

Ce sont ces fruits que vous propose la collection **Savoir Plus** : la moisson de vingt années d'enseignement de la philosophie, le plus dont bénéficient les jeunes au Québec.

Alain Jacques

Remerciements

Ce texte a été composé en vue d'un enseignement collégial à l'hiver et au printemps 1989 (cours 340-201). Il va de soi que je remercie les personnes qui m'ont aidé dans ma démarche. Premièrement Mme Monique Dupuis, du service de recherche et perfectionnement du collège du Vieux-Montréal, et M. Robert Lafferrière, du centre d'application pédagogique de l'ordinateur du même collège. Je voudrais aussi remercier le directeur de la collection, M. Alain Jacques, pour avoir si chaleureusement accueilli mon projet dans sa collection aussi bien que pour sa lecture attentive du manuscrit et ses critiques constructives. Je remercie Mme Johanne Tremblay qui, à titre de directrice de la division post-secondaire chez McGraw-Hill, Éditeurs à Montréal, sait toujours faire preuve d'une grande ouverture d'esprit. Il me faut aussi remercier particulièrement Mme Louise Mailloux et M. Claude Lagadec pour leur lecture du chapitre 3 et les conseils judicieux qu'ils m'ont prodigués à propos de la sociobiologie. En outre, je suis reconnaissant envers les étudiants et étudiantes qui ont expérimenté ce texte en premier lieu et m'ont permis d'en améliorer la facture didactique. Je tiens à remercier spécialement le groupe de sourds et malentendants auquel j'ai dispensé cet enseignement, car leur courage et leur persévérance dans l'étude m'ont grandement encouragé à continuer malgré les difficultés. Un mot aussi pour Mme Johanne Duval, interprète gestuelle et orale, dont la tâche n'a pas été de tout repos et qui s'est acquittée de sa charge avec la plus grande compétence. Je remercie finalement mon fils, Jonathan, et mon épouse, Danielle-Claude, pour leurs encouragements et leur soutien. À tous ceux-là et aux autres, mes remerciements les plus sincères.

* * *

*Cet ouvrage est dédié à Marc-Antoine,
en guise de bienvenue en ce monde.*

Table des matières

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

PROBLÉMATIQUE

Chapitre

1. L'étude de l'être humain dans son milieu
La notion de système
Le milieu de vie de l'être humain
Les systèmes de l'environnement humain
Conclusion
Sujets de réflexion

DEUXIÈME PARTIE

LES QUATRE ENVIRONNEMENTS

Chapitre

2. Notre milieu vital : l'environnement naturel
Écosystème : l'eau, l'air, la terre, les plantes et les animaux
Les transformations de l'environnement naturel villes et campagnes
Surexploitation et dégradation de l'environnement naturel
Conclusion
Sujets de réflexion

Chapitre

3. Quel genre d'animaux sommes-nous ?
Société et dominance
Le prix de la civilisation
L'être humain est plus qu'un animal
Conclusion
Sujets de réflexion

Chapitre

4. L'environnement interpersonnel : familles, groupes et communautés
La famille hier et aujourd'hui
Un animal grégaire : la vie des groupes
Le cercle des relations interpersonnelles
Conclusion
Sujets de réflexion

Chapitre	5. <u>L'environnement social : le tissu des rapports sociaux</u> L'organisation sociale L'importance de l'économie Le pouvoir et la vie politique Droit, justice et injustice Conclusion Sujets de réflexion
Chapitre	6. <u>Les institutions et la socialisation</u> Les institutions La socialisation des agents La transformation des institutions sociales Conclusion Sujets de réflexion
Chapitre	7. La culture, un environnement physique Socialité de l'espace et du corps humain L'environnement urbain moderne et les équipements du social Conclusion Sujets de réflexion
Chapitre	8. <u>La culture, un univers de significations sociales</u> La fonction symbolique Le monde des formes symboliques Le langage et la culture Conclusion Sujets de réflexion
TROISIÈME PARTIE	NOS REPRÉSENTATIONS DU MONDE
Chapitre	9. <u>Les idéologies et le sens</u> Une idéologie est une conception du monde L'idéologie constitue un rapport symbolique et imaginaire au monde L'idéologie est un discours de pouvoir Conclusion Sujets de réflexion
Chapitre	10. <u>La connaissance, entre théorie et expérience</u> La connaissance pratique Mythe et connaissance rationnelle La connaissance scientifique Conclusion Sujets de réflexion

QUATRIÈME
PARTIE

CONCLUSIONS

Chapitre

11. [L'autonomie des systèmes humains](#)

Un monde de systèmes

Équifinalité et homéostasie

L'ordre surgit du désordre : l'auto-organisation

Conclusion

Sujets de réflexion

Chapitre

12. [Philosophie et écologie humaine](#)

Le parcours

Philosophie de l'autonomie écologique

L'écologie humaine : science des interactions et nouveau
paradigme pour les sciences humaines

Conclusion

Sujets de réflexion

[BIBLIOGRAPHIE](#)

[GLOSSAIRE](#)

Eh bien, je vous le demande, que peut-on donc attendre de l'homme, de cet être doué de qualités si étranges ? Essayez de déverser sur lui tous les biens de la terre ; plongez-le dans le bonheur, si profondément qu'on ne distingue plus à la surface que quelques bulles d'air ; satisfaites ses besoins économiques si complètement qu'il n'ait plus rien à faire qu'à dormir, qu'à manger des pains d'épice, et à songer aux moyens de faire durer l'histoire universelle – eh bien, même en ce cas, l'homme, par pure ingratitude, par besoin de se salir, commettra en guise de remerciement une vilénie quelconque. Il courra même le risque de perdre ses pains d'épice et recherchera les inepties les plus dangereuses, les absurdités les moins avantageuses, rien que pour mêler à cette sagesse si positive un élément fantastique, pernicieux. Ce sont précisément ses rêves les plus fantastiques, c'est sa bêtise la plus plate qu'il prétendra garder, uniquement pour se prouver à lui-même (comme si cela était vraiment si nécessaire) que les hommes sont des hommes et non des touches de piano, sur lesquelles daignent jouer, il est vrai, les lois de la nature, qui jouent d'ailleurs avec un tel brio qu'il ne sera bientôt plus possible de vouloir quoi que ce soit sans se référer aux calendriers. Et puis, si même il se trouvait que l'homme n'est réellement qu'une touche de piano, si même on parvenait à le lui démontrer mathématiquement, même en ce cas il ne s'assagirait pas et commettrait quelque incongruité, rien que pour bien marquer son ingratitude, et persévérer dans son caprice. Et au cas où les autres moyens lui manqueraient, il se plongerait dans la destruction, dans le chaos ; il déchaînerait je ne sais quels maux, mais n'en ferait finalement qu'à sa tête. Il lancera sa malédiction sur le monde, et comme il n'est donné qu'à l'homme de maudire (ceci est bien son privilège, qui le distingue tout particulièrement des autres animaux), il parviendra ainsi à ses fins, c'est-à-dire à se convaincre qu'il est un homme et non pas un écrou.

Fiodor Dostoïevski, *Le sous-sol*

INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

Cet ouvrage a pour objectif de montrer la fécondité de l'approche systémiste à propos de la thématique des interactions entre l'être humain et son milieu de vie. Nous soutiendrons qu'une telle approche mène à la constitution d'une *écologie humaine*. Nous avancerons réciproquement que l'écologie humaine est susceptible de jouer un rôle intégrateur essentiel dans le processus de développement des sciences humaines.

Ce livre est divisé en quatre parties comprenant en tout douze chapitres. D'abord, il faut évidemment poser la problématique qui nous occupe et ainsi décrire les premiers concepts autour desquels notre recherche est construite : système, milieu, environnement, interaction, intrant, extrant, boucle de rétroaction. Nous exposerons ici notre conception des quatre environnements constitutifs du milieu humain : les environnements naturel, interpersonnel, social et culturel.

Dans la deuxième partie, nous étudierons tour à tour chacun des sous-systèmes qui forment le milieu, dans la perspective d'explorer les interactions entre l'être humain, considéré aussi bien en tant qu'individu qu'en tant que collectivité, et chaque environnement en particulier. Au chapitre 2, il sera question de l'environnement naturel, et donc d'écologie au sens maintenant traditionnel du terme. Au chapitre 3, nous chercherons à définir ce que l'humain doit à sa nature animale, ce qu'il hérite de sa biologie, en nous inspirant aussi bien de la sociobiologie que de la théorie du rôle du système nerveux dans le comportement. Le chapitre 4 montrera l'importance du cercle des relations interpersonnelles et de ses différentes formes culturelles. Les chapitres 5 et 6 s'attarderont à l'étude de l'environnement social : nous évoquerons d'abord ses différentes composantes –

économie, politique, droit et classes sociales – ; ensuite, par une étude plus détaillée des processus institutionnels, et plus particulièrement de la socialisation considérée comme un mécanisme fondamental de tout système social, nous commencerons à dégager la spécificité des systèmes humains. Aux chapitres 7 et 8, nous étudierons l'environnement culturel. Premièrement, nous envisagerons la culture comme un environnement physique, une forme de gestion de l'espace, et donc comme un cadre matériel de vie. Puis nous verrons dans la culture un univers de significations socialement constituées. Ce sera l'occasion de nous interroger sur la fonction symbolique, sur ses produits, les formes symboliques, et enfin sur le langage. Cela terminera notre premier tour d'horizon.

Dans la troisième partie, la réflexion portera sur la constitution de nos représentations du monde, considérées ici comme des produits symboliques particulièrement importants pour la compréhension de la spécificité des rapports entre l'être humain et son milieu. Le chapitre 9 approfondira notre compréhension des idéologies. Un bref historique des théories de l'idéologie nous mènera à la compréhension des formes politiques du discours. Le chapitre 10 portera sur le savoir, la connaissance et la science. Idéologies et connaissances seront analysées comme des modes de construction de la réalité. La connaissance rationnelle apparaîtra comme une forme supérieure de savoir, mais les formes mythique et analogique de la pensée seront aussi considérées et leurs fonctions spécifiques et irremplaçables seront reconnues. Tout en accomplissant plus avant le programme esquissé dans le chapitre sur la culture comme sphère du symbolique, la troisième partie ira plus loin vers une interrogation sur le besoin de croire qui semble habiter tout humain, quel qu'il soit.

Dans la quatrième et dernière partie, nous conclurons de deux manières. Dans un premier temps, au chapitre 11, nous reprendrons en quelque sorte la matière du premier chapitre à la lumière des deuxième et troisième parties. Nous définirons alors le systémisme de manière plus précise et tenterons de dégager la spécificité des systèmes humains. Il sera alors question d'équifinalité, d'homéostasie, d'auto-organisation et d'autonomie. Dans un deuxième temps, au douzième chapitre, nous ferons une conclusion plus générale, incluant les leçons du onzième chapitre, d'abord en retraçant comme il se doit le parcours emprunté, puis en avançant dans deux directions distinctes. En premier lieu, nous apporterons quelques arguments importants contre le déterminisme, arguments qui, sans être complets ni définitifs, ont l'avantage de découler directement de notre approche écologique. En second lieu, nous nous interrogerons sur le statut de l'écologie humaine, que nous présenterons comme un nouveau paradigme pour les sciences humaines.

De l'ensemble, nous croyons qu'une position philosophique devrait se dégager en faveur d'une compréhension des mécanismes d'équilibration des rapports entre l'humain et son milieu (ses quatre environnements) et contre toute forme de réductionnisme par rapport à la complexité des interactions. L'ensemble se présente plutôt comme le tremplin d'une réflexion à poursuivre que comme un

catalogue de réponses toutes faites. Les interrogations qu'il comporte devraient intéresser aussi bien ceux et celles qui ont l'esprit tourné vers les lettres que ceux et celles qui étudient en sciences humaines ou en philosophie. Elles devraient intéresser toute personne qui s'interroge encore sur l'aventure humaine.

PREMIÈRE PARTIE

PROBLÉMATIQUE

Chapitre 1 L'étude de l'être humain dans son milieu

[Retour à la table des matières](#)

Comprendre l'être humain ne consiste pas simplement à le connaître en tant qu'individu. En effet, nous sommes tous dépendants de notre milieu de vie. La compréhension de l'être humain suppose aussi une compréhension du milieu dans lequel il vit. Le milieu affecte l'individu, comme en retour l'individu est quelquefois en mesure d'amener des changements dans son milieu. Cependant, il est rare que les individus vivent tout à fait seuls, c'est le plus souvent comme collectivités qu'ils s'affirment et transforment leur milieu de manière notable. Mais qu'est-ce que le milieu dans lequel vivent les êtres humains ? Quelles relations peut-on analyser entre l'humain et son milieu ? Comment ce milieu peut-il être transformé ? Ce sont là les questions que nous allons discuter brièvement dans cet ouvrage.

La notion de système

Afin de simplifier les très nombreuses et très complexes questions que nous sommes susceptibles de nous poser à propos de notre sujet principal, et afin de les aborder dans un ordre qui soit logique, nous nous servirons d'un outil scientifique très puissant et particulièrement bien adapté à notre propos : la théorie des

systèmes *. En vertu de cette théorie, toute réalité digne d'intérêt peut être conçue comme un système, c'est-à-dire comme un ensemble d'éléments organisés, liés entre eux par diverses interactions. Un système peut toujours être caractérisé par son activité spécifique. Il est délimité par une frontière et entretient des rapports (des échanges) avec son **environnement**. Ces rapports sont de deux types : les **intrants** (ce que le système reçoit de son environnement) et les **extrants** (ce que le système émet dans son environnement). Quelquefois, un système émet dans l'environnement des extrants qui lui reviennent sous forme d'intrants : on parle alors d'une boucle de **rétroaction**. Un système est donc une organisation relativement stable d'éléments, qui entretient des relations spécifiques avec son environnement.

On peut donner de nombreux exemples de systèmes. Une école est un système. C'est un ensemble d'éléments organisés (un bâtiment, des meubles appropriés, des livres, des professeurs et des élèves, une administration, des règlements, etc.), qui dispose d'une frontière (on est dans ou en dehors de cette école), qui reçoit des intrants (budgets, personnes qui veulent y étudier ou y travailler, etc.) et produit des extrants (élèves diplômés). Ces diplômés peuvent parfois revenir comme employés (boucle de rétroaction). L'environnement d'une école, c'est d'abord son milieu physique, puis les divers organismes qui y sont reliés d'une manière ou d'une autre, le quartier qui constitue son bassin d'élèves avec ses caractéristiques ethniques, sociales et linguistiques, la ville où elle est située, etc. On pourrait donner beaucoup d'autres exemples de ce genre. Une cellule est un système, sa membrane est sa frontière. Un aéroport est un système qui reçoit et renvoie des avions et des passagers. Notre pays est un système. Notre planète également. Puis, évidemment, l'être humain aussi peut être considéré comme un système. On imagine sans peine que c'est un système extrêmement compliqué et difficile à comprendre, tout comme l'est son milieu.

* Les **mots en caractères gras** dans le texte sont définis dans le glossaire à la fin de l'ouvrage.
[MB]

Dans ce livre, nous tenterons d'éclairer quelques aspects importants de la relation que l'être humain, considéré comme individu et comme collectivité, entretient avec son milieu. Nous allons chercher à savoir de quoi est composé ce milieu et quels sont les échanges qui s'y produisent. Puis nous allons étudier comment le *système général*, composé de l'être humain et des différents systèmes qui constituent son environnement global, est susceptible de vivre différentes phases d'équilibres et de déséquilibres, de façon qu'il soit susceptible d'évoluer tout en évitant les catastrophes qui semblent nous menacer aujourd'hui.

Le milieu de vie de l'être humain

Nous vivons dans un milieu beaucoup plus complexe que celui de la plupart des êtres vivants. Comme les autres animaux, nous vivons dans un environnement naturel, bien que cet environnement ait été grandement transformé par la main humaine. Mais nous vivons aussi dans un environnement de relations interpersonnelles (familiales ou communautaires). Nous vivons en outre dans un environnement social déterminé (quelles différences trouve-t-on entre un pays socialiste et un pays capitaliste, entre un pays industrialisé et un pays en développement !). Puis nous vivons dans un environnement culturel particulier, lequel détermine notre langue maternelle, nos us et coutumes, certaines formes d'organisation de l'espace, un mode de vie, des croyances et des **idéologies** particulières. Ces quatre systèmes constituent ensemble l'environnement global de l'être humain. Ils entretiennent entre eux de nombreux échanges très complexes.

Il ne sera pas possible, dans le cadre de cet ouvrage, d'étudier toutes ces interactions, mais il est important de considérer qu'elles sont constantes. En effet, nous concentrerons notre attention sur les interactions entre l'être humain et chacun de ces systèmes particuliers pris isolément. Mais ce n'est là qu'une abstraction utile. En réalité, ces systèmes s'influencent les uns les autres. Examinons rapidement de quoi il retourne.

Partons du système naturel, qui est le plus évident et le mieux connu des quatre. La nature influence la société : par exemple, au Canada, les ressources naturelles sont un des fondements de notre prospérité économique. Mais inversement, une exploitation intensive de ces ressources par la société mène rapidement à la détérioration de l'environnement naturel, comme l'épuisement progressif de nos forêts le montre bien. Elle influence aussi la **culture** : combien de peintres canadiens célèbres ont été inspirés par la magnificence de nos grands espaces ! À l'opposé, notre culture de loisir ne manifeste pas un grand respect pour toutes ces beautés que l'on détruit volontiers dans le but d'aménager une piste de ski. Enfin, la nature affecte aussi nos relations interpersonnelles : par exemple, lorsque les ressources viennent à manquer, nous sommes plutôt enclins à favoriser les nôtres (parents et amis) ; par contre, lorsque survient une catastrophe naturelle, de parfaits inconnus peuvent nouer ensemble des liens très forts et collaborer activement aux secours. Mais d'un autre côté, la forme d'organisation communautaire et familiale dans les sociétés traditionnelles agricoles influence grandement la manière dont les terres seront exploitées.

Ces systèmes entretiennent également entre eux des rapports indépendants de l'environnement naturel. Les formes de parenté affectent les **rapports sociaux** : par exemple, les Japonais sont réputés reproduire dans leurs relations sociales les valeurs de fidélité, de respect de la hiérarchie et de l'âge qui caractérisent leur organisation familiale et leur culture traditionnelle. On a même mis ces valeurs au service d'une organisation du travail extrêmement rigide et performante, souvent appelée le « modèle japonais » ; cependant, il semble que ce modèle soit bien difficilement exportable, parce qu'il est en rapport étroit avec cette culture et les rapports familiaux qui la distinguent. De la même manière, l'organisation technique du travail dans les sociétés industrielles avancées influence fortement les tendances musicales contemporaines (musique synthétisée par ordinateur). Inversement, la culture patriarcale traditionnelle du Québec marque encore notre vie politique et économique, où les femmes ont beaucoup de difficulté à s'imposer et à influencer le processus de prise de décision. Ainsi, on peut constater facilement que ces quatre systèmes entretiennent entre eux des rapports nombreux et complexes. Il est important de retenir cette idée.

Les systèmes de l'environnement humain

Pour l'être humain pris indépendamment de ces facteurs (l'individu par exemple), ces quatre systèmes forment autant d'environnements particuliers. Chaque personne vit dans un environnement naturel (par exemple la ville), dans un environnement interpersonnel (la famille et les amis), dans un environnement social (la société contemporaine dans laquelle elle vit avec ses avantages et ses complications) et dans un environnement culturel (où la télévision, par exemple, prend une très grande importance). Chacun entretient des rapports particuliers avec ces quatre environnements, c'est-à-dire qu'il *est affecté* par eux et qu'il *agit* à l'intérieur d'eux. Sa vie se déroule dans une succession d'influences réciproques.

L'être humain dans son milieu

La naissance est évidemment un phénomène naturel. Tout au long de sa vie, l'individu est soumis aux lois de la nature ; la mort elle-même est un phénomène naturel. L'environnement naturel influence donc énormément la qualité de sa vie. Inversement, les individus affectent cet environnement naturel, par exemple par les déchets qu'ils produisent. Un phénomène semblable peut être observé dans l'environnement interpersonnel. Nos parents, nos professeurs, nos employeurs, nos enfants, nos amis et nos connaissances influencent profondément notre existence par leurs comportements et leurs propos. D'un autre côté, chaque personne influence aussi cet environnement interpersonnel par ses attitudes, ses paroles et ses actes. Il en est de même de l'environnement social. Dès notre naissance, la société s'applique à nous apprendre une langue, une manière de vivre, de comprendre et d'évaluer les choses ; à nous assigner une place qui est fonction de son mode d'organisation. Cependant, nous ne sommes pas des marionnettes : par nos prises de positions, nos tentatives et nos engagements, nous sommes en mesure d'influencer (plus ou moins) l'évolution de la société, souvent d'ailleurs à notre insu, simplement par le fait d'avoir agi de telle ou telle manière. Enfin, des interactions ont aussi lieu entre les êtres humains et leur culture commune. La culture véhicule des systèmes de valeurs, de normes et de croyances que les individus *intériorisent* (apprennent et reproduisent) ; elle les fait baigner dans une atmosphère de symboles, de musiques, d'images, de sons et de significations qu'en retour les individus reproduisent et transforment. Certains individus, plus créateurs et mieux favorisés par leur situation, proposent de nouvelles **significations** qui viennent enrichir la culture et qui se transmettent aux générations futures.

Comme on le voit, la vie humaine se déroule dans un milieu riche et complexe, où chacun est susceptible (seul ou en groupe) d'entretenir de nombreux échanges

avec cet environnement global, à la fois naturel, interpersonnel, social et culturel. Cela ne signifie pas que ces interactions sont similaires d'une personne à l'autre, d'une société à l'autre, d'une époque à l'autre : au contraire ! Le système global défini par les relations entre l'être humain et les systèmes de son environnement n'est qu'une représentation abstraite de la réalité ou, si l'on préfère, une manière de visualiser les éléments essentiels de toute réalité humaine indépendamment de tout contenu particulier. Ce schéma est surtout utile pour classer les questions essentielles qu'il faut se poser lorsqu'on s'interroge sur les relations entre l'être humain et son milieu, et pour s'assurer qu'on fait les distinctions qui s'imposent. Dans la vie quotidienne, les différences sont beaucoup plus difficiles à faire, parce que tout événement est susceptible de comporter une dimension naturelle, une dimension interpersonnelle, une dimension sociale et une dimension culturelle. Un simple souper entre amis contient toutes ces dimensions.

Si nous revenons brièvement à la question de la situation de l'individu dans un tel système global, nous constatons immédiatement qu'il existe au moins deux possibilités : d'un côté l'individu est passif et reçoit des intrants du système, de l'autre il est actif et émet des extrants dans son environnement. Ces deux positions sont formelles. En fait, nous sommes toujours dans une situation mixte : nous sommes à la fois *agis* et *agissants*, *émetteurs* et *récepteurs*. Mais il existe une troisième possibilité, qui découle de la création boucle de rétroaction : celle en vertu de laquelle l'individu qui agit s'affecte lui-même, c'est-à-dire crée une situation environnementale qui l'affecte en retour. L'existence de cette dernière possibilité est l'une des bases de l'**autonomie** de l'être humain dans son environnement, de sa possibilité de créer les règles de son propre conditionnement. Il est certain que cette possibilité est liée à la conscience et à l'action, mais elle peut aussi être liée à des mécanismes inconscients, comme ceux par lesquels nous créons les conditions de notre propre échec.

Conclusion

L'écologie est l'étude des interactions à l'intérieur des systèmes naturels. L'écologie humaine est l'étude des interactions entre l'être humain (comme individualité ou collectivité) et son milieu et des conditions de leur équilibre. L'analyse systémique est un outil puissant pour analyser les interactions entre les systèmes. Comme ces interactions sont complexes et se déroulent sur divers plans, il est nécessaire de distinguer plusieurs sous-systèmes qui s'imposent à nous par l'analyse. L'environnement naturel est certes essentiel, et c'est le premier auquel nous pensons. L'environnement interpersonnel est aussi vital, c'est entre autres le milieu des apprentissages élémentaires et des réactions psychologiques. L'environnement social est manifeste lorsqu'il s'agit d'étudier les modes de relation des êtres humains entre eux, particulièrement dans le cas où ces rapports s'incarnent dans les **institutions**. Enfin, l'environnement culturel apparaît à la fois comme un mode d'organisation et d'utilisation de l'espace et un univers de significations

symboliques. Seule une vision d'ensemble de ces systèmes nous permet de tracer le schéma général des rapports entre l'être humain et son milieu.

Sujets de réflexion ¹

1. Est-il acceptable de décrire l'être humain comme un système ?
2. Les rapports interpersonnels forment-ils un système autonome que l'on peut facilement distinguer de la culture et de la société ?
3. Reprenons l'exemple du souper entre amis. Peut-on décrire cet événement, que l'on classerait plus volontiers dans les événements du système des relations interpersonnelles, comme ayant aussi à voir avec la biologie humaine, la sociologie et l'analyse de la communication ?
4. Donnez un exemple de rétroaction et montrez comment l'autonomie d'un individu peut en être augmentée.
5. À partir de la vie d'un individu considérée sommairement, montrez que tout sujet est à la fois agi par son environnement global et agissant à son tour dans cet environnement.

¹ Les sujets de réflexion peuvent être utilisés comme thèmes pour des discussions en classe ou pour des travaux.

DEUXIÈME PARTIE

LES QUATRE ENVIRONNEMENTS

Chapitre 2 Notre milieu vital : l'environnement naturel

[Retour à la table des matières](#)

La première chose à laquelle on pense lorsqu'il est question d'environnement, c'est, à juste titre, à l'environnement naturel. Les médias ne cessent de nous informer des graves dégradations que l'environnement naturel subit sous l'effet d'interventions humaines, particulièrement en raison des polluants chimiques que les industries déversent dans l'environnement. Tous les jours nous entendons parler d'espèces animales en voie de disparition, d'**écosystèmes** rares et fragiles déstabilisés par le développement urbain, voire de menaces à la santé et à la vie humaine. Par ailleurs, un vif débat agite la société sur les bienfaits et les dangers de l'industrialisation et des nouvelles technologies ; partisans et adversaires des centrales nucléaires s'affrontent parfois violemment sur la place publique. D'aucuns sont aujourd'hui inquiets devant la prolifération des polluants industriels et des armes nucléaires et s'interrogent sur l'avenir que nous réservons aux générations futures. Allons-nous laisser la planète aussi belle et propre que nous l'avons trouvée ? On peut aujourd'hui en douter, et cela malgré les efforts déployés récemment en matière de dépollution et de destruction des déchets nocifs. Afin de saisir adéquatement les enjeux de ces discussions, nous devons examiner de quelle manière l'être humain dépend de son environnement naturel.

Nous vivons à une époque qui a pris en même temps conscience de la dépendance mutuelle des phénomènes naturels et de la fragilité des équilibres écologiques. Notre environnement naturel, la biosphère, n'est pas un simple objet extérieur que nous pourrions manipuler à volonté, puisque nous dépendons de lui pour notre survie comme espèce et pour le bien-être des générations à venir. *L'écologisme* est une philosophie sociale et politique qui préconise le respect de la nature et la réorientation de la société industrielle en fonction des intérêts écologiques à long terme de l'humanité. Si bien des gens adhèrent à cette philosophie, bien peu sont prêts à accepter les conséquences d'une prépondérance de l'écologie par rapport à l'économie. Cependant, une étude attentive de la complexité des rapports **systémiques** qui existent entre, d'un côté, l'humain, ses techniques et sa vie sociale et, d'un autre côté, son environnement naturel, est susceptible de mieux nous faire comprendre les actions correctives qui s'imposent et les comportements individuels et collectifs que l'on doit modifier. La science de l'écologie est à la base de cette prise de conscience. Elle est non seulement concernée par les équilibres naturels, mais aussi attentive aux interactions entre l'être humain et l'environnement naturel, spécialement aux modifications que nous lui faisons subir. Elle est la première composante de l'écologie humaine et la plus avancée.

Écosystème : l'eau, l'air, la terre, les plantes et les animaux

Un écosystème est un système naturel équilibré au sein duquel cohabitent (et normalement prospèrent) diverses espèces végétales et animales dans un certain milieu. Un marais, une forêt, un lac, une mer, une montagne, une vallée constituent autant d'écosystèmes. L'équilibre d'un écosystème repose sur la régularité de certains échanges chimiques et biologiques à l'intérieur de cycles naturels déterminés par les changements de température, les saisons, le déroulement des jours et des nuits, les marées, les pluies et autres processus cycliques naturels. Si un déséquilibre accidentel vient à se produire, alors des mécanismes naturels interviennent qui rétablissent l'équilibre.

Prenons un exemple : supposons qu'à la suite d'une chasse intensive, la population de renards d'une prairie diminue énormément. Les renards étant les principaux prédateurs des lapins, la population de lapins pourra alors augmenter considérablement. Mais la population de lapins augmentant, et les ressources végétales dont ils se nourrissent limitées, forcément ces ressources diminueront. La nourriture viendra éventuellement à manquer pour les lapins, qui mourront de faim ou bien deviendront très vulnérables aux maladies et à leurs autres prédateurs. Après quelques saisons, la population de lapins sera revenue à son niveau normal et, si l'on suppose que la chasse au renard a cessé, la population de renards augmentera à nouveau étant donné l'abondance de la nourriture (les lapins !). En fin de compte, l'équilibre initial sera rétabli.

Tous les écosystèmes sont ainsi maintenus naturellement en équilibre par les processus d'échanges entre les formes végétales et animales de vie dans les milieux d'eau, d'air, de minéraux et de terre qui composent notre planète, la biosphère. La **science** de l'écologie se consacre justement à l'étude détaillée de ces échanges dans les divers écosystèmes et nous montre comment ces fragiles équilibres peuvent se maintenir. Un exemple simple permet d'expliquer ce fait : les animaux respirent pour se procurer l'oxygène nécessaire à la vie de leurs cellules et rejettent dans l'atmosphère du gaz carbonique. Par ailleurs, les plantes vertes utilisent le gaz carbonique dans le processus de photosynthèse (par lequel elles tirent de l'énergie des rayons du soleil) et produisent des éléments organiques (à base de carbone) et de l'oxygène, ce même oxygène que nous respirons par la suite. De cette manière, si nous détruisions toutes les plantes (et les algues) qui existent sur la planète, nous mourrions à plus ou moins long terme par manque d'oxygène. Les plantes sont donc nécessaires à notre survie, non seulement parce qu'elles peuvent servir de nourriture, mais aussi parce qu'elles produisent de l'oxygène. Ainsi la planète entière peut-elle être considérée comme un immense écosystème.

Évidemment, l'être humain fait partie de ce fantastique écosystème que l'on appelle aussi la biosphère. Il est très important de ne pas considérer celui-ci comme étranger, c'est là l'erreur que nous avons trop longtemps commise. Comme tous les êtres vivants, l'être humain est dépendant du maintien de l'équilibre de son milieu vital. Ainsi, toute atteinte à la chaîne alimentaire par une forme ou l'autre de pollution finit par se répercuter sur la santé de l'humain, étant donné qu'il se nourrit des plantes et des animaux que la pollution affecte en premier lieu. Notre écosystème est ainsi fait que même une transformation en apparence anodine de notre environnement peut avoir des conséquences lointaines et indirectes très néfastes pour nous ou nos descendants. La biosphère est un système complexe et délicat où tous les éléments, même les plus modestes, jouent un rôle essentiel dans l'équilibre de l'ensemble.

L'environnement naturel est évoqué ici par quelques termes qui définissent notre premier milieu de vie. Nous dépendons du soleil, en particulier de sa constance énergétique, et de la stabilité de l'orbite terrestre autour de lui. Puis nous dépendons de notre planète avec toute sa richesse en air, en eau et en minéraux, avec tous ses climats et ses divers microcosmes : les océans et les déserts, les montagnes et les bois, les prairies et les plaines. Nous cohabitons sur cette planète colorée et multiforme avec les micro-organismes, les plantes et les animaux, et nous entretenons avec eux divers rapports qui vont de l'indifférence à la symbiose, de l'adversité à la coopération, de l'exploitation à la destruction pure et simple.

On suppose avec raison qu'à l'origine, l'être humain vivait en harmonie avec son environnement naturel, comme en témoigne l'attitude très respectueuse (et écologique !) que les traditions amérindiennes véhiculent depuis des temps immémoriaux. S'il réussissait à survivre et à prospérer dans un monde souvent dur, voire inhospitalier, c'est qu'il avait développé diverses **techniques** de travail (de chasse, de pêche, de cueillette et enfin d'agriculture) qui lui assuraient un bien-être relatif. Pendant longtemps nos ancêtres ont dû composer avec des prédateurs féroces, des maladies infectieuses sans merci et un environnement pauvre dans lequel la compétition était impitoyable. Puis graduellement, par les progrès de l'agriculture, de l'élevage, de la technique, de la médecine, des sciences, l'être humain en est venu à modifier puis à dominer cet environnement naturel, jusqu'à le soumettre complètement (du moins l'a-t-il pensé).

Cette domination s'est fait sentir particulièrement à partir du XVII^e siècle. À cette époque, des philosophes éminents appelaient à la domination sur la nature. René Descartes écrit dans son *Discours de la méthode* que la science a pour but de rendre l'être humain « comme maître et possesseur de la nature ». Avant lui, Francis Bacon exhortait le scientifique à contraindre la nature à lui livrer son secret, à le lui arracher de force. Nous y avons si bien réussi qu'aujourd'hui la nature est méconnaissable : il n'y a plus un seul mètre carré de terre qui n'ait subi l'intervention humaine. Pour la plupart, nous vivons maintenant dans un milieu totalement artificiel qui n'a plus rien à voir avec ce qu'était notre milieu de vie il y a à peine cinquante ans ! Ainsi avons-nous joué aux apprentis sorciers sans nous soucier des conséquences que ces transformations auraient sur notre biosphère.

Encore de nos jours, l'être humain adopte cette attitude et continue à exploiter son environnement naturel, dont il tire ses moyens de subsistance et ses matières premières. Mais il intervient par la **médiation** d'outils, de machines et de techniques, par le biais de toute une industrie et d'une technologie de plus en plus puissante, modifiant l'environnement naturel de manière de plus en plus efficace. D'une part, l'humain lui-même subit directement (il vit dans un monde technique) et indirectement (par la modification de son environnement naturel) les contrecoups de ces transformations. Pour mieux mesurer les conséquences de celles-ci, nous devons maintenant nous interroger sur leur nature et sur leur ampleur.

Les transformations de l'environnement naturel : villes et campagnes

Depuis qu'il existe, *l'homo sapiens*¹ a aussi été un *homo faber*. Il a constamment agi sur l'environnement naturel pour le transformer. On a souvent dit que c'était sa main qui représentait son atout le plus puissant. Organe polyvalent, la main permet de saisir les outils qu'elle fabrique et qui lui permettront ensuite de construire des machines de plus en plus perfectionnées et performantes. Qu'on pense simplement à l'évolution des moyens de transports : quel chemin a été franchi du canot au transatlantique, du cheval à l'automobile, des plans de véhicules volants que dessinait Léonard de Vinci aux avions supersoniques ! L'être humain en est ainsi venu à transformer son environnement : de la caverne à la tente, de la cabane à la maison et jusqu'aux gratte-ciel, nous avons modifié non seulement notre demeure et nos lieux de travail, mais aussi nos comportements et nos habitudes.

La nature vierge est devenue une campagne, c'est-à-dire une nature apprivoisée, quadrillée, utilisée de manière plus ou moins systématique. Déjà dans le concept de campagne, on remarque une évolution importante en regard des rapports immédiats que l'être humain entretenait auparavant avec son environnement. Il n'est plus *dans* une forêt qui le domine, mais sur une terre qui lui appartient et dont il fait ce que bon lui semble. Bientôt viennent le village de campagne et le village maritime qui sont plus que de simples regroupements d'habitations ; ce sont aussi des lieux d'échanges, de commerce, de réunions et de discussions. Déjà on peut parler d'un environnement humain, au sens où cet environnement est conçu pour répondre d'abord à des besoins humains. Puis le village grossit avec les progrès de l'agriculture, des pêches, du commerce, de la navigation ou des conquêtes militaires et devient une ville.

La ville est un milieu de vie essentiellement artificiel, conçu et ordonné autour des besoins sociaux plutôt qu'autour des besoins naturels. L'environnement urbain possède beaucoup d'avantages. Le regroupement d'un grand nombre d'humains de diverses qualifications permet d'obtenir aisément de nombreux services. La ville moderne dispose de bien des services qui facilitent les tâches de la vie quotidienne. Les centres d'achats, les garderies et les écoles, les centres de loisirs, les bibliothèques, les musées et les cinémas, les garages et le métro : toute une kyrielle de services sont offerts aux habitants. De plus, la ville est un centre d'échanges commerciaux, un carrefour de déplacements (port, gares et aéroport), un lieu d'intérêts et donc d'affluence où bien souvent les ethnies et les cultures se rencontrent et s'influencent, contribuant ainsi à un enrichissement mutuel.

¹ L'espèce humaine est dite *homo sapiens*, ce qui signifie « l'humain qui sait » ; mais plusieurs pensent que l'expression *homo faber*, « l'humain qui fabrique », serait plus caractéristique.

Mais la ville est aussi un milieu totalement artificiel que bien des personnes trouvent difficile à supporter. En effet, l'environnement urbain ne conserve plus grand-chose de la nature originelle. La ville, c'est également les interminables corridors de béton, les édifices froids, les usines, la pollution, les embouteillages, les foules indifférentes ou même inhospitalières. L'environnement urbain souffre de nombreux troubles sociaux : la criminalité, l'accès facile aux drogues, le problème des sans-abri, l'abandon des personnes âgées dans les centres d'accueil, la solitude et la pauvreté. L'ensemble de la population subit un stress négatif constant dû à une surstimulation continuelle et aux dures exigences de la vie urbaine. Souvent on dit qu'en ville tout va trop vite : il y a toujours quelque chose à faire et puis il faut se dépêcher. Les personnes handicapées, les malades mentaux, les jeunes enfants, les personnes âgées, ou tout simplement les personnes qui fonctionnent à un rythme plus lent, sont défavorisés par l'environnement urbain à bien des égards : ils ne peuvent pas suivre le mouvement effréné de la majorité des gens.

Excitante, stimulante et riche, la ville est aussi un milieu « contre nature » très éprouvant qui plonge les êtres humains dans une ambiance d'artificialité et d'exigences sociales toujours plus élevées. C'est un lieu de fermentation pour bien des troubles sociaux et, par rapport à la nature ambiante, un facteur de pollution industrielle et domestique et de destruction de l'écosystème.

Surexploitation et dégradation de l'environnement naturel

Tous les écologistes le disent, les gouvernements l'admettent, la population dans son ensemble en est saisie : notre environnement naturel subit une dégradation accélérée et dans bien des cas irréversible. Le lac Michigan n'est plus qu'une soupe chimique d'où la plupart des espèces vivantes sont disparues. Les pluies acides (qui découlent de la pollution de l'atmosphère par les industries et les automobiles) menacent nos forêts, nos érablières et nos lacs dont le fragile équilibre est perturbé. Les accidents environnementaux, comme la catastrophe du Bhopal en Inde, font des milliers de morts et de blessés. Le taux de cancer augmente à proximité des centrales nucléaires. Les savants nous parlent du réchauffement graduel de la planète (causé par les poussières industrielles et autres polluants rejetés dans l'atmosphère) et d'un « effet de serre » qui ferait fondre les glaciers, s'étendre les déserts et monter le niveau des eaux jusqu'à engloutir des villes ; l'effet de serre rendrait alors de riches milieux naturels invivables pour les espèces qui y habitent présentement.

De plus, notre environnement naturel est exploité au-delà de ses capacités de récupération. Certes, les ressources naturelles dont nous disposons sont immenses, mais non pas illimitées. Plusieurs de nos ressources ne sont pas renouvelables : qu'on pense au pétrole, au gaz naturel, à certains minéraux. D'autres s'épuisent faute de soin : la forêt, les terres agricoles « chimifiées », plusieurs espèces de poissons et d'animaux terrestres. Nous agissons comme si nos ressources naturelles

étaient inépuisables. Jusqu'au XIX^e siècle, cette attitude avait peu de conséquences sur l'environnement. Mais depuis que l'industrialisation et l'urbanisation se sont généralisées, depuis que les progrès scientifiques et techniques ont augmenté considérablement notre efficacité et étendu notre domination sur la nature, il devient essentiel d'apprendre à gérer rationnellement l'exploitation de nos ressources, sans quoi nous finirons par détruire notre propre milieu vital. Nous deviendrons ainsi de plus en plus dépendants d'un environnement artificiel précaire.

Évidemment, peu nombreux sont les gens qui accepteraient de modifier leur mode de vie. Les écologistes parlent de la nécessité, et même de l'urgence, de créer une nouvelle société dite « de conservation ». Il faut bien admettre que rares sont les personnes vraiment conscientes de l'ampleur des dangers que nous courons. Plusieurs font aveuglément confiance à une technologie qui est souvent impuissante à restaurer les équilibres naturels perturbés. Les gouvernements, les entreprises et les individus ont tous leur part de responsabilité dans la situation actuelle. Mais tous sont dépendants d'un système économique productiviste où les préoccupations environnementales entraînent des frais considérables, que ce soit dans la dépollution ou dans la destruction des polluants à la source. Entre économie et écologie, conservation et développement, l'humanité fait aujourd'hui face à un très grave dilemme : ou bien nous ne faisons rien, et l'environnement naturel court à sa perte, ou bien nous intervenons vigoureusement et nous ralentissons le développement industriel et modifions nos façons de vivre et de consommer.

Bien des gouvernements sont tentés d'adopter des solutions ni chair, ni poisson, qui ne font que retarder l'échéance. Certains progrès ont été accomplis récemment dans le domaine de la conservation et de la dépollution : qu'on pense simplement à la déclaration internationale pour la réduction de la production des gaz aérosol (chlorofluorocarbones) qui menacent la couche d'ozone, laquelle nous protège des rayons nocifs du soleil (ultraviolets). Ces progrès sont en grande partie dus à la prise de conscience des dangers d'une surexploitation de l'environnement naturel par la population en général. Mais, de l'avis de nombreux experts, les mesures actuelles sont insuffisantes.

Conclusion

L'être humain est dépendant de son environnement naturel. La qualité de l'eau, de l'air, de la terre est essentielle à son bien-être. Si les progrès de l'industrie, de la technique et de l'urbanisation ont apporté beaucoup de richesses et de commodités, ils ont aussi entraîné une surexploitation et une dégradation de l'environnement naturel. En retour, cette destruction graduelle de l'environnement affecte la santé, le bien-être et l'avenir même des populations humaines. Le mode de vie urbain est de plus en plus soupçonné d'être à l'origine de nombreuses maladies liées au stress chronique et au manque d'activité physique : l'épuisement professionnel, la

fragilité envers diverses infections, les maladies cardio-vasculaires. La question qui se pose est la suivante : comment peut-on conserver les acquis de la révolution industrielle et technologique tout en restaurant et en respectant l'intégrité de notre environnement naturel qui est le milieu *vital* de notre existence ? Pendant que la forêt amazonienne – qu'on appelle aussi le « poumon de la planète » – et ses habitants sont voués à la destruction par de grands propriétaires terriens et de pauvres paysans sans terre, la question devient d'une acuité extrême pour tous les pays du Tiers-Monde. Il leur reste seulement le choix entre le sous-développement et la destruction de leur environnement. Sombre dilemme, s'il en est !

Déjà les Anciens (les philosophes de l'Antiquité grecque) nous enjoignaient de vivre en harmonie avec la nature, d'accorder nos vies avec les grands rythmes cosmiques. Aristote recommande de maintenir un juste équilibre entre la gymnastique et la philosophie, comme il doit exister un équilibre entre la terre et le ciel. Épicure nous demande de vivre près de la nature et de respecter ses lois. Bien près de cette mentalité, les Amérindiens ont toujours vécu en harmonie avec leur environnement naturel ; leurs religions manifestaient le plus grand respect pour la terre, la rivière, la montagne et même pour les animaux qu'ils ne tuaient jamais gratuitement. Ils ne se considéraient pas comme les propriétaires, mais comme les gardiens de la nature, de la « terre sacrée ».

Bien sûr, ces civilisations n'avaient pas atteint le degré d'évolution économique et technique qui est le nôtre. Nos moyens sont bien plus puissants. C'est pourquoi notre responsabilité est d'autant plus grande. Il ne saurait être question de revenir en arrière ; cela n'est ni possible, ni désirable. Mais peut-on trouver un point d'équilibre entre le progrès et le respect de la nature ?

Sujets de réflexion

1. Évaluez la phrase suivante : « La destruction de l'environnement est une conséquence inévitable du progrès économique. »
2. Dites quels sont selon vous les avantages et les inconvénients de la vie urbaine.
3. Comment la technologie transforme-t-elle les relations de l'être humain avec son environnement naturel ?
4. Il est bien facile de dire qu'on doit résoudre le dilemme du progrès et du respect de l'environnement, mais il est certain qu'on ne trouvera pas rapidement de solution globale et définitive à ce problème. Si des changements surviennent, ils seront graduels. En conséquence, quelles sont les mesures environnementales qui vous semblent les plus urgentes et quels problèmes spécifiques permettraient-elles de résoudre ?
5. Peut-on trouver un point d'équilibre entre le progrès et le respect de la nature ?

Chapitre 3 Quel genre d'animaux sommes-nous ?

[Retour à la table des matières](#)

La nature n'est pas simplement une entité à l'extérieur de nous, c'est aussi quelque chose qui est en nous. Plus précisément, il faudrait dire que nous *sommes* une partie de la nature, car ici l'image d'un intérieur et d'un extérieur ne convient pas. Nous avons quelquefois l'impression que la nature est « dehors », parce que nous excluons d'emblée la société et l'esprit humain de cette nature. Rien n'est plus faux que cette exclusion. En réalité, la nature est partout et tout est naturel. L'humain est un être naturel et non pas un pur esprit ! Tout ce que l'être humain fabrique est la production d'un être naturel et cet être transforme le monde à son image, comme déjà le faisaient les fourmis, les abeilles et les lapins ! Seulement, les moyens dont nous disposons sont formidables, nous le sentons par l'ampleur des modifications que nous apportons à notre environnement. Néanmoins, un problème se pose : si l'humain est un être naturel, il n'est sûrement pas un être naturel comme les autres ; mais, s'il est différent, il ne peut l'être en toutes choses. C'est ce que nous discuterons maintenant.

Les humains constituent une espèce animale : cela est incontestable. Mais leur nature n'est réductible à aucune autre. Malgré certaines analogies et ressemblances sur lesquelles les expérimentateurs de laboratoire s'appuient, l'être humain ne peut être considéré ni comme un rat, ni comme un singe, ni comme aucune autre bête sur la planète. Cela aussi fait pratiquement l'unanimité. On dit souvent que l'être humain possède un esprit supérieur qui le distingue du reste de la nature ; cette idée n'est pas dénuée de fondement. Cependant, on oublie vite ce en quoi les êtres humains sont dépendants de leur condition naturelle et on a tendance à minimiser l'importance de leur nature animale. Si l'être humain est le sommet de l'évolution animale, il n'en reste pas moins qu'il conserve certaines caractéristiques naturelles. La difficulté réside moins dans l'acceptation de cette proposition que dans la définition de ce lien de dépendance. Nous sommes portés à minimiser l'importance de ce lien.

Évidemment, la plupart des gens reconnaissent que des actes comme manger, respirer, voir sont naturels en ce qu'ils accomplissent des **fonctions** biologiques qui

sont héritées génétiquement. Du moins les savants le pensent même s'il n'est pas possible actuellement d'identifier précisément tous les gènes responsables de ces comportements. Cela est moins clair pour des actes comme séduire, aimer, copuler : bien des gens semblent y voir des comportements surtout culturels et minimisent leur dimension naturelle. Et des actes comme écrire, jouer de la musique ou dessiner apparaîtront comme purement culturels pour la plupart des gens. Pourtant, d'autres personnes affirmeront volontiers que tous les comportements humains sont déterminés biologiquement. Nous nous appliquerons maintenant à mesurer la dépendance de l'être humain envers sa nature.

Société et dominance

La sociobiologie est une science très respectée en ce qui a trait à l'étude des sociétés animales¹. Cette science a pour objet de décrire et d'expliquer le comportement des communautés animales – comme celles des insectes, des loups ou des primates – et s'intéresse surtout aux stratégies de survie des différentes espèces. En particulier, elle montre comment la socialité est un phénomène d'adaptation à l'environnement qui permet à ces espèces de maximiser leurs chances de survie dans un environnement hostile. Elle développe quelques propositions générales, comme celle qui affirme que le principe hiérarchique des sociétés animales implique des avantages pour les dominés qui se trouvent à profiter de la cohésion et de la puissance de l'ensemble du groupe. La sociobiologie nous montre aussi que l'évolution des espèces – des sociétés d'insectes, où la cohésion et la différenciation des tâches sont très fortes, aux sociétés de vertébrés, où l'individualité prend une importance plus grande et où par conséquent la cohésion diminue – va dans le sens d'une individualisation. Toutes ces stratégies ont une fonction adaptative. Cependant, la sociobiologie humaine est beaucoup plus controversée.

En effet, la sociobiologie humaine a pour but de prolonger ce type d'analyses afin de montrer que de nombreux comportements sociaux ne sont pas le strict résultat d'un conditionnement culturel, mais sont plutôt le fruit d'une détermination biologique, d'une stratégie adaptative de l'espèce humaine. Il y a quelque chose

¹ E. O. Wilson est l'auteur d'une somme impressionnante qu'on peut considérer comme l'acte de naissance de la sociobiologie comme discipline scientifique : *Sociobiology : The New Synthesis*, Cambridge, Harvard University Press, 1975. Cependant, Wilson est considéré avant tout comme un spécialiste des sociétés d'insectes. Ce livre a suscité de vives critiques, particulièrement en ce qui concerne les thèses du dernier chapitre qui porte sur la sociobiologie humaine, thèse qu'il a développée par la suite dans d'autres ouvrages. On l'a accusé de réductionnisme et de scientisme. L'une de ces critiques a été rédigée par un anthropologue éminent : Marshall Sahlins. Il s'agit de *Critique de la sociobiologie*, Paris, Gallimard, 1980. Pour notre part, nous croyons que la sociobiologie pêche en effet par réductionnisme ; toutefois, un rejet en bloc de ses enseignements serait aussi peu justifié qu'une admiration béate. Nous pensons qu'il y a encore une large place pour la discussion de ces idées, même si de toute évidence nous devons demeurer vigilants.

d'abusif dans la théorie de certains sociobiologistes qui prétendent que tous nos comportements sont déterminés génétiquement. Cette critique s'applique particulièrement lorsque nous pensons à des comportements hautement culturels comme les relations interpersonnelles ou l'organisation politique de la société. Cependant, il ne faudrait pas conclure trop vite à la non-validité *globale* de la sociobiologie humaine, car il importe de bien comprendre quelles sont les racines biologiques de nos comportements sociaux afin de mieux distinguer ce qui provient d'une influence culturelle et ce qui provient d'une détermination naturelle.

L'inégalité entre les individus d'une même espèce est un phénomène universel. Dès la naissance, nous sommes plus ou moins bien pourvus. Certains individus sont plus grands, plus forts ou résistent mieux aux infections ; d'autres naissent handicapés, prédisposés à des maladies graves ou possèdent un potentiel intellectuel plus faible. Bien sûr, les races humaines sont égales en potentialités bien qu'elles soient différentes les unes des autres, mais il n'en est pas de même des individus qui sont à la fois différents et inégaux. Souvent, les inégalités s'accroissent avec le temps. L'égalité n'est pas une condition naturelle, même si la coopération entre les membres d'une espèce socialisée (comme l'être humain) est un comportement rentable biologiquement qui possède de profondes racines dans notre histoire naturelle. La coopération est une stratégie évolutive extrêmement efficace, et l'on peut affirmer sans risque d'erreur que l'être humain est un animal foncièrement coopératif, cela malgré des tendances agressives non moins évidentes, lesquelles atteignent leurs limites lorsque le danger encouru par ce comportement devient plus élevé que la valeur de l'enjeu disputé ; une stratégie de compromis s'impose alors d'elle-même (malheureusement, souvent après moult destructions). Mais, combinée avec cette obligation qui est faite aux espèces de survivre et de se développer dans un environnement naturel souvent dur et dangereux, l'inégalité entraîne la formation naturelle de hiérarchies sociales, dont les formes certes varient énormément, mais dont le principe demeure constant. Si nous pouvons considérer que certaines sociétés humaines sont plus égalitaires que d'autres, en revanche nous ne trouvons aucun exemple de société sans inégalités ni hiérarchie. Cette universalité du principe d'organisation hiérarchique nous porte à croire qu'il pourrait avoir des racines bien plus profondes que ce que prétendent les philosophies de l'égalité : ce principe pourrait ressortir aux structures sociobiologiques de l'espèce humaine.

Le philosophe Claude Lagadec a tenté d'identifier les facteurs naturels de la **dominance** et d'analyser leur actualisation dans les sociétés humaines ¹. Il mentionne cinq facteurs particulièrement importants : (1) la taille, l'âge et la force ; (2) le sexe ; (3) le territoire ; (4) l'agressivité ; (5) la xénophobie ². Il ne faut pas voir dans ces facteurs des déterminations rigides, mais plutôt des prédispositions

¹ Claude Lagadec, *Dominances : Essai de sociobiologie sur l'inégalité et la tromperie*, Longueuil, Le Préambule, 1982, 215 p.

² *Ibid.*, pp. 53-54.

qui peuvent être transformées par le contexte. Il est certain, en ce qui a trait à la taille et à la force physique, que ce facteur n'est pertinent que dans le cas des sociétés les plus primitives ; cependant, si on interprète la force en un sens plus large, susceptible d'inclure la force intellectuelle, la ruse ou la sensibilité, on remarquera que les plus « forts » se positionnent mieux, c'est-à-dire ont plus aisément accès aux ressources (aux richesses). Mais ces facteurs particuliers sont peu convaincants dans un contexte humain où les classes sociales semblent jouer un rôle bien plus important que la force, même entendue au sens large. Cependant, il n'en est pas de même de l'âge. Très souvent, ce sont les personnes d'âge mûr qui tiennent les commandes de nos sociétés. Les jeunes ne disposent généralement que de peu de pouvoir ou d'argent.

En ce qui a trait au sexe, on constatera que, même dans les sociétés les plus évoluées, les hommes dominent les femmes tant sur le plan économique que sur le plan politique. Malgré de grandes variations culturelles, il n'y a guère d'exemples de sociétés égalitaires sur le plan de la division sexuelle du travail. Il est donc possible que cette domination sociale ait (outre des bases politiques et culturelles) également des fondements biologiques (biosociaux).

Pour ce qui est de la délimitation d'un territoire exclusif, ou territorialité, ce comportement fort répandu dans le règne animal est à l'origine du besoin de se définir un espace propre et exclusif. Les classes possédantes disposent littéralement, de territoires plus grands, d'habitations plus vastes et de moyens de locomotion plus puissants. Sur le plan psychologique, l'appropriation correspond au comportement animal de délimitation de son territoire. Lagadec fait remarquer que très souvent le défenseur d'un territoire l'emporte sur ses agresseurs ; c'est également le cas dans les guerres humaines, où la conquête et la conservation d'un territoire ennemi sont beaucoup plus difficiles que la défense de son propre territoire.

L'agressivité, qu'il ne faut pas interpréter seulement en un sens physique, est également un facteur de dominance important dans nos sociétés. Souvent comparée à juste titre à une jungle, la société contemporaine est assurément un lieu où une certaine dose d'agressivité contrôlée joue un rôle important dans la promotion professionnelle aussi bien que dans les luttes sociales. La compétition qui s'ensuit est stimulante mais aussi destructrice du lien social. Cependant, elle est auto-limitative. Nous ne sommes pas ici devant une conception apocalyptique de l'agressivité, où le laisser-aller provoquerait automatiquement la destruction de la société humaine. En effet, du point de vue biologique, la compétition, comme l'agressivité, est auto-limitative à plusieurs égards. Premièrement, l'agressivité est un comportement très coûteux et risqué. C'est pourquoi, en général, les animaux n'en font preuve que lorsque cela est nécessaire. Dans une même espèce, lorsque deux individus sont en compétition, ils manifestent de l'agressivité l'un envers l'autre jusqu'à ce qu'une dominance s'établisse clairement ; cela mène rarement à la mort d'un des **protagonistes**. De même, lorsque des individus ou des groupes

sociaux sont relativement satisfaits de leurs sorts respectifs, ils ne manifestent pas d'agressivité « naturelle » les uns envers les autres. Comme le célèbre sociobiologiste Edward Wilson l'indique :

La compétition n'apparaît que si la densité de la population devient suffisamment grande pour entraîner la rareté d'une ou de plusieurs ressources. Quand elle apparaît, elle réduit la croissance de la population ; et si elle continue d'augmenter, elle va éventuellement réduire la croissance à zéro. Quand la croissance de la population est à zéro, l'intensité de la population ne peut plus augmenter. En un mot, la compétition est un processus auto-limitatif. Il s'ensuit que la croissance de la population est aussi un processus auto-limitatif, et nous disons que la compétition est un facteur densité-dépendant ¹.

Finalement, la xénophobie, ou peur et haine des étrangers, est un facteur très important qui explique un grand nombre de comportements racistes, d'attitudes bornées et conformistes (l'« esprit de clocher »). Généralement, les individus s'identifient à un certain groupe qu'ils défendent contre les atteintes de ce qui leur est « étranger », et premièrement contre les personnes qui ne font pas partie du groupe ou ne proviennent pas du terroir.

Tous ces facteurs ne sont pas le propre de l'être humain, mais caractérisent aussi de nombreuses espèces animales. Il est donc pensable qu'ils jouent encore un certain rôle dans le comportement humain et la constitution des hiérarchies sociales.

Il peut être intéressant d'approfondir un peu le phénomène de la dominance sexuelle. Dans de nombreuses espèces sexuées, le rôle que joue la femelle dans la reproduction est un facteur défavorisant en ce qui a trait à l'équilibre des pouvoirs entre les sexes. Trois facteurs interviennent particulièrement à cet égard : l'anisogamie, la gestation et la lactation. L'anisogamie des sexes est le phénomène par lequel la femelle doit faire un investissement biologique beaucoup plus grand que le mâle lors de la reproduction. Dans le cas des êtres humains, les gamètes mâles (spermatozoïdes) sont très petits et très nombreux (100 000 000 par émission) ; les gamètes femelles (ovules) sont 85 000 fois plus gros que les gamètes mâles et une femme n'en produit que 400 au cours de sa vie. Comme on l'a dit, l'investissement biologique de la femelle dans la reproduction est beaucoup plus grand que celui du mâle ; cela est d'autant plus vrai que le rôle du mâle se limite à la fécondation, alors que celui de la femelle inclut la gestation (266 jours chez les êtres humains) et (chez tous les mammifères d'ailleurs) l'allaitement (soit de quelques semaines à plusieurs mois). Les femelles sont en quelque sorte les dépositaires du pouvoir reproducteur de l'espèce.

¹ Edward O. Wilson dans J. F. Eisenberg, dir., et S. Dillon, dir., *Man and Beast : Comparative Social Behavior*, Washington, D.C., Smithsonian Institution Press, 1971. p. 184. Traduction de Claude Lagadec. Nous lui sommes redevable de ce passage particulièrement éclairant.

Soyons bien clair : cela n'entraîne nullement une infériorité de la femme par rapport à l'homme – car les bagages génétiques et les potentialités de l'une et de l'autre, considérés dans leur ensemble, sont équivalents –, mais suppose un certain désavantage pour la femme qui est lié à son rôle biosocial spécifique. Cela peut aussi impliquer un comportement différent qui est en rapport avec l'importance de son investissement biologique dans la reproduction. Considérant que tout organisme vivant cherche à reproduire ses propres gènes, Claude Lagadec remarque que

... c'est une SES [stratégie évolutivement stable], une stratégie payante pour le mâle, d'être généralement rapide, agressif, peu exigeant sur les détails et inconstant dans ses attaches. Alors que pour la majorité des femelles, ce qui est avantageux c'est d'être exigeante dans le choix du partenaire, de savoir trouver le mâle qui non seulement possède les meilleurs gènes mais aussi celui qui présente la plus grande probabilité de l'aider dans l'élevage du petit, depuis l'insémination jusqu'au sevrage ¹.

Il va sans dire que cette description est trop générale et minimise l'importance des facteurs sociaux et psychologiques dans le choix des partenaires et des comportements sexuels. Mais d'un autre côté, dans la mesure où nos comportements ont une certaine base biologique, il n'est pas impensable que cette description corresponde à quelque facteur réel agissant dans la constitution des couples humains qui visent (consciemment ou inconsciemment) à se reproduire.

Selon Lagadec, cette anisogamie donne lieu à plusieurs conséquences, dont la matrifocalité (la plupart des activités parentales sont fournies par la femelle), la tendance à la polygamie (qu'on constate dans les sociétés dites « d'abondance », c'est-à-dire dans les sociétés de chasseurs-cueilleurs où le temps de travail est relativement court, soit moins de trois heures par jour) et le dimorphisme sexuel. Si la monogamie dans les sociétés occidentales industrialisées est la règle, c'est qu'elle est un comportement sexuel qui accompagne les situations de long travail, de dangers nombreux (la vie moderne) et d'allongement de la période de maturation (qui dure au moins 18 ans). Il faut noter cependant que même dans les sociétés officiellement monogames, la polygamie est fort répandue, et souvent les hommes et les femmes sont soumis à un double standard de moralité en vertu duquel l'infidélité masculine est mieux tolérée que son pendant féminin.

Enfin, le dimorphisme sexuel (constitutions physiques différentes du mâle et de la femelle) favorise généralement le mâle, bien que la femelle ait un rôle plus fondamental à jouer dans la reproduction et la survie de l'espèce. Il faut cependant noter que les hommes meurent plus jeunes que les femmes et semblent moins résistants qu'elles. Les conséquences du dimorphisme sexuel sur le comportement et les attitudes psychologiques sont un sujet de controverse puisque certaines auteurs croient que ces différences ont une origine exclusivement sociale.

¹ *Ibid.*, p. 79.

Évidemment, la différence ne doit pas être entendue ici en des termes d'infériorité et de supériorité. On peut toutefois poser l'hypothèse que ces différences ont aussi une base biologique qu'il reste à explorer plus avant (en étudiant par exemple le rôle des hormones mâles et femelles sur la psychologie des individus).

Dans le domaine de la moralité, on doit souligner un point en terminant. On ne peut certainement pas interpréter la moralité humaine comme étant un simple reflet de nos besoins biologiques. Les règles morales contraignent souvent nos besoins naturels. Par contre, on constate que bien souvent l'attitude morale des humains est contredite par leurs comportements réels. Il serait intéressant de déterminer dans quelle mesure l'appât du gain, la tendance **grégaire**, la méfiance envers les étrangers, l'altruisme ou le principe de défense de la sécurité des siens peuvent découler de notre constitution naturelle.

Le prix de la civilisation

Selon le célèbre chirurgien et chercheur Henri Laborit, l'être humain doit avant tout être considéré comme un animal socialisé. Cela signifie que ses caractéristiques d'être vivant déterminent le mode de ses relations dans toute situation sociale. Or la biologie, voie royale pour l'étude des êtres vivants, nous apprend que c'est l'étude du fonctionnement du système nerveux qui est cruciale pour la compréhension des comportements animaux. Or un système nerveux, comme le dit Laborit, ça sert d'abord à agir puis, seulement ensuite, à penser. Le comportement humain doit donc être examiné en fonction de la configuration des trois « cerveaux » dont nous avons hérité au cours de l'évolution.

1. La forme primaire du cerveau humain (cerveau 1) est dite reptilienne puisqu'elle est déjà présente chez les reptiles. Elle correspond à une simple capacité de réponse à l'environnement sur le mode de la survie biologique. Certaines réactions humaines, purement automatiques, sont commandées par ce cerveau (la respiration, les battements du cœur, les mécanismes inconscients qui caractérisent notre métabolisme, etc.).

2. La forme secondaire du cerveau (cerveau 2 ou cerveau limbique) apparaît avec les mammifères. Elle est caractérisée par l'apparition de la mémoire, en particulier par la mémoire des événements gratifiants ou douloureux de l'existence ; elle entraîne des réactions de type réflexe après un certain temps de conditionnement par le milieu.

3. La forme tertiaire du cerveau, ou cortex cérébral (cerveau 3 ou matière grise), se retrouve exclusivement dans une des familles des mammifères, à savoir chez les primates (qui comprennent les singes et *l'homo sapiens*). C'est le cerveau dit « **associatif** » car il permet la création de nouveaux rapports mentaux entre les éléments mémorisés préalablement. Évidemment, c'est chez l'être humain que ce

cerveau est le plus développé. C'est, entre autres fonctions, au cerveau 3 que l'on doit la possibilité du langage et de la vie symbolique en général.

Selon Laborit, tout comportement humain doit être expliqué par ses fondements biologiques. Le social (la « socioculture » comme il l'appelle) est une combinatoire complexe de relations structurées par la constitution biologique de l'être humain, c'est-à-dire explicables par le plan des relations entre l'être humain comme animal et son environnement naturel. Cela se comprend plus clairement si nous considérons les *fonctions* du système nerveux dans son ensemble.

1 Fonction primaire : la *conservation de la vie* et la reproduction de l'espèce ; elle se manifeste dans des activités comme boire, manger, éliminer les excréments, copuler, etc.

2 Fonction secondaire : la *recherche du plaisir*, des situations gratifiantes, des récompenses du milieu envers un comportement donné : elle s'applique à toutes les activités gratifiantes (de son point de vue) qu'une personne peut mener et, à l'instar des autres animaux, chercher à reproduire.

3 Fonction tertiaire : *l'évitement du déplaisir*, des situations douloureuses ou pénibles, c'est-à-dire des punitions du milieu en réaction à un comportement donné. Ici, la théorie se complexifie car deux grands types de comportements dérivent de cette fonction : soit *l'agression* (la lutte contre le milieu ou contre un ennemi spécifique) et la fuite (qui est très souvent la situation la plus économique d'un point de vue biologique).

Cependant, il existe des situations douloureuses qui sont sans issue (observez une souris coincée par un chat), c'est-à-dire pour lesquelles ni la lutte, ni la fuite ne sont possibles. Indépendamment des raisons (le plus souvent tout à fait inévitables ou légitimes) de ce blocage de l'action, de son **inhibition**, une tension anormale apparaît (stress excessif chronique) dans l'organisme affecté, laquelle provoque de l'angoisse, rend l'individu plus sensible aux atteintes environnementales (comme les microbes par exemple) et peut même entraîner des comportements autodestructeurs.

Selon Laborit, on peut interpréter nombre de comportements sociaux à l'aide de ce modèle, car la socioculture met régulièrement les individus dans des situations intenables (biologiquement) et génératrices de stress excessif et d'angoisses. En effet, la socioculture des sociétés développées exige beaucoup des individus, mais les place souvent dans l'impossibilité de réagir. Très souvent les lois et les règles de comportements qu'elle impose rendent impossibles les comportements de fuite et de lutte alors que ceux-ci seraient biologiquement nécessaires. Il s'ensuit de cette situation toute une kyrielle de malaises et de maladies **psychosomatiques**.

Pour Laborit, comme pour les sociobiologistes, la règle de la dominance s'applique à tout le règne animal, et par conséquent à l'être humain. Cela ne signifie pas qu'aucun comportement coopératif ne soit possible ou que les comportements gratuits (comme les comportements **ludiques**) n'aient aucune importance dans l'explication de l'activité animale et humaine. Cela signifie que, parmi tous ces comportements, les comportements de dominance prennent une grande importance. En effet, ce sont les individus les mieux adaptés et les plus forts d'une espèce donnée qui peuvent le mieux éviter le déplaisir et acquérir du plaisir, souvent au détriment des individus les moins adaptés ou les plus faibles (par exemple dans une situation de pénurie). Laborit donne en exemple l'organisation sociale des gorilles qui est très hiérarchisée et dans laquelle le mâle le plus fort domine le groupe et se réserve l'accès quasi exclusif aux femelles. Le principe de dominance n'est pas un instinct, mais une condition de survie et d'expansion de l'espèce. Selon lui, ce principe s'applique aussi bien à l'être humain, même si dans ce cas la force physique n'est plus un facteur de dominance important (sauf dans le cas de la criminalité et de la guerre). La dominance est le plus souvent associée à une notion de défense ou de conquête d'un territoire.

Chez Laborit, l'individu apparaît essentiellement non pas comme une identité réelle préexistante, mais comme le fruit d'une *biographie*, d'une histoire personnelle. Les autres laissent des traces en nous ; notre personnalité n'est que la synthèse de ces traces laissées. L'inconscient est alors le vaste réservoir de toutes les expériences antérieures qui se sont déposées dans la mémoire de l'individu (sous forme d'images, de sentiments, de mots) et ont été associées à des impressions plus ou moins vives de plaisir et de déplaisir.

La culture est donc pour Laborit le fruit du fonctionnement du cerveau associatif (cerveau 3) caractérisé par ses capacités d'invention, de créativité et d'abstraction. Ces abstractions sont si puissantes que nous en venons à oublier totalement que nous ne sommes que des animaux. Il écrit : « Conscience, connaissance, imagination, sont les seules caractéristiques de l'espèce humaine. Ce sont celles aussi les plus exceptionnellement employées. Par contre, l'homme entretient de lui une fausse idée qui sous la pelure avantageuse de beaux sentiments et de grandes idées, maintient féroce les dominances ¹. »

La civilisation s'érige donc sur cette double assise de la dominance occultée et du renoncement aux comportements naturels de fuite et d'agression. Les malheurs et les maladies qui en découlent sont le prix de la civilisation. La culture est fondée sur l'oubli de notre nature, qui n'en reste pas moins active. Sous le vernis des beaux sentiments et des aspirations élevées se cachent des pulsions et des sentiments parmi les plus primaires. L'amour n'est-il pas motivé par le désir de garder à sa disposition, dans son propre espace, l'objet de son plaisir ?

¹ Henri Laborit, *La nouvelle grille*, Paris, Laffont, 1974, 343 p.

L'être humain est plus qu'un animal

Plusieurs auteurs importants, dont certains scientifiques de renom, s'opposent en bloc à la sociobiologie. Ils avancent comme argument principal que l'être humain n'est pas programmé, ni par ses gènes, ni autrement, et que ce qui est spécifiquement humain, en particulier les comportements sociaux, n'a rien à voir avec un **déterminisme** biologique. Selon eux, les environnements social et culturel sont largement autonomes. De plus, ils affirment que la sociobiologie humaine est plutôt une idéologie qu'une science, laquelle a pour effet de justifier les inégalités, les hiérarchies et l'immobilisme social. Nous sommes d'accord avec eux en ce qui a trait à une certaine exploitation dont la sociobiologie a été l'objet. Mais sur le fond, il nous semble que ce rejet global a un effet inverse tout aussi pervers : celui de nous faire oublier totalement notre nature animale et les conséquences de cette réalité, dont certaines ont été esquissées précédemment.

Les critiques rejettent souvent les approches psychobiologiques et sociobiologiques de l'être humain, parce qu'ils croient que ces conceptions entraînent automatiquement la croyance en un déterminisme génétique des comportements et un parti pris conformiste. Il faut admettre que ces approches ont souvent servi de paravents à des conceptions idéologiques rétrogrades. Ils avancent aussi l'idée que si nous insistons sur la détermination biologique des comportements, cela nous amènera à considérer ceux-ci comme étant immuables. Ce n'est pas le cas. Si les structures biologiques manifestent une grande stabilité, elles sont aussi sujettes à des variations. De plus, il ne faut jamais oublier que ces structures ne définissent que des *bases élémentaires* de comportement et que l'essentiel de nos actions dépend de l'interprétation culturelle qui en est faite. Nous devons tous manger, mais il n'y a pas deux cuisines nationales identiques : le besoin de manger est naturel, les variations sont culturelles. Les modèles sociaux de comportement ne font pas disparaître nos déterminations biologiques, ils s'y ajoutent en les interprétant de différentes manières, en les orientant dans des voies socialement acceptables et quelquefois aussi en les contrecarrant.

La connaissance des conditions biologiques de l'humain, comme celles qui découlent de l'anisogamie des sexes, est nécessaire si l'on veut combattre ses effets négatifs, par exemple en ce qui a trait au statut social des femmes. Le contrôle des naissances, le partage social des activités parentales, la liberté dans l'orientation sexuelle des individus, la reproduction artificielle, voire la **socialisation** des fonctions parentales (garderies par exemple) sont des moyens de lutter socialement contre ces conditions naturelles qui ont si longtemps causé en partie l'infériorisation sociale des femmes. Si cette condition est historique, idéologique et sociale, il faut admettre qu'elle repose aussi sur une certaine division biologique du travail de reproduction de l'espèce. Les hommes ont pour ainsi dire profité d'une situation qui les favorisait au départ pour prendre l'avantage sur les plans économique, politique et culturel. Pendant que les femmes étaient occupées à la reproduction et à l'éducation des enfants et que leur mobilité était réduite de ce fait,

les hommes se sont emparés d'un certain pouvoir social et ont construit leur ordre patriarcal. Cette situation est loin d'être immuable, comme l'histoire du féminisme et l'évolution récente de la condition des femmes le prouvent aisément. Il ne faut cependant pas oublier parmi les facteurs importants pour leur émancipation – outre les facteurs économiques, politiques et idéologiques – le contrôle par les femmes du processus de reproduction et la socialisation (ou le partage) des fonctions parentales et des tâches domestiques qui y sont associées. La connaissance des déterminismes naturels est la condition *sine qua non* de la mise en place d'une stratégie de changement. La sociobiologie peut nous aider à comprendre ces déterminismes.

Conclusion

La question de la spécificité humaine reste cependant ouverte. En effet, nous avons surtout montré jusqu'ici combien l'être humain reste dépendant de son environnement naturel et doit être compris lui-même comme un être naturel. Mais nous n'avons pas encore mis en lumière ce que l'être humain possède en propre et qui le distingue dans l'ensemble du règne animal *du point de vue des relations particulières qu'il entretient avec son milieu*. Au fond, toutes les pages qui suivent sont consacrées à ce travail. On a dit de l'être humain qu'il était un animal politique (Aristote), un animal raisonnable et un fabricant d'outils. Tout cela est fort juste. L'être humain a poussé jusqu'à son plus haut point le principe de l'organisation sociale, dont les formes sont d'ailleurs de plus en plus complexes, et il a développé jusqu'à la manie l'art de se gouverner lui-même. Il s'est aussi distingué par une intelligence formidable du monde qui l'entoure, qu'il a lui-même dénommée **raison**, et qui trouve son application la plus féconde dans les progrès fabuleux de la science et de la technique contemporaines. Enfin, il est devenu un bâtisseur hors pair, capable de transformer son environnement jusqu'à le rendre méconnaissable. Il s'est construit un monde à son image.

Mais au-delà de ces facteurs distinctifs bien connus, il faut insister sur un dernier point qui est non moins important, et qui constitue en quelque sorte le fondement de tous les autres : l'être humain est un *animal symbolisant*. Nous entendons par là non seulement son extraordinaire faculté de langage, mais aussi son étonnante créativité culturelle. Son besoin de communiquer, de s'exprimer, de couvrir son monde de **signes** est si grand que s'il vient à perdre l'ouïe ou la parole, le voilà qu'il s'empresse d'inventer un nouveau langage, entièrement gestuel, par lequel il maintient le contact avec les autres. Comme la linguistique contemporaine l'a établi, les langues gestuelles des malentendants sont des langues complètes, au même titre que les langues verbales, bien que leur structure soit très différente. Les manifestations de cette fonction symbolique sont légion : de l'informatique à l'art, de la parole à la chanson, de l'image aux sons, aux formes et jusqu'aux bâtiments, l'être humain s'affirme dans la nature essentiellement comme un animal qui signifie.

Sujets de réflexion

1. Sur quelles données peut-on s'appuyer pour affirmer que l'être humain est un animal comme les autres ?
2. Pour quelles raisons la sociobiologie humaine est-elle controversée ?
3. Énumérez quelques comportements humains qui dépendent directement de chacun de nos « trois cerveaux ».
4. Donnez un exemple dans lequel les comportements de fuite et d'agression sont rendus impossibles par l'environnement social, et décrivez les conséquences de la situation d'inhibition qui s'ensuit pour un organisme humain.
5. Développez une critique des principales idées de la sociobiologie humaine telle qu'elle a été présentée dans ce chapitre.

Chapitre 4 L'environnement interpersonnel : famille, groupes et communautés

[Retour à la table des matières](#)

Nous venons de voir que la communication par mots et symboles est une caractéristique essentielle de l'être humain. Cela suppose qu'il a un grand besoin de se tenir en contact avec d'autres personnes. En fait, les humains sont constamment dépendants les uns des autres, ils sont contraints de vivre ensemble et de s'organiser, car un individu seul ne peut subvenir à ses besoins. Les « robinsonnades » sont des rêveries et ne correspondent à aucune étape véritable de l'évolution de l'humanité. On peut évidemment imaginer un ermite ou un coureur des bois vivant dans une solitude complète sans jamais entretenir de relation avec les autres. Mais ce serait là un cas exceptionnel : sa vie quotidienne serait des plus difficiles et des plus austères. Par ailleurs, il ne pourrait en aucun cas s'agir d'une situation de naissance ; une telle personne serait assurément un marginal qui a rejeté la société de ses pairs ou, comme le Robinson du récit, un solitaire par accident.

Le fait est que les humains vivent regroupés autant par commodité et par habitude que par inclination naturelle. Bien sûr, cette cohabitation est loin d'être facile et si elle comporte des avantages évidents, elle comporte aussi bien des servitudes. Il s'ensuit de cette condition que nous vivons non seulement dans un environnement naturel, mais aussi dans un environnement humain. Cet environnement doit être considéré de trois points de vue : du point de vue des rapports interpersonnels, du point de vue social et du point de vue culturel. C'est la première perspective que notre étude envisagera maintenant.

Que doit-on comprendre par « environnement interpersonnel » ? À notre avis, il faut définir l'environnement interpersonnel comme l'ensemble des groupes de personnes qui sont susceptibles d'entretenir des interactions personnalisées avec un individu en particulier. Une interaction personnalisée comporte nécessairement une dimension **psychoaffective** (manifeste ou latente) et donc dépasse le simple cadre des intérêts fonctionnels. Cependant, nous ne pouvons pas entretenir des rapports interpersonnels actifs avec toutes les personnes que nous croisons dans la rue ! Pourtant, tous ces gens font partie de notre environnement interpersonnel ; ils

sont donc susceptibles d'entrer en relation avec nous, mais la plupart du temps cela ne se produit pas. Ils demeurent des inconnus pour nous. Mais à moins d'être totalement réfractaire ou indifférent aux autres, chacun entretient des rapports particuliers avec certaines personnes.

On pourrait dire cela autrement : dans les rapports interpersonnels, on s'intéresse à vous *en tant que personne*, et non seulement en tant qu'individu anonyme dans une masse. Vous n'êtes plus totalement interchangeable, vous comptez en tant que vous-même pour les autres. Toute personne a un besoin psychologique d'entretenir de tels rapports, d'être identifiée, d'être reconnue et d'avoir une certaine valeur pour les autres (même si, à la limite, cette valeur est négative). Nous disons « reconnue » en un double sens : être reconnu, c'est d'abord être distingué des autres par sa figure ou par son nom ; c'est aussi se détacher de la masse, se voir attribuer une certaine valeur distinctive.

Mais pour bien comprendre cette dimension des interactions entre l'être humain et son environnement, il faut d'abord distinguer les composantes de cet environnement. Le premier et le plus décisif des environnements interpersonnels est l'environnement familial. Nous entendons ici la famille proche (les parents, les frères et les sœurs). C'est, en général, lui qui constitue notre premier contact avec la collectivité, et notre premier lieu d'apprentissage. La famille élargie en est l'extension (dans la culture occidentale : grands-parents, tantes, oncles, cousins, cousines, etc.).

Puis nous pensons aux autres humains que nous rencontrons très souvent dans notre quartier, notre école, au travail ou dans nos loisirs, et avec lesquels nous entretenons forcément quelques rapports : la maîtresse d'école, le voisin, nos camarades de travail, nos collaborateurs, nos amis, nos copines, nos connaissances, etc. Tous ces gens forment la communauté immédiate. Ils n'ont pas de liens de parenté avec nous, mais ce ne sont pas non plus de purs étrangers. Quelques-uns d'entre eux peuvent même revêtir une importance bien plus grande que les membres de notre famille ; par exemple nos amis. D'autres se distinguent à peine ; nous avons des rapports avec eux sans qu'ils soient pour autant des amis (ou des ennemis ce sont les connaissances).

Puis il y a la grande communauté, celle des gens que nous voyons sans les connaître, mais qui ne sont pas non plus de purs inconnus. Ce sont des gens avec lesquels nous avons aussi des relations (ne serait-ce que parce que nous les voyons régulièrement), bien que ces relations soient surtout fonctionnelles : collègues de bureau avec lesquels nous n'avons pas de relations particulières, camarades de classe que nous connaissons seulement de vue, caissière, pompiste, membre d'un club sportif auquel nous appartenons, etc. Ce sont les membres de notre communauté de vie, ils et elles ne sont pas simplement *des* membres de la société dans laquelle nous vivons, ils et elles sont *ces* membres avec lesquels nous vivons quotidiennement, que nous rencontrons forcément parce que nous travaillons avec

eux, prenons le même autobus ou faisons nos emplettes dans les mêmes magasins. Bien sûr, l'élément affectif peut être seulement latent (potentiel) ou se manifester par l'indifférence, la dérision ou le rejet. Nous ne choisissons pas toujours les gens que nous côtoyons, surtout dans les grandes villes. Pourtant, que nous le voulions ou non, ils sont là, ils vivent dans le même espace que nous, ils partagent un milieu de vie avec nous. Famille et communauté sont les composantes primaires de l'environnement interpersonnel.

Comme on le constate, chaque individu reçoit de multiples intrants de son environnement interpersonnel – renforcements positifs (« récompenses ») ou négatifs (« punitions »), informations diverses – et se trouve placé dans différentes situations. Il émet aussi des extrants, c'est-à-dire qu'il parle avec les membres de son environnement interpersonnel et agit à leur endroit. Mais ses paroles et ses actions ne sont pas exemptes de toute influence, au contraire : elles s'actualisent dans certaines structures relationnelles (comme les formes familiales propres à sa culture) et doivent obéir à certaines normes tout en manifestant des valeurs déterminées. En fait, tout agent a déjà intériorisé ces structures, ces normes et ces valeurs – d'une manière qui lui est propre et qui suppose un certain choix, il est vrai – et se trouve à les alimenter par ses actions et ses paroles. Pour les autres, il devient source d'information à son tour et s'insère donc dans leur environnement.

La famille hier et aujourd'hui

L'importance de la famille n'est plus à démontrer. Pour l'enfant naissant, elle est le principal environnement interpersonnel. De fait, nous sous-estimons le rôle fondamental que joue pour les individus la structure familiale d'une société donnée et l'importance non moins grande pour chacun d'eux du contexte familial particulier. Au premier niveau (celui de la structure), considérons la différence remarquable qu'il y a à vivre dans une structure familiale patrifocale (centrée sur le personnage du père) ou dans une structure familiale matrifocale (centrée sur le personnage de la mère). Dans le premier cas, les « valeurs viriles » (elles-mêmes variables culturellement) sont considérées comme étant bien plus importantes que les valeurs associées à la mère (cela fut le cas de la famille patriarcale dans le Québec traditionnel par exemple). La même chose peut être dite de la différence entre une structure familiale nucléaire (centrée sur le noyau constitué par le père, la mère et les enfants) et une structure familiale élargie dans laquelle l'oncle maternel, les grands-parents ou l'aîné de la famille peuvent jouer un grand rôle dans les décisions concernant les enfants (comme c'est le cas de la famille vietnamienne traditionnelle). Au second niveau (celui de la famille particulière dans laquelle une personne est élevée), il est assez facile de montrer la différence que cela fait d'être élevé dans une famille unie ou dans une famille perturbée par divers désaccords, la séparation ou le divorce des parents.

Évidemment, la structure familiale a bien changé dans les dernières décennies. Au Québec par exemple, nous sommes passés de vastes familles patriarcales agricoles à de petites familles nucléaires urbaines. Puis la famille nucléaire elle-même est entrée en crise, et les gens vivent de plus en plus dans des structures relationnelles extrêmement variées : célibat prolongé, union libre, famille monoparentale, famille bipolaire (les enfants sont partagés entre deux foyers), famille reconstituée (à partir d'une famille monoparentale). On parle à juste titre de l'éclatement de la famille. Toutes ces transformations, qui peuvent être évaluées diversement, influencent à n'en pas douter le contexte éducationnel premier dans lequel les enfants grandissent. Or, on sait l'importance que revêtent les années préscolaires dans la formation de la personnalité d'un individu. On peut donc en déduire que les changements qui affectent la structure familiale affectent aussi les individus.

Cette évolution ne devrait pas nous surprendre outre mesure, étant donné les autres transformations que la société québécoise a vécues ces dernières années (comme toutes les sociétés occidentales, d'ailleurs). Les formes d'organisations familiales sont diverses, de même que les attitudes culturelles envers elles. L'importance qui est accordée à la famille varie considérablement d'une société à l'autre, d'une sous-culture à l'autre, et même d'un individu à l'autre. Pourtant, on peut constater que, dans l'ensemble, la famille a subi de nombreux assauts qui ont affaibli son importance sociale et le respect qu'on lui accorde. Qu'on pense à la libéralisation des mœurs, à la relativisation de la famille traditionnelle, au

relâchement des rapports entre les parents et les enfants, entre les jeunes et les personnes âgées. Tous ces facteurs ont contribué à un certain déclin de la famille traditionnelle et à une chute des valeurs familiales.

Pour l'individu, l'environnement familial est fondamental. Mais aujourd'hui les liens familiaux sont devenus extrêmement fragiles. Certains ne voient dans la famille rien d'autre qu'une entrave à la liberté individuelle. Il est vrai que les structures familiales traditionnelles étaient étouffantes à bien des égards et particulièrement du point de vue de la liberté de pensée et d'action des individus. L'autorité parentale était très forte et les enfants restaient sous la coupe de leurs parents jusqu'à un âge avancé (en fait jusqu'au mariage et même après). D'un autre côté, la situation actuelle comporte aussi de nombreux désavantages ; la division des enfants entre deux foyers, l'instabilité du noyau parental de référence, les charges monoparentales, sans compter la dénatalité qui n'a pas seulement à voir avec la structure familiale, mais qui indique aussi la perte de considération que la famille a subie à la fois dans la culture dans son ensemble et sur les plans économique et politique.

Un animal grégaire : la vie des groupes

L'être humain a besoin des autres. Cela est manifeste. On ne compte plus les ravages de la solitude forcée des personnes âgées, des sans-abri, des timides. Dès le début, l'enfant démuni dépend de son entourage pour obtenir une réponse à ses multiples besoins. Il semble que le besoin des autres soit une donnée psychologique autant que sociale. Spontanément, les gens se regroupent pour toutes sortes de motifs et pour défendre toutes sortes de causes. Clubs de loisirs, clubs sportifs, groupes de quartier, bandes d'adolescents, regroupements ethniques, associations de toutes sortes, syndicats, partis politiques : nous n'en finirions plus d'établir la liste de ces regroupements. Mais pourquoi les gens se regroupent-ils ? Il y a plusieurs raisons à cela. La plus évidente (mais non la plus profonde) est l'intérêt. Les gens se regroupent parce qu'ils ont des intérêts communs qu'ils ont envie de partager, soit pour l'échange, soit pour la promotion d'une cause en défense de ces intérêts. Il y a aussi des raisons psychologiques complexes : les gens se regroupent pour s'amuser et se détendre, pour se faire des amis, pour trouver des partenaires de jeu, des partenaires sexuels, des camarades de combat ou simplement pour partager leur foi ; bref, ils s'unissent pour répondre à leurs besoins psychologiques. Poursuivant des buts communs, les membres d'un groupe partagent aussi des espoirs, des craintes, des valeurs, des croyances et des aversions. Un groupe est donc plus qu'une simple convergence d'intérêts.

Un groupe a une vie qui lui est propre. Parlons tout d'abord de la distribution des rôles. Formelle ou implicite, cette distribution est inévitable. Spontanément, le groupe secrète des leaders et des adjoints, des contestataires, des anciens et des nouveaux, des initiés et des néophytes, des comédiens, des comiques et des spectateurs, voire des traîtres et des hérétiques ! Si le groupe est harmonieux,

chacun y joue un rôle à sa mesure et y occupe en conséquence une place spécifique qui lui convient et convient au groupe. Le groupe comporte aussi une certaine hiérarchie (laquelle peut être plus ou moins nette, plus ou moins souple) : tous les rôles ne sont pas équivalents, certains individus ont plus d'autorité et attirent plus de respect que les autres, leurs décisions ont alors plus de poids. Former un groupe ou entrer dans un groupe, c'est orienter ses relations interpersonnelles d'une certaine manière. Le groupe, comme l'individu, a une histoire : une naissance, une vie et une mort. Sa vie dépend des adhérents, de leurs actions et de leur degré d'engagement envers lui. La longévité d'un groupe dépend du type de rapports qu'on y entretient et de la satisfaction respective qu'en retirent les membres.

L'« esprit de corps » caractérise les groupes les plus formels et donc les plus rigides. Si la vie de groupe peut être gratifiante, et constitue même une caractéristique fondamentale de l'être humain, son *grégarisme*, elle peut aussi être une source de graves conflits et entraîner une perturbation de la perception de la réalité. En effet, les groupes qui ont un esprit de corps – églises, sectes, clubs sportifs, bandes de motards, groupes armés, comités exécutifs, partis politiques, etc. – exigent une grande fidélité et un engagement intense de leurs membres. Ils véhiculent aussi une conception partielle de la réalité, qui inclut souvent une définition limitative des adhérents eux-mêmes et une forte méfiance envers tout ce qui est étranger ou simplement non orthodoxe. Les groupes sont aussi susceptibles d'entrer en conflit les uns avec les autres, conflits qui souvent peuvent dégénérer dangereusement.

De prime abord, il peut être difficile de distinguer un groupe sain, c'est-à-dire ouvert sur le monde et positif envers ses membres, d'un groupe fanatique ou susceptible d'affecter l'équilibre psychologique ou la sécurité physique de ses membres. Mais il faut s'efforcer de faire cette distinction, car chacun et chacune ressent le besoin des autres, et la vie de groupe est une bonne manière d'y répondre. De manière générale, nous pouvons dire que les groupes où l'adhésion est volontaire sont préférables aux regroupements obligatoires ou purement fonctionnels. En outre, il est important de bien identifier ce qui est attendu des membres (qui n'est jamais totalement explicite) et les droits que l'organisation leur reconnaît effectivement. Finalement, il faut chercher à savoir si nous avons envie de jouer le rôle que le groupe nous réserve, si nous voulons occuper la place qui nous est assignée.

Le cercle des relations interpersonnelles

L'équilibre d'une personne dépend de la qualité de ses relations interpersonnelles. Mais combien de fois, malgré que tous fassent preuve de la meilleure volonté possible, ces relations dégénèrent-elles en conflit (ouvert ou larvé) ? Combien de fois a-t-on l'impression d'être incompris ? Puis s'ensuivent les séquelles du ressentiment, de la peine, de l'anxiété et même de la dépression. Or, ces difficultés,

sans doute bien réelles, peuvent avoir deux sources : ou bien nous choisissons mal (en regard de nos besoins fondamentaux) les personnes avec lesquelles nous entretenons nos relations interpersonnelles les plus significatives – c'est quelquefois le cas –, ou bien nous avons des problèmes de communication avec ces personnes – et la différence entre les deux possibilités n'est pas toujours évidente. Le premier cas appelle une solution simple, mais souvent douloureuse : il faut cesser nos relations avec ces personnes et tenter d'en nouer de nouvelles. Le second cas est plus complexe et relève du domaine de la « logique de la communication » dont voici quelques éléments ¹.

En général, dans un conflit interpersonnel, les partenaires s'accusent mutuellement d'avoir « commencé la chicane ». Du point de vue de la *ponctuation* des événements, ils ont tous les deux raison ! En effet, tout dépend du point de départ présumé de l'**antagonisme**. Chacun est convaincu de la mauvaise foi de l'autre et de sa propre bonne foi, mais le fait est que les deux personnes ne situent pas au même moment le « début des hostilités » et, par conséquent, en attribuent mutuellement la responsabilité à l'autre. Dans l'exemple suivant, Julie et Pascal ont un « problème de ponctuation ».

T1	Julie dit à Pascal d'être « moins bruyant »	
T2		Pascal accuse Julie d'être « fatigante »
T3	Julie manifeste de la mauvaise humeur	
T4		Pascal critique la mauvaise humeur de Julie
T5	Julie accuse Pascal de la critiquer constamment	
T6		Pascal répond : « Et toi, tu ne me critiques jamais peut-être ? »
T7	Julie répond : « Tu n'as qu'à faire moins de bruit »	
T8		Pascal dit : « C'est toi qui n'arrêtes pas de gueuler »
T9	Etc.	

Pour Julie, la séquence interactionnelle hostile commence en T2 car elle considère comme étant parfaitement légitime son besoin de calme ; ainsi, selon elle, Pascal est-il responsable de l'escarmouche. Mais pour Pascal, la séquence s'enclenche plutôt en T1 ; c'est donc Julie qui est coupable d'envenimer la relation puisque lui n'a fait que riposter à une attaque gratuite. De leurs points de vue respectifs, tous les deux ont effectivement raison. Il n'y a pas de solution à un tel

¹ P. Watzlawick, J. Helmick Beavin et Don D. Jackson, *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1972, 280 p., et Gregory Bateson et autres, *La nouvelle communication*, Paris, Seuil, 1981, 373 p.

conflit et c'est pourquoi ils ont tendance à le répéter constamment. Le ressentiment accumulé peut remonter très loin en arrière, de telle façon que ce couple restera prisonnier d'un *pattern* d'interactions désagréables, indépendant des efforts que l'un et l'autre feront pour s'en sortir. Chaque effort risque justement d'être mal perçu et de dégénérer en une nouvelle escarmouche. Il faut alors apprendre à communiquer à propos des *formes* de la communication plutôt qu'à propos de son contenu : il faut apprendre à *métacommuniquer*. Sans **métacommunication**, c'est-à-dire sans explicitation des problèmes de ponctuation eux-mêmes, il n'y a aucune solution à ce type de difficultés relationnelles.

Il arrive aussi qu'une personne produise ce que Gregory Bateson appelle des « injonctions paradoxales ». Une injonction paradoxale est une ferme incitation à agir dans deux directions opposées, incompatibles entre elles. Par exemple, si quelqu'un vous dit : « Dis-moi spontanément que tu m'aimes ! » Cette injonction est paradoxale puisque le fait même de faire l'injonction détruit toute la spontanéité de votre éventuelle réponse amoureuse. Un système relationnel comprenant des injonctions paradoxales dans certaines circonstances produit des situations de doubles-contraintes (*double-bind*). Les éléments nécessaires d'une situation de double-contrainte sont les suivants : il y a deux ou plusieurs personnes en réseau d'interactions, dont au moins l'une d'elles est désignée comme « victime » d'injonctions paradoxales habituelles. Une première injonction négative est prononcée qui implique une sanction ; par exemple : « Obéis à tes parents, sinon... ». Une deuxième injonction plus abstraite et en conflit avec la première est prononcée ; celle-ci comprend également la promesse d'une punition. Souvent émise sur un registre non verbal, elle peut prendre la forme suivante : « De toute manière, tu es un enfant méchant et tu seras puni. » Comme on le voit, quoi qu'il fasse, l'enfant est condamné d'avance ; même s'il est obéissant, il ne le sera pas aux yeux de ce parent. Une troisième injonction négative interdit à la victime de sortir de cette relation : « Dis-moi que tu ne m'abandonneras jamais. » À la longue, un seul de ces éléments est suffisant pour déclencher toute une série de réactions **anxiogènes** chez la victime (et aussi chez le bourreau). De tels rapports sont fréquents dans les relations interpersonnelles comprenant un rapport d'autorité : parent-enfant, homme-femme, patron-employé, professeur-élève, adjudant-simple soldat, etc.

Pratiquement, les situations de doubles-contraintes ne peuvent être résolues que de deux manières : ou bien la victime refuse la définition de l'interaction et y met fin, ou bien, par la métacommunication, elle remet en question cette interaction de même que le système des injonctions paradoxales lui-même. Mais, dans la pratique, il peut être extrêmement difficile de fuir la situation ou de métacommuniquer. Les autres partenaires de la relation n'ont généralement pas intérêt à perdre leur victime ! Diverses conséquences négatives peuvent s'ensuivre : la victime décroche de la réalité ; elle devient absurdement conformiste et se referme sur elle-même, ou devient hyperactive tout en restant imperméable à son environnement (incapable de communiquer). Voilà encore une situation de

déséquilibre grave des interactions interpersonnelles qu'il faut savoir identifier et redresser, lorsque cela est encore possible : dans le cas contraire, mieux vaut couper les ponts.

Conclusion

L'environnement interpersonnel est fondamental pour les êtres humains. Parce qu'il est un animal grégaire et communicatif, l'être humain a besoin d'entretenir des relations interpersonnelles significatives. Mais ce besoin même le met à la merci de situations extrêmement difficiles pour son équilibre personnel, malgré les gratifications qu'il retire de celles-ci. C'est son degré d'autonomie personnelle qui est le garant de sa capacité à bien mener ces relations. Le cercle de ses relations interpersonnelles sera en définitive le reflet de sa propre manière d'être en relation avec les autres, comme sa personnalité sera le reflet des influences qui l'auront modelé.

Sujets de réflexion

1. Examinez le cas particulier de la personne involontairement solitaire. En quoi les relations interpersonnelles lui manquent-elles ?
2. En vous inspirant de l'exemple suivant, examinez votre propre réseau de relations interpersonnelles. Établissez un schéma de ces rapports en indiquant les types de relations par différents traits et la familiarité par la proximité des lettres.

EXEMPLE DE SCHÉMA DE RELATIONS INTERPERSONNELLES

3. En quoi l'environnement familial peut-il influencer l'individu ?
4. Qu'est-ce que la vie d'un groupe ?
5. Imaginez une situation de double-contrainte entre Julie et Pascal.

Chapitre 5 L'environnement social : le tissu des rapports sociaux

[Retour à la table des matières](#)

Une société n'est pas une collection d'individus. Cette affirmation est fondée sur une autre idée plus générale issue du systémisme le tout est plus que la somme des parties. Par exemple l'organisme humain est plus que la somme des organes, une maison est plus qu'un amas de matériaux, une cellule est plus qu'une addition de produits chimiques. Cela signifie qu'un système n'est pas une simple accumulation d'éléments, il est une véritable organisation de ces éléments. Or, de quoi est composée une société ? Une société est composée d'individus organisés entre eux par des rapports déterminés : les rapports sociaux. Ces rapports sont le fait de la société dans son ensemble (du système social) et sont indépendants des personnes considérées individuellement. La société n'est pas seulement la somme des forces et des désirs individuels, elle a sa propre dynamique et sa propre orientation qui souvent divergent des intentions individuelles. La société est le système des interactions collectives de ses membres, et non uniquement la juxtaposition de ceux-ci. Certaines de ces interactions sont fortement instituées, on les appelle pour cette raison des « institutions sociales ». D'autres sont plus souples, on parlera alors de coutumes, de mœurs ou de modes de vie. L'environnement social d'un être humain est le tissu de ces rapports sociaux.

L'organisation sociale

Les sociétés diffèrent les unes des autres, et souvent de manière radicale. À travers l'histoire et la géographie humaines, nous découvrons de multiples paysages sociaux, dont certains nous semblent sublimes, alors que d'autres sont tout simplement abominables. Des peuplades nomades aux tribus primitives, des empires antiques aux peuples marchands, du Moyen Âge chrétien à la société de castes indienne, du grand Reich nazi à la social-démocratie scandinave, du communisme soviétique au libéralisme américain, les formes d'organisation de la société couvrent un spectre immense et déroutant. Il y a tant de types d'organisations sociales qu'on a de la difficulté à dégager quelque principe de classification.

Nous suggérons de caractériser une société par ses formes d'organisation sur les cinq plans structuraux suivants : (1) son système économique ; (2) son système politique ; (3) son système hiérarchique (généralement des classes sociales) ; (4) son système juridique et (5) ses institutions. Nous traiterons le dernier point dans le prochain chapitre, car il revêt une importance particulière pour la compréhension de l'environnement culturel, dont nous discuterons amplement par la suite. Aussi étudierons-nous maintenant les quatre premiers systèmes, lesquels constituent en propre ce que nous appelons l'environnement social. Les exemples qui apparaissent dans le schéma ne sont que des points de repère.

L'environnement social en tant que tel est composé de quatre sous-systèmes fortement corrélés. Le *système économique* comprend les techniques de production des biens et services, les formes d'organisation du travail, les règles et réseaux de distribution et les modes de consommation. Il est dépendant non seulement de l'environnement naturel (disponibilité des ressources), mais aussi du système des échanges internationaux. Le *système politique* comprend les formes de hiérarchie sociale (la distribution du pouvoir parmi les agents sociaux), les modes de représentation (les partis et le système électoral), les modalités de négociations collectives (et les groupes de pression), les structures de l'État et les modes de gouvernement, comme la démocratie libérale, la démocratie socialiste et la dictature. Le *système des classes sociales* est le système des rapports et des conflits entre les classes qui composent une société donnée. Nous n'entendons pas

seulement les classes socio-économiques traditionnelles comme la paysannerie, la classe ouvrière, les propriétaires terriens et la bourgeoisie, mais aussi les classes socio-politiques, comme les femmes, les jeunes et les minorités nationales. Enfin, le *système juridique* est composé du droit coutumier et du droit légal, des structures policières, judiciaires (tribunaux) et pénales (pénitenciers et prisons) ainsi que des modalités de réhabilitation et de réinsertion sociales. Évidemment, nous nous situons exclusivement sur le plan formel, car chaque formation sociale se caractérise justement par ses formes spécifiques d'organisation de ces sous-systèmes. C'est toute la vie d'un être humain qui sera déterminée par le système économique dans lequel il s'insérera, par les droits particuliers dont il jouira, par l'organisation politique à laquelle il sera soumis et par son appartenance à telle ou telle classe sociale. Par exemple, vivre dans un pays sous-développé n'est pas vivre dans une économie socialiste, vivre dans un État de droit n'est pas vivre dans une tribu, vivre sous une dictature n'est pas vivre en démocratie et appartenir à la bourgeoisie n'est pas appartenir à la paysannerie. Notre vie se déroule toujours dans un contexte social donné qui influence énormément les possibilités qui s'offrent à nous.

Jusqu'à maintenant, nous avons parlé de manière un peu abstraite, car nous avons présenté ces systèmes indépendamment des organisations qui les forment concrètement. Ce sont les institutions qui sont les lieux réels de la vie des systèmes sociaux. Les entreprises économiques, les organismes de la gestion gouvernementale, les entreprises de communications, les institutions idéologiques (églises, partis, etc.), les organismes scolaires : les institutions de ce type gèrent l'économie, animent la vie politique, encadrent les classes sociales, rendent la justice, et ainsi de suite. Les institutions sont des structurations durables des rapports sociaux, quelque chose comme des cristallisations organisatrices. Les équipements institutionnels forment la partie *visible* des rapports sociaux.

L'importance de l'économie

Avant toute autre chose, les humains doivent répondre à leurs besoins vitaux, ils doivent se nourrir, se loger, se vêtir et ils doivent aussi combler leurs besoins sociaux qui sont nombreux et variables culturellement. Pour répondre à tous ces besoins, ils doivent produire des biens et des services (les « marchandises »). La production des marchandises, leur distribution et leur consommation forment donc une des bases de la vie sociale et occupent de fait une grande partie de notre temps. Le travail est à la source de toute production. On pense aussi bien, ici, au travail salarié qu'au travail domestique, au travail de création qu'au travail de gestion. Toute activité productive est un travail. Il y a divers types de besoins sociaux, diverses techniques de production et divers modes d'organisation du travail.

Le caractère des techniques de travail utilisées, les formes d'organisation sociale et de division du travail et les rapports socio-économiques qui y correspondent constituent divers modes de production ¹.

L'évolution socio-économique

Degré technique	Division du travail	Organisation de la société	Organisation du travail	Mode de production	Forme de propriété
Cueillette, chasse et pêche	Hommes/femmes	Tribale	Collective	Primitif	Propriété collective
Agriculture, artisanat	Hommes/femmes Division technique	Villageoise	Familiale et collective	Agricole	Propriété familiale
Métaux, roue, navigation, commerce	Hommes/femmes Division technique Maître/esclaves	Cités-empires	Collective par coercition	Esclavagiste	Propriété d'esclaves
Développement des techniques antérieures	Hommes/femmes Corporations Division technique Seigneurs/serfs	Seigneuries et royaumes	Individuelle, familiale et collective hiérarchisée	Féodal	Propriété foncière
Machines automatiques	Hommes/femmes Division technique Ouvriers/capitalistes	Étatique	Coopération industrielle gérée	Capitaliste	Propriété privée
Machines robotiques, informatisation	Hommes/femmes Division technique Ouvriers/techniciens/gestionnaires	Étatique, multinationale	Coopération industrielle technologique	Capitaliste avancée	Sociétés par actions
Machines robotiques, informatisation	Hommes/femmes Division technique Ouvriers/techniciens bureaucrates	Étatique, multiétatique	Coopération industrielle technologique	Socialiste	Propriété collective d'État

¹ Ce tableau distingue quelques modes de production importants et spécifie certaines de leurs caractéristiques courantes. Il va sans dire qu'il s'agit d'un simple aide-mémoire qui n'a aucune prétention à la scientificité ou à l'exhaustivité.

Cela fait une immense différence pour un individu de vivre dans une société primitive plutôt qu'esclavagiste ou dans une société féodale plutôt que capitaliste ! Le degré d'évolution technique d'une société est une donnée matérielle de l'environnement des individus qu'on ne peut ignorer. Les formes de la division du travail, les formes de propriété et les styles d'organisation du travail influencent grandement le mode de vie des individus. Il en est de même du degré de richesse de la société dans son ensemble et de son mode plus ou moins inégalitaire de distribution. Ainsi, il y a un fossé très large entre le fait de vivre dans une société occidentale et de vivre dans une société sud-américaine, d'être un capitaliste ou un technicien, une technicienne, un ouvrier sans qualifications ou une simple travailleuse. Cela change toutes ses possibilités économiques et donc ses possibilités en général ! De la même manière, on imagine facilement ce que cela change et changera pour nous d'être engagés dans le mouvement de transformations technologiques accélérées que nous connaissons en ce moment avec la percée de l'informatique, de la bureautique et de la robotique.

L'adage qui dit « quand on veut, on peut » ne tient pas compte du contexte des possibilités économiques et sociales qui sont ou ne sont pas offertes aux individus suivant leurs origines. C'est un adage idéaliste qui ne sert qu'à fouetter l'ardeur des individus qui ont *déjà* la possibilité de travailler à leur propre promotion socio-économique ! Il faudrait le corriger en disant : « quand on veut, on peut... si l'occasion nous est offerte de vouloir et de pouvoir ! » L'environnement économique, ainsi que la place qu'un individu y occupe, est une donnée incontournable qui conditionne toute son existence.

Pour conclure sur ce point, il faut reconnaître que le degré de développement économique d'une société, sa richesse, la manière dont elle est distribuée dans la population influencent les conditions de vie de toutes les classes sociales. Cette distribution est l'un des enjeux politiques les plus importants de la compétition entre les classes sociales et entre les pays. Le système économique est donc lié directement au système politique.

Le pouvoir et la vie politique

Le système politique est le lieu de l'appropriation, de l'exercice et de la contestation du pouvoir social. Ce n'est pas simplement le lieu de *la* politique comme on la comprend dans les médias, celui du spectacle électoral et parlementaire. *Le* politique inclut la politique mais ne s'y réduit pas. Le politique comprend toute l'organisation des rapports de pouvoir et non seulement celle du pouvoir gouvernemental. Les bourgeois ont plus de pouvoir que les prolétaires, les hommes ont plus de pouvoir que les femmes, les adultes ont plus de pouvoir que les enfants, les pays industrialisés ont plus de pouvoir que les pays sous-développés. Mais qu'est-ce que le pouvoir ?

À sa base, le pouvoir est une capacité d'agir avec succès. Pouvoir faire, c'est être en mesure de faire, en avoir les capacités. Mais pouvoir faire suppose une certaine autorité, la capacité de déterminer que certains événements se produiront au détriment d'autres. Cela implique qu'on doit être en mesure de disposer de certains objets et aussi d'obliger diverses personnes à accomplir certains actes. Cela suppose également que l'on a un ascendant sur ces personnes et que l'on peut éventuellement utiliser des moyens de coercition à leur endroit. Ainsi, le *pouvoir* peut-il être défini comme *une capacité d'agir avec succès en disposant d'autorité et de moyens coercitifs*. C'est parce que son exercice implique l'utilisation exclusive de certains objets (ressources naturelles, machines, etc.) et l'obéissance de certains sujets (les personnes sur lesquelles on exerce directement ce pouvoir) que le pouvoir provoque une résistance et même une lutte de la part des groupes ou des individus qui s'opposent aux objectifs que poursuit le détenteur de pouvoir ou aux moyens qu'il utilise. Le pouvoir a un caractère intrinsèquement *agônique*.

Ses formes diverses vont du pouvoir d'un patron sur ses employés à celui d'un ministre sur ses fonctionnaires, du pouvoir des parents sur leurs enfants à celui de la majorité silencieuse sur les minorités, du pouvoir, enfin, des superpuissances sur les petits peuples à celui d'une ethnie sur une autre. Le pouvoir est **polymorphe**. On peut disposer d'un pouvoir énorme à plusieurs niveaux, comme celui des personnages riches ou des dictateurs, ou d'un pouvoir minime comme celui d'un enfant fortuné sur son camarade plus pauvre, le pouvoir n'en demeure pas moins une dimension essentielle de la vie humaine et une source importante d'injustices, de frustrations et de combats. Car les gens n'acceptent pas toujours le peu de pouvoir qui leur est imparti et luttent souvent pour en obtenir davantage.

La hiérarchie sociale, qui prend couramment une forme pyramidale, se constitue comme une combinaison complexe des différentes formes et des différents degrés de pouvoir. Ainsi, certaines personnes ont un pouvoir très important et prennent des décisions qui affectent des millions de gens, alors que d'autres sont totalement démunies et en souffrent énormément. Avec les systèmes économiques auxquels elles s'articulent forcément, les diverses hiérarchies sociales établissent différents types de sociétés. La démocratie parlementaire, la dictature militaire, la démocratie sociale, le **théocratisme** ou le totalitarisme sont autant de systèmes d'exercice du pouvoir de l'État. Aucun de ces systèmes n'est parfait, certains sont carrément odieux et provoquent d'insupportables iniquités (comme le régime stalinien, le régime nazi ou les dictatures dans les pays du Tiers-Monde).

L'exercice du pouvoir implique des responsabilités envers les personnes que l'on représente, mais il a aussi des effets pernicieux. On entend souvent dire que « le pouvoir corrompt », ce qui signifie que lorsqu'un individu ou un groupe qui aspirait au pouvoir l'obtient, il renonce à une partie de ses idéaux pour se maintenir au pouvoir (le moyen devient une fin en soi) ; d'autre part, une tendance à l'abus s'installe. Car le pouvoir enivre et son exercice devient aisément arbitraire. C'est pourquoi il faut prévoir des mécanismes de contrôle et opposer les pouvoirs les uns

aux autres de façon qu'aucun ne devienne absolu. Car « le pouvoir absolu corrompt absolument »(Machiavel).

La distribution des pouvoirs est dynamique et dépend de multiples facteurs. Les classes et les groupes dominés ne sont jamais totalement absents du pouvoir, car les dominants ont besoin des dominés. Leur degré de conscience et d'organisation, la force de leur solidarité, la clarté de leurs objectifs sociaux et le choix judicieux de leurs moyens d'action sont des facteurs importants de leur promotion. Loin de nuire à l'équilibre social, la contestation du pouvoir établi, les révoltes et les révolutions font partie de la dynamique écologique des sociétés. Les mouvements de réforme et, lorsque la situation politique l'exige, les révolutions sociales, en changeant plus ou moins radicalement l'organisation du pouvoir, en remettant en question les hiérarchies, contribuent à un rééquilibrage des forces sociales. Évidemment, il y a toujours des gagnants et des perdants, mais cela est inévitable car le pouvoir n'est jamais illimité : ce que les uns obtiennent, les autres le perdent. C'est la raison pour laquelle les luttes de pouvoir aboutissent souvent à la violence. Il faut croire que les humains (ou du moins certains d'entre eux) considèrent le pouvoir comme l'objet d'un grand désir, ce qui éveille en eux des passions dévorantes. Le présent siècle a connu de grands bouleversements politiques : les révolutions russe et chinoise, les deux guerres mondiales, la montée du monde islamique, la décolonisation du Tiers-Monde. Nul ne peut prétendre échapper à de tels bouleversements. Ce sont des vagues énormes qui emportent tout sur leur passage.

Droit, justice et injustice

Le système juridique d'une société peut être défini comme l'organisation de tous les éléments qui interviennent dans l'établissement et la défense du droit. Ce sont les lois, les coutumes et les jugements antérieurs des tribunaux dans différentes causes (la jurisprudence) qui établissent le régime de droit d'une société donnée. Ce que l'on appelle le droit n'a donc rien de naturel, malgré l'expression souvent employée de « droit naturel », car le droit dépend de la « sagesse » toute relative des législateurs, du « jugement » non moins relatif des juges et des juristes en général, de la perspicacité et de l'action des policiers et des citoyens. Le régime de droit dans lequel un individu vit a une grande importance en ce qui concerne plusieurs aspects de son quotidien. Qu'on pense au droit du travail, au droit du logement, au droit criminel. Qu'on pense aux différentes chartes des droits et libertés. Qu'on pense à la manière dont ces lois sont ou ne sont pas appliquées. Qu'on pense enfin au traitement que l'on réserve à un individu lorsqu'il a contrevenu à la loi. Tous ces éléments sont extrêmement variables d'une société à l'autre, d'une époque à l'autre.

On doit distinguer deux types de sociétés : celles qui disposent d'un *État de droit*, et celles où le respect ou non des lois par les groupes dirigeants est

contingent. Dans un État de droit, le pouvoir judiciaire est relativement indépendant des pouvoirs législatif et exécutif du gouvernement. Tout citoyen, toute citoyenne, peut en principe se présenter devant les tribunaux et prendre à partie n'importe quel individu ou organisme, y compris le gouvernement lui-même. Nul n'est alors au-dessus de la loi, du moins c'est là le principe sur lequel reposent les États de droit. Les grandes démocraties occidentales sont des États de droit. Par contre, dans les systèmes de dictature ou de pouvoir exclusif d'un parti ou d'un gouvernement, les citoyens et les citoyennes ne sont pas protégés par les tribunaux contre les actions arbitraires du gouvernement, de l'armée ou des groupes paramilitaires. Même si l'accès aux tribunaux dépend souvent de la fortune que l'on a, même si les lois sont souvent injustes ou mal appliquées, il est toujours préférable de vivre dans un État de droit plutôt que sous une tyrannie, car alors on dispose de certains recours formels contre les **exactions** du pouvoir.

Une question importante à cet égard est l'existence d'une charte des droits et libertés des personnes. Une telle charte est importante puisqu'elle prime sur toutes les autres lois et garantit certains droits fondamentaux aux personnes : la liberté d'opinion, le droit d'association, la liberté de la presse, le droit à la vie, à la sécurité, à l'intégrité physique ; elle établit des principes de non-discrimination, la propriété privée, etc. On doit cependant déplorer l'absence de charte des droits collectifs, car il arrive souvent que les droits individuels servent de prétexte à une attaque contre des droits collectifs encore plus fondamentaux. En effet, que sont les droits d'un individu qui appartient à une minorité ethnique, culturelle ou sociale si le groupe auquel il appartient est spolié et si ses droits collectifs sont bafoués ?

Conclusion

L'environnement social est fondamental pour tout être humain. Les systèmes économique et politique, le système des classes sociales et le régime de droit sous lesquels nous vivons influencent grandement l'univers de nos possibilités de vie. La société est notre milieu au même titre que l'environnement naturel et modifie notre conception des choses, nos pratiques et l'ensemble des éléments de nos vies quotidiennes. Certains pensent qu'il s'agit du cadre d'influence le plus important de tous. En effet, c'est la société qui nous produit, nous conditionne, nous forme dans tous les sens du terme, et nous lui sommes redevables de toutes nos conditions de vie. Son influence est cependant effacée par son omniprésence : nous sommes comme ces poissons qui ne voient plus l'eau à force de vivre dedans. C'est pourquoi la meilleure manière de comprendre les influences sociales qui s'exercent sur nous consiste à mener une étude comparative. En étudiant des systèmes sociaux différents des nôtres, nous voyons mieux ce que tous les systèmes sociaux ont d'arbitraire et mesurons mieux leur influence sur les individus.

Sujets de réflexion

1. En quoi les êtres humains sont-ils influencés par leur environnement social ?
2. Quelle est l'importance relative de l'économie dans la vie sociale ?
3. Examinez un cas particulier de rapports sociaux et dites comment le pouvoir y opère.
4. En quoi les droits et libertés individuels peuvent-ils entrer en conflit avec les droits collectifs ? Donnez un exemple.
5. Comparez divers systèmes sociaux et examinez les différences qui s'y manifestent en cherchant à relativiser le système social dans lequel nous vivons.

Chapitre 6 Les institutions et la socialisation

[Retour à la table des matières](#)

Il importe maintenant d'étudier la forme concrète de l'environnement social, sa forme immédiate : l'institution. Cela est d'autant plus important que c'est par les institutions que s'effectue l'intériorisation du social par l'individu, la socialisation. La socialisation, c'est l'environnement externe devenu structuration interne, c'est le dehors au-dedans. À l'inverse, c'est par le changement des institutions que les gens modifient le plus souvent leur environnement social, justement parce que les institutions sont la forme concrète, immédiate, quotidienne de la vie sociale.

La société est un réseau de rapports entre les individus. Mais les individus ne sont pas équivalents ou interchangeables. Les relations qu'ils entretiennent entre eux ne sont ni libres, ni transparentes. Ces rapports s'imposent à eux bien plus qu'ils ne les construisent librement. Car la plupart des sillons dans lesquels les rapports sociaux s'inscrivent préexistent aux protagonistes, sont *préétablis*. Une institution sociale est une organisation pré-fixée de rapports sociaux déterminés. Les institutions sont relativement stables. Généralement, elles disposent d'une infrastructure matérielle développée, d'un cadre juridique spécifique, d'une définition assez nette des rôles et des fonctions que son fonctionnement présuppose et d'un système de **représentations** qui lui est propre et qui alimente sa « vie culturelle ». La famille nucléaire, l'administration gouvernementale, l'Église catholique romaine, les médias, l'armée, la police, les syndicats, les écoles et les grandes entreprises sont des institutions.

Comme on le voit, les institutions sont diverses dans leurs formes et dans leurs fonctions. Mais elles ont toutes en commun une stabilité relative qui leur permet de s'imposer (comme de l'extérieur) aux individus qui y travaillent, y sont engagés, ou qui ont affaire à elles. Toutes ces institutions disposent de ressources matérielles (bâtiments, revenus, système de communications, de surveillance et de sécurité, mode spécifique de gestion, etc.) proportionnées à leurs missions, à leurs moyens et à leurs ambitions. Elles existent par le fait d'un cadre juridique qui leur a donné naissance, qui légitime leur existence et les régit sur le plan légal. Elles supposent des modes d'organisation déterminés où chaque agent – du plus haut

placé au plus humble manœuvre en passant par tous les échelons – joue un rôle précis dans leurs structures d'organisation et remplit une fonction déterminée. Finalement, elles constituent d'immenses génératrices d'information, laquelle circule souvent de façon restreinte, car dans bien des circonstances, le contrôle de l'information, c'est le pouvoir ! Elles développent couramment un sentiment d'appartenance chez leurs agents et suscitent toute une sous-culture spécifique. La vie humaine est une vie socialisée, c'est-à-dire que nous sommes constamment confrontés aux institutions, qui sont souvent la source et le lieu des conflits sociaux.

Les institutions

En mettant l'accent sur les structures de l'institution et sur les mécanismes qui assurent sa stabilité, les théories traditionnelles qui la concernent expliquent surtout les phénomènes de reproduction sociale, mais passent sous silence les phénomènes de mutation et de transformation sociale. Il y a là une immense méprise, voire une mécompréhension des textes fondamentaux d'Émile Durkheim, pour ne référer qu'à ce précurseur. Une institution est un organisme animé d'une vie intense, dont les structures assurent certes la stabilité, mais qui sont aussi capables de s'adapter aux situations nouvelles et d'évoluer.

Il faut cependant noter deux caractéristiques importantes des institutions : leur forme matérielle et leur fonction d'instrument pour la promotion des intérêts souvent opposés de divers groupes socio-politiques. On avait traditionnellement pris l'habitude de mettre en évidence l'aspect culturel des institutions, à tel point que celles-ci apparaissent pratiquement comme de purs véhicules d'idées organisant l'esprit d'une société donnée. Il faut contrer cette tendance unilatérale en rappelant qu'une institution est avant tout une organisation matérielle, qui comprend des ameublements, occupe un espace particulier et met en opération toute une série de techniques précisément codifiées et transmises, appropriées à ses fonctions spécifiques (de production, d'éducation, de commerce, de gestion gouvernementale, etc.). Bref, les institutions sont des appareils au sens courant du terme. A cet égard, on évoque souvent les images de monstres froids et indifférents, de fonctionnaires bornés et de procédures administratives tatillonnes et interminables. S'y retrouver peut être périlleux pour le profane. Mais la gestion et la reproduction sociales que les institutions mettent en place ne sont pas imposées de l'extérieur à la société, elles font partie des rapports sociaux eux-mêmes. Il importe donc de comprendre précisément ce que sont les institutions et quelle est la raison de leur existence.

On peut lire dans un texte classique de Marcel Mauss et Paul Fauconnet, paru en 1901, que pour identifier ce qui est proprement social (par rapport à ce qui est individuel) il faut d'abord considérer que « ... le caractère obligatoire dont sont marquées les manières sociales d'agir et de penser est le meilleur des critères que l'on puisse souhaiter. Gravées au fond du cœur ou exprimées dans des formules

légales, spontanément obéies ou inspirées par voie de contrainte, une multitude de règles juridiques, religieuses et morales sont rigoureusement obligatoires ¹. »

C'est par la *sanction* que tout groupe assure l'obéissance à ses règles. Cependant, dans les sociétés ayant un niveau supérieur d'organisation (comme nos sociétés avancées), l'individu se sent largement autonome dans son action. Les individus disposent d'une marge de manœuvre variable et relative mais bien réelle, qu'ils utilisent quelquefois pour contrevenir à certaines **prescriptions** morales ou sociales. Néanmoins, le caractère préétabli des faits sociaux demeure une source importante de contrainte. L'individu naissant sera éduqué dans le respect des us et coutumes liés à son origine et à son statut, il apprendra une langue, sera inscrit dans des structures économique, politique ou culturelle bien déterminées. Ainsi, Mauss et Fauconnet peuvent-ils écrire : « ... sont sociales toutes les manières d'agir et de penser que l'individu trouve préétablies et dont la transmission se fait généralement par la voie de l'éducation ² ». C'est cet ensemble de formes préétablies que désigne le mot *institution*. « Qu'est-ce en effet une institution sinon un ensemble d'actes ou d'idées tout institué que les individus trouvent devant eux et qui s'imposent plus ou moins à eux ³ ?

Une institution est en quelque sorte un rapport social qui a été formalisé et littéralement inscrit dans la pierre ! Les modes de cette objectivation sont divers : rituels, organisation bureaucratique, propagande, contrôle de l'information, règlements, structures, fonctions, établissement d'une infrastructure matérielle, engagement et formation d'un personnel, etc. La famille québécoise, le collège où vous étudiez, C.F.T.M. télévision, l'Église baptiste, le Parti libéral du Québec, la C.S.N., l'Association de protection des automobilistes sont des institutions sociales de divers types.

Toute institution comprend une organisation matérielle et une codification de ses activités : toute institution comporte donc ce qu'il est convenu d'appeler un *appareil*. Ainsi, une institution est une organisation systématique de rapports sociaux particuliers comprenant un appareil et une codification formelle (lois et règlements) et informelle (culture institutionnelle) de ses pratiques, remplissant diverses fonctions sociales, ayant la capacité d'agir dans le monde social aussi bien sur le plan matériel que sur le plan symbolique. Les appareils représentent donc la partie visible de la formalisation des rapports sociaux.

¹ Marcel Mauss, *Essais de sociologie*, Paris, Minuit, 1969, 252 p. [Texte disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.] ; P. Fauconnet et M. Mauss, « La sociologie : objet et méthode », pp. 6-41 ; citation p. 15. [Texte disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

² *Ibid.*, p. 16.

³ *Ibid.*

Illustrons cela par un exemple. Qu'est-ce qu'un « appareil syndical » ? Un syndicat est l'incarnation d'un idéal, celui de la représentativité des membres, de leur solidarité et de la convergence de leurs intérêts. Mais c'est d'abord l'ensemble de ces membres eux-mêmes et la codification formelle (les statuts et règlements, le code de procédures par exemple) et informelle des relations entre ces derniers (qui régissent par exemple les rituels syndicaux). Un syndicat, c'est aussi un réseau d'information avec tout ce que l'information peut avoir d'*idéologique* (c'est-à-dire de partial, de moral et de stratégique). Mais un syndicat est aussi un appareil, c'est-à-dire une machine à produire de l'organisation. Cela est à tel point vrai qu'il arrive souvent que les membres confondent le syndicat et l'appareil qui l'incarne. Un syndicat comporte du matériel, des locaux, mais surtout des officiers (présidence, trésorerie, etc.) dont l'action est régie par une codification formelle assez précise et en grande partie contraignante. On confond souvent les individus travaillant dans un syndicat et les fonctions qu'ils occupent. C'est aussi le cas dans la plupart des institutions. La personne s'efface derrière le P.D.G., le père, le secrétaire, le fidèle, le contremaître ou l'ouvrier !

Toute institution comporte aussi une certaine activité symbolique qui consiste à produire du **sens** à propos d'elle-même et à interpréter et justifier son action au sein de la vie sociale en général. Il y a des institutions dont le produit *principal* est symbolique : qu'on pense à la religion, à l'art ou au monde de l'information. Cette part de l'activité des institutions les plus importantes qui consiste à rendre significative leur activité en général et leurs effets sur l'environnement social est à la fois un travail de justification, de propagande et d'influence politique. Cette action symbolique des institutions n'est pas un simple redoublement de son activité matérielle, c'est une condition nécessaire à sa vie même : ainsi, toute institution produit-elle un **discours** institutionnel. La plupart des activités sociales peuvent être analysées par rapport aux institutions qui sont à leur origine. Les institutions sont donc une réalité incontournable de la vie en société. Pas de société sans institutions.

Afin d'illustrer ce travail de signification que comportent les institutions, prenons comme exemple la représentation télévisée de la lecture d'un discours du budget à la Chambre des Communes. Il s'agit d'un rituel (par exemple le ministre des Finances doit exhiber ses chaussures neuves) qui suit un scénario précis (la réponse de l'Opposition, les répliques du ministre, etc.), qui use d'un canal à grande diffusion (la télévision, avec tout son jeu de mise en forme ici strictement codifié), qui comprend des acteurs désignés à l'avance, seuls habilités à parler avec autorité (les députés de la Chambre, les commentateurs politiques). Ce spectacle institutionnel est idéologique car il véhicule des valeurs (la démocratie, le parlementarisme, etc.), il met en scène des normes comportementales (la civilité des débats, la résolution verbale des différends, etc.), il manifeste un pouvoir politique (le pouvoir gouvernemental de décider des affectations de ressources, des impôts, etc.), et enfin il contribue à organiser la stratégie d'action de ce pouvoir (un message est transmis aux partisans de ce gouvernement concernant les politiques

économiques qu'il faut défendre, le caucus apparaît uni autour des politiques économiques du gouvernement, etc.).

Les institutions permettent de bien comprendre la vie en société, car toute action sociale importante fait partie d'une activité institutionnelle, est dirigée contre une institution ou est reprise, encadrée et réinterprétée dans un réseau symbolique institutionnel. Les institutions du travail social et de l'intervention psychosociale constituent un cas particulièrement évident de ce travail de réinterprétation des situations sociales dans une forme qui soit recevable par l'État et gérable du point de vue de l'administration gouvernementale. Si le discours institutionnel apparaît souvent de l'extérieur comme un discours excessif ou incompréhensible, c'est qu'il reflète des réalités contenues dans l'institution. C'est pourquoi il doit être reformulé pour les fins particulières de la communication de masse : c'est là le travail spécifique du journalisme.

La socialisation des agents

C'est par la socialisation que tout individu acquiert sa personnalité, devient un agent social et se situe par rapport à l'ensemble des normes et des valeurs dominantes de la société dans son ensemble et par rapport aux valeurs spécifiques de son groupe d'appartenance. La socialisation commence dans la famille, puis continue dans des institutions destinées à cette fin (comme l'école, l'Église ou les médias). Elle se poursuit tout au long de son existence dans les groupes et les sous-groupes auxquels l'individu appartient successivement.

Il existe de nombreux cas où ce processus est perturbé, et où par conséquent la socialisation échoue partiellement. Par exemple, lorsqu'une société subit diverses situations anomiques, le processus de socialisation peut être perturbé au point où les mécanismes fondamentaux de la reproduction sociale seront affectés. Chez le sociologue américain Merton ¹, l'**anomie** est définie comme une situation sociale dans laquelle apparaît une distorsion entre, d'une part, les objectifs et les contraintes auxquels les agents sont soumis et, d'autre part, les satisfactions qui découlent pour eux de la poursuite des fins ou de l'usage des moyens inhérents à ces objectifs et à ces règles. Cette distorsion est dysfonctionnelle car elle produit des zones de démotivation, de démobilisation et, éventuellement, de déviance dans le tissu social. La délinquance juvénile, la criminalité, le décrochage scolaire sont des exemples de situations qui découlent de l'anomie. En effet, lorsque la conformité aux normes sociales n'entraîne aucune gratification (on obéit « pour rien »), des comportements « aberrants » (du point de vue de l'ordre social) apparaissent. En général, les institutions sociales prévoient des mécanismes d'adaptation pour rétablir les équilibres, mais il y a de nombreuses situations anomiques qui les dépassent. C'est pourquoi on observe actuellement un accroissement du nombre de sans-abri et une recrudescence de la prostitution

¹ R. K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965.

juvénile et de la criminalité violente. Ces phénomènes sont les symptômes de situations anomiques que des institutions souvent en crise (comme la famille, la religion et les services sociaux) sont incapables d'endiguer.

Les normes sont des règles admises dans un certain contexte social qui régissent le comportement des agents par **intériorisation** de prescriptions (ce qu'il faut faire) et de **proscriptions** (ce qu'il ne faut pas faire)¹. Tout groupe, toute institution, tout comportement est régi par des normes sociales plus ou moins strictes et plus ou moins générales selon leur champ d'application. Une bonne part de la socialisation consiste à intérioriser, à **introjecter** comme disent les psychanalystes, les normes propres à une société, à un groupe et à une position sociale donnés. Le système normatif commun d'une société particulière peut certes être désobéi, mais en général tout écart contribue à la perpétuation de la règle en mobilisant la majorité pour la défense de celle-ci. Car la désobéissance entraîne forcément la culpabilité, puisque les normes s'imposent d'abord comme des règles internes de comportement, elles ne sont défendues par la loi (laquelle implique forcément la sanction) qu'en dernier recours. Le principe d'obéissance aux normes est immanent, intégré à la pratique sociale elle-même (alors il se moule sur la définition même d'une situation sociale donnée et se pose comme tautologie sociale), ou moral (alors il suppose une certaine réflexion délibérative de la part des agents sociaux). Dans le second cas, il s'intègre aux convictions de l'individu et fonctionne comme partie intégrante de sa personnalité. Or les normes sont intimement liées aux valeurs.

Les valeurs sont des représentations abstraites et idéalisées des normes sociales. Elles peuvent sûrement donner lieu à des jugements, mais le plus souvent les valeurs sont implicites et fonctionnent comme des catégories intrinsèques de l'action. Si les valeurs renvoient à des manières d'être ou d'agir *idéales*², elles renvoient surtout à des manières d'être ou d'agir adéquates par rapport à une certaine norme ; or, c'est ce renvoi qui permet de distinguer la valeur de la norme, Une valeur est en effet une abstraction sociale à partir d'une norme à caractère essentiellement moral. Généralement, les valeurs que professe un individu ou un groupe sont une sublimation de sa situation objective. En tant qu'idéaux, les valeurs tracent un contour fictif à l'action. Dans les faits, les valeurs avouées ne sont pas celles qui inspirent véritablement l'action, mais elles servent aisément de justification. Les valeurs sont des points de référence abstraits, offrant une **base axiologique** (formant une échelle de valeurs) aux jugements d'espèce sur des cas particuliers. En même temps que l'individu apprend à se conformer à certaines normes, il apprend à respecter certaines valeurs. Ce qui ne signifie pas, bien entendu, qu'il s'y conforme nécessairement dans la pratique, car l'action n'est pas

¹ Inspiré librement de John Perry et Erna Perry, *The Social Web*, San Francisco, Canfield Press, 1973, pp. 74-75.

² Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, tome 1, Montréal, Les Éditions Hurtubise HMH, 1968, pp. 70 suivantes.

commandée par les valeurs, malgré ce que certains prétendent. Il ne faudrait cependant pas conclure l'inverse, c'est-à-dire que les valeurs n'ont rien à voir avec l'action. Dans la mesure où les valeurs procèdent d'un choix conscient, elles participent de l'efficacité relative de la conscience dans l'action.

Les rôles sociaux se distinguent des statuts non seulement du point de vue subjectif (en général nous n'avons qu'un seul statut mais nous avons plusieurs rôles à jouer), mais aussi du point de vue structural (c'est-à-dire du fonctionnement concret des institutions). De manière générale, les rôles sont moins rigidelement assignés que les statuts, bien qu'ils supposent, une fois assumés, autant de contraintes, et souvent plus ambiguës, donc productrices d'un stress accru. L'anthropologue Linton écrit à propos de cette distinction :

La place qu'un individu donné occupe dans un système donné à un moment donné sera nommée son *statut* par rapport à ce système. (...) Quant au second terme, le rôle, nous nous en servons pour désigner l'ensemble des modèles culturels associés à un statut donné. Il englobe par conséquent les attitudes, les valeurs et les comportements que la société assigne à une personne et à toutes les personnes qui occupent ce statut ; on peut même y ajouter le droit d'escompter, venant des personnes qui occupent d'autres statuts dans le même système, certains comportements caractéristiques. Tout statut est ainsi associé à un rôle donné, mais du point de vue de l'individu, les deux faits ne sont pas absolument identiques ¹.

Les statuts sont assignés, alors que les rôles sont appris. Le concept de statut correspond à une analyse de la structure sociale, alors que celui de rôle correspond à une analyse plus dynamique des fonctions réelles qui sont assumées par les individus. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle les rôles sont plus malléables que les statuts.

La socialisation dans son ensemble est opérée par les institutions sociales. Elle a pour but de produire des individus convenables du point de vue des normes en vigueur dans une société donnée. Elle implique l'intériorisation de valeurs et d'idées qui expriment ces normes (ou du moins quelques-unes parmi elles, puisqu'il existe des normes implicites). Elle débouche sur l'obtention d'un statut social plus ou moins approprié. Elle suppose enfin l'apprentissage plus ou moins réussi des rôles que l'individu est appelé à jouer.

La transformation des institutions sociales

Une certaine tradition sociologique nous avait habitués à privilégier la part instituée (ce qui est déjà établi) des institutions sociales au détriment de sa part instituant (transformatrice : ce qui est seulement potentiel), et donc à négliger les contradictions qui secouent les institutions de l'intérieur et les dressent les unes

¹ *Op. cit.*, p. 71.

contre les autres. Comme toutes les autres structures constituant le système social dans son ensemble, les institutions sont des champs de lutte. Elles sont animées d'une **dialectique** transformationnelle qui fait leur petite histoire : une institution évolue grâce à ses contradictions. Le concept d'institution n'implique donc pas du tout une vision statique de l'organisation sociale.

Le moteur de l'évolution des institutions est la part de *l'instituant*, c'est-à-dire des forces qui travaillent à sa transformation. Ces forces ne sont pas seulement du côté des dominés. Il y a des défenseurs de *l'institué* aussi bien chez les dirigeants que chez les dirigés, et il peut y avoir un désir de changement aussi bien chez les uns que chez les autres. Mais généralement, les dominés ont plus d'intérêt au changement que les dominants, qui y voient plutôt une menace à leur pouvoir. Bref, toute institution est un lieu de contradictions, de rapports de forces. Ces contradictions se manifestent lorsqu'une situation, souvent anodine d'apparence, les révèle dans toute leur ampleur. René Lourau ¹ appelle une telle situation un *analyseur* d'institution. Les analyseurs ont la vertu non seulement de mettre au jour les contradictions, mais aussi de contraindre les agents à prendre leur parti : soit la défense inconditionnelle de l'institué, soit la proclamation radicale de l'instituant (souvent moins articulé, car seulement embryonnaire), ou bien l'ouverture de l'institué à l'instituant, c'est-à-dire un changement relatif dans une certaine continuité. Sauf situations de crises graves (pas si rares qu'on serait porté à le penser), c'est le troisième parti qui l'emporte, permettant ainsi un rééquilibrage du système institutionnel, qui sort souvent de la crise transformé et mieux adapté à son environnement.

Conclusion

Les institutions organisent une grande partie de la vie sociale, surtout dans les sociétés les plus développées. C'est pourquoi leur analyse est importante pour une bonne compréhension de la société. Les institutions sont les cadres préétablis de la vie en société qui s'imposent et définissent les individus. La socialisation est un processus opéré par les institutions qui mène à l'intériorisation par les individus des normes et des valeurs sociales dominantes. Également, ce processus leur assigne une fonction et définit certains rôles. Dans les situations d'anomie, la socialisation peut échouer. Alors apparaissent des déséquilibres sociaux importants. Les institutions doivent s'adapter aux changements environnementaux. C'est la dialectique de l'instituant et de l'institué qui permet cette adaptation grâce à l'émergence d'analyseurs qui révèlent les contradictions institutionnelles. Une institution forte et solide est capable de s'adapter aux changements sociaux et quelquefois y contribue elle-même.

¹ René Lourau, *L'analyse institutionnelle*, Paris, Minuit, 1970, 298 p.

Sujets de réflexion

1. Prenez une institution sociale en particulier et analysez ses différentes caractéristiques en regard de ce qui est dit des institutions en général dans ce chapitre.
2. Que signifie *concrètement* être socialisé ?
3. Pouvez-vous donner un exemple de crise institutionnelle ? Cherchez l'analyseur et décrivez les mouvements de l'institué et de l'instituant.
4. Définissez les normes sociales auxquelles vous devez vous soumettre. Êtes-vous en accord avec ces normes ?
5. Quel est votre statut social et quels sont les rôles que vous devez jouer ? En sera-t-il toujours ainsi ou prévoyez-vous une évolution de ce statut et de ces rôles ?

Chapitre 7 La culture, un environnement physique

[Retour à la table des matières](#)

La vie sociale ne se déroule pas dans le vide. Nous sommes des corps, nous habitons des espaces, nous vivons et travaillons en des lieux qui sont aménagés. La personne qui voyage un peu est immédiatement saisie par ces différences spatiales : New York et ses gratte-ciel, Venise et ses canaux, Québec et ses ramparts, Los Angeles et ses autoroutes démesurées, Mexico et ses bidonvilles. Les Français parlent volontiers des grands espaces canadiens alors que nous admirons les trésors historiques de l'Europe. Ces divers aménagements de l'espace humain ne sont pas gratuits, ils correspondent directement à certaines pratiques sociales déterminées : les églises sont des lieux de culte, les centres d'achats sont des lieux de commerce et les diverses formes d'habitations reflètent le mode de vie de leurs occupants. Les vestiges architecturaux – pyramides égyptiennes, aqueducs romains, cathédrales du Moyen Âge – sont les traces d'une vie passée, ils nous parlent de la société et de la culture qui les ont rendus possibles et des gens qui les ont érigés.

Nos pratiques sont intimement liées aux cadres physiques dans lesquels elles ont lieu. On n'habite pas de la même manière dans un cottage, dans une maison à appartements ou dans un studio. On ne travaille pas de la même façon dans un petit atelier et dans une usine. Nos pratiques subissent également des contraintes de cet environnement. Par exemple, la plupart des logements que l'on construit de nos jours conviennent aux célibataires ou aux couples ayant un enfant, mais logeraient difficilement une famille nombreuse.

Cet aménagement physique de l'espace fait partie de la culture aussi bien que les messages que les humains s'échangent. Nous allons maintenant explorer quelques aspects de cette dimension fondamentale de notre milieu : l'environnement physique et les différents *vécus* culturels qui s'y rattachent.

Socialité de l'espace et du corps humain

Dans son livre portant sur l'utilisation culturelle de l'espace¹, Edward T. Hall montre qu'il existe de grandes variations d'une culture à l'autre en ce qui a trait à l'utilisation de l'espace. Il explique aussi que la perception des dimensions spatiales varie de la même manière et qu'elle n'est donc pas une pure donnée naturelle. Cette variabilité, apparemment arbitraire, obéit pourtant à des règles strictes qui sont l'objet d'étude de la *proxémique*. Voici, exposés brièvement, quelques éléments de la théorie de Hall.

Hall distingue différents niveaux d'organisation spatiale, qui sont autant de manières culturelles de prolonger l'organisme (le corps) et ses différentes fonctions. Premièrement, chaque culture comporte une organisation *fixe* de l'espace liée à la satisfaction des besoins qu'elle considère comme étant essentiels. On pense ici, par exemple, aux territoires délimités des fermes, des usines, des temples et des édifices gouvernementaux, des habitations (les murs des maisons), aussi bien qu'aux infrastructures de transport et aux bases militaires. Cette organisation est dite fixe parce qu'elle varie très peu au cours d'une existence. Hall écrit pertinemment : « Il est essentiel de comprendre que l'espace à caractère fixe constitue le moule qui façonne une grande partie du comportement humain². »

L'organisation *semi-fixe* établit un cloisonnement différencié des espaces et des regroupements d'individus (familles, clans, groupes divers). On pense ici à la disposition de l'ameublement, aux tables, aux chaises et aux diverses formes de cloisons. Certaines dispositions sont sociofuges (elles maintiennent le cloisonnement entre les individus, par exemple les salles d'attente), alors que d'autres sont sociopètes (elles favorisent la communication). Évidemment, cela varie d'une culture à l'autre, mais d'une manière générale on peut dire qu'un espace agréable doit permettre à la fois une certaine intimité et la possibilité d'échanges. La disposition des objets d'utilité appartient également à cette organisation semi-fixe de l'espace.

Examinons maintenant l'organisation *informelle* de l'espace. Elle se présente d'abord comme un simple équilibre des distances, mais cet équilibre comporte une signification culturelle. Nous considérerons les quatre zones de distance identifiées par Hall, en distinguant leurs modes proches et éloignés. Notez bien que les distances suggérées ne sont valables que dans le monde occidental et peuvent varier grandement selon les contextes ; en outre, elles prennent des significations totalement différentes selon les cultures.

¹ Edward T. Hall, *La dimension cachée*, Paris, Seuil, 1971, 254 p.

² *Op. cit.*, p. 136.

La distance intime peut être définie par la perception de la chaleur, de l'odeur, de la transpiration de l'autre. Cette intimité s'établit dans l'acte sexuel ou dans le combat, dans la tendresse ou dans la violence. En Occident, cette distance est strictement codifiée, on considérera comme étant agressive ou immorale toute personne qui s'y tient sans y être invitée.

La distance personnelle forme une espèce de bulle invisible dont l'espace est surveillé constamment par la vue, par l'ouïe et par le toucher, y compris par ses perceptions proprioceptives (impressions du corps en mouvement, perceptions internes). N'ont accès à cette distance que les personnes auxquelles on a affaire directement ; toute intrusion est perçue comme une violence. Cet espace est inviolable. Par exemple, une conjointe s'y tiendra spontanément, mais la présence d'une autre femme sera perçue comme de la provocation. Bien entendu, il arrive que l'on ne puisse faire respecter intégralement cet espace, par exemple dans les transports publics. Alors nous développons des stratégies d'évitement subtiles comme de tendre notre musculature, de nous abstenir de poser le regard sur quelqu'un d'autre et de prendre un air détaché.

La distance sociale est celle du travail et des rapports professionnels, l'individu y est moins accessible mais demeure directement concerné par une interpellation. Souvent, les bureaux sont disposés de manière à « garder à distance (sociale) » les personnes qui n'ont avec un employé ou un fonctionnaire que des rapports professionnels. C'est la distance que le professeur ou la conférencière conservera avec son auditoire.

Enfin, à la distance publique, l'individu se sent séparé des autres, seul malgré les autres. C'est une distance sécuritaire car l'individu valide dispose de toute latitude pour fuir une agression ou « voir venir ». À cette distance, les perceptions

sont moins claires et le sentiment d'étrangeté envers les autres est plus fort. Pour y atteindre quelqu'un, il faut s'en approcher ou hausser le ton.

Chacune de ces distances correspond à un barème culturellement déterminé. Par exemple, la distance personnelle sur le « mode proche » peut varier, de même que les diverses distances peuvent être réduites par l'élévation du ton de la voix ou l'exagération des mimiques (comme les comédiens le savent bien). Cette dimension cachée est fondamentale dans l'établissement des normes du contact et constitue un indicateur efficace des relations qui existent entre individus d'une même culture. Elle est à la base de multiples incompréhensions culturelles. Par exemple, les Occidentaux tolèrent mal d'être touchés par des étrangers, car ils situent leur moi sous leur épiderme, et s'estiment protégés par leur bulle personnelle. De leur côté, les Arabes situent leur moi très profondément sous la surface de la peau, se touchent aisément et ne connaissent pas le principe de l'espace personnel ; ainsi ils considèrent qu'ils ont autant que quiconque le droit d'être en un lieu public donné. Les maisons occidentales sont divisées en pièces et lieux d'intimité, alors que chez les Arabes aisés, une maison immense pourrait ne comporter aucune cloison car ils aiment la présence des autres et détestent être seuls. Les Occidentaux considèrent les relations de travail comme des relations sociales ou publiques alors que les Arabes y voient des relations personnelles. Certaines cultures sont **radiocentriques** comme celles des Français et des Espagnols (par exemple, les routes convergent sur des centres nombreux), d'autres, comme celles des Anglais, quadrillent l'espace de barres perpendiculaires (les villes ressemblent alors à d'immenses damiers, comme c'est le cas à Montréal).

La culture est donc une manière de vivre l'espace et de communiquer sur un mode non verbal par le regard, l'ouïe, l'odorat, le toucher. C'est aussi une façon d'organiser l'espace et de bâtir les maisons. Mais, comme nous le verrons plus loin, ce qui importe surtout de ces manières de prolonger le corps, ce sont les significations qu'on assigne à ces organisations et le sens qu'on donne à ces distances.

Outre, bien sûr, les idéologies spécifiquement consacrées à la gestion de l'espace (urbanisme) ou des contacts interpersonnels (relaxation sensorielle, massage thérapeutique) ou même sexuels (sexologie), toute idéologie implique une moralité qui s'étend aussi bien à l'utilisation de l'espace qu'à la gestion des distances physiques. Le sentiment d'appartenance est fondamental, la distance qui sépare une personne d'une autre dépend de la qualité du rapport social entre elles. Phénomène que nous pouvons exprimer par la formule « entre nous, c'est différent ».

Il faut aussi souligner l'importance des phénomènes de contacts et d'usage de l'espace dans les expériences collectives. Les « charismatiques » se *touchent* pour « communiquer ». Les révolutionnaires *lèvent* le poing. Les manifestants font des *chaînes*. Les jeunes contestataires *occupent* les bureaux ministériels. Les grands

gestionnaires *s'isolent* dans des bureaux feutrés. Les idéologies sociales préconisent un certain usage discriminant de l'espace et des distances. Ne dit-on pas qu'il faut « prendre ses distances » avec un tel ? « Se rapprocher » de tel autre ? « Prendre position » ? C'est que le corps, qui régit le social, comme on vient de le voir, par la mise en place d'un système de distances, est aussi un symbole ; mais il n'est pas un symbole parmi d'autres. En effet :

[...] il est à l'origine de tous les autres symboles, leur référent permanent, le *symbole de tous les symboles existants ou possibles*. C'est pourquoi on ne peut en parler et l'atteindre qu'à travers la diversité des discours symboliques formulés par chaque culture aux différents moments de l'histoire humaine, bref, à travers les innombrables **mythes** qu'elles ont forgés pour exprimer leurs fantasmes. La réalité du corps est l'horizon inaccessible et illusoire des mythes qui en parlent et prétendent en donner la vérité ¹.

Le corps n'est pas seulement une réalité naturelle immédiate et permanente ; c'est aussi une réalité qui est relative aux significations culturelles. L'identité physique du « moi » occidental qui se définit par les frontières de la peau n'est pas un modèle universel. Dans plusieurs cultures, le moi ne s'identifie pas parfaitement au corps propre. En outre, diverses représentations sont possibles. Les poètes chinois comparent le corps aux paysages naturels, alors que les philosophes de l'époque moderne le comparent à une horloge ou à un automate, bref à une machine. Chaque symbolique particulière du corps comporte des conséquences pratiques. L'organisation du travail et la conception quantitative de l'activité physique ne sont pas étrangères à cette conception de l'« homme-machine » ². Le corps peut être nié ou au contraire présent à la conscience sous un mode narcissique, mais il reste le symbole de tous les symboles parce qu'il est la condition de toute vie, le seul véritable habitant de l'espace où nous sommes. C'est lui qui habite, que l'on nourrit, que l'on soigne, que l'on mène au travail et par lequel on exprime sa haine ou son amour.

L'environnement urbain moderne et les équipements du social

Cependant, l'espace n'est pas également réparti entre les gens. Son usage dépend de la classe sociale à laquelle on appartient et des activités quotidiennes que l'on accomplit. L'espace d'habitation disponible augmente proportionnellement à la richesse. Le pouvoir social, c'est aussi la possibilité de posséder plusieurs résidences spacieuses plutôt que d'être confiné dans une chambre exiguë. L'espace dont dispose un individu dépend également de ses moyens de transport. La famille dont les revenus et la situation d'emploi permettent de faire de fréquents voyages à l'étranger, ou simplement de faire la navette entre la résidence principale et le

¹ Michel Bernard, *Le corps*, Paris, Éditions universitaires, 1972, 144 p., pp. 134-135.

² Baron de La Mettrie, *L'homme-machine*, Paris, Denoël-Gonthier, 1981.

chalet, habite en quelque sorte un monde plus grand que celle qui est réduite à l'espace de son logement. Bref, l'espace disponible varie selon les classes socio-économiques.

L'environnement d'une grande cité moderne conditionne largement la vie de ses habitants. Les machines qui facilitent la vie rendent également celle-ci plus complexe et imposent leurs contraintes, lesquelles seront senties avec plus ou moins d'acuité selon le degré d'adaptation et les moyens dont disposent les individus. Mais le mode de vie qui semble inhérent à l'urbanité contemporaine, s'il comporte une part indéniable de stimulation positive, génère aussi un stress négatif important. Ce stress n'est pas seulement un facteur déterminant dans de nombreuses maladies psychosomatiques, il est aussi une source indéniable de tensions sociales et de violence. Certes, la criminalité urbaine ne peut être réduite à une conséquence de la surpopulation – de nombreux autres facteurs peuvent être invoqués comme la pauvreté, l'anomie, un système d'éducation inadéquat, l'absence de perspectives sur le marché du travail, la crise des valeurs, l'éclatement de la famille ou le déclin de la solidarité sociale –, mais on ne saurait prétendre que l'entassement des populations pauvres ou marginales dans les habitations inadéquates de quartiers trop peuplés n'intervient en rien dans l'apparition des bandes criminelles.

En outre, les villes importantes mettent en présence des cultures tout à fait différentes. Cela constitue certes un enrichissement de la culture de la population en général mais entraîne souvent de graves tensions interculturelles. Ces tensions sont aggravées par le fait que les plans d'urbanisme ne tiennent pratiquement jamais compte des différences culturelles. Les diverses ethnies minoritaires ont tendance à se regrouper dans des zones urbaines déterminées, ce qui facilite la préservation de leurs mœurs et coutumes. Toutefois, combiné à la pauvreté, ce phénomène entraîne souvent la création de ghettos, ce qui aggrave les tensions sociales internes de la communauté aussi bien que les tensions interethniques. Il ne suffit pas de donner à chacun sa petite case vitale pour que la vie prospère et que les équilibres sociétaux soient assurés. On peut très bien imaginer une ville stable qui produit toutes sortes d'atrocités.

Il faut noter également l'influence décisive des objets techniques qui meublent notre environnement. Tous les équipements dont nous nous sommes dotés ont fini par prendre une place démesurée. Les automobiles occupent la majeure partie de l'espace urbain ! Elles entraînent des coûts considérables en infrastructures tout en produisant l'engorgement systématique des centres-villes de toutes les grandes cités du monde. Considérée du point de vue individuel, l'automobile devient rapidement une nécessité courante pour les personnes qui en possèdent une ; mais vue sous l'angle de l'environnement urbain dans son ensemble, c'est une véritable calamité ! Polluante, bruyante et gourmande d'espace, l'automobile coupe toute possibilité relationnelle et défait le lien qu'entretenait le piéton avec son environnement immédiat. Les transports publics, pour leur part, sont plus

économiques et moins dérangeants, mais on s'y trouve souvent entassés comme des animaux qui filent vers l'abattoir ! Les rapports y sont impersonnels et la méfiance règne. D'autres équipements peuvent être inesthétiques (les fils électriques) ou dangereux (qu'on pense aux explosions de gaz naturel ou aux émanations radioactives des centrales nucléaires). Les équipements du social – les routes, les ponts, les véhicules, les bâtiments et les usines – forment notre espace immédiat et conditionnent nos vies bien plus que nous ne sommes généralement prêts à l'admettre.

Bref, les environnements naturel, interpersonnel et social forment un système complexe d'interactions, lequel dépend aujourd'hui d'un cadre qui, comme un décor de théâtre, est inséparable de l'action qui s'y déroule. L'architecture et l'aménagement d'une ville, ses zones résidentielles, commerciales et industrielles, constituent non seulement la toile de fond de l'existence d'une majorité de gens mais *instituent* aussi un certain type de rapport au monde. Cadre de vie contraignant par sa disposition même, la ville contemporaine est plus que le lieu d'une vie frénétique, elle est l'incitation à cette frénésie. Elle modifie profondément notre proxémie et nous force à réinterpréter ses significations.

Conclusion

Comprendre l'environnement de l'être humain, c'est aussi comprendre la manière dont il aménage son espace et apprécie les distances qui environnent son corps. L'organisation spatiale de ses lieux se combine avec ses constructions pour former un environnement immédiat de plus en plus artificiel, dont on peut contempler la réalisation suprême dans nos villes modernes. Loin de n'être qu'un reflet des activités de l'humain, les formes urbaines conditionnent celles-ci jusqu'à imposer aux générations futures un certain mode de vie qui en quelque sorte « collera » aux murs de la cité. Comprendre les règles qui régissent le fonctionnement de diverses cultures dans divers types d'aménagement de l'espace peut nous permettre de mieux saisir les efforts qu'il faut faire pour assurer un environnement adéquat à l'épanouissement des diverses cultures et des différents modes de vie qui y correspondent.

Sujets de réflexion

1. Expliquez en quoi les pratiques humaines sont influencées par l'environnement physique où elles se déroulent.
2. Donnez des exemples qui montrent l'importance de la bulle formée par l'espace personnel.

3. Commentez le paradoxe qui découle du fait que les deux principales situations qui permettent un contact intime entre deux personnes soient l'acte sexuel et le combat.
4. Si le corps est un symbole, dites comment il se modifie selon que l'on considère le moi comme une entité qui est « à fleur de peau » ou comme une entité enfouie dans les profondeurs du corps.
5. En vous référant à la connaissance que vous avez de la ville, du village ou de la région où vous vivez, tentez d'identifier certaines zones par leur vocation, les populations qui les habitent (classes ou ethnies), les modes de transports qui y sont disponibles et les problèmes sociaux qui s'y manifestent. Pouvez-vous établir une corrélation entre ces différentes variables ?

Chapitre 8 La culture, un univers de significations sociales

[Retour à la table des matières](#)

On définit généralement la culture d'un peuple comme l'ensemble des représentations, des croyances, des coutumes, des techniques, des institutions et des usages qui lui sont propres. Mais cette définition est tellement large qu'on peut aisément la confondre avec celle d'un mode de vie, d'une société ou même d'une civilisation. Il y a cependant une manière de clarifier le concept qui nous permette de le distinguer facilement, par exemple, de celui de société. En effet, lorsque les anthropologues parlent de culture, ils évoquent certes les pratiques quotidiennes et les institutions, mais non pas à la manière des sociologues qui adoptent le point de vue de leur économie d'ensemble. En fait, ce qui intéresse d'abord l'anthropologie, ce sont les *significations* que revêtent ces coutumes, ces techniques, ces institutions et ces usages pour les indigènes ¹ d'une certaine culture, et les *systèmes symboliques* qu'elles forment. C'était déjà le point de vue de Claude Lévi-Strauss ², et c'est aussi celui de tout un courant américain d'anthropologie représenté particulièrement par des chercheurs comme Clifford Geertz ³ et Marshall Sahlins ⁴. Cette perspective nous permet de saisir la distinction qu'il faut faire entre société et culture. La société est le système des rapports, des pratiques et des institutions qui organisent une certaine collectivité, alors que la culture est le système des symboles et des significations qui y circulent. Évidemment, culture et société sont intimement liées car les pratiques sociales ne sont possibles qu'à travers le sens qu'on leur attribue.

On peut donc comprendre une culture donnée comme étant le système des représentations symboliques qui accompagnent les pratiques propres à une certaine collectivité. La culture apparaît donc dans notre conception comme une trilogie :

¹ Attention ! Il s'agit d'un terme neutre ; nous sommes tous les indigènes d'une certaine culture.

² Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

³ Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture*, New York, Basic Book inc. Publishers, 1973, 460 p.

⁴ « Marshall Sahlins, *Au cœur des sociétés, Raison utilitaire et raison culturelle*, Paris, Gallimard, 1980.

une certaine disposition de l'espace (physique et imaginaire), un système déterminé de pratiques sociales formant un mode de vie et, enfin, un système de représentations symboliques. Inutile de préciser qu'un individu peut à la fois faire partie d'une culture générale (la culture nord-américaine par exemple) et appartenir à une ou plusieurs cultures particulières, ou sous-cultures (être québécois d'origine portugaise par exemple). Le monde des représentations culturelles est vaste et adopte des formes multiples. Il est pratiquement impossible d'en dresser une liste complète. Nous ne pouvons qu'invoquer ses composantes les plus importantes.

Les systèmes de représentations sociales (ou plus brièvement les systèmes symboliques) se manifestent sous la forme d'idéologies, de systèmes de normes et de valeurs, comme langage verbal, **langages non verbaux**, systèmes de connaissances, à travers les arts et la publicité ; ils trouvent de puissants véhicules

dans les diverses formes de communication de masse. Bref, la culture se manifeste à travers de nombreux systèmes de signes qui sont autant de producteurs et de véhicules de signification. Si, dans les chapitres qui suivent, nous avons choisi de développer davantage les questions de l'idéologie et de la connaissance, c'est qu'elles forment, avec le langage, une problématique particulièrement intéressante qui nous permet de baliser le champ de la culture et d'aborder ainsi plusieurs autres aspects importants comme les mythes, les normes, les valeurs, la religion et la communication de masse. Il s'agit cependant d'un angle d'analyse parmi d'autres, et non du seul pertinent.

L'être humain vit dans ce monde de représentations comme dans un environnement particulier, médiatisé par les formes et les équipements de l'organisation spatiale propre à sa culture (comme nous l'avons esquissée au chapitre précédent). Explicitons cette idée. En venant au monde, nous « atterrissons » littéralement sur une piste chargée de signes. C'est, bien entendu, par nos cinq sens que nous prenons conscience de ce monde. Mais l'essentiel provient de la manière dont nous allons l'interpréter. Nos parents, puis nos professeurs, nos amis, la publicité et les émissions de télévision se chargent de nous éduquer, c'est-à-dire de nous faire assimiler quantité d'informations qui véhiculent des normes, des valeurs, des perceptions socialement admises. Cette information nous est livrée en même temps que ses systèmes d'expression : nous apprenons alors une langue, certaines techniques d'usage de notre corps et de communication non verbale, et nous nous imprégnons de divers systèmes d'interprétation du monde comme une morale, une religion, une idéologie sociale. Nous apprenons à respecter certains signes, qui deviennent alors des signes d'autorité, et à en mépriser d'autres, qui deviennent des signes de discrédit. Nous apprenons à classer les objets et les êtres en hiérarchies précises et à y occuper une place déterminée. Ce processus est complexe et sujet à toutes sortes de ratés, mais une chose est certaine : la socialisation passe par l'apprentissage de codes de communication donnés et par l'assimilation d'une information déterminée. Ce processus d'intériorisation d'une culture va nécessairement de pair avec la socialisation ; lorsqu'il s'accompagne d'un changement de culture, on le nomme *acculturation*. Être acculturé, c'est assimiler une autre culture par un contact prolongé avec celle-ci.

La fonction symbolique

Dès le plus jeune âge, l'être humain manifeste une remarquable propension à communiquer. La question reste ouverte de savoir quelle est la part exacte de l'inné et de l'acquis dans le processus d'apprentissage de la langue parlée, mais tous les chercheurs s'entendent pour considérer qu'un développement aussi rapide que celui de la faculté de langage suppose l'existence d'une fonction spécifique. La fonction symbolique est l'une des fonctions les plus importantes assumées par le système nerveux. Elle est essentielle à la vie sociale tant il est vrai qu'une langue est un phénomène social. La fonction symbolique est aussi à l'origine des œuvres d'art, de

la littérature, de la musique et des arts plastiques. De même qu'elle est à l'origine des mythes, des religions, des sciences et des idéologies. On la trouve enfin dans toutes les formes de l'activité signifiante : dans la mode aussi bien que dans les conversations journalières, dans le code de la route aussi bien que dans la communication gestuelle. Cette fonction qui est présente dans l'enfance se développe tout au long de la vie. Elle est nécessaire non seulement lorsqu'on désire communiquer, mais aussi lorsqu'on veut mettre en pratique une technique manuelle ou concevoir un ouvrage matériel. Si cette fonction est présente chez certains animaux (les dauphins, les abeilles par exemple), elle atteint un sommet inégalé chez l'être humain, à tel point que nous pouvons en faire son trait distinctif le plus marquant. « L'être humain est un être symbolisant » signifie alors qu'il est un être qui possède et développe au plus haut point sa fonction de signifier, sa fonction symbolique. Le langage verbal est la manifestation la plus caractéristique de cette activité symbolique. Mais on devrait aussi souligner ces réalisations extraordinaires de la fonction symbolique que sont le sens esthétique et la pensée mathématique, pour ne donner que deux exemples frappants.

Tout ce qui s'appelle culture est le produit de la fonction symbolique. Cependant, la fonction symbolique laissée à elle-même ne saurait produire que les balbutiements d'un langage très simple. Ce qui dynamise son fonctionnement, c'est la somme des significations, des symboles et des connaissances qui ont été accumulés dans la mémoire culturelle de la collectivité. Ainsi, l'enfant naissant profite-t-il de tout un bagage d'acquis culturels qui se transmettent à lui durant sa longue période de maturation, période pendant laquelle il est particulièrement réceptif à ces acquis. Il apprend certes une langue, qui est une fabuleuse création collective de milliers de générations antérieures. On lui transmet aussi toute une conception du monde – mythique, religieuse, pratique et scientifique – qui lui permettra par la suite de déterminer sa propre interprétation des événements qui se produiront dans son existence. On lui apprend à ressentir, à s'exprimer selon certaines modalités socialement reconnues. Dans certaines conditions particulières il pourra, en collaboration avec d'autres personnes, contribuer à son tour à l'enrichissement de ce patrimoine culturel commun et aidera par son action et son influence à transformer et à enrichir l'acquis des générations futures. Il utilisera alors sa fonction symbolique de manière créatrice.

La connaissance, la parole, l'écriture, la représentation sous toutes ses formes sont le propre de l'humain qui affirme ainsi sa spécificité dans le règne animal. Sans cette vaste activité symbolique, ses prouesses techniques seraient impensables car derrière chacune d'elles se trouve une représentation particulière de l'ouvrage à accomplir, des moyens pour ce faire et des raisons pour lesquelles sa réalisation est possible et justifiée. La raison, que les philosophes considèrent depuis longtemps comme le sommet de l'esprit humain, cette faculté inestimable de juger des faits et des valeurs, est elle-même une simple manifestation de la fonction symbolique.

Le monde des formes symboliques

Nous envisagerons les formes symboliques en posant rapidement notre regard sur divers canaux de diffusion et en retenant comme exemple la société nord-américaine. Ainsi se dégagera un kaléidoscope d'impressions destiné à faire voir les contours généraux de l'univers culturel dans lequel nous baignons. Mais précisons tout d'abord notre concept principal. Une forme symbolique est un agencement régulier de signes appartenant à un même système. Par exemple, une affiche publicitaire, un livre, une bande dessinée ou une sculpture sont des formes symboliques. Décrire le monde des formes symboliques propres à une culture donnée consiste à en définir les divers types au moyen de leurs caractéristiques particulières.

La *télévision* est un véhicule puissant et polyvalent d'images en mouvement, de paroles et de sons. Elle reproduit et transmet des stéréotypes comportementaux, des produits artistiques, des réclames publicitaires, des informations et des idées. Son omniprésence et la passivité hypnotique dans laquelle elle tient ses auditeurs font de la télévision un véhicule privilégié de **significations sociales**. Elle joue un rôle fondamental non seulement dans la mise en marché des produits et dans l'interprétation des événements, mais aussi dans la reproduction des mœurs dominantes et de la moralité publique.

La *publicité* est une forme privilégiée de communication qui va au-delà de la vente de produits ou de comportements, bien qu'il s'agisse de sa fonction principale. Toute publicité tente par divers canaux de rejoindre les motivations profondes des éventuels consommateurs. Elle cherche à faire vibrer leurs cordes sensibles en réactivant des valeurs affectives ou sexuelles profondes. L'utilisation de la représentation des corps est particulièrement efficace car elle fait appel à des fantasmes sensuels qui associent l'achat d'un produit ou l'adoption d'un comportement à une certaine forme de félicité ou de jouissance. Elle peut aussi bien, par ailleurs, exploiter l'humour, le sens de l'absurde et du paradoxe ou le besoin de raffermir son identité propre. En tout état de cause, elle renforce les valeurs dominantes de la société.

La *presse* et les revues populaires ou spécialisées sont plus statiques que les médias électroniques, mais n'en sont pas moins efficaces. Alliant le texte à l'image, les imprimés de cette sorte pénètrent partout et sollicitent quotidiennement l'attention des masses. S'ils supposent une attitude plus active de la part des lecteurs, ils demeurent des formateurs d'opinions et des outils de propagande très efficaces. Si la presse se veut d'abord informative, elle implique toujours un biais interprétatif qui, s'il est plus évident dans la page éditoriale, n'est pas moins présent dans les articles prétendument « objectifs ». Par exemple, les groupes dominants de la société y sont systématiquement surreprésentés. Pour ce qui est des revues, leur traitement plus approfondi de l'information et leur facture plus agréable en font des accessoires privilégiés de mise en scène des attentes du social dans les

divers domaines qu'elles représentent. Si la critique n'en est pas exclue, les revues ayant une grande diffusion sont généralement plus conservatrices que réformatrices.

Le *système scolaire* transmet l'essentiel de l'information et des codes sociaux de comportement à l'époque contemporaine. Il a remplacé l'Église et la famille comme lieu privilégié de l'éducation professionnelle, sociale et morale. Les critiques sévères qu'on lui adresse continuellement sont à la mesure de son importance cruciale dans la socialisation et la transmission des valeurs. Par son mode particulier de socialisation, le système scolaire remplit un triple rôle : (1) la formation des citoyens et citoyennes et de la main-d'œuvre spécialisée ; (2) la sélection progressive des agents sociaux et leur distribution dans les diverses places occupationnelles disponibles de même que le rejet des « mésadaptés » ; (3) la diffusion générale de l'idéologie commune. Lieu privilégié du discours, l'école est aussi le creuset dans lequel se reforment les différentes **strates sociales** et où s'acquièrent plusieurs *habitus* (ou systèmes d'habitudes) requis socialement ; les individus y intériorisent les divers schèmes de perception, de sentiment, de pensée, d'expression et d'action qu'ils réutiliseront après leurs études.

Les *livres* sont, encore maintenant, les supports essentiels, irremplaçables, de nos connaissances, de nos idéologies et de notre culture en général, malgré l'importance grandissante des techniques informatiques de stockage de l'information. Ils sont maniables, relativement peu coûteux comparativement à d'autres techniques semblables et capables de contenir d'importantes quantités d'information. Malgré le déclin relatif de la lecture au profit des formes audiovisuelles de communication, les livres restent une forme non négligeable d'expression. Contrairement aux imprimés plus courts et ponctuels, ils ont l'avantage de permettre le développement complet d'une pensée. Les livres redoublent toutes les pratiques culturelles sous forme d'analyses, de descriptions, de romans, de critiques ou de représentation visuelle.

Les *arts de la scène* permettent, grâce à la présence des artistes, de créer des événements sociaux qui peuvent déboucher sur le rituel, la mobilisation ou la *catharsis* (effet de synchronisation collective des émotions qu'on considère souvent comme étant thérapeutique ou purificatrice). Quelquefois interactifs, les événements scéniques atteignent plus profondément les spectateurs que les représentations à distance car la co-présence des artistes et des spectateurs produit un lieu d'interaction sociale très riche susceptible de susciter des effets qui acquièrent la force du collectif humain en présence.

Les *religions* s'inscrivent dans l'interstice qui sépare les humains de la signification de leur existence. Par tout un travail institutionnel, elles fournissent aux adhérents non seulement une « explication » à leur vie, mais aussi un code moral et un encadrement rituel des principaux passages qu'ils doivent affronter : la naissance, le début de la vie adulte, le mariage, la mort des proches, les épreuves

de toutes sortes. Utilisant l'architecture aussi bien que les arts, l'écriture ou la parole, les religions tendent invariablement à **inféoder** à elles les cultures dans lesquelles elles se développent en raison de leurs prétentions à l'absolue vérité et au salut des âmes. À toutes les époques, et malgré un déclin relatif dans les pays industrialisés, les religions ont joué un rôle essentiel dans la perpétuation des valeurs et des normes sociales.

Dans les *clubs* destinés aux sports et aux loisirs, dans les cafés et les lieux publics, un foisonnement sans cesse renouvelé de signes nous inonde. Nous ne sommes pas des étrangers vis-à-vis de notre propre culture ; pour cette raison, il n'est pas aisé de l'objectiver, puisqu'elle nous pénètre constamment. La culture peut apparaître comme un phénomène purement extérieur : telle annonce à la terrasse d'un café, tels propos d'un inconnu, tel signe vestimentaire associé à la pratique d'une activité physique donnée, tel discours sur la tribune d'une assemblée. Mais elle est aussi bien à *l'intérieur*, et cela depuis le début de notre apprentissage de la vie. La culture est notre atmosphère. Comme les poissons dans l'eau, nous avons de la difficulté à imaginer que nous puissions vivre en dehors d'elle. Seuls les échanges interculturels introduisent une relativisation salutaire de nos schèmes et de nos valeurs et ouvrent sur une certaine universalité. Bref, le monde des formes symboliques qui constituent notre culture et les sous-cultures auxquelles nous appartenons font partie de notre milieu au même titre que tous les autres environnements, et même à un titre très particulier, puisque c'est au moyen de ces formes que nous assignons un certain sens au monde dans lequel nous vivons.

Le langage et la culture

La faculté de langage est une part fondamentale de la fonction Symbolique ; certains philosophes pensent qu'elle en est la clé de voûte qui permet de comprendre toutes les manifestations symboliques. Ce point de vue (panlinguistique) est excessif en ce qu'il dénie toute indépendance aux langages non verbaux, mais il faut néanmoins admettre que le langage est le système symbolique le plus puissant et le plus polyvalent. Paradoxalement, c'est en raison de son imprécision et de sa souplesse sémantiques qu'il est un outil aussi approprié pour l'articulation et l'expression de la pensée. Évidemment, toute langue comporte un vocabulaire et des règles grammaticales assez stables ; la théorie générative suppose même l'existence de structures grammaticales communes à toutes les langues, lesquelles seraient innées. D'autres théories avancent plutôt que ces structures se développent par l'apprentissage de la langue. C'est là une question qui concerne d'abord les neurosciences, et plus particulièrement la psycholinguistique ¹. Il est manifeste, cependant, que toute langue, et même toute

¹ Voir à ce sujet : Centre de Roybaumont pour une science de l'homme, *Théories du langage, théories de l'apprentissage : Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky*, Organisé et recueilli par Massimo Piatelli-Palmarini, Paris, Seuil, 1979, 533 p.

expression – c'est le domaine particulier de la **pragmatique des actes de discours** –, obéit à des règles précises de production et de compréhension des énoncés. Mais en même temps, sur le plan de sa sémantique (sur le plan des significations), une langue n'est déterminée strictement qu'en ce qui concerne la dénotation, c'est-à-dire la référence directe aux classes d'objets (le mot « arbre » s'applique à tous les arbres). Et encore, cela ne s'applique qu'aux mots les plus simples. La dénotation est, de plus, susceptible de changer avec les usages et le temps. Mais en ce qui concerne les diverses interprétations possibles d'un mot, nous nous retrouvons presque toujours (en ce qui a trait aux mots techniques ou pris exclusivement dans leur sens technique) devant une multiplicité qui ne peut être émondée que par le contexte de l'énonciation. Cette richesse sémantique des mots combinée avec la diversité des usages et des contextes font du langage une faculté aux possibilités inépuisables.

Capable de réexprimer toutes les autres formes de signification, le langage est aussi un véhicule essentiel pour le développement, la transmission et l'unification de la culture. Certains mots-clés nous permettent de saisir l'importance cruciale du langage dans la constitution d'une certaine interprétation du monde qui est la nôtre, mais qui n'est pas exclusive. Des mots comme « Dieu », « péché », « salut » ; des mots comme « raison », « vérité » ou « science » ; des mots enfin comme « volonté », « action », ou une expression comme « avoir conscience » font plus que nommer une réalité qui leur préexisterait. Les mots ne font pas que réfléchir le réel comme un miroir réfléchit notre image, ils interviennent dans la réalité qu'ils contribuent à construire et à orienter.

Conclusion

La culture est un univers de significations sociales. Elle est constituée de diverses formes symboliques qui sont véhiculées par divers canaux. Son existence, sa reproduction et son développement dépendent de l'activité de la fonction symbolique humaine. Les produits de cette fonction qui est psychique mais imbriquée dans un processus social de production de sens sont diversifiés et variables d'une culture à l'autre. Le monde des formes symboliques se développe dans divers lieux de communication qui, de nos jours, prennent les noms de télévision, publicité, presse, système scolaire, spectacles, religions, lieux publics et de bien d'autres que nous n'avons pas examinés. Le langage nous est apparu comme une faculté essentielle qui, à la charnière de la pensée et de l'expression, alimente et prolonge la culture dans son ensemble.

Sujets de réflexion

1. Est-il légitime de définir la culture comme un univers de significations sociales ?

2. Décrivez quelques manifestations de la fonction symbolique chez l'enfant.
3. Dans une revue populaire, cherchez à **décrypter** les principaux types d'informations qui sont transmises en analysant aussi bien les textes que les éléments visuels.
4. En quoi les médias électroniques ont-ils transformé notre culture ?
5. Décrivez quelques caractéristiques du langage et montrez leur rôle dans la communication.

TROISIÈME

NOS REPRÉSENTATIONS DU MONDE

Chapitre 9 Les idéologies et le sens

[Retour à la table des matières](#)

Nous entendons souvent parler d'idéologies. Les adversaires politiques s'accusent mutuellement de tenir des propos « *idéologiques* », c'est-à-dire tendancieux ou carrément faux. On comprend ainsi que l'idéologie est toujours un discours partial mêlé aux disputes de pouvoir. Cette première définition est très insuffisante mais attire notre regard dans la bonne direction. Dans le présent chapitre, nous tenterons d'approfondir notre compréhension des idéologies, qui sont des réalités culturelles particulières, en nous intéressant surtout à leurs aspects sociaux et symboliques. En effet, et souvent à notre insu, les idéologies sont des systèmes *universels* de représentation du monde ; leur importance ne doit en aucun cas être négligée. Mais la compréhension exacte de ce que sont les idéologies fait problème. C'est pourquoi une étude historique des différentes théories qui ont tenté de les circonscrire s'impose, malgré qu'une telle démarche soit un peu aride. En effet, les idéologies remplissent plusieurs fonctions qui n'ont été découvertes qu'une à une ; elles agissent de manière subtile, c'est pourquoi il peut devenir trompeur de les aborder comme elles se présentent elles-mêmes : christianisme, communisme, islamisme, libéralisme, féminisme, individualisme, etc. Car les effets de l'idéologie ne prennent pas seulement la forme massive des idéologies constituées. Leur importance comme modalisation de l'interaction entre l'humain et son milieu est si grande qu'un certain approfondissement théorique s'impose.

Une idéologie est une conception du monde

Remontons à l'origine de ce concept. Pour les marxistes, l'idéologie est une mystification, une fausse représentation, une déformation de la réalité par une construction partielle et illusoire. Dans l'idéologie, les causes et les effets sont inversés : cette situation découle de l'état d'aliénation sociale dans lequel la domination de classe tient l'humanité tout entière. D'ailleurs, les mystificateurs eux-mêmes sont mystifiés par leurs mystifications ! Dans l'idéologie, la réalité se trouve placée sens dessus dessous : « ... dans toute l'idéologie, les hommes et leurs rapports nous apparaissent placés la tête en bas comme dans une *camera obscura* ¹... ». Les causes matérielles y sont considérées comme étant de simples effets alors que les idées semblent mener le monde. Si l'idéologie est une forme de connaissance, c'est une connaissance faussée, déformée. L'idéologie est un reflet inversé de la réalité. Elle s'oppose donc à la connaissance scientifique.

L'idéologie est aussi l'expression des intérêts particuliers de la classe dominante. Marx et Engels écrivent :

Les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes, autrement dit la classe qui est la puissance *matérielle* dominante de la société est aussi la puissance dominante *spirituelle*. La classe qui dispose des moyens de la production matérielle dispose, du même coup, des moyens de la production intellectuelle, si bien que, l'un dans l'autre, les pensées de ceux à qui sont refusés les moyens de la production intellectuelle sont soumises du même coup à cette classe dominante. Les pensées dominantes ne sont pas autre chose que l'expression idéale des rapports matériels dominants, elles sont ces rapports matériels dominants saisis sous forme d'idées, donc l'expression des rapports qui font d'une classe la classe dominante ; autrement dit ce sont les idées de sa domination ².

Comme on le voit, l'idéologie peut être comprise comme un système de significations sociales. Cependant, elle prendra fréquemment la forme d'une phraséologie creuse et idéaliste (au mauvais sens du terme). Dans l'idéologie, on encourage souvent un usage magique et extrêmement incertain du langage, un usage opposé à ce qu'on pourrait appeler la méthode scientifique, laquelle, au contraire du délire idéologique, se base sur les faits. Mais tout n'est pas faux dans l'idéologie, car elle est aussi le « langage de la vie réelle ». Elle participe à la socialisation ; non seulement développe-t-elle une certaine forme de communication, mais surtout elle transforme les produits de cette communication

¹ *Camera obscura* : chambre noire (au sens photographique). Karl Marx et Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1976, p. 20. [Texte disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

² *Ibid.*, p. 44.

en authentiques produits sociaux. L'idéologie dominante se transmet dans la famille, à l'école, au travail, dans les médias : c'est pourquoi elle est omniprésente.

Dans ce processus, nous avons déjà indiqué que l'idéologue se trompe lui-même, et trompe les autres par la même occasion. En effet : « L'idéologie est un processus que le soi-disant penseur accomplit sans doute avec conscience, mais avec une conscience fausse. Les forces motrices véritables qui le mettent en mouvement lui restent inconnues, sinon ce ne serait point un processus idéologique. Aussi s'imaginerait-il des forces motrices fausses ou apparentes ¹. » Pour les marxistes, c'est la production de la vie matérielle qui conditionne la vie sociale et intellectuelle. « Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience ². » Les contradictions de la base matérielle de la société sont à la source de la conscience d'elle-même qu'une société développe. Il ne faut donc pas concevoir l'idéologie essentiellement comme une manipulation machiavélique (bien qu'elle puisse l'être quelquefois) car, en général, les idéologues – libéraux, communistes, anarchistes, etc. – *croient* vraiment ce qu'ils prêchent. C'est justement pour cela qu'ils peuvent devenir dangereux ; parce qu'ils *croient* et donc agissent de manière à vivre en accord avec leur foi, en imposant ses conséquences aux autres. Le comportement des « croyants » est souvent irrationnel mais jamais immotivé ou incompréhensible.

La « fantasmagorie » du commerce des marchandises, le caractère « mystique » de leur valeur sont aussi des illusions idéologiques qui découlent du processus de vie réelle. De même que la sublimation religieuse est le reflet idéalisé du monde terrestre, de même la valeur d'échange des marchandises est le reflet de la quantité de travail contenu en elle (et de sa qualité évidemment). Ainsi, une idéologie primaire est accolée aux produits du travail humain ; cela crée un véritable fétichisme de la marchandise. À notre époque, ce fétichisme se développe sans fin dans le discours publicitaire. D'un autre côté, le christianisme est le complément idéal de ce fétichisme parce qu'il est une religion de l'être humain abstrait. Dans le commerce, on pratique aussi un culte : celui de l'échange, de la valeur et du travail abstraits. Aux fantasmagories idéologiques, religieuses et marchandes, on ne peut opposer que la raison critique. Les marchandises véhiculent donc une forme particulièrement insidieuse d'idéologie qui les constitue en fétiches et les rend propres à transmettre d'autres valeurs qui y sont associées. De ce point de vue, la publicité est la religion de notre époque et les centres d'achats sont nos églises ! La publicité est la forme et le véhicule idéaux de l'idéologie contemporaine. Les stéréotypes qu'elle véhicule, les valeurs qu'elle charrie ne sont pas de simples reflets de notre société ; la publicité est devenue un

¹ Marx et Engels, Œuvres choisies, tome III, Moscou, Éditions du Progrès, 1974, 611 p., « Correspondance », lettre de Engels à Franz Mehring du 14-7-1893, pp. 518-519.

² Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions Sociales, 1977, pp. 2-3. [Texte disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

rouage essentiel de la vie sociale. Elle ne fait pas que transmettre une information commerciale ou reconduire un mode de vie ; elle constitue sa propre sphère d'influence et contribue à la socialisation. Cela en fait un outil puissant et une forme de communication privilégiée. Pour plusieurs, la publicité est une véritable forme de conscience, une manière de voir les choses. Bref, dans une société de consommation comme la nôtre, la publicité devient le paradigme de toute expression idéologique. Les réclames publicitaires envahissent l'espace public et s'immiscent dans tous les rapports sociaux. Elles affectent même les formes de notre pensée.

Il faut cependant aller plus loin dans l'analyse. Le sociologue Guy Rocher considère que le concept d'idéologie doit prendre un sens à la fois plus restreint et plus positif que celui défendu par le **marxisme**. Selon lui, la culture est « ... un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte ¹ ». Alors l'idéologie apparaît comme *le noyau idéal d'une culture*. Toute idéologie possède un caractère systématique. Elle est une *rationalisation* d'un système de valeurs (une axiologie). Enfin, il faut souligner cette propriété, l'idéologie est conative, elle incite à l'action ². Plus spécifiquement, il définit une idéologie comme : « ... un système d'idées et de jugements, explicite et généralement organisé, qui sert à décrire, expliquer, interpréter ou justifier la situation d'un groupe ou d'une collectivité qui, s'inspirant largement de valeurs, propose une orientation précise à l'action historique de ce groupe ou de cette collectivité ³ ». Cela signifie que des idéologies comme le marxisme ou l'islamisme sont des systèmes de pensée cohérents, logiques si on les considère en eux-mêmes.

Selon Rocher, l'idéologie se présente sous l'aspect d'une rationalité qui donne un sens et une justification à la vie sociale. Elle concerne souvent des intérêts immédiats et peut être associée à des sentiments d'anxiété ou d'agressivité. L'idéologie organise et symbolise des valeurs tout en faisant appel à une collectivité identifiable dont elle provoque et oriente l'action. Il existe des relations nécessaires entre l'idéologie et le pouvoir : d'une façon ou d'une autre, l'idéologie entend préserver, étendre ou influencer la sphère de pouvoir d'un groupe donné. Ainsi, des idéologies comme le féminisme ou le syndicalisme fournissent à leurs adhérents une certaine conception du monde social, une certaine explication des événements, une échelle de valeurs pour juger des événements.

¹ Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, tome 1, Montréal, HMH, 1968, 153 p., p. 102.

² *Ibid.*, pp. 114-115.

³ *Ibid.*, tome 3, Montréal, HMH, 1969, p. 393.

L'idéologie redouble la pratique sociale de manière créative et aide à constituer le lien social lui-même. Fernand Dumont considère cette créativité comme la caractéristique fondamentale du travail idéologique. Selon lui, il faut insister sur l'importance des sujets historiques concrets (individus) qui sont producteurs de l'idéologie. L'idéologie est une illusion fonctionnelle, car il n'y a pas d'action sans idéologie. Dumont pense que les idéologies politiques sont spécifiques aux sociétés contemporaines qui, à travers la **polémique**, poursuivent leur quête d'un sens, d'une cohérence face à cette vie sociale dont la finalité semble de plus en plus obscure ou dérisoire.

L'idéologie est le produit d'une pratique culturelle spécifique dont les effets sont tout à fait concrets. Elle est une pratique de convergence sociale qui unifie des forces autrement éparées. L'idéologie est constitutive du monde symbolique. Elle contribue à la détermination des fins sociales. « Les idéologies sont les discours qui consacrent ces cohérences provisoires et menacées ¹ », écrit Dumont en parlant des buts poursuivis par les groupes sociaux. Les idéologies sont donc des produits historiques. Elles ne reflètent pas une cohérence sociale préexistante, elles contribuent à établir le lien social lui-même, en poursuivant un travail de légitimation et d'organisation. Des idéologies comme l'individualisme ou le collectivisme, qui s'opposent pourtant, ont les mêmes fonctions pratiques : elles justifient et stimulent certaines formes particulières d'action tout en influençant le cours de l'histoire. Par exemple, un individualiste n'agira jamais que pour lui-même, et un collectiviste, que pour sa cause !

Mais il y a plus, car les idéologies sont partie prenante de la formation des sujets eux-mêmes. Elles sont des bricolages qui se nourrissent du savoir constitué dans leur recherche de cohérence pour orienter, justifier et stimuler l'action sociale des êtres humains en tant que sujets historiques.

L'**utopie** est inhérente à l'idéologie. Les idéologies sont productrices de sens, définissant la légitimité du discours par le discours lui-même, l'autorité par l'autorisation de parole. Travail d'interprétation, l'idéologie élabore une certaine conscience des situations historiques et des conflits sociaux. L'idéologie ferme et ouvre la conscience par le même mouvement de formation d'une conception unifiée du monde et du sens de la vie. Les adhérents sont rassurés : ils savent en quoi il faut croire et pourquoi, ils connaissent la « vérité »

L'idéologie constitue un rapport symbolique et imaginaire au monde

À l'époque contemporaine, cette problématique a été reprise brillamment par le sociologue Pierre Ansart. Ce dernier s'intéresse d'abord aux idéologies politiques

¹ Fernand Dumont, *Les idéologies*, Paris, P.U.F., 1974, 183 p., p. 65.

et à leur rôle dans les conflits sociaux. Mais il interprète ce rôle à travers la dimension symbolique. En effet, toute idéologie manifeste un **imaginaire** collectif, par lequel les sujets sociaux parviennent à une certaine maîtrise symbolique du monde. Les idéologies comportent des fantasmes, des rêveries, des désirs collectifs. Articulées par des valeurs et des normes sociales, les idéologies entretiennent un rapport privilégié avec la sphère politique. Une idéologie est un système dynamique de représentations symboliques du monde, du monde social et de la place de chacun. C'est un système symbolique, c'est-à-dire un système de signes, de sigles, d'habits, de gestes, de postures, de rituels, d'idéaux et de symboles, et non seulement un système d'idées.

Chaque idéologie constitue un système de persuasion qu'il faut comprendre comme un système d'emprise symbolique dont l'efficacité ne doit rien à la contrainte physique. Son pouvoir est tout entier fondé sur la force des significations sociales qu'il organise. Par conséquent : « Le système idéologique peut dès lors être caractérisé comme un système de circulation des messages politiques visant au façonnement des conduites par l'emprise persuasive et le maniement de la violence symbolique ¹. »

Ansart considère à juste titre qu'il faut étudier prioritairement le modèle de communication sociale des idéologies. C'est par l'étude du système de persuasion idéologique qu'on peut saisir l'efficacité de l'idéologie dans les luttes sociales. Il attire aussi notre attention sur ce qu'il appelle le champ vertical. Le champ vertical est le champ de diffusion des idéologies. On entend par là les institutions politiques et toutes les institutions sociales dans la mesure où chacune d'elles doit avoir une action sémiotique, créer des significations sociales : les partis politiques, les syndicats, les groupes de pression et d'opinion. Cette action sémiotique est nécessaire pour assurer la participation et le consentement des acteurs sociaux partageant une foi idéologique. Par exemple, les syndicats et les médias font partie du champ vertical aussi bien que les Églises et les partis politiques.

La diffusion d'une idéologie s'effectue à partir du centre des producteurs vers la périphérie d'un public-cible en passant par la courroie de transmission des militants, militantes et personnes sympathiques à la « cause ». Dans la sphère idéologique, on doit distinguer d'une part *l'éthos* de classe (le système de représentations, de valeurs, d'habitudes et de normes diffuses propre à une certaine couche plus ou moins privilégiée de la population) et d'autre part les idéologies systématisées, c'est-à-dire les idéologies qui portent des étiquettes bien déterminées : marxisme, écologisme, capitalisme, etc. Les idéologies systématisées sont des systèmes de représentations et d'attitudes sociales, des modèles de savoir et des modèles affectifs ; toute idéologie soulève des émotions, cela fait partie de sa dimension imaginaire. Une telle idéologie n'est efficace que dans la mesure où un éthos de classe joue le rôle de caisse de résonance sociale.

¹ Pierre Ansart, *Les idéologies politiques*, Paris, P.U.F., 1974, 213 p., pp. 56-57.

Elle doit aussi avoir une certaine pertinence contextuelle pour certains groupes sociaux.

L'autonomie relative de la sphère de production des idéologies (l'efficacité des idéologies par rapport à l'économie et à la politique par exemple) dépend des possibilités existantes de diffusion et d'échange d'idées. Le degré d'activité intellectuelle comme les formes d'organisation autorisées par la situation influencent fortement le niveau de l'activité idéologique. Les politiciens, les militants, les intellectuels sont autant de producteurs d'idéologies politiques. Le but de cette production est toujours de s'emparer d'un certain pouvoir symbolique sur la société grâce aux effets de la propagande – dont nous sommes particulièrement inondés en période électorale.

L'idéologie est à la fois légitimation et occultation d'un certain ordre social ; par exemple, dans les idéologies totalitaires, l'occultation de la réalité prolonge la violence sur le plan symbolique (Hitler délirait carrément pendant une bonne partie de sa carrière politique). Mais les idéologies agissent de manière différente selon qu'on se trouve dans une situation de maintien d'un ordre social, dans une situation de révolte ou dans un ordre pluraliste. Le premier cas correspond à l'orthodoxie, au contrôle et au respect du pouvoir en place, par exemple dans une dictature. Le deuxième cas suppose un mouvement important de critique sociale et la contestation de la légitimité de la classe dominante, comme lors de grandes contestations. Dans le troisième cas, on observe une sublimation symbolique de la violence et l'apparition d'une idéologie bien contemporaine de consommation individualiste et de productivisme ; l'état de paix sociale est atteint lorsque la contestation peut s'exprimer légitimement dans des lieux prévus à cette fin : syndicats, partis d'opposition, journaux révolutionnaires légaux, etc.

Une idéologie fournit à ses adhérents une perception déterminée de la société. Elle définit les mobiles et les modalités de l'action sociale. Elle organise une emprise symbolique sur le monde. Elle permet l'expression des perceptions propres à chaque groupe social. Elle contribue à l'adaptation des sujets sociaux aux obligations institutionnelles qui sont les leurs. Mais, plus *fondamentalement*, *les idéologies permettent aux êtres humains d'échapper à l'incertitude existentielle et de trouver un sens à leur vie*. C'est là qu'elle rejoint le mieux l'imaginaire des gens.

Les idéologies se présentent donc comme des discours de valeurs, des discours moraux, des discours d'organisation et de hiérarchisation de la société. Mais le discours idéologique est par essence polémique. Il n'inclut qu'en excluant, ne s'affirme qu'en combattant, ne se pose qu'en s'opposant. Si les idéologies favorisent le contrôle social, c'est qu'elles usent de la « violence persuasive » autant envers l'extérieur qu'envers l'intérieur, que constituent ses propres adhérents. Cependant, les idéologies contribuent tout autant à la conservation qu'à la critique et à la transformation des sociétés.

Les idéologies comportent une action imaginaire que l'on peut dépister dans la recherche des identités sociales, dans la définition des buts et des moyens de l'action. Cette part imaginaire n'est pas purement morale ou intellectuelle, elle est inhérente à la pratique. En effet, une idéologie peut être conçue comme un *code* de perception, d'évaluation, de pensée et d'action dont l'efficacité suppose un puissant ancrage dans l'imaginaire des sujets, dans leurs désirs et leurs aspirations. Les idéologies sont des machines à décoder la réalité de manière unilatérale.

La structure idéologique est un champ d'accumulation de profit symbolique et de lutte pour la légitimité d'expression. Elle est une arène où se développent les conflits socio-symboliques. Mais au-delà de leurs divergences, souvent les idéologies adverses participent d'un même super-code intégrateur. Par exemple, l'idéologie de la consommation rallie la plupart des partis politiques. Intégration et critique sociales forment un couple obligé dont les défenseurs se disputent sans fin les oripeaux de l'autorité et du sens authentique¹ Ce faisant, les uns et les autres contribuent au maintien de l'ordre établi.

L'idéologie est un discours de pouvoir

Les messages idéologiques sont intériorisés par les agents et génèrent des croyances déterminées en développant une adhésion à une certaine vision des choses. Ils visent aussi à produire une certaine conformité de pensée et de comportement. Dans leur ensemble, une série de messages idéologiques forment un langage unificateur, un code de référence pour les individus qui y sont sensibles (consciemment ou à leur insu). Ils mobilisent en effet des **affects** importants sur certains symboles, qui se chargent alors d'une signification particulière, sacrée ou impie. Le **conformisme** en est une conséquence immédiate. L'idéologie non seulement canalise des énergies, mais elle les suscite et les rend socialement disponibles. Elle opère un branchement des sujets sur les dispositifs sociaux de contrôle de la pratique. Si elle est contestée, ses symboles seront attaqués ; si elle est adulée, ils prendront une signification transcendante.

Par la clarté de ses interprétations des situations sociales, par l'évidence qu'elle acquiert pour ses adhérents, la proposition idéologique institue une cohérence dans les événements et les pratiques. L'adhérent a le sentiment de détenir une maîtrise symbolique des situations. Dans la politique, le travail, la sexualité, et jusque dans les formes les plus modestes de la vie quotidienne, *les propositions idéologiques introduisent le sens en servant le pouvoir*. C'est leur spécificité. Bref, l'idéologique est un lieu de significations sociales (un lieu culturel) où se dispute la répartition des pouvoirs et s'établit le système des hiérarchies symboliques.

Quelles que soient sa forme – religieuse, thérapeutique ou politique – et ses prétentions – totalisatrices, sectorielles ou purement « spirituelles » –, le discours idéologique demeure un discours de pouvoir. *Politique*, il l'est par le fait qu'il manifeste toujours l'existence d'un certain pouvoir. *Stratégique*, il l'est aussi par

son importance dans l'organisation et la réalité symbolique de ce pouvoir. Constituant une hiérarchie de valeurs, le discours idéologique est donc forcément *axiologique* ; prescrivant des comportements déterminés, il est aussi *normatif*. Par-dessus tout, les idéologies – qu'elles soient diffuses ou explicites, appareillées ou constitutives des mentalités – ne se comprennent pas en dehors de l'immense besoin de croire qui anime les humains. Jetés dans un monde sans signification évidente, souvent cruel ou absurde, nous sommes quelquefois désemparés. Les idéologies contribuent alors à nous orienter, à donner une pertinence à nos actions, une justification aux positions que nous adoptons et une interprétation aux faits. Bref, elles constituent le sens en exerçant une certaine violence symbolique, laquelle est un maillon essentiel de l'organisation du pouvoir. Donnant sens à nos vies, elles nous inscrivent par le fait même dans le grand jeu des dominances : les idéologies sont donc une part essentielle de la vie sociale aussi bien qu'une composante importante de notre vie psychique.

Conclusion

Une idéologie est une construction sociale et symbolique dont la spécificité réside dans le fait que ses éléments culturels et **cognitifs** sont dominés par ses éléments politiques. D'où la partialité qui caractérise ses productions. Une idéologie est toujours sujette au conflit parce qu'elle repose sur un engagement agônique (qui a rapport avec la lutte) autant qu'éristique (qui a rapport avec la controverse). Les animaux symbolisants que nous sommes sont aussi fondamentalement des animaux politiques. Mais une idéologie est également une force insidieuse qui opère comme une schématisation cognitive du monde de l'expérience. Elle crée des points de repère dans le concret du monde vécu et donne un sens à l'expérience collective des sociétés. Les idéologies nous inscrivent dans l'histoire, elles nous plongent dans une illusion à laquelle on ne peut échapper qu'en pénétrant dans une autre. C'est pourquoi le fait d'affirmer qu'elles relèvent de la fausse conscience ne nous avance guère, dans la mesure où nous sommes tous plus ou moins mystifiés. Cette mystification est immanente à la vie sociale. Tant qu'il y aura l'humain, il y aura le pouvoir et le besoin de donner un sens à l'existence ; il y aura donc l'idéologie.

Sujets de réflexion

1. Pourquoi les marxistes pensent-ils que les idéologies sont un reflet inversé et déformé de la réalité matérielle ?
2. Donnez des exemples de la domination idéologique de la classe économiquement et politiquement la plus puissante.
3. Expliquez comment la publicité peut être un véhicule idéologique et comment elle contribue à l'intégration sociale.
4. Qu'est-ce que l'analyse de Pierre Ansart ajoute à notre compréhension des idéologies ?

5. Pourquoi affirme-t-on qu'une idéologie se constitue aux confluent de la recherche du sens et de l'organisation du pouvoir ?

Chapitre 10 La connaissance, entre théorie et expérience

[Retour à la table des matières](#)

Un autre secteur d'activité de l'environnement culturel joue un rôle très important dans les rapports entre l'être humain et son milieu : celui du développement de nos connaissances. Mais qu'est-ce que la connaissance ? Distinguons tout d'abord savoir et connaissance. Le savoir d'un individu ou d'une société est l'ensemble des représentations que cette personne ou cette collectivité tiennent pour vraies à propos de la réalité. Le concept de connaissance est plus restrictif, il recouvre l'ensemble du savoir pratique, des techniques et des sciences qui, d'une manière ou d'une autre, ont fait leurs preuves dans la pratique. Quelle que soit la conception qu'un individu ou un groupe se fait des critères de la scientificité, elle suppose toujours une certaine discrimination dans l'ensemble du savoir. À notre époque, la connaissance scientifique ne recouvre que les théories formellement correctes (logiques) et empiriquement validées (basées sur les faits). Il faut distinguer soigneusement ces trois concepts : le *savoir*, la *connaissance* et la *science*.

Comme nous pouvons le constater, la science est une forme particulière de connaissance alors que la connaissance est une forme particulière de savoir. Le savoir est basé sur l'opinion alors que la connaissance est basée sur la raison (qui est une forme spéciale de procédure pour établir ses opinions). Enfin, la science est basée sur la preuve (qui est une forme particulièrement rigoureuse de procédure rationnelle). Il existe donc un savoir non fondé sur la raison, comme il existe des connaissances valables mais non scientifiques. Ces distinctions sont importantes si l'on veut bien comprendre le sens de ce qui suit.

La connaissance pratique

À l'origine, l'humanité possédait deux formes élémentaires de savoir : la connaissance pratique et le mythe. La connaissance pratique se transmettait et s'enrichissait de génération en génération pendant que les techniques se perfectionnaient. D'abord chasseur-cueilleur, pêcheur et nomade, l'être humain est passé de l'utilisation de la hache de silex à la maîtrise des métaux, à l'élevage et à

l'agriculture. Aujourd'hui, l'extension de notre connaissance pratique est considérable : elle va des techniques de construction aux soins domestiques, de l'électrotechnique aux soins de santé, de la mécanique à l'art de parler en public !

Communiquée d'abord sous forme orale et par l'exemple, comme au Moyen Âge dans la transmission des techniques artisanales entre un maître et ses apprentis, la connaissance pratique s'est ensuite inscrite dans les livres et est maintenant enseignée aussi bien dans la famille qu'à l'école ou à la télévision. La connaissance pratique est un vaste ensemble de techniques d'usage et de transformation de la matière autant que de production et de transmission d'informations. Dépendante d'un contexte culturel donné, elle n'en conserve pas moins un certain caractère de rationalité déterminé par les contraintes de la vie pratique. Manger, se vêtir, se loger, se déplacer, accomplir les diverses tâches essentielles à notre survie ou à la production des biens et services propres à un contexte social donné ; l'accomplissement de toutes ces fonctions suppose l'apprentissage et la transmission d'une connaissance pratique qui est soit partagée par l'ensemble des membres adultes d'une collectivité (comment se servir d'un téléphone par exemple), soit le fait d'un sous-groupe particulier (par exemple les électriciens).

On néglige très souvent de considérer le rôle central de la connaissance pratique dans la vie sociale et individuelle. Il suffit pourtant de songer à l'abondance des apprentissages techniques auxquels sont soumis les enfants pour en mesurer l'importance. De la marche à l'utilisation des produits toxiques, de l'écriture à l'arithmétique, de la nage à l'utilisation des appareils électriques, l'enfant acquiert – en même temps que certaines valeurs et formes de jugements qui relèvent du savoir en général – une somme considérable de connaissances empiriques concernant l'usage des objets dans son environnement. Les ouvriers,

les travailleuses, les artisans et les techniciennes sont des spécialistes d'une certaine connaissance pratique. Sans eux et elles, rien ne fonctionnerait et notre environnement se dégraderait rapidement ! Leur importance sociale est sans égale, même si dans nos sociétés nous valorisons plus volontiers le travail intellectuel ou le travail de création que le travail manuel et technique. De manière générale, la connaissance pratique concerne le monde des activités concrètes et se transmet principalement sous la forme d'apprentissages techniques et d'applications.

Mythe et connaissance rationnelle

Le discours mythique est la forme la plus ancienne de savoir abstrait. Se présentant d'abord comme tradition orale sous la forme d'un récit fantastique (*l'Odyssée* d'Homère), le mythe a une certaine prétention à la vérité, mais ses bases sont purement imaginaires. Les mythes anciens sont riches de significations symboliques diverses : pensons au mythe d'Oedipe (qui sans le savoir tua son propre père, épousa sa mère et finalement se creva les yeux lorsqu'il prit connaissance de ses crimes), au mythe de Prométhée (qui donna le feu aux hommes et fut enchaîné à un rocher de souffrances pour s'être élevé contre l'injustice), au *Livre des morts égyptien* (qui explique le voyage que les âmes entreprennent au-delà du fleuve qui sépare la vie de la mort). Toutes les religions reposent sur des mythes même si tous les mythes n'ont pas un contenu religieux. La Bible, par exemple, est un incroyable récit mythique : de la Genèse (qui raconte la création du monde) aux Évangiles (qui font le récit de la vie de Jésus) en passant par le Deutéronome (où est racontée la vie de Moïse et de son peuple). Mais il existe aussi des mythes profanes (non divins) comme certains mythes contemporains dont la fonction est très importante : pensons au mythe du Progrès ininterrompu, à celui du Bonheur acquis par la simple possession de richesses, au mythe du Grand Soir de la société idéale (que véhiculent toutes les révolutions), considérons le mythe hollywoodien, le mythe publicitaire de la Jeunesse rayonnante et celui du primat de la Performance professionnelle ou sexuelle ! De tout temps la culture a été peuplée de grands et de petits mythes dont les fonctions sociales sont considérables, mais dont le contenu de connaissance est très faible.

Car le mythe se présente comme un discours de vérité, pourtant il ne repose sur aucune base, sinon la pure et simple foi traditionnelle. À l'époque de l'Antiquité grecque, les gens ne connaissaient que très peu les lois de la nature, alors ils adhéraient au mythe selon lequel la foudre et les éclairs étaient les manifestations de la puissance et de la colère de Zeus. Les mythes raffermirent le lien social en expliquant l'ordre du monde et l'origine des événements. Évidemment, ces explications sont fausses mais elles rassurent les gens en fournissant une représentation imaginaire des choses. Les mythes introduisent un ordre dans le chaos du monde, des situations et des événements. Leur fonction est à la fois sociale, puisque les mythes sont partagés par une communauté dont ils assurent l'unité imaginaire, et psychique car ils donnent une explication des rêves, des émotions et des événements de la vie quotidienne des personnes. Les mythes

mobilisent des affects et symbolisent le vécu intérieur des gens tout en donnant une explication de l'origine et de la finalité des choses. Mais leur origine est essentiellement irrationnelle. Les mythes tiennent non par leur contenu effectif de connaissance de la réalité, mais par le besoin pur et simple de croire qui anime les êtres humains. Le savoir mythique repose sur l'affectivité plus que sur la raison. Il explique les choses de façon « magique », c'est-à-dire illusoire. Les liens qu'il établit sont gratuits et expriment souvent l'angoisse, la crainte, l'exaltation ou une confiance exagérée dans la chance ou le destin. Dans les religions, les « vérités » mythiques sont de pures « révélations » mystiques faites aux prophètes, dont la seule base est la foi aveugle que l'on accorde à leur discours illuminé ; bref, la validité des mythes religieux ne repose que sur la naïveté et le besoin insatiable de croire et d'expliquer. Encore aujourd'hui, et malgré l'éducation et la science, le savoir mythique et la pensée magique dominant l'esprit de bien des gens.

Le savoir **analogique** représente une évolution par rapport au savoir mythique traditionnel, puisqu'il repose sur une certaine base observationnelle et manifeste un plus haut degré de systématisation. Il est pourtant sujet aux mêmes erreurs puisque le savoir analogique procède par comparaisons et transpositions abusives. C'est la forme de savoir qui est contenue dans l'astrologie et la pensée « ésotérique » en général. Par exemple, les Grecs de l'Antiquité croyaient que le monde était composé de quatre éléments (ce qui est évidemment contredit par la chimie contemporaine) : l'eau, l'air, la terre et le feu. À partir de ce principe, ils expliquaient aussi bien la santé et la maladie que la psychologie humaine, ils classaient les planètes et les constellations. Par exemple, parce que la planète Mars est rouge, elle était considérée comme une planète de feu et représentait donc la colère, la violence et la guerre. Voilà bien des caractéristiques arbitraires fondées sur la simple composition chimique du sol de la planète. S'appuyant le plus souvent sur un symbolisme particulier qui est une forme spontanée mais peu fiable de compréhension des caractéristiques phénoménales des objets, le savoir analogique n'a qu'une valeur subjective. Son seul intérêt intellectuel est la richesse de ses symboles et de ce qu'ils nous apprennent de la psychologie des croyants.

La philosophie représente une rupture avec les formes mythiques et analogiques du savoir à cause de l'importance considérable qu'elle accorde à la raison humaine. Si la connaissance philosophique n'est pas assimilable à la connaissance scientifique (parce qu'elle est largement spéculative), néanmoins elle se distingue clairement des savoirs mythiques et analogiques par ses bases rationnelles et ses méthodes argumentatives. C'est la philosophie qui a ouvert la voie à la pensée scientifique. Encore aujourd'hui, elle joue un rôle important dans le choix de valeurs et l'évaluation critique des autres formes de savoir.

La connaissance scientifique

La science est une entreprise collective de connaissance basée sur l'expérience systématique et le raisonnement logique. Elle peut d'abord être distinguée des

autres formes de connaissance par sa méthode (méthode qui s'est révélée extrêmement efficace à l'usage). Souvent on qualifie la méthode scientifique de méthode *expérimentale*. Que signifie ce qualificatif ? Robert Blanché l'a défini dans son étude sur la philosophie de la physique, à propos de l'émergence de la méthode expérimentale au XVI^e siècle :

Quels sont donc les traits par lesquels la nouvelle méthode s'oppose à celle qu'on avait pratiquée jusque-là dans l'étude de la nature ? On peut les ramener à trois, dont aucun par lui-même, n'est sans doute absolument nouveau, mais dont l'union intime fera l'originalité de la méthode expérimentale en physique : l'usage du raisonnement hypothético-déductif, le traitement mathématique de l'expérience, l'appel à l'expérimentation ¹.

Cette qualification est assurément trop générale et ne constitue pas une caractérisation **épistémologique** suffisante. Par exemple, elle ne répond en rien à la question de savoir si le recours à l'expérience cherchera à confirmer la théorie, à la corroborer ou à la réfuter ; on aura selon le cas trois modèles épistémologiques : celui de la science normale de Kuhn ², le modèle déductif-nomologique de Hempel ³ et le modèle falsificationniste de Popper ⁴. Mais dans tous les cas une théorie ne peut être considérée comme étant scientifique que si, et seulement si, elle respecte les trois conditions suivantes :

1. Ses énoncés généraux sont des *hypothèses* donnant lieu à la *déduction* de certains énoncés de faits pertinents par rapport au domaine circonscrit par les concepts utilisés dans la formulation de l'hypothèse.
2. Les observations effectuées sur les objets de la théorie sont formulées sous une forme symbolique susceptible de connaître un *traitement logico-formel*, ou à tout le moins sous la forme d'une conceptualité précise.

¹ Robert Blanché, *La méthode expérimentale et la philosophie de la physique*, Paris, Colin, 1969, 384 p., p. 13.

² Thomas S. Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*. Paris, Flammarion, 1972, 246 p. Kuhn pense que la plupart des expériences en science visent à confirmer et à étendre le domaine de validité des théories fondamentales d'une discipline.

³ Carl G. Hempel, *Éléments d'épistémologie*, Paris, Colin, 1972, 184 p. Hempel pense que les expériences ne peuvent pas confirmer les théories mais seulement les corroborer, C'est-à-dire renforcer notre confiance en elles sans qu'elles soient jamais définitivement prouvées. Cela parce que les faits doivent être déduits des lois scientifiques et non l'inverse (car l'induction n'est pas valable logiquement).

⁴ Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, New York, Harper and Row, 1965, 480 p. Popper pense que les théories scientifiques doivent être construites de manière à posséder des falsificateurs potentiels (c'est-à-dire de manière à pouvoir être prises en défaut dans les faits). Chaque échec des tentatives de réfutation renforce la valeur explicative d'une théorie, mais un seul succès peut la mettre en doute.

3. Les observations enregistrées empiriquement, les *faits*, corroborent (soutiennent) les énoncés généraux de la théorie.

Ces trois critères délimitent les tâches que doit remplir une théorie satisfaisante. On comprend alors la rigueur extrême qui est exigée en science et les grandes difficultés que les savants doivent surmonter. On comprend aussi pourquoi la science est si méconnue et souvent méprisée en raison de l'ignorance de ses procédures et de ses limites. Toute théorie doit en effet établir des propositions générales (hypothèses) capables d'expliquer les faits connus et de nous en faire découvrir de nouveaux. Elle doit être formulée dans une conceptualité tout à fait claire, éventuellement susceptible de constituer un modèle quantitatif (par le recours aux mathématiques). Elle doit aussi permettre de stimuler un programme de recherches nouvelles basé sur une série d'hypothèses annexes donnant lieu à diverses procédures d'observation et d'expérimentation. Très peu de disciplines sont parfaitement scientifiques au sens que nous venons de définir, bien que tout un chacun semble vouloir se réclamer de la science, souvent sans en maîtriser le moindre élément de méthode. D'où la prolifération de multiples pseudo-sciences qui ne sont que de vastes fumisteries destinées à enrichir leurs praticiens.

Mais cela ne doit pas nous amener à confondre purement et simplement notre position avec l'**empirisme**. Loin d'adhérer à l'empirisme, nous considérons que les données de l'expérience sont organisées par la théorie (et donc par la conceptualité en question, les termes utilisés et les significations qui y sont attribuées) qui interroge le réel ¹. Le réel ne nous parle que si nous lui posons des questions, les faits sont ses réponses, mais les questions comme les réponses sont chargées de la théorie au sein de laquelle ces questions sont rendues possibles. Par contre, nous refusons d'emblée le statut de scientificité aux démarches purement spéculatives. *En sciences humaines comme dans les autres sciences doit régner un constant souci d'empiricité, de précision conceptuelle et de rigueur logique.* Ce souci d'empiricité (c'est-à-dire ce souci d'établir la vérité des théories dans les faits) néanmoins ne réduit en rien l'importance de la théorie. Au contraire de l'empirisme, nous croyons que c'est la théorie qui est le pôle principal du développement de la pensée scientifique. Ce qui n'empêche pas que toute théorie scientifique digne de ce nom doit se présenter devant le tribunal impitoyable de l'expérience.

De plus, la forme logique et mathématique des expressions scientifiques permet de s'assurer de la rigueur des raisonnements et de faciliter la mise en rapport des deux sphères hétérogènes (totalement différentes) de la théorie et de l'expérience. Eu égard à ces exigences, est-il besoin d'ajouter que plusieurs

¹ Norwood R. Hanson a montré dans *Patterns of Discovery* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1958, chapitre 1, « Observation ») que les observations scientifiques étaient « chargées de théorie » (theory-laden). Toute observation des faits, par exemple, suppose une théorie de la mesure ; de plus, tout fait observé dépend à la fois du contexte et des *gestalts* perceptives de l'observateur.

théories en sciences humaines (surtout celles qui ont d'abord une prétention à la critique) souffrent d'être peu testables, ou d'avoir été insuffisamment soumises à l'épreuve des faits ?

Toute science, dit le philosophe Gaston Bachelard, procède d'un rationalisme appliqué ¹. L'objet d'une science n'est jamais donné d'emblée ; il est au contraire le fruit d'un long processus de construction par lequel l'esprit s'affranchit graduellement des façons communes de voir. Cela se fait à travers une véritable ascèse où la raison contraint l'esprit à abandonner ses **prénotions** et à développer une conceptualité propre à aller au-delà de l'évidence immédiate, vers le théorique, c'est-à-dire vers la généralité des hypothèses (et des lois). L'objet d'une science doit franchir trois étapes de ce traitement rationnel : il doit être d'abord *conquis*, ensuite *construit* et enfin *constaté* ².

Conquis. Le sens commun – et sur ce point le sens commun savant ne diffère pas – vit dans l'illusion de la connaissance spontanée des objets du monde (c'est le niveau du savoir ou de la connaissance ordinaire). Les techniques de mesure, le travail **notionnel**, la critique logique du langage sont autant de manières de rompre avec la préconnaissance commune (avec l'opinion). Dans la mesure où la science cherche à reconstruire les régularités du monde sous forme de lois sous-jacentes aux phénomènes observables, ses objets ne sont pas ceux de la perception commune : souvent ils y sont même opposés. Bachelard écrit :

La science, dans son besoin d'achèvement comme dans son principe, s'oppose absolument à l'opinion. (...) L'opinion *pense* mal ; elle ne *pense* pas : elle *traduit* des besoins en connaissance. En désignant les objets par leur utilité, elle s'interdit de les connaître. On ne peut rien fonder sur l'opinion : il faut d'abord la détruire. (...) Avant tout, il faut savoir poser des problèmes. Et quoi qu'on dise, dans la vie scientifique, les problèmes ne se posent pas d'eux-mêmes. C'est précisément ce *sens du problème* qui donne la marque du véritable esprit scientifique. Pour un esprit scientifique, toute connaissance est une réponse à une question. S'il n'y a pas eu de question, il ne peut y avoir connaissance scientifique. Rien ne va de soi. Rien n'est donné. Tout est construit ³.

Ainsi, opérer une rupture épistémologique avec l'opinion et les perceptions communes ne consiste pas simplement à rompre avec les prénotions, mais plus profondément ce a consiste à *construire* la problématique de l'objet. Construit, l'objet ne nous est jamais donné dans l'expérience brute ; de plus, les techniques d'investigation ne sont jamais neutres, mais sont toujours-déjà des constructions engageant certaines hypothèses théoriques qu'il importe donc d'explicitier d'emblée.

¹ Gaston Bachelard, *Le rationalisme appliqué*, Paris, P.U.F., (1949), 1970, 215 p.

² Nous appuyons nos réflexions sur le travail de Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon et Jean-Claude Passeron, *Le métier de sociologue : Préalables épistémologiques*. Paris/La Haye, Mouton Éditeur, 1973, 2^e édition, 357 p.

³ Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, (1938), 1970, 256 p., citation p. 14.

Construire un objet signifie : émettre à son propos des hypothèses théoriques, en usant d'une conceptualité (ou d'abstractions, pour nous exprimer comme Marx) susceptible, du moins potentiellement, de subir l'épreuve des faits appréhendés par cette théorie. Les objets de la science sont conquis de haute lutte et en quelque sorte abstraits des faits empiriques par un processus de pensée extrêmement complexe où l'erreur est des plus faciles. Le moment de la construction, le moment strictement théorique, est donc le moment fondamental de la démarche scientifique.

Une science vise à définir les régularités d'un domaine d'objet construit en fonction de lois (**d'énoncés universels** ou **probabilistes**). Les dites lois doivent être corroborées par des procédures expérimentales (et observationnelles) rigoureuses. Pourtant, c'est la théorisation qui joue le rôle principal parmi les actes épistémologiques posés, car d'elle dépendent la construction de l'objet, le contrôle expérimental (les tests) et la déduction à partir des hypothèses.

La méthode scientifique est la seule méthode permettant de fonder la croyance sur la raison et l'expérience. Les croyances scientifiques, si elles semblent définitives, ou si elles emportent l'assentiment depuis très longtemps, n'en restent pas moins susceptibles d'être soumises à la critique. Ainsi, une vérité scientifique est-elle une croyance fondée sur l'emploi de la méthode scientifique et qui semble, provisoirement, la plus logique et la mieux en accord avec l'expérience : rien de plus, mais rien de moins. Cette conception élargit la définition de la science qui nous est devenue habituelle et s'oppose à cette foi contemporaine qu'est le scientisme (c'est-à-dire la foi aveugle dans la science comme solution à tous les maux qui affligent l'humanité). La science est faillible comme toute entreprise humaine de connaissance.

L'idéologie s'oppose à la science par la différence de leurs méthodes respectives pour fixer les croyances : dans l'idéologie on utilise aussi bien la méthode de ténacité (la simple affirmation répétitive d'une idée, méthode chère aux fanatiques) que la méthode *a priori* (purement spéculative, donc gratuite) ¹ ; mais par-dessus tout, on abuse de la méthode d'autorité (qui utilise la violence symbolique), laquelle mène potentiellement à l'ostracisme physique et moral et à l'uniformisation sociale. Selon le philosophe américain Charles Sanders Peirce qui a établi ces différentes distinctions de méthodes ², cette manière de faire est le fruit d'un instinct social, qui découle de la domination politique et morale de la majorité par une classe particulière. La science est aux antipodes de ces procédures, même si, en raison de ses succès, bien des forces sociales tentent d'incorporer et de

¹ Il serait intéressant d'élargir le concept de métaphysique pour y inclure cette métaphysique sociale d'un genre nouveau qu'est la publicité, ou, plus généralement, toutes les formes de la métaphysique « au quotidien ». L'*a priori* pourrait bien y apparaître comme séduction...

² C. S. Peirce, *Textes anticartésiens*, Paris, Aubier, 1984, 318 p., « Comment se fixe la croyance », (1878), pp. 267-286.

restreindre l'entreprise scientifique. Sa méthode empirique et rationnelle pour fixer les croyances a depuis longtemps fait ses preuves : c'est elle qui assure la valeur de ses résultats.

Conclusion

Le savoir est une composante importante de la culture. Il comprend aussi bien les idéologies, les mythes ou les superstitions que la connaissance rationnelle ou la science. Cependant, la connaissance rationnelle, pratique, technique ou philosophique est supérieure à la pensée magique et aux croyances mythiques et religieuses, bien qu'elle soit plus difficile et moins enchantée. La connaissance scientifique est la forme la plus stricte de pensée rationnelle et, partant, la méthode de connaissance la plus efficace. Fondée sur le raisonnement et l'expérience, la science opère une reconstruction rationnelle des données de l'expérience par la construction d'objets issus d'une rupture épistémologique avec le sens commun. Toutes ces formes de savoir sont des types de croyances, mais les croyances développées spécifiquement dans les sphères de la preuve (scientifique) et de la raison ont des bases plus solides que le savoir de l'opinion, quoiqu'elles n'aient pas son pouvoir d'évocation, ni sa simplicité.

Sujets de réflexion

1. Choisissez un mythe contemporain et faites-en l'analyse à la lumière de ce qui est dit des mythes dans ce chapitre.
2. Discutez la validité de la connaissance analogique par rapport aux disciplines ésotériques.
3. Quelle est l'importance de la connaissance pratique et technique ?
4. En quoi la science est-elle une forme de connaissance sociale différente des autres formes du savoir ?
5. Pourquoi, malgré leurs faiblesses, les idéologies et les mythes sont-ils plus populaires que la connaissance scientifique ?

QUATRIÈME PARTIE

CONCLUSIONS

Chapitre 11 L'autonomie des systèmes humains

[Retour à la table des matières](#)

L'idéologie, le savoir, la science contribuent de manière importante aux rapports que l'être humain entretient avec ses environnements. Ils font eux-mêmes partie de son environnement culturel. Pensons simplement aux bouleversements qu'une innovation technique, une découverte scientifique ou un mouvement idéologique peuvent amener dans nos vies. C'est que l'être humain est lié à son milieu par divers canaux qui correspondent aux divers environnements qui le composent. Mais on peut se demander si la présentation très générale et évidemment incomplète que nous avons faite des rapports entre l'être humain et ses divers environnements nous permet d'avancer quelques hypothèses générales en ce qui concerne les questions d'équilibres et de déséquilibres dans les rapports entre l'être humain et son milieu. Tel est à notre avis le cas, mais cette possibilité dépend entièrement de la cohérence et de la validité de l'approche systémiste que nous avons adoptée comme cadre général de travail. C'est donc à partir de là que nous pourrons faire un bilan qui posera les bases d'une conclusion sur ce point.

Un monde de systèmes

Les sciences humaines ont été dominées par les concepts de fonction, de structure et d'instance, de dialectique, de comportement et d'interaction ; ainsi a-t-on vu se propager des doctrines – le **fonctionnalisme**, le **structuralisme**, le marxisme, le **behaviorisme** et l'**interactionnisme**, pour n'en nommer que quelques-unes – dont

le défaut commun fut d'**hypostasier** un moment de l'analyse, de faire de son concept principal une panacée et d'y arrêter le mouvement de la recherche. Nous aimerions montrer succinctement pourquoi le systémisme (ou théorie générale des systèmes ¹) n'est pas de même nature, et comment le concept de *système* intègre tous les autres dans une vision unitaire de l'objet général et abstrait de la science. Nous pouvons concevoir le monde dans lequel nous vivons comme étant peuplé de systèmes qui s'échangent : *matières, énergies et informations*, sans pour cela nous engager dans quelque thèse que ce soit concernant les caractéristiques générales de ce monde. Il se peut que le système du monde nous échappe totalement, mais cela est sans importance pour qui assume le fait que toute connaissance a un caractère local, limité, partiel. Ainsi, selon le systémisme, tous les intrants et tous les extrants de tous les systèmes possibles prendront l'une de ces trois formes : matière, énergie ou information. Analyser l'activité d'un système et ses échanges avec son environnement consiste donc, entre autres, à chercher à connaître quelles sont les matières, les formes d'énergie et les flux d'information qui l'alimentent ou qu'il produit. On voit aisément que ce qui importe pour le systémisme, plus que les systèmes eux-mêmes, ce sont leurs interactions et les processus dans lesquels ils sont inscrits. Les êtres humains sont alors conçus comme étant des lieux de transit de divers flux matériels, énergétiques et informationnels.

Le vocabulaire systémiste vise à permettre une intégration interdisciplinaire des diverses approches scientifiques par l'usage **méta-scientifique** de concepts unificateurs de nature abstraite. On a reproché au systémisme d'avoir exagérément insisté sur les équilibres et la reproduction fonctionnelle des systèmes, jouant ainsi un rôle idéologique intégrateur envers les ordres établis. On lui a reproché, en particulier en sciences sociales ², l'arbitraire des constructions produites. Partiellement justifiées ³, ces critiques n'entament nullement la fécondité de

¹ Nous entendons l'expression « théorie générale des systèmes » dans un sens proche de celui des auteurs suivants : Ludwig von Bertalanffy, *Théorie générale des systèmes*, Paris, Dunod, 1973, 296 p. ; Pierre Delattre, *Système, structure, fonction, évolution*, Paris, Maloine-Drouin Éd., 1971, 185 p. ; Jean-Louis Le Moigne, *La théorie du système général, Théorie de la modélisation*, Paris, P.U.F., 1977, 258 p. On trouvera une introduction intéressante et accessible dans la collection « Que sais-je ? » n° 1795 : Daniel Durand, *Le systémisme*, Paris, P.U.F., 1979, 128 p.

² Par exemple : Denis Monière, *Critique épistémologique de l'analyse systémique de David Easton*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1976, 253 p. Ce dernier écrit : « la théorie systémique est une théorie normative car elle adopte les valeurs concrétisées par la domination d'un mode de production particulier, elle en fait les critères constitutifs de la théorie et élabore une explication des conditions nécessaires pour assurer la persistance du système qui les réalise et établir son universalité ». (p. 235) Toute l'équivoque de cette critique repose sur la confusion entre le concept eastonien de système social et le concept général de système comme *mode de représentation* d'entités sociales, lequel n'a aucune des visées imputées au modèle.

³ Bertalanffy lui-même écrit : « La principale critique du fonctionnalisme, en particulier dans la version de Parsons, est qu'il se préoccupe trop du maintien de l'équilibre, de l'ajustement de l'homéostasie, des structures institutionnelles stables, etc. ; il en résulte que l'histoire, le développement, le changement socio-culturel, le développement dirigé de l'intérieur sont sous-

l'approche systémiste en général, puisqu'elles concernent une première application, nécessairement immature et exploratoire, de cette conception. En outre, le systémisme se présentant uniquement comme un langage schématique de représentation, contrairement à ce que plusieurs ont pensé, il n'implique aucun parti pris envers quelque conception particulière de l'être humain ou de la société. En fait, le systémisme se prête à diverses interprétations. Sa valeur repose essentiellement sur les possibilités qu'il nous donne de clarifier nos propos (en nous obligeant à schématiser et à formaliser) et d'échanger entre spécialistes de diverses disciplines en ayant recours à un vocabulaire et à des représentations similaires.

La conceptualité systémiste est extrêmement riche et polyvalente. Ses modèles sont très précis. Mais nous n'avons fait appel ici qu'aux aspects les plus généraux du systémisme en nous appuyant principalement sur ses vertus **heuristiques** et figuratives. Si le systémisme se développe souvent lorsqu'on cherche à découvrir des similitudes entre systèmes différents¹, notre usage a été moins ambitieux et s'est limité à clarifier, classer, distinguer les phénomènes écologiques à partir d'une compréhension systémiste des interactions entre l'être humain et son milieu. Nous sommes évidemment conscient du fait que l'essentiel du travail reste à faire. D'où le titre : « Vers une écologie humaine ». Il importe, avant de conclure, d'approfondir ce que nous appelons un système, puisque notre conception écologique de l'humain repose sur ce concept.

*Un système est une entité dynamique composée d'éléments en interactions qui entretient des relations spécifiques avec son environnement. On peut imaginer autant une représentation qualitative que quantitative des systèmes ; de manière générale, dans l'état actuel des sciences humaines, la construction de modèles qualitatifs est plus fréquente et plus féconde. Nous utilisons dans notre travail le concept de système en un sens qualitatif pour désigner divers objets délimités : on parlera aussi bien de **système symbolique**, de système social, de système de communication ou même du sujet humain comme d'un système. La conception d'un monde de systèmes en interactions est à la fois cohérente et pratique ; elle permet de dépasser la vision purement analytique et d'éviter les écueils des généralisations abusives qui sont souvent le fait des philosophies de la totalité. Pourtant elle est pleinement compatible avec les démarches analytiques de la science.*

Le physicien et philosophe Mario Bunge montre que l'histoire d'un système en tant qu'entité globale diffère de l'union des différentes histoires de ses parties. Son

estimés et apparaissent comme des « déviations » avec une signification de valeur négative. » (*op. cit.*, p. 201).

¹ Mario Bunge, *Treatise on Basic Philosophy*, vol. 4, *A World of Systems*, Dordrecht, Reidel, 1979.

modèle minimal est particulièrement clarificateur. Un système est un triplet ordonné :

$$\textit{Sigma} < C, E, S >$$

dans lequel (la lettre grecque sigma) représente la sommation logique des trois composantes du système (qui sont entre crochets) ; C représente la composition du système (ses éléments) ; E représente son environnement (spécifique) ; et S sa structure. L'analyse systémique se conçoit comme une étude des interactions qui existent à l'intérieur du système comme entre le système et son environnement, et comme une étude des liens entre l'environnement et l'activité du système. En particulier, il faut porter attention aux liens, connexions et couplages qui régissent cette activité et circonscrivent les éléments. Deux éléments (ou variables) sont couplés lorsqu'au moins l'un des deux agit sur l'autre.

En nous appuyant sur le travail de Bunge, nous pouvons affirmer qu'un système est une organisation relativement autonome de divers processus comportant des éléments structurés dans différentes actions fonctionnellement intégrées les unes aux autres. Tout système est limité par une frontière, et ses éléments développent des interactions entre eux et avec l'environnement. *L'activité d'un système* est l'ensemble des processus internes et externes qui le composent et qui manifestent son fonctionnement, sa vie ou son comportement. L'activité d'un système peut comporter des actions interprétables téléologiquement (par rapport à une fin) ou non (système automatique) ; les systèmes les plus complexes comprennent ces deux types d'actions. Une représentation systémiste est une conceptualité et une théorie, quelquefois présentées sous forme de schémas, de matrices ou de modèles, qui comprennent un objet quelconque comme un système. On doit porter attention aux opérations de gestion de l'information, particulièrement à la mémoire, aux mécanismes de pilotage du système et de computation de l'information symbolique, puisqu'il s'agit là des caractéristiques fondamentales des systèmes les plus évolués, comme l'être humain ou la société. En fait, tous les objets qui nous occupent peuvent être présentés comme des systèmes : la nature, le symbolique, l'idéologie, le sujet, les rapports sociaux, etc. Mais ce sont les systèmes les plus complexes qui concernent plus particulièrement l'écologie humaine et sociale.

La théorie systémiste est la théorie générale des systèmes et non la théorie d'un hypothétique « système général » (on retomberait alors dans l'illusion totalisante dénoncée plus haut). La théorie systémiste a pour objet l'étude comparative des propriétés générales et particulières des systèmes comme constructions catégorielles susceptibles de décrire divers objets.

Le concept de système dispose d'un degré de généralité tel qu'on peut l'appliquer à tout objet de recherche pour lequel il est possible de définir des frontières identifiables et relativement stables. Pour nous, un système est un

artefact schématique de représentation conceptuelle : c'est une pure construction intellectuelle. Aussi n'admettons-nous pas la distinction que fait Bunge entre systèmes matériels et systèmes abstraits. Selon nous, tous les systèmes sont des abstractions qui renvoient à certaines réalités matérielles, énergétiques et informationnelles. Ainsi n'existe-t-il pas de lois générales des systèmes, mais seulement des fonctions potentielles actives ou non.

Tout système étant caractérisé principalement par son activité, le systémisme est compatible avec toute position philosophique qui accorde la priorité à la pratique sur l'idée. En effet, si nous définissons un système comme un mode particulier de représentation, le systémisme devient alors un outil catégoriel puissant pour mettre de l'ordre dans nos conceptions expérimentales et théoriques d'un objet donné. *Le concept de système permet d'interroger systématiquement la réalité et de se faire une représentation cohérente des données de l'expérience.*

Équifinalité et homéostasie

Dans la théorie systémiste, nous disons que ce qui caractérise les systèmes ouverts, c'est précisément cette faculté de réagir de différentes manières adaptatives, souvent imprévisibles, dans des conditions initiales de fonctionnement du système changeantes par rapport à une finalité fixe. Les systèmes ouverts sont adaptatifs, c'est-à-dire capables de modifier leur activité et leurs comportements selon les variations imprévues de l'environnement tout en maintenant leur structure. Grâce à cette faculté, les systèmes ouverts comme les êtres vivants et les machines les plus sophistiquées peuvent atteindre leurs buts (finalité) par des moyens nouveaux mieux adaptés à un environnement complexe en changement. Ce phénomène est appelé *l'équifinalité* des systèmes. L'équifinalité fonctionne chez l'humain comme un processus constant de rééquilibration. Bertalanffy la définit ainsi :

Un aspect caractéristique de l'ordre dynamique dans les processus organiques peut être appelé *équifinalité*. Les processus qui ont lieu dans des structures mécanisées suivent un chemin fixé. Ainsi, si les conditions initiales ou si le cours du processus sont altérés, l'état final sera modifié. Au contraire, dans le cas des processus organiques, on peut atteindre le même état final, le même « but », à partir de conditions initiales différentes ou par des chemins différents¹.

Si l'on considère, en outre, que la finalité elle-même est soumise chez l'humain à des variations culturelles et individuelles, on constate que le phénomène d'équifinalité s'y applique d'une manière élargie. À telles conditions initiales et à tels comportements donnés peuvent correspondre de multiples processus différents. C'est sur cette base que repose l'autonomie humaine. Chaque sujet, chaque système de communication possède cette propriété sans laquelle la

¹ Ludwig von Bertalanffy, *Théorie générale des systèmes : Physique, biologie, psychologie, sociologie, philosophie*, Paris, Dunod, 1973, 296 p., p. 136.

diversité humaine serait peu pensable et par conséquent le changement aurait toujours une cause extrinsèque. Au contraire, par l'équifinalité, le changement intrinsèque (aux individus ou aux sociétés) devient pensable. Nous suggérons que l'autonomie humaine, une fois certaines conditions initiales minimales données (sans lesquelles le système se décompose), repose sur une combinaison d'équifinalité et de rétroaction dans les systèmes humains. Dans le développement de l'intelligence humaine, l'équifinalité se manifeste par les processus *d'équilibration* qui modifient les structures mentales pour toujours ramener l'esprit à un état de calme et d'évidence, de compréhension relative du monde qui l'entoure. La compréhension est ici le but, les différentes formes d'intelligence sont divers moyens de parvenir à ce but ; le développement de l'intelligence, celui du sens moral et de la pensée sont des processus équifinaux présents chez l'humain.

L'homéostasie est l'ensemble des mécanismes intervenant dans le maintien, chez les êtres vivants en particulier, de l'état stationnaire des organismes en dépit des modifications de l'environnement. Ce processus complexe d'équilibration structurelle est essentiel au maintien de la vie même du système. Il entraîne un remplacement constant et nécessaire des composantes élémentaires du système sans que sa structure globale de fonctionnement soit affectée. Il suppose donc des échanges multiples et dynamiques avec l'environnement. Enfin, l'homéostasie peut impliquer (ce point est fondamental) une réorganisation autonome de la structure même du système, lorsque besoin est. Il s'agit là d'une caractéristique unique (d'ailleurs variable d'un individu à l'autre) sans laquelle on ne saurait concevoir d'évolution adaptative, cette forme d'évolution dont les êtres humains, les sociétés et les cultures ont souvent fait preuve dans le passé.

L'équifinalité et l'homéostasie sont des concepts essentiels pour rendre compte de la spécificité adaptative et évolutive des systèmes les plus avancés, et plus particulièrement des êtres humains et de leurs créations. Nulle autonomie, nul changement évolutif ne sont concevables si on n'accorde aux systèmes humains les propriétés d'équifinalité et d'homéostasie. Malheureusement, plusieurs critiques de la théorie systémique ont confondu homéostasie et état stationnaire, accusant le systémisme d'être incapable de penser le changement des systèmes, alors que cette conception débouche justement sur une théorie du changement. Au cœur de cette théorie, l'**auto-organisation**.

L'ordre surgit du désordre : l'auto-organisation

Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, les environnements naturel, interpersonnel, social et culturel sont sujets à de nombreux soubresauts, changements et évolutions. Certaines de ces évolutions sont positives pour le bien-être des humains, d'autres sont régressives et entraînent de graves difficultés adaptatives pour les individus et les groupes qui y sont soumis. Mais l'être humain

n'a jamais vécu dans un milieu idéal, il s'est toujours adapté, souvent au prix de grands efforts, y compris par des actions visant à changer les conditions de son environnement, ainsi qu'en témoignent tous les efforts qui ont été faits pour modifier et améliorer l'ordre social. Ces environnements sont aussi des systèmes plus ou moins autonomes mais toujours animés d'une dynamique qui leur est propre. Par conséquent, il est souvent très difficile de les influencer positivement. Nous pouvons faire un pas en avant dans notre compréhension du changement systémique si nous observons avec Jean-Pierre Dupuy¹ et beaucoup d'autres chercheurs que l'ordre n'est pas un état statique mais surgit souvent du désordre, qu'organisation et chaos ne sont pas des principes parfaitement antinomiques (opposés), mais sont souvent en relation de complémentarité. C'est à cet état de choses que s'adresse le principe d'auto-organisation.

Les systèmes les plus complexes – êtres vivants, êtres humains, sociétés, cultures – disposent d'un certain degré d'autonomie envers leurs environnements, et même par rapport à leurs conditions initiales de fonctionnement. Ces systèmes sont complexes car ils sont à la fois structurellement hiérarchisés (leurs composantes sont réunies par des liens de contrôle hiérarchique) et fonctionnellement coordonnés (les liens latéraux sont aussi importants que les liens hiérarchiques), ce qui suppose l'existence d'un système de contrôle extrêmement développé et sensible. En particulier, chez l'être humain, ce contrôle passe surtout par la constitution d'un système de pilotage interne combinant un centre de *décision*, un centre d'*imagination* et un centre de *finalisation*. Le centre de décision permet d'évaluer divers comportements alternatifs et de faire un choix parmi eux. Le centre d'imagination permet de gérer une information symbolique (culturelle). Enfin, le centre de finalisation permet de fixer des buts et des objectifs relativement indépendants des pressions de l'environnement. Le système de pilotage permet de gérer les rapports complexes de ces facultés entre elles et vis-à-vis de l'environnement.

L'autonomie des systèmes complexes n'est pas simplement la faculté de fonctionner indépendamment d'un contrôle extérieur, c'est plus encore une capacité de fixer ses propres fins. Cette capacité repose sur la nature *autoréférentielle* du système (capacité de se définir en propre par rétroaction interne). L'ensemble des processus autonomes suppose l'auto-organisation, qui est la faculté pour un système de se donner les moyens structuraux et fonctionnels pour réaliser ses fins dans un environnement souvent changeant ou hostile. Or, l'auto-organisation ne repose pas sur un ordre parfaitement prédéterminé ; elle repose sur un subtil équilibre entre l'ordre et le désordre, entre la stabilité et l'instabilité, entre la structuration et le chaos ! Un système parfaitement stable et équilibré serait incapable d'autonomie car il répondrait à un schéma parfaitement déterministe. Au contraire, l'équifinalité, l'homéostasie et surtout l'auto-organisation qui sont à la

¹ Jean-Pierre Dupuy, *Ordres et désordres : Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris, Seuil, 1982, 282 p.

base de l'autonomie des systèmes humains reposent sur un désordre relatif. Car le désordre est souvent créateur de structures plus complexes et mieux adaptées aux perturbations environnementales. C'est un certain déséquilibre interne des systèmes qui rend possible ce que les philosophes classiques appelaient simplement la liberté.

Cependant, il ne faut pas confondre l'autonomie et la liberté. Le premier terme est beaucoup plus clair que le second, sujet à toutes sortes d'interprétations. L'autonomie n'est pas une liberté inconditionnée mais la faculté de déterminer ses propres règles de comportement, de faire des choix et d'y conformer ses comportements tout en étant capable de changer, d'assimiler les informations nouvelles et de réagir adéquatement à des situations inattendues. On pourrait, avec toutes les précautions d'usage, comparer l'autonomie humaine à la capacité qu'aurait un ordinateur sophistiqué de se programmer lui-même en fonction des stimulations de l'environnement. L'autonomie est valable en elle-même. Elle renvoie à ce que Dostoïevski appelle le caprice ou la volonté humaine : ce désir inconditionné de n'être pas simplement un rouage dans la machine. Par contre, l'autonomie est un bien rare et fragile : les sociétés, les groupes et les individus ne sont pas tous également autonomes. En général, le degré d'autonomie d'un système dépend de la complexité de son système de pilotage et de son expérience.

Conclusion

Dans ce chapitre essentiellement théorique, nous avons défini certaines caractéristiques générales des systèmes humains. Nous avons vu que les systèmes humains sont véritablement des systèmes, au sens OÙ ils partagent avec les systèmes plus simples certaines propriétés de base. Mais nous avons également compris qu'il s'agissait de systèmes éminemment complexes. En particulier, l'existence d'un système de pilotage très élaboré nous indique la complexité du contrôle qui doit s'exercer dans l'organisme, la société ou la culture pour assurer l'homéostasie. L'équifinalité, et plus encore la possibilité de finalisation autoréférentielle, introduit une grande souplesse dans le fonctionnement de ces systèmes qui, loin d'être fondés sur un ordre parfait et immuable, supposent une bonne part de désordre et de hasard créatif. Car le chaos n'est pas seulement destructeur (entropique), il est aussi organisateur (néguentropique). La faculté d'auto-organisation ainsi considérée est au fondement de l'autonomie des systèmes humains.

Sujets de réflexion

1. Décrivez l'univers dans lequel nous vivons comme un monde de systèmes.
2. Quels sont les éléments essentiels de tout système ?

3. Comment le systémisme nous aide-t-il à comprendre l'être humain et ses relations avec son environnement ?
4. En quoi l'équifinalité et l'homéostasie sont-elles des propriétés évolutives ?
5. Qu'est-ce que l'auto-organisation ? Donnez un exemple.

Chapitre 12 Philosophie et écologie humaine

[Retour à la table des matières](#)

À l'issue d'un trajet effectué à vol d'oiseau, les lecteurs et les lectrices auront peut-être une impression de superficialité, ou douteront de la pertinence de certains rapprochements effectués, dont le manque d'espace nous a empêché de clarifier les tenants et les aboutissants. Par ailleurs, à certains endroits nous avons au contraire concentré l'attention sur des points précis, qui ne représentaient en fin de compte qu'une perspective parmi d'autres possibles à propos du champ étudié. Cela a pu donner l'impression qu'un biais particulier était proposé pour ce champ, alors que nous avons pu adopter ce point de vue principalement pour des raisons didactiques.

En fait, notre approche a été à la fois trop générale et trop précise. Trop générale pour qui aurait voulu un approfondissement de certains points cruciaux, trop précise pour qui aurait désiré une nomenclature exhaustive des questions d'une éventuelle (et problématique) « écologie humaine ». Trop générale quand il aurait fallu préciser les modalités d'échanges entre les divers systèmes, trop précise quand nous décidions de développer un aspect particulier de la culture au détriment de tous les autres. Puis, assurément, l'approche a été incomplète dans l'ensemble, surtout en ce qui a trait à la définition des mécanismes fondamentaux de constitution du milieu humain par la combinaison des différents environnements, qui semblent quelquefois être simplement juxtaposés, alors qu'il faut les concevoir dans leurs articulations. Mais c'est là un autre travail.

Pour qui en douterait, laissez-nous affirmer à nouveau que le travail ici entrepris, qui puise dans plusieurs sciences humaines, est authentiquement philosophique, du moins dans son intention si ce n'est dans son résultat. Trop philosophique, penseront certains qui aiment la démarche prudente des sciences empiriques. Pas assez, diront ceux qui préfèrent une réflexion essentiellement spéculative. Suffisamment, dirons-nous, pour ne pas prétendre à la scientificité tout en nous réclamant d'une certaine rigueur : celle de la philosophie systémiste justement.

Pour conclure ce parcours, il faut premièrement survoler d'encore plus haut les contrées explorées, afin de revoir, d'un seul coup d'œil si possible, la géographie des lieux visités. Ensuite, il nous faut conclure en tant que tel. Nous le ferons de deux manières. D'abord en esquissant à grands traits le profil de développement d'une véritable écologie humaine. Puis en posant le problème des rapports entre ce questionnement et la philosophie qu'il commande. À la fin, nous relancerons la réflexion à partir du paradoxe qui semble découler d'une conception auto-organisatrice des systèmes.

Le parcours

L'écologie humaine peut être définie comme l'étude des interactions entre l'être humain et son milieu. La notion de système est importante puisqu'elle permet de spécifier les facteurs agissant de ces interactions et de systématiser leur analyse. Le milieu de vie de l'être humain, considéré soit individuellement, soit collectivement, est composé de quatre environnements : l'environnement naturel qui est le plus fondamental, l'environnement interpersonnel qui a la plus grande importance pour le sujet, l'environnement social qui définit les cadres de la vie collective et enfin l'environnement culturel qui se définit à la fois comme un mode de gestion de l'espace et comme un univers de significations symboliques. Ces quatre environnements sont des sous-systèmes du milieu dans lequel vivent les humains.

Notre milieu vital est l'environnement naturel. L'écosystème se définit par les interactions, les équilibres et les déséquilibres qui ont lieu entre les sociétés humaines (incluant leurs techniques) et les objets de la nature environnante : l'eau, l'air, la terre, les minéraux, les plantes et les animaux. Depuis longtemps les sociétés humaines ont produit des transformations profondes dans l'équilibre naturel. Mais le passage du mode de vie rural au mode de vie urbain est particulièrement important à cet égard. On constate aujourd'hui une exploitation et une dégradation sans précédent de l'environnement naturel, lesquelles affectent en retour la qualité de la vie humaine.

Notre nature animale est souvent négligée dans les différentes théories de l'être humain (anthropologie philosophique). Cette nature animale est particulièrement évidente lorsqu'on examine les facteurs de dominance que les sociétés humaines pourraient avoir hérités de l'évolution animale de la socialité. Même s'il faut se méfier du **réductionnisme** biologique, il ne faut pas passer sous silence le fait que la socialité (le grégarisme, le contrôle de l'agressivité, la territorialité par exemple) s'est développée comme une stratégie évolutivement stable, c'est-à-dire susceptible de contribuer à la survie et au développement de l'espèce. Cela signifie donc que certains de nos comportements se sont formés en rapport non seulement avec l'évolution des espèces mais aussi avec l'évolution antérieure de notre système nerveux. Les trois cerveaux humains sont le résultat d'une grande sophistication biologique. Or nos comportements ne sont pas commandés que par la culture, ils le sont aussi par l'influence respective et combinée de ces trois cerveaux. Le prix de

la civilisation humaine est l'interdiction relative des comportements naturels de fuite et de lutte et l'apparition de symptômes à caractère inhibiteur (stress excessif, maladies psychosomatiques, etc.). Si l'être humain est plus qu'un animal, c'est qu'il dispose des puissantes facultés symbolisantes de son cerveau associatif.

L'environnement interpersonnel a une importance cruciale non seulement pour l'individu mais aussi pour l'ambiance qu'il crée dans la collectivité. La famille est le premier groupe d'appartenance et le plus fondamental ; il a une grande part dans la socialisation des sujets. L'évolution de la famille est très importante car elle modifie l'espace premier et les modalités de la formation des personnes. Mais les groupes d'appartenance ne sont pas à négliger ; en plus de moduler des personnalités, leur dynamique influe de manière importante sur la vie sociale en général. La communauté élargie est composée de cette multitude d'interactions quotidiennes où se mêlent les affects, les corps et les pensées. Les relations interpersonnelles d'un individu forment un véritable réseau interactionnel dont la qualité influence grandement l'évolution de sa personnalité. En particulier, les phénomènes de ponctuation, de doubles messages contraignants et de métacommunication doivent être étudiés avec soin si l'on aspire à comprendre la dynamique de l'environnement interpersonnel.

L'environnement social se définit par la nature obligatoire du contexte d'interrelations collectives. Les rapports sociaux forment un vaste tissu de relations et de processus dans lesquels les individus sont engagés d'emblée. L'organisation sociale peut être détaillée de diverses manières, mais il est utile de la comprendre à partir de la distinction et des rapports entre l'économie, la politique, le système de classes et le système juridique. L'économie joue un rôle majeur dans l'organisation de la société car elle lui fournit une forme essentielle d'énergie : sa richesse. Le pouvoir est l'enjeu de la vie politique considérée au sens large. La concentration relative de la richesse et du pouvoir détermine le poids respectif des classes dans la hiérarchie sociale. Ils sont donc les enjeux d'une lutte incessante. Le droit définit le cadre légal de la vie sociale, tout système de droit comprend plus ou moins de justice et d'injustice. L'instauration d'un cadre contraignant et efficace de défense des droits individuels et collectifs est un élément essentiel de la vie démocratique.

Les institutions structurent pratiquement tous les rapports sociaux. Elles contribuent aussi à la socialisation des agents. Chaque institution comprend un appareil et une codification non formalisée de régulation sociale. Les institutions quadrillent le tissu social et pèsent sur sa structure dans son ensemble, tout en déterminant les formes d'évolution possibles. Il est donc important de poser et de résoudre la question de la transformation des institutions, car de cette transformation dépend le dynamisme d'une société, et partant le cadre de vie plus ou moins stimulant des individus. La socialisation des agents est liée directement au mouvement des institutions qui toutes, à un titre ou à un autre, participent à ce processus.

Enfin, nous avons désigné la culture comme quatrième environnement de l'humain. Comparons-le aux précédents. L'environnement naturel nous est donné, même si nous l'avons considérablement modifié, pas seulement en le dégradant, mais aussi en augmentant notre contrôle et nos chances de survie. L'environnement interpersonnel dépend largement de la culture et de l'organisation sociale, mais semble aussi soumis à quelques invariants psychologiques (le besoin de reconnaissance, par exemple) et anthropologiques (le tabou de l'inceste). L'environnement social est une création humaine, certes constituée sur une base grégaire primitive, mais qui relève largement d'un processus d'**auto-institution**¹ ; on peut donc le considérer aussi comme une création collective spontanée à partir d'un matériau naturel et historique. Enfin, la culture se présente comme le fruit ultime de l'autoinstitution ; elle est ce qui appartient le plus certainement en propre à l'humain, ce qui relève le plus directement de son arbitraire, c'est-à-dire de son autonomie créatrice.

Nous avons d'abord étudié la culture comme un mode de gestion de l'espace constituant un environnement physique. Structures fixes, semi-fixes et informelles nous sont apparues comme autant de cadres d'existence posés par la culture. L'espace n'est plus alors une simple condition constituante, il est aussi une invention sociale. Le corps humain qui l'habite est le symbole parmi tous les symboles, car il est ce qui s'inscrit dans cet espace et, partant, dans l'espace symbolique des significations sociales qui sont le second aspect de la culture. En ce sens, nous baignons dans la culture comme les poissons baignent dans l'eau ! C'est notre milieu vital, notre air et notre sol. C'est à partir de la culture que nous interprétons le monde et les événements. La fonction symbolique est à l'origine de l'activité signifiante et interprétante qui fait de nous des animaux symbolisants. Le monde des formes symboliques, et au premier chef le langage, est véritablement notre monde et en quelque sorte le soutien de tous les autres, car c'est d'un point de vue culturel que nous attribuons un sens à la nature, aux relations interpersonnelles et aux rapports sociaux. Tout ce qui est proprement humain relève de la signification.

Les idéologies sont des créations culturelles complexes qui reposent sur la quête du sens (sur le besoin de croire) qui habite tous les humains. Elles sont aussi l'articulation et l'expression de pouvoirs sociaux articulés qui sont en lutte les uns contre les autres. Une idéologie est une conception du monde tout autant qu'une justification de l'action historique d'un groupe donné. La sphère de l'idéologie dans son ensemble inscrit les êtres humains dans divers rapports symboliques et imaginaires au monde. Si l'idéologie est un discours de pouvoir, d'où il est nécessaire de distinguer les idéologies dominantes des idéologies dominées, c'est aussi un discours de sens qui permet à l'individu comme aux groupes et aux

¹ En un sens proche de Cornélius Castoriadis dans *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, 503 p

sociétés d'assurer une certaine cohérence symbolique et une certaine cohésion dans l'action.

Puis nous avons choisi de creuser un autre aspect important de la culture : l'univers du savoir. Le savoir se développe toujours à partir d'un certain rapport entre la pensée et l'expérience. Ce sont les modalités de ce rapport qui nous permettent de distinguer diverses formes de savoir, dont certaines se sont révélées plus fiables que d'autres. La connaissance pratique, la connaissance technique, la connaissance rationnelle et la science sont les formes les plus valables de savoir : elles constituent ce que nous avons appelé la sphère de la connaissance. Mais il existe d'autres formes de savoir qui jouent un rôle social important. Les mythes, les religions, les idéologies politiques, les superstitions populaires, etc., sont des formes primitives de savoir qui sont d'une grande importance pour la vivacité et le développement d'une culture. Leur pouvoir est surtout évocatif et symbolique. Ils ne peuvent cependant se comparer à la connaissance au point de vue de la valeur cognitive. Il y a danger chaque fois que la raison plie l'échine devant la pensée magique. Mythe et connaissance rationnelle s'opposent donc radicalement et leur combat alimente aussi la vie culturelle. La connaissance scientifique est aujourd'hui beaucoup étudiée et de mieux en mieux connue. On comprend maintenant que la supériorité de la pensée scientifique dans le domaine de la connaissance repose sur la méthode expérimentale et la forme logique de sa pensée. Il ne faudrait cependant pas croire que la science a réponse à tous nos problèmes, bien au contraire. Notre responsabilité morale et sociale demeure entière ; s'il y a quelque chose d'inédit dans notre époque, c'est que cette responsabilité est exacerbée par le progrès scientifique et technique.

Philosophie de l'autonomie écologique

On a longtemps pensé que la vie humaine était déterminée par le milieu. Les anciens parlaient du *fatum*, du destin, comme d'une divinité toute-puissante qui réglerait nos vies dans leurs moindres détails. Tout ce qui arrive arriverait par nécessité : « c'était écrit dans le grand livre du monde ». D'autres défendent la même idée en s'appuyant sur une prétendue connaissance de l'influence des astres sur nos vies. Plus près de nous, les déterministes ont affirmé que toute chose est le fruit de causes précises commandées par les lois intangibles de la nature. Ainsi, toute liberté est-elle impossible et tout sentiment de liberté est-il simple illusion. En effet, la connaissance parfaite des lois naturelles dans les domaines physique, biologique, sociologique, psychologique, linguistique, etc., combinée avec la connaissance parfaite des conditions initiales du système du monde, permettrait, selon les déterministes, de prédire avec certitude tous les événements et tous les états. De ce point de vue où les lois naturelles remplacent les **diktats** divins, le résultat est le même : les systèmes humains ne sont que l'aboutissement d'un déterminisme strict où la volonté et le libre arbitre ne jouent aucun rôle, sinon celui

de nous faire croire à une impossible autodétermination. Dans ces différentes conceptions, le milieu spirituel, cosmique, biologique, social ou psychologique est à l'origine de toutes nos pensées et de tous nos comportements.

Le systémisme contemporain, que nous avons illustré ici, contredit fermement ce point de vue. Premièrement, il existe un argument épistémologique puissant contre tout déterminisme. Si tout est déterminé par des causes précises, alors on doit pouvoir définir ces causes, ce qui est possible, mais jusqu'à un certain point. Or, pour tout effet non expliqué, il faut reconnaître que si une détermination s'applique, nous n'en savons rien. Alors comment affirmer que tout est déterminé s'il y a de nombreux phénomènes dont nous ne connaissons pas les causes ? C'est bien téméraire ! En fait, le déterminisme est une foi universelle basée sur des phénomènes particuliers, ce qui n'est guère défendable. Le déterminisme est une croyance métaphysique parmi d'autres qui repose sur l'idée que le monde est totalement ordonné. Mais personne n'est en mesure de prouver ce point de vue. L'idée contraire, à l'effet que tout n'est pas déterminé, est tout aussi défendable et ne contredit en rien la croyance en la **causalité**.

Deuxièmement, l'observation des systèmes vivants a amené plusieurs chercheurs, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, à penser que les systèmes les plus complexes possèdent des mécanismes autorégulateurs tels que leur comportement devient imprévisible. L'autorégulation équi finale implique à ce niveau la possibilité de modifier ses propres règles de fonctionnement en faisant preuve de créativité et d'adaptabilité progressives. Bref, l'auto-organisation des systèmes complexes – au nombre desquels il faut compter évidemment les systèmes humains, l'espèce, les individus, les sociétés et les cultures – suppose l'émergence graduelle et le développement potentiel de la faculté de définir ses propres règles de fonctionnement, bref le progrès d'une autonomie opératoire. L'existence de cette autonomie ruine tout déterminisme, car si nous constituons (certes en partie et dans des conditions bien précises) des systèmes autonomes, alors nous ne sommes pas simplement le produit de nos déterminismes. Le hasard et la liberté ne contredisent pas la nécessité, ils la complètent dans une conception du monde plus souple et plus explicative. Or, cette conception doit se développer dans une perspective écologique car nul système n'est indépendant de son environnement. Le concept d'autonomie permet de penser à la fois cette dépendance d'un système donné envers son milieu et l'imprévisibilité relative de son comportement.

L'écologie humaine : science des interactions et nouveau paradigme pour les sciences humaines

Si la perspective écologique en sciences humaines suppose l'analyse des interactions entre les systèmes humains et leurs environnements, elle ne doit pas s'attacher seulement à décrire et expliquer les équilibres anciens comme s'ils

étaient le produit du destin. Elle doit aussi se pencher sur l'étude des dynamiques et des changements. Dans le présent ouvrage, nous nous sommes arrêté à une perspective assez statique et descriptive afin de montrer simplement la fécondité d'un point de vue systémique dans l'étude des rapports entre l'être humain et son milieu. Nous n'avons pas beaucoup étudié les liens entre les divers systèmes qui composent le milieu, ni les influences réciproques entre ces systèmes et les communautés humaines. Voilà pourtant le programme qui devrait être celui d'une véritable écologie humaine vers laquelle nous avons voulu cheminer. En effet, nous sommes d'avis que l'écologie humaine traditionnelle, qui s'est bornée à étudier les relations entre les communautés humaines et leurs habitats – se confondant alors soit avec la géographie humaine, soit avec la démographie, ou bien avec la sociologie de l'espace, des populations et de la déviance urbaine –, n'a pas exploité toutes les richesses de l'approche systémique.

L'homéostasie n'est pas seulement la recherche d'une stabilité structurelle, c'est aussi la recherche d'un équilibre dynamique sur un plan d'activité supérieur, laquelle recherche entraîne la complexification du système. Sous cet angle, toute l'histoire naturelle, sociale et biographique des êtres humains apparaît comme un gigantesque processus de complexification écologique, dont l'issue demeure incertaine. L'écologie humaine se présente alors non comme une science humaine en particulier, mais comme une certaine perspective valable pour toutes les sciences humaines. Elle s'impose, avec le systémisme comme méthode et cadre de travail, comme un nouveau **paradigme** de recherche en sciences humaines.

Ce point de vue n'est pas nouveau. Déjà, en 1935, J. W. Bews décrivait l'écologie humaine comme une synthèse qui « unifie toutes les sciences humaines et permet à chacune d'elles de trouver sa propre place dans une étude générale de l'être humain ¹ ». Pour lui, toutes les sciences qui s'intéressent à l'humain le font soit du point de vue de l'organisme lui-même, soit de celui de son environnement, ou enfin sous l'angle des interactions entre les deux. Ainsi, de la biologie humaine à la psychologie en passant par l'anthropologie, la géographie et la sociologie, les sciences humaines ne sont que des chapitres d'une science plus vaste : l'écologie humaine, l'étude des êtres humains dans leurs environnements. Car, dit-il, « la vie en dehors d'un environnement n'existe pas, et ne peut être conçue... » Or « un environnement sans vie est (...) sans signification ² ». Ce que Bews pose dans ce texte est ni plus ni moins le postulat fondamental de l'approche systémique du vivant.

Mais Bews conçoit l'environnement dans une perspective naturaliste. La plupart des écologistes de l'humain ne conçoivent l'environnement que du point de vue spatial et géographique, omettant ce point fondamental, sur lequel nous avons

¹ J. W. Bews, *Human Ecology*, Londres, Oxford University Press, 1935, p. 14, Cité par James A. Quinn, *Human Ecology*, New York, Archon Books, 545 p., p. 5. Nous traduisons.

² *Ibid.*

voulu attirer l'attention, que les formes interactionnelles, sociales et culturelles sont aussi des environnements pour l'organisme et la collectivité humaine. Ainsi, Bews a-t-il raison d'affirmer que la vie peut se décrire comme un échange constant entre un organisme et son environnement, bien qu'il conçoive cet échange sous un angle fonctionnaliste. Nous devons abandonner cette perspective fonctionnaliste et reconnaître que l'état économique d'une société, les idéologies qui l'animent, les lieux anomiques qui s'y créent, les formes de savoir qui s'y développent (pour ne souligner que quelques éléments) font tout autant partie de notre environnement global, de notre milieu, que l'organisation de l'espace (habitations, bruits, division sociale de l'espace, etc.) ou nos conditions naturelles d'existence (degré de pollution, disponibilité des ressources essentielles, etc.). Ils ne doivent donc pas être exclus d'une véritable écologie humaine, même si dans un sens plus restreint celle-ci s'intéresse plus spécifiquement aux *interactions* soit entre l'individu et son environnement (autécologie), soit entre les groupes et leurs environnements (synécologie), lesquelles sont souvent négligées par les sciences particulières.

Conclusion

Dans ce livre, nous avons voulu montrer que l'écologie humaine ne se limite pas aux questions liées à l'environnement naturel, tout importantes et même vitales que soient ces questions. En effet, les êtres humains entretiennent de multiples rapports avec leurs milieux de vie, lesquels peuvent être analysés à l'aide d'un modèle systémique établissant l'existence de quatre environnements fondamentaux : l'environnement naturel, l'environnement interpersonnel, l'environnement social et l'environnement culturel. L'intérêt principal de l'écologie humaine comme cadre intégrateur des sciences humaines tient à ce qu'elle fournit un nouveau paradigme non réducteur pour comprendre et interpréter les phénomènes humains dans toute leur complexité, tout en concentrant notre attention sur la nature interactive de ces processus. Son intérêt philosophique réside en ceci que l'écologie humaine nous permet de sortir du déterminisme rigide sans tomber dans l'idéalisme ni entrer en contradiction avec la connaissance scientifique contemporaine. Comprenant les systèmes complexes comme des systèmes autonomes homéostatiques, elle autorise une certaine réhabilitation du concept de liberté dans lequel elle reconnaît une autonomie opératoire des systèmes humains dans certaines conditions. Les processus créateurs constatés dans le développement des structures sociales aussi bien que dans la culture deviennent, par conséquent, compréhensibles comme résultats de l'auto-organisation. Ainsi nous laisserons-nous au seuil d'une réflexion qui s'impose sur le sujet humain, sur ses valeurs et sur l'auto-institution de sa vie sociale et politique.

Sujets de réflexion

1. Quelles sont, selon J'auteur et selon vous, les limites de la démarche entreprise dans ce livre ?

2. Décrivez les étapes principales du parcours poursuivi.
3. Quelles sont les idées *nouvelles* introduites à l'occasion de la description de ce parcours ?
4. Quelles sont les thèses principales d'une philosophie de l'écologie humaine ?
5. Discutez la pertinence des deux points de vue qui sont avancés à propos de l'écologie humaine : la concevoir comme science particulière, la concevoir comme paradigme pour les sciences humaines. Ces points de vue sont-ils compatibles ?

BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#)

- ANSART, Pierre, *Les idéologies politiques*, Paris, P.U.F., 1974, 213 p.
- ANSART, Pierre, *Idéologies, conflits et pouvoirs*, Paris, P.U.F., 1977, 275 p.
- BACHELARD, Gaston, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, (1938), 1970, 256 p.
- BACHELARD, Gaston, *Le rationalisme appliqué*, Paris, P.U.F., (1949), 1970, 215 p.
- BATESON, Gregory, *et al.*, *La nouvelle communication*, Paris, Seuil, 1981, 373 p.
- BERNARD, Michel, *Le corps*, Paris, Éditions Universitaires, 1972, 144 p.
- BERTALANFFY, Ludwig von, *Théorie générale des systèmes : Physique, biologie, psychologie, sociologie, philosophie*, Paris, Dunod, 1973, 296 p.
- BEWS, J.W., *Human Ecology*, Londres, Oxford University Press, 1935.
- BLANCHÉ, Robert, *La méthode expérimentale et la philosophie de la physique*, Paris, Colin, 1969, 384 p.
- BOURDIEU, Pierre, CHAMBOREDON, Jean-Claude et PASSERON, Jean-Claude, *Le métier de sociologue, Préalables épistémologiques*, Paris/La Haye, Mouton Éditeur, 1973, 2e édition, 357 p.
- BOURGOIGNIE, Georges Édouard, dir., *et al.*, *Perspectives en écologie humaine*, Paris, Éditions Universitaires, 1973, 285 p.
- BUNGE, Mario, *Treatise on Basic Philosophy*, vol. 4, *A World of Systems*, Dordrecht, Reidel, 1979, 314 p.
- CASTORIADIS, Cornélius, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, 503 p.
- CENTRE DE ROYAUMONT POUR UNE SCIENCE DE L'HOMME, *Théories du langage, théories de l'apprentissage : Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky*, organisé et recueilli par Massimo Piatelli-Palmarini, Paris, Seuil, 1979, 533 p.
- DELATTRE, Pierre, *Système, structure, fonction, évolution*, Paris, Maloine-Douin Éd., 1971, 185 p.
- DÉSILET, André, *L'écologie humaine : Psychologie de l'agir humain*, Montréal, Tryptique, 1985, 128 p.
- DUMONT, Fernand, *Les idéologies*, Paris, P.U.F., 1974, 183 p., p. 65.
- DUPUY, Jean-Pierre, *Ordres et désordres : Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris, Seuil, 1982, 282 p.

- DURAND, Daniel, *Le systémisme*, Paris, P.U.F., 1979, collection « Que sais-je ? » no 1795, 128 p.
- EMERY, F.E. et TRIST, E.L., *Towards a Social Ecology : Contextual Appreciation of the Future in the Present*, New York/Londres, Plenum Press, 1973, 239 p.
- GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Culture*, New York, Basic Book inc. Publishers, 1973, 460 p.
- HALL, Edward T., *La dimension cachée*, Paris, Seuil, 1971, 254 p.
- HANSON, Norwood R., *Patterns of Discovery*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1958, chapitre 1, « Observation ».
- HAWLEY, Amos H., « Ecology and Human Ecology », *Social Forces*, vol. 22, mai 1944, pp. 398-405, The Bobbs-Merrill Reprint Series in the Social Sciences, # S-115.
- HEMPEL, Carl G., *Éléments d'épistémologie*, Paris, Colin, 1972, 184 p.
- KUHN, Thomas S., *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, 246 p.
- LA METTRIE, Baron Julien Offray de, *L'homme-machine*, Paris, Denoël-Gonthier, 1981, 224 p.
- LABORIT, Henri, *La nouvelle grille*, Paris, Laffont, 1974, 343 p.
- LAGADEC, Claude, *Dominances : Essai de sociobiologie sur l'inégalité et la tromperie*, Longueuil, Le Préambule, 1982, 215 p.
- LE MOIGNE, Jean-Louis, *La théorie du système général, Théorie de la modélisation*, Paris, P.U.F., 1977, 258 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, (1958), 1974, 480 p.
- 58), 1974, 480 p.
- LOURAU, René, *L'analyse institutionnelle*, Paris, Minuit, 1970, 298 p.
- MARX, Karl et ENGELS, Friedrich, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1976, 621 p. [Texte disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]
- MARX, Karl et ENGELS, Friedrich, *Œuvres choisies*, tome III, Moscou, Éditions du Progrès, 1974, 611 p.
- MARX, Karl, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions Sociales, 1972, 309 p. [Texte disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]
- MAUSS, Marcel, *Essais de sociologie*, Paris, Minuit, 1969, 252 p. [Texte disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]
- MERTON, Robert King, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965, 514 p.
- MONIÈRE, Denis, *Critique épistémologique de l'analyse systémique de David Easton*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1976, 253 p.

- PEIRCE, Charles Sanders, *Textes anticartésiens*, Paris, Aubier, 1984, 318 p.
- PERRY, John et PERRY, Erna, *The Social Web*, San Francisco, Canfield Press, 1973, 575 p.
- POPPER, Karl, *The Logic of Scientific Discovery*, New York, Harper and Row, 1965, 480 p.
- QUINN, James A., *Human Ecology*, New York, Archon Books, 1971, 545 p.
- RAMADE, François, *Éléments d'écologie : Écologie fondamentale*, Paris, McGraw-Hill, 1984, 403 p.
- ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie générale*, tome 1, Montréal, HMH, 1968, 153 p.
- ROCHER, Guy, *Introduction à la sociologie générale*, tome 3, Montréal, HMH, 1969, 393 p.
- SAHLINS, Marshall, *Au cœur des sociétés : Raison utilitaire et raison culturelle*, Paris, Gallimard, 1980, 303 p.
- SAHLINS, Marshall, *Critique de la sociobiologie : Aspects anthropologiques*, Paris, Gallimard, 1980, 192 p.
- WATZLAWICK, P.J., HELMICK, Beavin et JACKSON, Don D., *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1972, 280 p.
- WILSON, E.O., *Sociobiology : The New Synthesis*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, 697 p.
- WILSON, E.O., EISENBERG, J.F., dir., et DILLON, S., dir., *Man and Beast : Comparative Social Behavior*, Washington, D.C., Smithsonian Institution Press, 1971, 401 p.

GLOSSAIRE

[Retour à la table des matières](#)

Dans le texte courant, ces occurrences apparaissent en caractères gras. [MB]

actes de discours. Parler, c'est agir. Lorsqu'on constate une chose, on décrit sa perception de cette chose ; lorsqu'on promet, on s'engage à quelque chose ; lorsqu'un juge condamne, il mène quelqu'un en prison. Ce sont des actes de discours.

affects. Pulsions émotionnelles, énergie affective positive ou négative.

agônique. Qui provoque la lutte, la controverse, les disputes.

analogique. Se dit d'une connaissance qui procède par ressemblances et comparaisons. Si la connaissance analogique est riche d'intuition, elle manque souvent de rigueur.

anomie. De *a-nomos* : absence de règles ou de lois précises. Cette expression désigne des situations sociales où l'apprentissage des règles de la vie sociale est perturbée.

Antagonisme Opposition, conflit.

anxiogènes. Facteurs anxiogènes, facteurs qui provoquent de l'anxiété et peuvent mener à l'angoisse.

artefact. Phénomène ou objet d'origine artificielle, pure création humaine.

associatif. Qui fait des liens, des rapprochements, des connexions entre les idées mémorisées. Se dit du cerveau 3, appelé aussi cerveau associatif.

auto-institution. Processus historique spontané par lequel une société produit et développe plus ou moins librement ses propres bases culturelles. Toute société est un système auto-institué.

autonomie. Capacité de déterminer ses propres règles de comportement et de pensée et d'y conformer son action. L'autonomie peut se manifester dans le domaine moral ou politique, dans la réflexion ou dans la pratique. Ex. : une personne autonome.

auto-organisation. Faculté des systèmes complexes en vertu de laquelle ces systèmes sont, dans une certaine mesure, capables de se donner les moyens structuraux et fonctionnels de réaliser leurs fins dans un environnement en changement. L'auto-organisation suppose une certaine plasticité adaptative et implique souvent l'exercice de choix stratégiques.

autoréférentielle. Qualité des systèmes complexes disposant d'un centre de pilotage, en vertu de laquelle l'information disponible parcourt un circuit rétroactif avant de parvenir à une décision. Pour les systèmes humains, qualité de juger par soi-même, indépendamment de toute référence externe.

base axiologique. Une échelle de valeurs déterminée permettant à un individu ou à un groupe de prononcer des jugements de valeur (par exemple selon le bien et le mal) sur des actes, des personnes ou des situations particulières, et d'orienter l'action en fonction de ces valeurs.

behaviorisme. Théorie défendue par B. F. Skinner selon laquelle il ne faut pas considérer les états mentaux pour expliquer la psychologie humaine car seuls les comportements importent. Il faut regarder l'humain comme une boîte noire et ne considérer que les intrants et les extrants, le processus de conditionnement.

causalité. Existence d'un ensemble de rapports de cause à effet. Principe selon lequel tout effet a une ou plusieurs causes.

cognitif. Qui a rapport à la connaissance. Sciences cognitives : disciplines qui s'intéressent aux processus psychiques et matériels qui interviennent dans le développement de nos connaissances.

conformisme. Attitude de respect intégral des normes et des conventions sociales ; résistance au changement, méfiance envers la nouveauté.

contingent Non nécessaire. Gratuit. Le caractère contingent des choses a souvent scandalisé les philosophes : notre existence même n'est-elle qu'une contingence ?

culture. Système de significations socialement constituées formant un cadre d'existence historique. Une culture implique à la fois un certain mode de vie, une conception des choses déterminée et une forme particulière de gestion de l'espace. La culture se compose de multiples éléments, au nombre desquels on peut compter la langue, les traditions, les mœurs, les religions, les idéologies et la connaissance pratique. Une culture peut se subdiviser en différentes sous-cultures.

décrypter. Déchiffrer un message dont on ne possède pas le code. Décoder.

déterminisme. Philosophie selon laquelle tout état de chose est entièrement déterminé (causé) par des circonstances antérieures nécessaires. Les déterministes excluent le hasard et la liberté.

dialectique. Mouvement d'idées ou de choses enclenché par une opposition de force, une contradiction matérielle. Processus triadique où l'un et l'autre pôle trouvent leur vérité dans un troisième. Philosophie selon laquelle toutes les choses sont constamment en transformation. Selon la philosophie dialectique, la multiplicité et le mouvement priment sur l'unité et la stabilité. Méthode de discussion philosophique fondée sur la division des termes et l'opposition des contraires.

diktat. Commandement, ordre incontournable.

discours. Ensemble de propos manifestant une certaine cohérence. L'univers d'un discours est ce à quoi il prétend s'appliquer (son contexte). Par exemple, le discours de l'Église comprend ce qui est écrit dans la Bible, les déclarations du pape, les édits de la curie romaine, etc. L'analyse de discours s'intéresse à toute unité de propos (écrit ou verbal) le moins élaboré, du simple paragraphe aux romans-fleuves.

dominance. Tendance à dominer son environnement, à s'emparer des ressources, à imposer ses décisions, à y appliquer des contraintes. Toute vie manifeste un certain degré de dominance. À ne pas confondre avec domination : contrôle total et exclusif.

écosystème. Système écologique particulier. Ensemble des échanges physiques, chimiques et biologiques qui se produisent dans un milieu donné ; par exemple, un lac est un écosystème. Normalement, un écosystème jouit d'une certaine stabilité, fondée sur l'équilibre entre ses divers éléments : eau, plantes, animaux, etc.

empirisme. Théorie de la connaissance qui postule que toute connaissance vraie est acquise par généralisations successives à partir de nos perceptions sensibles des phénomènes. L'empirisme fait reposer la connaissance sur l'objet plutôt que sur le sujet, qui doit tenter de s'effacer devant les faits.

énoncé probabiliste. Proposition formulée sous forme de probabilités. Par exemple : « Vous avez une chance sur cent millions de gagner le gros lot » est un énoncé probabiliste aussi bien que : « Ce sondage comporte une marge d'erreur de 4,5 % ».

énoncé universel. Proposition qui s'applique à tous les cas qu'elle désigne. Exemple : « Tous les mammifères sont sexués ».

environnement. Le milieu dans lequel un système est plongé et dont il dépend.

épistémologique. De la théorie de la connaissance en général et de la connaissance scientifique en particulier. L'épistémologie s'intéresse aux méthodes, aux objets et aux formes de pensée propres à la science ; plus particulièrement elle cherche à déterminer la valeur de vérité des théories explicatives en science.

équifinalité. Faculté des systèmes vivants en vertu de laquelle un même état final (but) peut être atteint dans de multiples conditions par divers moyens. L'équifinalité est à la base de l'adaptabilité et de l'autonomie du vivant.

exaction. Comportement abusif d'un détenteur de pouvoir en vue d'un intérêt particulier.

extrant. Output, ce qui sort d'un système : matière, énergie ou information.

finalisation. Propriété des systèmes complexes qui consiste à être en mesure de se fixer des buts de manière autonome.

fonction. Rôle caractéristique joué par une personne, une structure ou un organisme dans un système. Par exemple, les êtres vivants disposent d'une fonction adaptative, les humains d'une fonction réflexive.

fonctionnalisme. Théorie principalement défendue en sciences sociales qui conçoit la société comme un organisme et réduit sa compréhension à l'analyse de ses fonctions. Le fonctionnalisme classique est notoirement incapable de penser le changement.

grégaire. Se dit d'un instinct qui pousse certains animaux à se regrouper, à former des communautés. L'être humain est un animal grégaire.

habitus. Système de schèmes de perception, de pensée, de signification et d'action intériorisé lors de la socialisation. Chaque champ social développe un habitus qui lui est propre chez ses agents. Plus familièrement : système d'habitudes.

heuristique. Qui concerne ou favorise la découverte.

homéostasie. Ensemble des mécanismes d'équilibration intervenant dans le maintien, chez les êtres vivants en particulier, de l'état stationnaire des organismes en dépit des modifications de l'environnement.

hypostasier. Considérer à tort une chose comme une réalité absolue.

idéel. Qui concerne le monde des idées.

idéologie. Système de représentations sociales et symboliques qui produit du discours et génère des actions. Les éléments culturels et cognitifs d'une idéologie sont dominés par ses éléments politiques. C'est donc une génératrice de discours au service d'un pouvoir. Le catholicisme, le libéralisme, le communisme et le féminisme sont des idéologies contemporaines.

imaginaire. Tout ce qui n'existe que dans l'esprit est imaginaire : l'ensemble des formes imaginaires (l'adjectif) crée un imaginaire (le substantif). L'imaginaire s'alimente aux affects pour produire des images (visuelles ou sonores) chargées de sens pour le sujet. À ne pas confondre avec l'imagination, qui est seulement la faculté de produire des images nouvelles, indépendamment de la charge affective qui y est associée.

inféoder. Dominer, rendre dépendant.

inhibition. Blocage psychique, émotionnel ; refoulement. Une inhibition est un obstacle à l'expression de soi et à l'action.

institution. Rapport social stabilisé autour d'une forme permanente ayant souvent un statut juridique. Les institutions sont la charpente de la société. La famille, l'école, l'industrie, le gouvernement, l'armée, la télévision d'État sont des institutions. Une institution est capable d'évolution, mais elle repose d'abord sur la tradition.

interactionnisme. Théorie sociologique qui explique tous les phénomènes sociaux par les interactions entre les individus. Pour les interactionnistes, seules les interactions sont réelles.

intériorisation. Assimilation d'une pensée et d'un comportement. Apprentissage des normes et des valeurs dominantes dans son environnement. Reproduction interne des structures sociales externes.

intrans. Input, ce qui entre dans un système : matière, énergie ou information.

introjecter. Projeter à l'intérieur, le plus souvent sous un mode imaginaire.

langages non verbaux. Toute forme de communication non verbale : langues gestuelles, postures, modes, images, sons. Les langages non verbaux sont de puissants véhicules d'émotions. Le langage corporel est l'un des langages non verbaux les plus importants. La communication par images également. Ne dit-on pas qu'une image vaut mille mots ?

ludique. Qui a un rapport avec le jeu (au sens large).

marxisme. Doctrine philo-politique et sociale révolutionnaire fondée par Karl Marx et Friedrich Engels. Le marxisme comprend une théorie de la société, le matérialisme historique, et une philosophie, le matérialisme dialectique. Le marxisme est une tendance très importante dans la plupart des sciences humaines.

médiation. Un moyen et un intermédiaire. Le troisième terme d'un mouvement dialectique est toujours une médiation entre les deux premiers.

métacommunication. Communication qui porte sur les formes de communication entre deux (ou plusieurs) protagonistes. La métacommunication est la seule manière de sortir des structures de communication paradoxale que sont par exemple les problèmes de ponctuation et les doubles messages.

méta-scientifique. Se dit d'une réflexion qui prend la science pour objet. L'épistémologie est méta-scientifique.

mythe. Récit fantastique qui a une certaine prétention à la vérité, mais dont les bases sont purement imaginaires. Exemple : le mythe d'Oedipe. Les mythes ont aussi une forme contemporaine, incarnée par des personnages comme Superman.

notionnel. Qui a rapport avec des notions précises. Un travail notionnel est un travail d'élaboration de notions précises : définitions, critiques, clarifications, etc.

paradigme. Cadre de référence pour la recherche, un paradigme est à la fois un idéal et un exemple. Les paradigmes, comme le paradigme darwinien en biologie, sont généralement acceptés par une majorité de chercheurs dans un domaine particulier. Ils comprennent des théories, des expérimentations, des valeurs et des procédures constantes.

pattern. Modèle de perception ou de comportement. Schéma préétabli comprenant certains stéréotypes.

polémique. Qui a rapport avec les débats d'idées, les disputes idéologiques, les controverses. polymorphe (67) Qui a plusieurs formes.

pragmatique. Partie de la théorie du langage qui étudie les aspects pratiques de la communication, les actes de discours et l'insertion contextuelle des messages dans la vie concrète.

prénotion. Notion qui repose sur un préjugé ; qui ne découle d'aucun approfondissement critique, d'aucune réflexion.

prescription. Chose qu'il faut faire, qu'il est fortement recommandé de faire.

proscription. Chose qui est interdite, ou du moins qu'il est fortement déconseillé de faire.

protagonistes. Acteurs d'une situation qui sont en cause directement.

proxémique. Science qui étudie les règles régissant l'utilisation culturelle de l'espace et la perception de la proximité et de la distance.

psycho-affective. Aspect émotionnel du psychisme humain. À la dimension psycho-affective des relations humaines s'attachent la perception de l'autre et de ses sentiments envers soi, nos propres sentiments envers l'autre et les représentations mentales que l'un et l'autre ont de la relation.

psychosomatique. Tout ce qui concerne les rapports entre le corps et l'esprit, en particulier la façon dont les états d'âme et les pensées affectent le corps (la guérison par exemple) et, inversement, la façon dont un état physique déterminé (l'action d'une hormone par exemple) affecte les états mentaux.

radiocentrique. Structure qui part d'un centre, structure étoilée.

raison. Faculté humaine de distinguer le vrai du faux et le bien du mal. Bon sens. Fonction cérébrale supérieure où l'information est traitée d'une manière analytique. C'est la raison qui nous fait distinguer le réel et l'irréel, qui nous permet de connaître objectivement et de penser logiquement.

rapports sociaux. Ensemble des relations propres à une société donnée. Les rapports sociaux peuvent être de nature économique, sexuelle, politique, idéologique, culturelle, etc. L'objet des sciences sociales est l'ensemble des rapports sociaux.

rationalisation. Construction intellectuelle basée sur la raison, mais dont l'origine est souvent un intérêt particulier ou un point de vue imaginaire sur les choses. La rationalisation peut aussi être un mécanisme de défense contre l'angoisse : justification d'une situation aberrante.

réductionnisme. Toute tentative d'expliquer un ordre de phénomènes complexes par un ordre de phénomènes plus simples ou mieux connus. Certains penseurs veulent réduire les émotions à des mécanismes biochimiques.

représentation. Image signifiante d'un objet. Le signe considéré comme ce qui rend présente à l'esprit une certaine pensée.

rétroaction. Action en retour. La boucle de rétroaction est un mécanisme de contrôle autonome par lequel des extrants devenant des intrants permettent la régulation d'un système par le déclenchement de mécanismes d'équilibration.

schème. Système de formes stables, de structures. Les schèmes sont des moules de perception et de réflexion, des intermédiaires entre la perception, la pensée et l'action.

science. Forme de connaissance basée sur la logique, la méthode expérimentale et la recherche d'explications théoriques aux phénomènes. La science est une démarche d'exploration et d'interrogation du monde dont l'idéal est la preuve.

sens. Signification pratique d'un signe. Direction, orientation de ce signe. Sens de l'existence : lorsque l'existence entière est considérée comme un seul signe, alors le sens est sa signification ultime. Produire du sens : développer un discours à propos d'une pratique ou d'une institution.

signe. Unité minimale de signification. Signal doté d'une signification déterminée par un code et un contexte. Un signe est la représentation matérielle d'une idée (interprétable) à propos d'un objet de pensée donné. Les mots, les images, les signes, les vêtements de mode, les drapeaux sont des signes.

signification. Interprétation plus ou moins constante d'un signe. La signification est l'idée dont il est question dans le signe, l'interprétation qu'il faut donner à son objet.

signification sociale. Interprétation d'un signe fixée socialement et dont on ne peut se dégager sans déroger au consensus de valeurs et de normes de cette société. Par exemple, le travail a une signification sociale déterminée. La signification sociale du poste de Premier ministre est évidente pour tout le monde.

socialisation. Processus d'apprentissage des valeurs et des normes dominantes d'une société et acquisition des aptitudes nécessaires pour y fonctionner. Adaptation progressive d'un individu à un environnement social déterminé. L'éducation est un mécanisme fondamental de la socialisation.

strate sociale. Une certaine catégorie de gens dans la hiérarchie sociale, définie par son rôle, son pouvoir, sa richesse ou d'autres indicateurs sociaux de ce type.

structuralisme. Position en sciences humaines qui consiste à évacuer les aspects subjectifs, les significations que les gens attribuent aux choses, pour parvenir à une description objective des structures. Le structuralisme permet de rendre compte des mythes, de l'inconscient, des structures sociales, etc. Le structuralisme veut tout expliquer par les structures, ce en quoi il est un réductionnisme.

symbolique. Dans un premier sens : non matériel, non pratique, simplement par les signes. La violence verbale est une violence symbolique. Dans un second sens, plus intéressant : dimension signifiante de l'existence humaine ; la dimension symbolique est ce qui fait la spécificité de l'humain. Fonction symbolique, culture symbolique. Symbolisation : formation de symboles.

système. Entité dynamique composée d'éléments en interactions qui entretient des relations spécifiques avec son environnement. On distingue les éléments d'un système, ses intrants, ses extrants, sa structure et son activité. On peut comprendre toute réalité stable disposant de frontières comme étant un système.

système symbolique. Système de signes. La langue, la peinture, la musique, les langages non verbaux sont des systèmes symboliques. Une culture est formée des systèmes symboliques propres à une société donnée.

systémique. Relatif à la théorie des systèmes. À la conception qui découle de cette théorie. À tout ce qui a trait aux systèmes.

technique. Forme supérieure de la connaissance pratique. Manière d'utiliser outils et machines pour accomplir un certain travail ; ces instruments eux-mêmes. Le degré technique atteint par une société détermine sa productivité et le degré de sa maîtrise des forces de la nature.

théocratisme. Régime politique dans lequel la hiérarchie religieuse concentre l'essentiel du pouvoir de l'État.

utopie. Projet social idéal. Accomplissement ultime d'une visée historique. Vision merveilleuse d'un monde parfait. Au sens péjoratif : projet irréaliste et irréalisable, fumisterie.