

IUFM d'Auvergne
Préparation au CAPES interne de SES
CULTURE, SOCIALISATION, DEVIANCE
Intervention de Christian Dubois

PLAN DE L'INTERVENTION

I - LA CULTURE

A - PEUT-ON DEFINIR LA CULTURE

- 1) Un concept très englobant
- 2) Les deux traditions historiques associées à la notion de culture
- 3) La notion de bien culturel

B - LA DYNAMIQUE DE LA CULTURE

- 1) Les pratiques
- 2) Acculturation, sous-culture, contre-culture
- 3) Le processus de légitimation de la culture

C - LES DEBATS CONTEMPORAINS AUTOUR DE LA CULTURE

- 1) Culture de masse et mondialisation socio-culturelle
- 2) Multiculturalisme et unité culturelle

II - LA SOCIALISATION

A - LA SOCIALISATION : DE L'INCULCATION A L'INTERACTION

- 1) La socialisation comme inculcation
- 2) La socialisation comme interaction
- 3) L'habitus de Bourdieu, tentative de dépassement

B - LA SOCIALISATION EST UNE CONSTRUCTION SOCIALE DE LA REALITE

- 1) L'actionnisme de Weber
- 2) L'interactionnisme symbolique de G. H. Mead
- 3) Le constructivisme phénoménologique de Berger et Luckmann

C - LES INSTANCES DE SOCIALISATION ET LA CONSTRUCTION/DECONSTRUCTION DU PROCESSUS DE SOCIALISATION

- 1) Les instances traditionnelles
- 2) Les instances plus en prise sur la modernité
- 3) Les processus d'institutionnalisation/désinstitutionnalisation

III - LA DEVIANCE

A - LA DEVIANCE ENTRE DETERMINISME ET CHOIX RATIONNEL

- 1) Le normal et le pathologique chez Durkheim et ses prolongements
- 2) L'approche fonctionnaliste
- 3) La perspective du choix rationnel

B - LA DEVIANCE COMME CONSTRUCTION SOCIALE

- 1) Michel Foucault et la construction sociale de l'enfermement dans « Surveiller et punir »
- 2) L'interactionnisme symbolique : les analyses de Becker et Goffman
- 3) La sociologie cognitive d'Aaron Cicourel

C - CONTROLE SOCIAL ET DEVIANCE

- 1) La tradition durkheimienne
- 2) Le renversement de la perspective interactionniste et la lutte contre la délinquance
- 3) La régulation sociale conflictuelle

Ce grand thème se réfère évidemment au programme de première dans lequel les deux premières notions constituent des chapitres et la troisième un point important du chapitre sur la régulation sociale. Il se réfère aussi au programme de terminale à travers l'intégration sociale, les inégalités, les conflits, la mondialisation, les sources de la croissance.

Les trois notions peuvent se lier a priori assez simplement : la socialisation consiste à acquérir la culture, la déviance est un échec de la socialisation. En fait, les choses sont nettement plus complexes : la culture se construit dans la socialisation, la déviance peut être une contestation de la socialisation au nom de la culture. Il est nécessaire de passer à travers la confrontation des manières de voir les rapports de l'individu et de la société et des dynamiques qui en résultent.

Le plan adopté suivra une présentation centrée successivement sur chacune des trois notions sans perdre de vue leurs interférences.

I - LA CULTURE

Le concept central de culture dans l'analyse sociologique sera analysé en trois temps. Dans un premier temps il s'agira de s'interroger sur la définition même de la culture qui est en elle-même problématique puis de dégager comment la culture s'articule à la société dans une perspective dynamique avant de s'intéresser aux débats actuels autour de la culture : uniformisation/différenciation à travers la discussion de la notion de culture de masse, des phénomènes liés à la mondialisation et au multiculturalisme.

A- Peut-on définir la culture ?

A priori oui mais on se rend compte qu'il s'agit d'un concept très, voire trop, englobant associé à des débats historiques fondamentaux dans l'analyse sociologique particulièrement éclairants mais finalement partiels. L'introduction de la notion plus limitée mais plus précise de biens culturels peut permettre de dépasser ces débats.

1) Un concept très englobant

On connaît la distinction qui peut sembler facile entre la culture savante qui fait référence à de productions intellectuelles spécifiques (art, littérature,...) renvoyant au sens courant, et le sens du terme pour les sciences sociales qui est beaucoup plus large. Pourtant lorsqu'il s'agit de se référer au domaine de la sociologie de la culture, on se confronte à des développements sur le marché de l'art, la fréquentation des musées ou des théâtres, les pratiques artistiques, il y a donc une ambiguïté à lever.

La culture au sens anthropologique ou sociologique a été définie de façon variée mais en se référant toujours à un objet vaste. C'est d'abord à l'anthropologie dite culturelle que l'on doit les premières définitions à prétention scientifique : pour Herskovitz (1895-1963) la culture est « **tout ce qui dans le milieu est dû à l'homme** », pour Tylor (1832-1917) est culturel « **tout complexe englobant les connaissances, les croyances, l'art, la morale, les lois, les coutumes et les autres capacités acquises par l'homme en tant que membre de la société** ». Le sociologue canadien Guy Rocher a proposé une définition canonique de la culture au sens des sciences sociales elle est constituée des « **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 subjective et symbolique, à constituer une collectivité particulière distincte** ».

Derrière ces définitions se trouvent 4 idées forces :

- la culture est une **production de l'esprit humain** (manières de penser, croyances, réalisations architecturales, lois...), elle a donc son siège dans le sujet

- la culture a une **dimension collective** en amont (héritage) et en aval (partage, mise en œuvre)
- la culture **s'extériorise** par des manifestations diverses : le langage, symboles, les rites et toutes les pratiques où des individus se retrouvent en communion
- la culture **différencie, particularise et identifie**

Si on pousse la logique jusqu'au bout c'est la culture qui fonde la société (la prohibition de l'inceste, règle universelle conçue par les hommes, substitue aux relations animales des relations sociales différenciées qui se traduisent par des systèmes de parenté : c'est la naissance de la société). Même, puisque toute réalité sociale est médiatisée par la pensée (on ne peut accéder qu'aux phénomènes et non aux choses en soi, toute connaissance est représentation) tout phénomène social est culturel ; pour Mauss (1872-1950) la civilisation (terme qu'il préfère à culture, trop germanique) est constituée par l'ensemble des phénomènes sociaux.

La tentation d'assimiler la société à la culture renvoie à un débat majeur de l'histoire des sciences sociales naissantes au XIXe siècle.



2) Les deux traditions historiques associées à la notion de culture

Deux perspectives se sont confrontées au XIXe et au XXe siècles sur l'usage de la notion de culture. La première, germanique, plus centrée sur les dimensions philosophiques et épistémologiques ; la seconde, plutôt anglo-saxonne et française procédant de l'analyse des sociétés dites primitives.

- Dans la tradition allemande, le concept de « kultur » est d'abord lié à l'affirmation de l'identité collective allemande ; il s'agit de l'ensemble des dispositions de l'esprit d'un peuple particulier, le peuple par opposition à l'universalisme français issu des Lumières et de la Révolution (Hegel et surtout Fichte). L'utilisation du terme va évoluer dans le contexte de la querelle des méthodes mettant au prise les tenants d'une unité de la démarche scientifique quel qu'en soit l'objet à ceux qui comme **Dilthey** (1833-1911) opposent l'approche des sciences de la nature à celle des sciences dites de la culture, les premières, matérielles et explicatives, les secondes, spirituelles et interprétatives. Les sciences de la culture recouvrent l'histoire, la sociologie, l'économie... ; à partir de matériaux divers, il s'agit de réaliser un travail d'interprétation, d'herméneutique. Cette vision atteint son aboutissement avec **Weber** pour qui la sociologie est une interrogation sur la culture comme « cosmos de sens » : comprendre les actions sociales c'est en comprendre les tenants et les aboutissants (cf. l'esprit du capitalisme).

La tradition anthropologique part du développement de l'étude des sociétés primitives au XIXe siècle : il s'agit d'en faire la description à partir des éléments « concrets » de la culture (langue, symboles, rites, croyances, système de parenté...) et de viser leur unification logique.

- Le **diffusionnisme** de Boas (1858-1942), Graebner (1877-1934), Sapir (1884-1939) ou Herskovitz (1895-1963) défend, contre une vision évolutionniste de sociétés, une approche fondée sur l'existence d'aires culturelles en nombre limité, qui se diffusent à travers des emprunts à l'occasion de contacts culturels (cf. notion d'acculturation), l'histoire des sociétés devient celle de leurs contacts culturels, avec parfois des hypothèses fantaisistes qui infèrent de la présence de deux traits culturels superficiellement similaires dans deux sociétés une diffusion de l'une à l'autre (l'existence de formes architecturales pyramidales en Egypte et dans l'Amérique précolombienne conduisant à considérer que l'Egypte a été nécessairement en contact avec l'Amérique !)

- Le **fonctionnalisme** de Malinowski (1884-1942) défend la thèse que chaque société répond à ses besoins en créant des institutions qui remplissent une fonction spécifique. De ce point de vue, tous les faits culturels sont marqués par une nécessaire stabilité fonctionnelle et ne se comprennent qu'en référence à la totalité sociale (par exemple, le kula, système de circulation de biens symboliques constamment répétés entre les îles Trobriand : à la fin de chaque circuit d'île à île le bien se retrouve à son point de départ, ne peut être compris que dans qu'à travers sa fonction dans la société globale : il permet des échanges commerciaux, des alliances parentales ou politiques, l'entretien de l'appartenance au même ensemble social). Cette vision est à la fois holiste et utilitariste et présuppose une forte cohérence culturelle qui détermine la société et ses membres. Cette harmonie supposée, ne faisant pas de place au changement social, a fait l'objet de nombreuses critiques qu'on retrouve à propos du fonctionnalisme moderne (cf. Parsons).
- Le **culturalisme** représentée par R. Benedict (1887-1948), M. Mead (1901-1978), R. Linton (1893-1953) s'intéresse, à partir de sociétés primitives, à la détermination de la personnalité individuelle par des modèles culturels (patterns of culture) marqués par la cohérence des traits culturels qui assurent l'emprise de la société l'emprise de la société sur l'individu en le dénaturant. Les membres d'une société déterminée possèdent ainsi en commun des éléments constitutifs qui leur personnalité de base.
- Le **structuralisme** de Lévi-Strauss analyse la société comme un agencement cohérent de relations qui se retrouvent à travers ses diverses manifestations culturelles (qu'il s'agisse des mythes ou des pratiques alimentaires) soit sous des formes structurellement analogues soit avec des transformations répondant à des lois simples parce que les structures possibles sont en nombre limité pour l'ensemble des sociétés ; en effet, il y a derrière le particularisme des cultures, l'universalité des schémas de l'esprit humain. Les structures traduisent ainsi sous des formes culturelles différentes la même humanité. On débouche ainsi sur un relativisme culturel et un universalisme désindividualisé dans lequel le sujet est conduit par ses propres structures mentales à s'inscrire dans un mode de pensée qui le détermine sous une forme culturelle ou sous une autre.

En général l'approche anthropologique apporte l'idée fondamentale de cohérence du système culturel mais celle-ci est parfois poussée à un tel point qu'elle en devient irréaliste et que la détermination qu'elle introduit finit par exclure l'acteur.

Cependant la vision anthropologique s'est prolongée dans les sociétés modernes. **Durkheim** insiste sur l'importance des croyances, notamment le rôle du « sacré » (dans la sociologie religieuse mais aussi dans l'éducation qui devrait contribuer à faire de la science un substitut à la religion) et sur la socialisation qui renvoie à l'intériorisation des règles qui s'imposent d'autant plus facilement qu'elles sont sacrées et expriment leur force d'intégration à travers la fameuse conscience collective. **Mauss**, neveu de Durkheim, met l'accent sur l'échange symbolique y compris dans les sociétés modernes dominées par l'échange marchand (cf. essai sur le don), sur l'incorporation physique de la culture (les techniques du corps) ; il introduit le concept de fait social total qui exprime l'idée qu'on ne peut appréhender un fait social à un seul niveau (économique, familial, religieux) mais à travers toutes les dimensions de la société parce qu'elles font système au plan culturel et sont organiquement liées.

Ces deux traditions rejoignent donc les oppositions fondamentales de la sociologie. L'un va mettre l'accent sur le travail d'interprétation du côté de l'acteur, l'autre va se placer du côté de la capacité de la culture à expliquer la société dans son ensemble. La notion de culture associe donc une dimension d'action sociale (la culture n'existe que si l'individu l'extériorise, s'il reconnaît en elle un guide de son action) et une dimension globalisante (caractère collectif et temporel, cohérence d'ensemble, emprise sur le social).

Dans la perspective d'analyse de la société à partir de cette vision globalisante, s'ouvre un débat sur la place de la culture dans cette analyse. On va de l'équation culture = société qui résulte de la définition large ci-dessous à l'idée que la culture est elle-même entièrement déterminée par des données matérielles (scientisme cf. Taine) ou de manière plus subtile à travers l'articulation infrastructures/superstructures chez **Marx**. La culture est, chez lui, à la fois produite par des données extérieures (cependant n'entrons-nous pas dans le domaine de la culture dès qu'on sort du milieu physique ?) et autoproduite (l'acculturation des classes dominées, par exemple). Dans la perspective actionniste, **Weber** dégage des convergences entre données culturelles liées au protestantisme et données culturelles liées au capitalisme avec comme résultat une transformation économique mais il ne dit pas une seconde que le protestantisme est ce qui a permis le capitalisme ; plus généralement, il ne soutient pas que la rationalisation est **la** cause des transformations de la société occidentale mais un des facteurs de celles-ci.

On voit que le problème gravite au bout du compte autour de la définition de la culture : si tout est culturel alors la capacité analytique du concept devient faible, il n'introduit pas de dimension différenciante dans l'analyse de la société. Pourtant, d'un autre côté, tout dans la société des hommes est effectivement culturel.

Pour sortir de ce qui peut ressembler à une impasse, on peut introduire la notion de bien culturel.



3) La notion de bien culturel

La culture s'appréhende effectivement à travers ses manifestations, qu'elles soient matérielles ou immatérielles. Elles prennent la forme de biens ou de services (pour aller plus vite on utilisera le terme de bien pour les deux) lorsqu'elles sont produites par le système économique. Dans les sociétés dites primitives, la distinction entre un usage du travail non rémunéré et rémunéré n'a pas de sens ; en ce sens tous les biens et services créés par l'homme relèvent effectivement de la culture. Dans la société contemporaine, il y a une spécialisation dans la production par un travail rémunéré de biens à vocation de symboles et de croyances, production qui inclut évidemment leur diffusion mais l'activité culturelle ne s'y réduit pas (par exemple, un ouvrage de sociologie ou la gay pride sont explicitement à vocation cognitive ou symbolique mais un bien destiné d'abord à un usage pratique, un vêtement ou un plat, **peuvent** acquérir cette dimension). En outre persiste bien entendu l'existence de productions culturelles non économiques (un langage par exemple).

Les biens culturels peuvent se subdiviser de la façon suivante :

- les biens passés **reconnus** comme témoignage ce qui signifie que tous les produits du passé n'ont pas vocation à être bien culturel (un hangar en tôle ondulée) mais peuvent l'acquérir (une usine, une mine) et, inversement, certains biens du passé à vocation cognitive et symbolique peuvent cesser d'être reconnus comme tels (films de propagande antisémite)
- les biens actuels associent des biens matériels (tableaux, monuments, livres, vêtements...), des productions immatériels (langages, croyances, valeurs...) qui transitent par les biens matériels mais ne s'y réduisent pas et des biens corporels sous la forme de signes inscrits sur le corps, d'attitudes...

Selon **Béra et Lamy**, un bien acquiert le qualificatif de culturel par une **épreuve de qualification** et à travers **ses effets**. Il faut, bien évidemment, préciser que le bien culturel **intéresse nécessairement une collectivité** ; pour Merleau-Ponty c'est la différence entre art et culture : on peut pratiquer un art sans produire un objet culturel.

C'est donc le collectif qui impose l'épreuve de qualification. Celle-ci va mobiliser les acteurs (« producteurs », « consommateurs », « experts ») à travers une appropriation par le sujet (intérieurisation de la portée cognitive et symbolique) et l'élaboration

d'un sens (justification de cette portée cognitive et symbolique). Tous les acteurs ne sont pas sur le même plan : les « experts » disposent d'une prééminence ; mais aussi le cadre institutionnel pèse de façon essentielle et le cadre juridique à travers la notion de propriété intellectuelle canalise la diffusion. La qualification se fait en recourant à certains critères qui peuvent être rationnels (l'exemplarité à travers un savoir-faire technique), mais surtout se référer aux émotions et finalement au système de valeurs. **Un bien est qualifié de culturel à partir du moment où il est conforme à la culture de la collectivité (traditions, croyances, symboles...)**

Au delà de la qualification ('en amont') le bien doit produire des effets culturels (en aval), les deux aspects peuvent se retrouver à travers la même épreuve. Les effets du bien culturel sont d'abord **axiologiques** (c.a.d. produisant des valeurs) : un bien culturel l'est par référence à des valeurs mais il devient à son tour un support de valeurs qui va hiérarchiser, voire stigmatiser les membres de la collectivité (cf. Bourdieu). Ils sont ensuite **cognitifs** : il y a une modification collective des représentations et du sens (le groupe ne « voit » plus les choses de la même façon). Ils doivent être enfin **identitaires** 'n permettant le renforcement ou la transformation d'une identité sociale (un type de vêtement comme signe de reconnaissance). Les effets peuvent être forts c'est-à-dire entraîner un impact puissant et durable sur les membres de la collectivité (un hymne national) ou être plus faible (mode vestimentaire). Ils peuvent être voulus lorsqu'il s'agit de biens à prétention explicitement culturelle tant matériels (monument) qu'immatériels (une commémoration, une exposition de peinture) ou non voulus (un modèle de voiture qui prend un aspect symbolique). Dans ce cas, le jeu de la communication commerciale (publicité) peut viser à créer une symbolique et une identification.

Pour Béra et Lamy tout bien est potentiellement culturel à condition qu'il ait mobilisé des collectifs tendant vers sa qualification et qu'il ait produit des effets au niveau de la symbolique, des connaissances, permettant identification, intégration, différenciation.

Il n'y a donc pas une culture qui serait la lecture de la société mais une activité culturelle, partiellement identifiable dans une société à forte division du travail comme la nôtre, à travers des activités particulières à effets forts et voulus : arts, littérature, musique, science, idéologie... de production et de légitimation de ce qui est culturel.

On voit d'une part qu'il y a un jeu entre la dimension de totalité sociale de la culture (système culturel, structures sociales) et celle de production par des acteurs et d'autre part que le fossé entre le sens culture comme culture savante dans le langage courant et le sens sociologique n'est pas si grand. Le fait de terminer sur une confrontation entre les acteurs autour du processus de qualification et de légitimation invite à s'intéresser à une approche en termes dynamiques.

B - LA DYNAMIQUE DE LA CULTURE

La dynamique de la culture va être appréhendée à travers le jeu des acteurs individuels ou collectifs, de la structuration de la société et de sa traduction au plan culturel, des effets produits par les contacts culturels. Trois points seront développés : le constat des pratiques, les notions de sous-culture, contre-culture et acculturation et enfin le processus de légitimation.

1) Les pratiques

De quelles pratiques s'agit-il ? La sociologie des pratiques culturelles est largement orientée vers les biens et services visant explicitement un aspect cognitif,

symbolique, émotionnel (difficulté de distinguer dans l'acte de consommation ce qui relève du symbolique et ce qui renvoie au strictement utilitaire comme le montre l'analyse de Nicolas Herpin sur les usages sociaux du vêtement). L'appréhension statistique des pratiques se fait d'abord par les dépenses de consommation portant sur certains biens et services. Un spécialiste **Olivier Donnat**, intègre cependant dans les pratiques culturelles la sociabilité « libre » (hors nécessité professionnelle ou physiologique) : boire un café, rendre visite à des amis... La connaissance statistique des pratiques se fait dans une optique d'information publique (INSEE) ou privée (audimat). Ces approches sont critiquées de divers points de vue : celui des catégorisations avec le problème de seuil (fréquence par exemple), avec les questions d'articulation entre les différentes pratiques qui peuvent permettre d'isoler éventuellement des sous-cultures (par exemple, Donnat dégage une opposition entre des associations comme la télévision et la lecture de la presse régionale qui s'opposent à la fréquentation de musées et du théâtre ainsi qu'à la lecture de livres mais il remarque que la lecture assidue de livre est corrélée positivement avec la pratique télévisuelle) ; celui des déclarations de pratiques qui, d'une part ne corroborent pas les dépenses et, d'autre part, sont déformées par un effet de légitimité qui conduit à surestimer certaines pratiques plus légitimes que d'autres et, à l'intérieur de celles-ci, des hiérarchisations en termes de légitimité (cf. Bourdieu).

L'explication des différences de pratiques culturelles peut se fonder sur une approche factorielle comme le fait Donnat (1998) à propos de la fréquentation du musée et de son évolution. Le diplôme est la variable la plus discriminante mais son effet est relatif car la fréquentation des musées n'a pas augmenté avec la hausse du niveau général des diplômes. L'appartenance socioprofessionnelle constitue une variable discriminante dont le poids augmente depuis 1973. Le lieu d'habitation apparaît également comme une variable discriminante (effet d'offre), en revanche le sexe et l'âge sont peu discriminants.

Historiquement, la dimension clé relevée dans les études de pratiques culturelles renvoie aux classes sociales. Pour **Veblen**, la classe des loisirs aux États-Unis à la fin du XIX^e siècle a des pratiques culturelles ostentatoires et homogènes qui servent à marquer sa distance sociale d'avec les autres classes. Halbwachs (1912) et, plus récemment, Bourdieu se situent dans la même perspective : les classes sociales se modèlent à travers leurs pratiques culturelles. Dans « La Distinction » Bourdieu montre que le goût (à l'arrière-plan des pratiques) est un marqueur privilégié de l'appartenance de classe : le goût pur (c'est-à-dire gratuit sans caractère « intéressé ») est l'apanage de la classe supérieure, le goût du nécessaire (on aime parce que c'est utile) est celui des classes populaires et les classes moyennes, voudraient se montrer désintéressées mais hésitent à perdre cette dimension utilitaire, leur goût est moyen, intermédiaire. Dans une perspective très différente, dans son étude sur les employés de bureau, Michel **Crozier** relève qu'ils ont des pratiques culturelles extrêmement hétérogènes ce qui ne plaide pas en faveur d'une identification de la position socioéconomique et des comportements culturels ; Mais le groupe socioprofessionnel des employés n'est-il pas en lui-même hétérogène ? Plus convaincante apparaît dans la même optique l'analyse de **Mendras**. Pour lui on assiste à l'effacement progressif des pratiques culturelles liées aux cultures traditionnelles au profit de nouvelles pratiques qui transcendent les clivages socioprofessionnels, c'est une des expressions du processus de moyennisation comme le montre l'exemple du barbecue (pratique culinaire récente qui s'est imposée dans les catégories urbaines jeunes et éduquées avant de s'étendre très vite aussi bien dans les catégories populaires que dans les catégories élevées). À côté de ces visions qui s'interrogent sur la détermination de la culture par l'appartenance à une classe, on peut présenter celles qui insistent sur une causalité inverse : les pratiques culturelles peuvent être à l'origine de la constitution d'un groupe (éventuellement une classe sociale). Pour Degenne et Forsé, la société fonctionne sur la base de réseaux structurants qui peuvent prendre la forme de liens

temporaires autour d'un objet culturel, ce lien se fait et se défait au gré des circonstances donnant naissance à des groupes qui se remodelent sans cesse. A partir d'une approche plus traditionnelle Michel **Maffesoli** considère que la société actuelle donne à voir des groupes très fortement liés mais de façon ponctuelle autour d'une pratique culturelle (tribus). **Boltanski** et Thévenot considèrent que l'homogénéité culturelle est liée à un système de valeurs autour d'un type d'activité sociale (cité) et non à une appartenance fondée sur des caractéristiques économiques. Pourtant Olivier Donnat estime que les PCS restent pertinentes pour analyser les pratiques culturelles des catégories élevées et la sociabilité. On peut remarquer que chez Bourdieu la relation fonctionne dans les deux sens puisque les classes sont codéfinies par la position économique et les traits culturels.

Dans une perspective plus compréhensive à partir de l'interrogation des acteurs on peut saisir le pourquoi de leurs pratiques. Nathalie **Heinisch** considère qu'il faut prendre l'acteur culturel au sérieux et chercher à comprendre, à travers son discours, ses raisons et les valeurs auxquelles il se réfère, il s'agit de lui faire subir une épreuve de cohérence (c'est ainsi qu'elle a travaillé sur les graffitis inscrits sur les palissades entourant le chantier des colonnes de Buren). On peut aussi d'efforcer de comprendre les pratiques culturelles sans transiter par les acteurs en reconstituant leurs raisons qui éclairent le mode de fonctionnement et la production de la société dans sa dimension symbolique (c'est ainsi qu'on peut s'adonner à la lecture pour des raisons didactiques, de divertissement, d'isolement, de retrait...). On peut remarquer que Bourdieu fait aussi un travail sur le sens subjectif : on lit parce qu'on peut en parler, même si pouvoir en parler se réfère à des données structurelles différenciées selon les milieux sociaux.

Quoiqu'il en soit, l'examen des pratiques culturelles, dans l'acception limitative qui est souvent la leur dévoile la structuration et les transformations de la culture, son articulation avec la société globale et avec le jeu des acteurs.



2) **Acculturation, sous-culture, contre-culture**

L'acculturation est un concept construit par les anthropologues diffusionnistes et culturalistes. Herskovitz, Linton et Redfield l'ont ainsi défini : « **Ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre des groupes d'individus de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles culturels initiaux de l'un ou des deux groupes** ». Les enjeux liés à la notion d'acculturation se sont déplacés des contacts entre sociétés primitives aux rapports entre l'Occident et les sociétés colonisées ou dominées. Ils se placent d'une part au niveau de la société globale, d'autre part au niveau de la personnalité individuelle.

L'analyse de l'acculturation repose sur deux postulats implicites concernant la culture. Tout d'abord la culture forme système, c'est-à-dire que ses différentes composantes sont cohérentes entre elles ce qui pose le problème du risque de déstructuration de la société à travers le contact culturel. D'autre part, la culture structure la personnalité de base, l'acculturation risque d'engendrer des problèmes de déstabilisation et d'identité individuelle. Pourtant l'acculturation est un processus constant dans l'histoire ce qui montre que les problèmes évoqués ne sont pas insurmontables.

Le processus d'acculturation dans ses diverses modalités a été théorisé par Roger **Bastide** (anthropologie appliquée) : il se présente de trois façons qui montrent son caractère actif du côté de la société receveuse : il peut y avoir **sélection** de traits culturels importés (par exemple adoption du pain français au Maghreb mais pas de la consommation de vin), **réinterprétation** : le bien culturel va recevoir un autre sens (les Japonais ont adopté le cognac mais le consomment glacé comme un apéritif), **restructuration** qui apparaît comme l'élaboration d'une nouvelle cohérence culturelle (en France le couscous s'accompagne d'un petit rosé !). Lorsque le processus d'acculturation est couronné de succès, il peut aboutir au

syncrétisme c'est-à-dire à l'élaboration d'une nouvelle culture associant de façon cohérente la culture d'origine et la culture importée : par exemple le christianisme noir retient à la fois les dogmes, les textes du christianisme traditionnel tout en maintenant les anciens cultes animistes à travers une réinterprétation du culte des saints assimilés aux anciennes forces naturelles. Il peut aussi conduire à l'**assimilation** : l'association des deux cultures penche complètement du côté de la culture extérieure, la culture receveuse ne persiste plus que dans des dimensions mineures (cf. influence des missions en Océanie qui ont substitué un nouveau système de valeurs et de normes en matière d'alliance, de sexualité à l'ancien, sans pour autant détruire complètement la culture receveuse qui subsiste sous la forme d'une sous-culture et devient un élément dynamique de la culture désormais englobante). A l'inverse, un échec suppose des difficultés aux différentes étapes du processus liées pour l'essentiel à la brutalité et au déséquilibre du contact qui tend à priver la culture receveuse de toute marge de manœuvre ; l'échec peut conduire à la **déculturation** c'est-à-dire une dévalorisation plus ou moins systématique des traits culturels antérieurs pouvant aller jusqu'à la destruction de la société receveuse, c'est l'**ethnocide** (exemple des Indiens d'Amérique). Il peut aussi un rejet ou **contre-acculturation**, c'est-à-dire un repli sur la culture d'origine qui peut aller jusqu'à un accentuation et une interprétation stricte et restrictive des caractéristiques antérieures c'est l'**intégrisme**. Le succès ou l'échec est largement lié au jeu des acteurs.

Ceux-ci sont d'abord les producteurs extérieurs de biens culturels explicites comme les prêtres, les éducateurs dont l'intervention vise l'acculturation des receveurs mais celle-ci résulte aussi des producteurs de biens culturels implicites comme les marchands, les soldats dont l'action ne vise pas d'abord les dimensions culturelles. Les « consommateurs » de ces biens culturels représentent potentiellement toute la population de la société receveuse mais il faut accorder un rôle central aux « experts » (en matière de religion, de connaissances...) et aux responsables politiques qui peuvent apporter une contribution déterminante à l'épreuve de qualification et donc légitimer l'apport extérieur (par exemple, lorsque le chef d'Etat, parfois aussi chef religieux fait porter des vêtements occidentaux à son épouse en public). L'action politique peut être associée à des finalités très prosaïques (maintien ou renforcement du pouvoir) ou à un projet plus global dans lequel l'évolution des traits culturels est jugée nécessaire (c'est notamment le cas en matière de développement). Roger Bastide développe le concept d'acculturation **planifiée** où l'acculturation devient une démarche volontaire dans la société receveuse, il s'agit alors d'assurer la cohérence du nouveau trait culturel avec l'ensemble de la culture. Par exemple, Bastide fait le constat d'une réticence devant l'installation d'un réseau d'eau courante gratuitement à la disposition de la population dans un village mexicain alors que celle-ci améliorerait bien évidemment le bien être matériel mais rendrait les femmes disponibles pour d'autres activités en économisant le temps passé à aller chercher l'eau au puits. L'analyse du problème fait apparaître que l'activité « aller chercher de l'eau au puits » est en réalité un moment d'intense sociabilité pour les femmes et qu'elles redoutent, à juste titre, une forme de déstructuration du groupe si l'eau courante est installée. La solution sera l'installation d'un local pour les femmes au centre du village qui remplit cette fonction de sociabilité il est adopté progressivement les femmes qui, du coup, abandonnent leurs réserves vis-à-vis de l'installation de l'eau courante.

Le rejet de l'acculturation tient, du côté de l'acteur, largement au sentiment de perdre des repères identitaires ce qui engendre une tension interne difficile à gérer aussi bien vis-à-vis de lui-même que vis-à-vis des proches qui peut déboucher sur ce que Gregory **Bateson** a qualifié de double bind (double contrainte) c'est-à-dire des attentes antagoniques qui pèsent sur le même individu (continuer à assurer son statut de femme défini par la culture receveuse en prenant en charge les activités familiales liées à ce statut tout en visant à remplir les attentes de la culture en matière d'autonomie à travers la poursuite d'étude, par exemple).

Les processus d'acculturation se retrouvent avec un écho amoindri à l'intérieur d'une société culturellement intégrée à travers les différenciations culturelles internes. La notion de sous-culture exprime l'existence de traits culturels particuliers à l'intérieur d'un groupe compatibles avec la culture globale (le jargon professionnel constitue un usage particulier du français). Les sous-cultures s'associe étroitement à l'étude des distinctions sociales internes, voire les fondent comme on l'a vu à propos des pratiques culturelles. Il faut cependant se méfier du vocabulaire qui tend à gommer le « sous » (on parle de culture ouvrière, de culture jeune). L'abandon de traits culturels particuliers au profit d'autres plus adaptés, rendu nécessaire dans un contexte donné, a des allures d'acculturation (passage du langage populaire au français « standard » à l'école mais aussi l'homme politique d'éducation bourgeoise à la recherche des votes populaires...). A l'intérieur d'une société un ensemble d'individus peut prôner des normes, des valeurs, des pratiques en opposition à celles de la société globale qui sont souvent associées à la déviance. Les musiciens de jazz de Chicago étudiés par H **Becker** rejettent les valeurs de la société américaine des années 60 qui renvoient à l'argent, la famille, ils le manifestent par le non respect de normes de politesse et des manières provocantes de s'habiller. Ce qui est qualifié de contre-culture apparaît comme un défi à la culture dominante. Cependant, le plus souvent celle-ci a une forte capacité à désamorcer les contre-cultures notamment grâce à la puissance de son système marchand et médiatique : le jazz est devenu une musique respectable et même plutôt associée à des milieux intellectuels (il a obtenu sa qualification culturelle) et les musiciens de jazz, le succès aidant sont devenus plus « raisonnables ». Il y a au mieux une double acculturation. La contre-culture se résout ainsi en sous-culture et effectivement la frontière entre les deux n'est pas étanche.

Il n'en reste pas moins que la contestation sociale a toujours un versant culturel qui est de plus en plus manifeste aujourd'hui. Pour **Touraine**, les affrontements sociaux dans la société actuelle se centre autour de l'historicité c'est-à-dire que leur enjeu est la production de sens pour l'avenir de la société qui renvoie à la détermination des valeurs qui y seront dominantes. Dans la même perspective, le sociologue américain Ronald **Inglehart** avance que c'est parce que les valeurs changent (valeurs post-matérialistes) que les conflits changent. Pour Bourdieu, il n'existe pas d'unité culturelle dans la société mais une culture dominante qui vise à légitimer sa domination et donc de fait ravalier les cultures des groupes dominés au rang de sous-cultures.



3) Le processus de légitimation de la culture

On a vu que le bien culturel passe par des épreuves de qualification, celles-ci lui permettent d'acquérir une légitimité qui rejaillit sur ceux qui lui ont permis de remplir les attentes avec succès et renforce leur propre légitimité à se poser comme experts en qualification. La légitimation apparaît ainsi indissociable des phénomènes de pouvoir.

Weber distingue la puissance qui est le pouvoir reposant sur la force et la domination qui est le pouvoir reposant sur la légitimité et donc s'exerce avec l'accord de ceux qui le subissent. Il distingue trois formes de domination (traditionnelle, charismatique, légal-rationnelle) qu'on connaît à propos des régimes politiques mais qui se retrouvent dans tous les rapports sociaux où il y a un enjeu de pouvoir, y compris bien entendu dans le domaine culturel. Dans son analyse des religions, il montre que l'adhésion à des croyances diffusées par des professionnels de la religion a pour premier effet de faire accepter par les masses leur domination ; ce processus de production de croyances légitimes assure la « domestication » des masses et le maintien de l'ordre social. La culture apparaît ainsi comme une des dimensions du pouvoir sociétal.

Bourdieu reprend la perspective de la domination à travers la légitimation de la culture lorsqu'il analyse la culture scolaire. Celle-ci est en réalité l'expression de la culture

des dominants et l'école a pour fonction de légitimer cette culture auprès des classes élevées mais surtout auprès de classes populaires en leur faisant intérioriser la domination des classes élevées et donc accepter le processus de reproduction sociale par l'école. Dans d'autres champs que le champ scolaire, il montre l'affrontement des fractions de la classe dominante autour de la prétention à assurer la légitimité d'une pratique culturelle (les mieux dotés en capital culturel cherchent à délégitimer les prétentions des détenteurs d'un fort capital économique à intervenir au plan des symboles et de croyances : intellectuels contre chefs d'entreprise pour faire vite).

On retrouve une telle articulation de façon moins formalisée chez **Veblen** : l'ostentation culturelle de la classe des loisirs a pour fonction de déprécier les traits culturels qui ne lui appartiennent pas. A propos de la mode, **Simmel** considère que sa principale fonction sociale est de renouveler constamment la prééminence culturelle des classes aisées.

La légitimation passe par une expertise. C'est l'expert au nom d'une capacité à dire le culturel qui légitime ou invalide un bien à prétention culturelle. Dans une société rationalisée, cette expertise va a priori s'appuyer sur des compétences objectivées dont le meilleur exemple est donné par l'université dans la légitimation des connaissances mais il existe des cas où l'expertise procède de données plus subjectives (à travers les médias), elle peut même être autoproclamée. Dans la société démocratique, on peut même aller jusqu'à considérer que l'expert c'est la masse : y partir du moment où le bien culturel se diffuse il est légitime (cf. Mendras). Cette façon de voir les choses peut être opposée aux analyses précédentes en insistant sur la diversité des dimensions de légitimation qui ne se laisse pas facilement réduire à une approche globalisante en termes de dominants/dominés mais elle peut être aussi considérée comme complémentaire : c'est ainsi que Bourdieu s'est intéressé à la production de la légitimité spécifique à certains groupes de la classe dominante (« Homo academicus », « La Noblesse d'Etat »).

La légitimation peut être un acte explicitement politique. Les politiques culturelles contribuent à légitimer certaines dimensions de la culture. Par exemple, faciliter l'accès des catégories populaires à l'opéra ou au théâtre plutôt qu'à la fête foraine revient à poser les premières pratiques comme plus légitimes que les secondes. A l'inverse, lorsque les pouvoirs publics mettent en place des espaces, voire des concours, pour les taggeurs il légitime, lorsqu'ils décident de préserver le patrimoine industriel d'une région ou lorsqu'ils organisent des manifestations à l'occasion du ramadan, l'objectif est de promouvoir des sous-cultures qui peuvent enrichir la culture dominante et permettre, dans la logique de **Durkheim**, une plus forte intégration des composantes de la société. Par son rôle intégrateur, de construction et d'actualisation d'une conscience collective la culture est un enjeu politique et donc sa légitimation. Les médias sont également parties prenantes dans la production de légitimité soit qu'elle cherchent à accompagner l'évolution sociale, voire à compléter les politiques culturelles (présence des minorités raciales, des homosexuels...) soit qu'elles visent simplement un but marchand (cf. ce qui suit).

Culture apparaît ainsi comme un mouvement continu de tricotage/détricotage des symboles, des croyances, des pratiques avec des dimensions plus ou moins durables, plus ou moins partagées qui associe cohérence et tensions, création et routinisation, « bricolage » (selon l'expression de F. Bourricaud) individuel subjectif et emprise du collectif. Ces diverses dimensions se retrouvent dans les débats qui agitent la société d'aujourd'hui à partir des mutations économiques, technologiques et démographiques.



C - LES DEBATS CONTEMPORAINS AUTOUR DE LA CULTURE

On ne retiendra que deux débats, jugés essentiels parce qu'ils gravitent autour d'une opposition unité/diversité, c'est-à-dire le rôle de la culture pour assurer cohérence et cohésion sociales et le constat de sa vitalité qui engendre des transformations incessantes. Le premier de ces débats tourne autour de la question de l'uniformisation associée à la massification et à la mondialisation. Le second autour d'une diversification culturelle interne à partir des flux migratoires et d'une plus grande prise en compte des revendications identitaires.

1) Culture de masse et mondialisation socio-culturelle

La « culture de masse » est une notion née aux Etats-Unis dans les années 60 dans le contexte du développement des analyses des médias de masse : le sociologue canadien, Marshall **Mac Luhan** défend l'idée que le contenu de la communication dépend du support utilisé (« Le message c'est le médium ») et pour lui les médias du XXe siècle contribuent à rapprocher les individus comme jamais auparavant (« le village planétaire »). Parallèlement l'Américain David **Riesman** (« La foule solitaire ») décrit les caractéristiques d'une société de masse marquée par l'effacement des cadres d'intégration intermédiaire (famille, amis...) laissant les individus de plus en plus seuls face aux instances globales de la société, au premier rang desquelles les mass médias.

Pourtant il est possible de faire remonter l'idée à **Tocqueville** et à son analyse de la société démocratique : l'égalité est contradictoire avec la prééminence intellectuelle et ne reconnaît que celle de la majorité, elle pousse les individus vers la jouissance immédiate et facile (en raison de l'isolement propre aux individus démocratiques et de la mobilité sociale qui empêche la construction d'une culture en profondeur). La société démocratique est marquée par l'enrichissement, le développement d'une société marchande et par l'industrialisation qui rendent possible une réponse aux aspirations des hommes par la fourniture de biens à vocation explicitement culturelle de plus en plus standardisés. En effet, la culture de masse est essentiellement une culture industrielle qui s'articule à une société de plus en plus individualisée (sinon individualiste) ; sa capacité à transmettre et à faire partager des données culturelles s'en trouverait ainsi démultipliée débouchant ainsi sur une homogénéisation culturelle beaucoup plus efficace que les tentatives des pouvoirs politiques dans ce sens et aurait vocation à déboucher sur une homogénéité sociale. Cette thèse a suscité de forts débats.

Ils portent sur la source et les effets de cette culture de masse. Dans une perspective marxiste, **Lukacs**, à propos de la littérature, considère que dès l'instauration de la domination capitaliste, on a assisté à un processus de **réification** : la littérature, réduite à l'état de marchandise, s'est trouvée soumise aux impératifs d'une production de plus en plus massive, le héros même a été standardisé et les valeurs diffusées ont été celles du conformisme bourgeois. Pour **Marcuse** et **Habermas** (Ecole de Francfort) , cette culture sommaire fonctionne comme n'importe quel bien de consommation éphémère et, au lieu de donner les moyens d'une émancipation par l'appropriation de normes et de valeurs, elle entretient les masses dans la dépendance c'est un processus d'aliénation (qui complète de façon sournoise l'aliénation dans le travail). **Baudrillard**, dans « La société de consommation » développe une vision analogue. Globalement, les approches marxistes associent la culture de masse à la logique de domination capitaliste dans laquelle elle s'inscrit et qu'elle renforce. Dans une perspective différente, **Simmel**, dans « La Tragédie de la culture » insiste sur le caractère d'institutionnalisation de la production culturelle qui recouvre aussi bien l'aspect économique de la fourniture industrielle que l'aspect politique de développement de cadres spécialisés et bureaucratisés. Cette institutionnalisation débouche sur une objectivation de la culture : elle est une chose apportée par des spécialistes qui doit remplir certaines fonctions sociales ; cette extériorisation a pour effet de limiter le jeu des relations sociales qui, par un processus lent d'intériorisation, permet à l'individu de se

l'approprier. Dans « La Crise de la culture », Hannah Arendt montre la contradiction radicale entre le caractère éphémère des biens culturels industriels et l'exigence de la durée consubstantielle à la culture : la culture de masse est un ersatz de culture. Ces analyses, malgré leurs différences ont un commun de voir dans cette évolution de la culture une régression de l'apport culturel pour l'individu dans ce qu'il a d'émancipateur (on dira plus tard comme acquisition de compétences ou constitution d'un stock de connaissances sociales). A l'opposé de ces visions, **Mendras** considère que la culture industrielle n'est qu'une dimension de la mutation culturelle qui intègre aussi le développement de l'éducation et la délégitimation démocratique de l'élite et que cette mutation ne peut se ramener à une forme de manipulation liée aux forces économiques ou autres mais a son support dans les normes et les valeurs de ce qu'il appelle la constellation centrale, ces normes et ces valeurs moins sophistiquées que celles de l'élite et moins authentiques (au sens où elles renverraient à une réalité sociale moins profonde) que celles des sous-cultures populaires sont celles qui tendent à s'imposer dans la société d'aujourd'hui individualiste et démocratique.

Les mêmes forces sont à l'œuvre à l'échelle mondiale à travers le développement des échanges qui touchent à la fois les industries dites culturelles (à vocation explicite de construction de croyances, d'émotions, de symboles) et des biens ordinaires qui peuvent acquérir cette dimension d'autant plus facilement que nombre de ces biens renvoient à des pratiques bien spécifiques dans leur pays de conception. Pour **Latouche**, économiste radical français, la mondialisation est une entreprise d'occidentalisation, voire d'américanisation, qui conduit à une déculturation des sociétés du Sud. Cependant l'économiste américain Lester **Thurow** estime que la culture véhiculée par la mondialisation est une culture mondialisée forgée pour des raisons purement marchandes et réduite à des stéréotypes élémentaires pour agréer au plus grand nombre, elle se réfère à des cultures diversifiées saisies de façon sommaire (dessins animés de Walt Disney qui s'inspirent aussi bien des contes de l'Orient que de la littérature anglo-saxonne) et constitue autant une menace pour les Etats-Unis que pour le reste du monde. Ces inquiétudes s'inscrivent dans une tradition anthropologique dont l'aboutissement est l'ethnocide (R. Jaulin). Dans une approche moins polémique, force est de constater la prééminence des industries culturelles américaines (cinéma, télévision, musique...) et l'impact culturel des biens ordinaires d'origine américaine qui symbolisent à la fois l'Amérique et un mode de vie empreint de modernité (du jean au Mc Do en passant par Coca Cola ou Nike) ce qui donne un certain crédit à la thèse de l'uniformisation que vient renforcer le poids accru des médias audio-visuels (l'existence de plus en plus fréquentes de publicités identiques à l'échelle mondiale tend à l'attester).

Pourtant, ces visions d'uniformisation culturelle que ce soit à partir de la culture de masse ou de la mondialisation (ou des deux) tendent à sous-estimer l'autonomie des acteurs qui maintiennent ainsi des différenciations. Olivier Donnat a montré que la pratique télévisuelle restait différenciée selon les catégories sociales non seulement dans les types d'émissions regardées mais aussi dans la manière de regarder la même émission (on a ainsi pu constater que de nombreux jeunes de milieux et de niveaux de diplôme différents regardent les émissions de télé-réalité mais ils ne sont pas sensibles aux mêmes choses et n'en parlent pas de la même façon). Déjà **Hoggart** dans « La Culture du pauvre » constatait que les pauvres pouvaient pratiquer les mêmes activités que la classe aisée (jouer d'un instrument de musique, par exemple) mais de façon fort différente à la fois en raison de la détermination par la culture d'origine et du refus conscient d'une attitude d'imitation passive (il s'agit en fait d'un processus de réinterprétation). Dans l'analyse du contexte actuelle de mondialisation Jean Pierre **Warnier** s'appuie sur le romancier Naipaul qui décrit un agent de change à la bourse de Bombay qui est parfaitement analogue à un agent de change new-yorkais ou parisien dans ses manières de penser professionnelles tout en étant par ailleurs un fervent adepte de l'hindouisme le plus traditionnel. De même, le sociologue américain Miller dans

une enquête à Trinidad en 1994 repère les éléments culturels mondialisés à l'occasion de la fête de Noël (fête familiale, religieuse, cadeaux, père Noël...) qui sont mis en scène de façons particulières par la population qui aboutit à une production culturelle propre à partir de ces produits standardisés. Il y a tout simplement dans l'ensemble de ces cas, une dimension essentielle de syncrétisme.

Un tel syncrétisme source de diversité est favorisé par la diversification même des sources d'influence culturelle qui ne sont pas toutes américaines et empruntent des canaux de plus en plus variés. **Giddens** constate que de 1988 à 1998 la part de la variété et du rock dans la production musicale mondiale est passée de 62% à 45% de la production mondiale au profit d'autres formes de musique. Pour lui, l'extension du marché favorise les stratégies de niches et celle d'internet l'accès à des sources beaucoup plus spécifiques que les médias de masse. En fait, l'acteur « fait son marché » dans le grand bazar de la mondialisation et des nouvelles technologies en fonction de son propre arrière-plan culturel. Déjà en 1975, dans « L'institution imaginaire de la société » le philosophe Cornélius Castoriadis pronostiquait que la démultiplication des représentations et de leurs supports conduirait à une diversification culturelle à l'infini.

On peut interroger également l'uniformisation culturelle à partir de l'existence de valeurs universelles (droits de l'homme). Dans cette optique l'uniformisation peut être vue comme souhaitable et la diversification comme la marque d'un relativisme qui accepte tout au nom de la préservation de l'identité collective ; ce mouvement s'exprime à travers l'ébauche de collectifs à l'échelle mondiale favorisés aussi bien par la technologie que par les échanges marchands et culturels. Le risque en est cependant de combiner une vision éthique et marchande autour du conflit entre identités régressives et globalisation (censée véhiculer les deux dimensions) ; c'est la thèse un peu désabusée de Benjamin Barber (« Djihad contre Mc world ») ou celle beaucoup plus alarmiste et offensive de Samuel Huntington (« Le choc des civilisations ») qui considère que l'avenir est à l'affrontement de valeurs démocratiques et universalistes de l'Occident et des valeurs particularistes de l'Asie et du monde musulman. Cette approche est à la base de l'idéologie des neo-conservateurs américains. Contre ces perspectives, Jean François **Bayard** défend l'argument que l'identité n'est pas plus une donnée intangible que la culture mais une construction continue qui associe les compétences acquises par les acteurs et des structures sociales. Les questions d'identité renvoient d'abord aux tensions internes et aux enjeux de pouvoir. Cultures et identités sont suffisamment plastiques pour changer et, contre toute généralisation simpliste, ces changements s'observent au niveau microsociologique qui accorde une part prépondérante au jeu des acteurs et toute sclérose de la dimension culturelle tient d'abord au fait que la culture est immergée dans l'ensemble des dimensions sociales au premier rang desquels il faut placer la dimension politique, en d'autres termes les enjeux culturels sont d'abord des enjeux de pouvoir liés au mode de fonctionnement des sociétés concernées. L'écho de ces peurs identitaires se retrouvent au sein même des sociétés occidentales à travers le débat sur le multiculturalisme.

2) Multiculturalisme et unité culturelle

Le problème posé est celui de la remise en cause d'un postulat assimilant l'unité culturelle à celle de la société à travers le concept de nation, elle-même prolongée au plan de la gestion de la société par un Etat. Pourtant, il apparaît que l'unité culturelle dans une société complexe comme la nôtre est une fiction (les différenciations liées à l'âge, au sexe, à la classe, au lieu d'habitat... ont déjà été suffisamment montrées), la seule unité possible porterait sur les valeurs, les normes, les pratiques partagées au plan politique. La nation est une communauté de citoyens selon Dominique **Schnapper** mais l'égalité et la similitude des citoyens sont elles-mêmes des abstractions, des constructions fictives. L'idée d'un contrat

social entre des individus libres est une utopie normative et universelle construite par la philosophie libérale, certes utile pour fonder la participation politique des citoyens en raison mais totalement déconnecté du réel comme n'avait pas manqué de le montrer **Durkheim**. En fait, toute société politique s'est d'abord fondée sur un territoire, des traditions, une langue...inscrite au sein d'une culture particulière (pas forcément partagée par tous les habitants). Il y a donc une contradiction apparente entre ce qui fonde théoriquement la société politique (la démocratie) et ce qui la fonde réellement (la nation). La perspective unitaire apparaît donc comme éminemment fragile.

A l'autre extrême, dans une société marquée par des différences culturelles multidimensionnelles, on voit se développer l'idée que c'est l'unité du groupe qui prime sur celle de la société, c'est le communautarisme qui est rapidement destructeur s'il se traduit par un isolement complet des communautés : rapports inexistants et ignorance réciproque entre communautés ou pire rapports conflictuels visant à acquérir la prééminence et à procéder à l'unification de la société par marginalisation ou exclusion des autres communautés.

Les positions extrêmes ne sont donc pas tenables, il s'agit d'assurer la compatibilité entre l'espace politique nécessairement homogène et traduction concrète d'un certain degré d'unité de la société et la diversité des références culturelles dans un contexte où le problème est renforcé par les mouvements migratoires et la fin du complexe du colonisé qui veut assumer sans complexe son identité (contrairement au « nègre blanc » dénoncé par Frantz **Fanon**.)

Historiquement, en France, la tradition républicaine (liée aux valeurs de la Révolution) impose une stricte séparation entre la sphère publique et la sphère privée. Dans la sphère privée, toutes les croyances, toutes les pratiques culturelles sont possibles tant qu'elles ne contreviennent pas à la loi commune, l'Etat n'a pas à les connaître (d'ailleurs on définit parfois la laïcité par le fait que l'Etat n'a aucune injonction en matière de vie privée). Dans la sphère publique, on ne reconnaît que des individus abstraits et semblables (des citoyens). On débouche sur une démarche **assimilationniste** : pour participer à l'espace public, l'individu venant de l'extérieur de la société doit se dépouiller de ses particularismes et les conserver uniquement pour son espace privé ; il doit devenir un citoyen semblable aux autres. Cependant, il est clair que la sphère publique est traversée par des données culturelles (de la langue aux jours fériés) qui n'ont évidemment pas été créées ex nihilo par l'action politique des citoyens ; à ce moment l'assimilation prend nettement l'allure d'une acculturation à la culture dominante dans l'espace public et une large renonciation aux identités particulières. Aux Etats-Unis, il existe apparemment une autre tradition tenant au fait qu'il s'agit d'emblée d'une nation d'immigrés sans passé commun ; au fond, comme le soulignait **Tocqueville**, l'Amérique peut être d'emblée démocratique. En effet, des individus d'abord citoyens sont à même de créer le système culturel : l'utopie de la philosophie libérale peut rejoindre la réalité sociale. Le melting pot exprime l'idée qu'une culture nouvelle se crée à partir des apports diversifiés et sans exclusive des immigrés. En fait, la réalité est très éloignée de cette présentation idéalisée : il existe un fond culturel antérieur qui a été imposé à tous les immigrés, celui qui vient de l'origine anglo-saxonne des premiers immigrés. Au bout du compte, derrière un discours nettement distinct, les différences effectives entre Etats-Unis et France sont minimes, selon Schnapper et il est assez vain d'opposer ces deux modèles.

Aujourd'hui, la société occidentale est devenue très urbanisée ce qui conduit à un chevauchement de plus en plus grand entre espace public et espace privé (le logement, les pratiques alimentaires, l'habillement se donnent à voir directement ou indirectement dans l'espace public). En outre, l'individualisme et la nécessité de se construire une identité dans une société aux repères culturels multiples et incertains poussent les individus à réclamer la reconnaissance publique de leurs particularités par des manifestations individuelles ou collectives qui peuvent aller de la fusion dans une tribu avec ses marqueurs identitaires(cf

Maffesoli) à la mobilisation collective (mouvements sociaux identitaires : femmes, homosexuels...). Devant ce constat, le débat ne peut ni se fonder sur des références théoriques trop schématiques ni sur le recours à des modèles historiques simplistes. C'est ce qui conduit Michel **Wievorka** à considérer que le débat pour être fructueux doit mettre en présence les tenants d'un « républicanisme tolérant » attaché à la tradition française mais conscient des nécessités de l'adaptation dont la principale représentante est Dominique Schnapper et les partisans d'un « multiculturalisme démocratique » conscient de risques du communautarisme (représentés par des philosophes nord-américains comme Walzer, Taylor, Kimlicka, Sander et, en France, par les sociologues Wievorka et Touraine). L'accord entre tous se fait sans peine sur un triple constat : 1) la société politique s'inscrit bien dans un contexte culturel particulier 2) il existe une culture dominante dans l'espace politique qui engendre une inégalité de fait entre les cultures 3) l'identité culturelle est nécessaire à l'épanouissement de l'individu. L'opposition porte en fait sur le degré de compatibilité des cultures minoritaires avec la culture dominante et sur le degré de reconnaissance qu'il convient de leur accorder ; l'enjeu renvoie donc in fine aux politiques publiques à mettre en œuvre pour faire face au problème.

L'argumentation du côté du « multiculturalisme démocratique » repose sur les arguments suivants :

- Selon Sander, le « Que dois-je faire dans l'espace politique ? » suppose le préalable du « Qui suis-je ? » Autrement dit, l'implication citoyenne nécessite une reconnaissance identitaire pour que l'individu de la culture minoritaire se sente concerné par la société globale et qu'il ait le sentiment qu'il a quelque chose à apporter. Il est donc nécessaire que l'Etat agisse pour produire (ou qualifier) des biens culturels en rapport avec chaque culture spécifique.
- Taylor prolonge Sander à partir de l'exemple du Canada, société historiquement multiculturelle et qui l'est de plus en plus (cf. Toronto) et ce beaucoup plus que les Etats-Unis alors qu'en même temps la vie politique y est plus intense et l'Etat globalement plus présent. Pour lui, l'explication tient au fait que, le lien social est beaucoup plus explicitement lié à la construction du politique qu'aux Etats-Unis (ou le poids de la profession, de la religion est plus mis en avant). Les cultures minoritaires adhèrent ainsi sans difficulté à la société politique qui a pour eux un sens d'autant plus grand que sont elles qui permettent l'intériorisation par les acteurs de l'importance de la dimension politique.
- Walzer, dans son analyse de l'égalité complexe (l'égalité étant définie par le même degré de liberté), considère que le bon fonctionnement de l'espace démocratique exige que se concilie un attachement culturel qui stabilise et oriente la personnalité et l'autonomie individuelle nécessaire à l'expression politique. Dans cette perspective, des droits culturels égalitaires pour tous constituent une liberté fondamentale mais leur mise en œuvre doit être compatible avec l'autonomie des individus.
- Kymlicka, dans cette même perspective, estime que le multiculturalisme n'est tolérable que s'il est placé sous conditions : 1) l'individu doit être libre de se détacher de sa communauté d'origine s'il le souhaite (primat de l'individu) ; 2) la culture doit être compatible avec les valeurs démocratiques (refus de l'inégalité statutaire homme/femme, par exemple). Des droits culturels collectifs visant à protéger les collectivités minoritaires (langue, fêtes religieuses...) doivent être reconnus et l'objectif doit être de permettre à ces minorités un apport au patrimoine culturel commun (cf. politiques culturelles).

Du côté du « républicanisme tolérant » Schnapper développe les arguments suivants :

- La reconnaissance publique et officielle des différences culturelles risque d'accentuer les inégalités au lieu de les diminuer (difficulté d'accès à l'emploi pour des problèmes de langue, par exemple)
- La cristallisation en communautés est toujours présente avec des menaces sur l'autonomie de l'individu, surtout quand il est jeune, des difficultés accrues pour assurer l'unité de la société avec une régression de l'intégration à la société globale au profit de la communauté culturelle
- Les cultures minoritaires et la revendication de droits spécifiques sont potentiellement sans limite (on n'est pas quitte avec les droits des Bretons à leur langue quand on leur accorde la possibilité de l'enseigner son fonds publics, les Vannetais peuvent réclamer l'usage de leur dialecte et tel canton près de Vannes peut arguer d'une spécificité langagière pour obtenir des aménagements).
- L'essentiel au plan démocratique est le débat public qui est tout de même plus simple avec une seule langue et c'est sa maîtrise qui apparaît essentielle pour y participer efficacement
- Le principe d'universalité de la loi et des droits, certes formel, crée cependant des effets de réalité par lui-même, ce n'est donc pas une abstraction vide. Il peut en lui-même avoir des effets sur la préservation des cultures minoritaires (un lycée privé musulman a pu être créé sur la base de la réglementation qui a été utilisée par l'enseignement catholique).

Finalement, Schnapper admet qu'il puisse y avoir reconnaissance de droits culturels spécifiques ou des aménagements particuliers pour les minorités (sorte de discrimination positive) à condition que ceux-ci soient transitoires (c'est-à-dire que la finalité soit bien l'intégration à la société politique) et qu'ils préservent la liberté individuelle qui est au fondement d'une société démocratique. Finalement, pour Schnapper, la nation, ce « vouloir vivre ensemble » qui suppose l'adhésion à une histoire, à des valeurs, à des perspectives, n'est pas incompatible avec la démocratie. Au contraire elle lui est nécessaire parce que ce qui fait agir en citoyen et accepter les contraintes du vivre ensemble c'est la perception d'un lien multiforme : économique, politique mais aussi culturel.

Habermas conteste radicalement cette emprise de la nation et donc de la culture sur l'espace public à partir de son expérience allemande. Pour lui, la rencontre de la démocratie et de la nationalité est le fait du hasard. La culture démocratique renvoie nécessairement à l'universalité, la culture nationale est, par définition, particulariste. L'Allemagne d'après la deuxième guerre a opéré un travail de distinction entre l'identité culturelle nationale et l'identité politique ce qui a nécessité un travail d'abstraction des droits politiques (Etat de droit) et d'intériorisation de cette abstraction. Le multiculturalisme n'est plus un problème à partir du moment où on est capable de déconnecter la culture démocratique vouée à l'espace politique et la culture propre à chaque communauté vouée à occuper le reste de l'espace public et l'espace privé.

En France, Touraine prolonge les Nord-américains en introduisant l'idée d'un sujet multiculturel : dans le cadre du processus d'individuation à l'œuvre depuis le début de la modernité, l'individu joue de la diversité culturelle pour construire son autonomie. Le sujet ne s'abandonne pas plus à une vision universaliste qui le transcenderait qu'à un communautarisme qui l'étoufferait, ce sont les sujets qui se singularisent par ces références culturelles éclatées et c'est ainsi qu'ils font eux-mêmes société parce que cette diversité les lie beaucoup plus qu'elle ne les sépare, elle constitue même une véritable alternative au lien marchand. Wieworka complète ce point de vue avec l'idée de métissage. La réalité sociologique d'aujourd'hui va totalement à l'encontre d'une vision purifiée et unitaire de la culture. L'acculturation est un processus continu qui pèse sur chacun et lui fournit les matériaux à la fois pour construire et déconstruire son identité. Le métissage culturel est un

processus sociologique propre qui a sa dynamique interne et qui ne nécessite à proprement parler de dispositions politiques particulières (droits culturels collectifs par exemple).

Pour conclure sur ces débats, on peut souligner le paradoxe apparent de la crainte de l'uniformité associée à la crainte de la diversité. Il y a pourtant un élément commun c'est la dépossession de l'acteur dans sa capacité à produire et qualifier des biens culturels à travers le système marchand, le système technique, la communauté culturelle ou la nation. Simplement ce que fait apparaître l'histoire c'est que cette dépossession n'est pas si facile : l'acteur s'appuie sur l'acquis ancien pour contrôler le nouveau et sur le nouveau pour faire évoluer l'ancien.

Globalement on peut qualifier la culture de concept à haute puissance qui traduit la tension continue qu'il y a entre une lecture de la société à partir du tout social auquel on prête une capacité de détermination et une cohérence excessive qui ferait de l'acteur un « idiot culturel » (selon l'expression de **Garfinkel**) et une lecture partant d'un individu tellement autonome qu'il serait vierge culturellement et réduit à une pure rationalité. Le moyen terme consiste à saisir la culture en actes à travers ses productions et le jeu des acteurs autour de ces productions. Cette articulation qui pose la question du lien entre l'existant objectif et le sujet passe par la socialisation qui, selon Claude **Dubar**, doit apprendre à l'individu à devenir acteur de sa vie.



II- LA SOCIALISATION

On définit la socialisation de diverses façons. Elle est, de manière très générale, **le processus qui transforme un être brut en être social**. Ce qui cette transformation possible c'est l'acquisition de normes, de valeurs, de rôles de statuts à travers des manières de penser, sentir, agir, il s'agit donc d'acquérir la culture d'une collectivité. Simplement, il y a trois façons d'appréhender le problème : 1) une vision dans laquelle la socialisation modèle l'individu conformément à une culture donnée 2) une vision dans laquelle la socialisation procède de la confrontation des acteurs introduisant une relative possibilité de dynamisation de la culture jusqu'à l'idée que l'acteur est roi 3) une vision dans laquelle il y a une dynamique conjointe de la culture et de la socialisation. En outre il est nécessaire de s'attarder sur les cadres voués à la socialisation (instances).

On verra donc dans un premier temps les options de base de la socialisation : de l'inculcation à l'interaction puis la socialisation comme construction sociale de la réalité avant d'examiner les instances de socialisation et la construction/déconstruction du processus de socialisation.

A - LA SOCIALISATION : DE L'INCULCATION A L'INTERACTION

Boudon et **Bourricaud** opposent une vision de la socialisation en termes de conditionnement à une vision en termes d'interactions. L'opposition est pertinente mais simplificatrice si on la prend au premier degré : la véritable opposition est entre une vision où c'est le contenu qui s'impose à l'acteur et une vision où c'est la démarche de confrontation des acteurs qui prime et le contenu de la socialisation est aléatoire.

1) La socialisation comme inculcation

Une approche assez traditionnelle de l'éducation consiste à en faire un dressage pour parvenir à imposer la contrainte sociale. Mais **Elias** dans « La civilisation des moeurs » montre qu'une des grandes dimensions du « processus de civilisation » est le passage de la

contrainte à l'autocontrainte, il y a donc intériorisation qui est la marque d'une socialisation réussie.

Durkheim est à la base de cette façon de voir. Pour lui la socialisation est « **une éducation méthodique et autoritaire de la jeune génération en vue de perpétuer et de renforcer la solidarité sociale** ». La socialisation est donc d'abord le fait de l'école qui, contrairement à la famille, a les moyens d'inculquer systématiquement les règles de la véritable solidarité sociale (solidarité organique). Elle est d'abord liée à un contenu : développer la conscience collective et le couple spécialisation/autonomie. Il s'agit, un peu paradoxalement, d'un apprentissage autoritaire de l'autonomie (dans la société moderne l'autonomie est nécessaire et doit s'exercer dans le cadre social). Cependant Durkheim est un pédagogue et il ne voit pas l'élève comme un être passif mais la relation pédagogique relève de la psychologie et l'autorité ne se partage pas, au contraire, elle s'incarne dans le maître qui doit être un exemple pour le socialisé et ce qu'il transmet doit avoir un caractère sacré donc intangible. Durkheim sait ce qui doit être transmis et c'est là le point essentiel, sa vision est de fait « fonctionnaliste » : la fonction de la socialisation est de faire rentrer la société dans l'individu.

Les **culturaliste** (R. Benedict, Linton, Kardiner, Margaret Mead) vont avoir des préoccupations plus centrées sur l'individu (l'arrière-plan de leurs analyses est le débat avec la psychanalyse : le complexe d'Œdipe est-il un fait de nature ou de culture ?) Leur position est que la personnalité est d'abord et avant tout le produit de la culture qui la conditionne ainsi : Ruth Bénédicte oppose le violent Zuni au doux Kwakiutl (Zuni et Kwakiutl sont deux ethnies indiennes d'Amérique du Nord) . Kardiner fait de la socialisation l'acquisition d'une discipline qui forgera, selon l'expression de Linton, la personnalité de base. Pourtant ce même Linton nuance son analyse car si la socialisation-inculcation ne pose pas de problème dans les sociétés traditionnelles en raison de leur forte homogénéité culturelle, dans les sociétés modernes, le noyau culturel commun d'une société tend à diminuer au profit de sous-cultures diversifiées. La première tâche de la socialisation est donc de transmettre le noyau culturel de base, condition nécessaire du maintien de la société. Pour lui, la socialisation est une reproduction et les changements culturels procèdent de dimensions autres (notamment les sous-cultures) selon des mécanismes qui nous restent cachés! Margaret Mead développe une approche voisine qui oppose les sociétés traditionnelles où la socialisation n'est que la transmission de la culture des anciens aux jeunes aux sociétés modernes où le changement social développe une socialisation entre pairs, voire inversée qui doit rendre compte des incertitudes de l'évolution culturelle, on se rapproche d'une perspective à la fois interactionniste et de construction conjointe de la socialisation et de la culture. Cependant, les culturalistes restent globalement dans une logique unilatérale de transmission et d'intériorisation d'une culture conçue comme un donné.

Parsons, grande figure de la sociologie américaine des années 50 à 70, représente le travail de systématisation le plus achevé du fonctionnalisme. Il part de l'action sociale et donc de l'acteur ce qui signifie que les actions sociales sont nécessairement des interactions entre des acteurs mais il n'y a interaction que s'il y a culture commune (les valeurs engendrent les normes qui dirigent les acteurs). La socialisation est donc nécessaire pour qu'il y ait action sociale. Elle doit assurer l'intériorisation des quatre impératifs fonctionnels indispensables au maintien du fonctionnement de la société c'est le système LIGA :

- Latence (ou stabilité normative), c'est-à-dire que les normes et les valeurs doivent être maintenues par leur connaissance et leur intériorisation
- Intégration qui prend la forme d'une coordination entre les acteurs à travers rôles et statuts (c'est-à-dire par un ensemble d'attentes réciproques)

- Goal-attainment (poursuite de buts) c'est-à-dire que les objectifs de l'action doivent être conformes au maintien du système social (homéostasie)
- Adaptation des moyens aux fins c'est-à-dire que les moyens doivent être conformes au maintien du système social

Selon Parsons, le système LIGA s'acquière au cours de l'enfance à travers des étapes qui recourent les stades décrits par la psychanalyse (par exemple, la phase oedipienne correspond à la fonction d'intégration. Il y a ainsi chez Parsons, de façon plus sophistiquée que ses prédécesseurs, l'idée que la socialisation est bien l'inculcation d'un système socio-culturel donné qui s'impose à l'individu ce qui veut dire que l'action est soit totalement conditionnée soit rejetée hors de la société.

Merton, élève de Parsons, va réduire l'ambition de la « supreme theory » par une vision à « moyenne portée » et réduire son caractère clos en introduisant le poids des sous-cultures de groupes et la marge de manœuvre qu'ouvre la distinction entre groupe d'appartenance et groupe de référence, distinction d'autant plus pertinente que les moyens de communication actuels informent sur les autres groupes sociaux et que la société individualiste n'offre pas que la seule reproduction de la tradition comme horizon social. Il y a donc un processus de **socialisation anticipatrice**, c'est-à-dire que l'individu va adopter les normes et les valeurs du groupe auquel il souhaite appartenir. En ce sens la frustration qui naît du rapprochement avec d'autres groupes sociaux incite au changement. Il y a donc avec Merton l'introduction d'un choix et d'une dynamique mais celle-ci ne va pas jusqu'à l'action sur les valeurs du groupe de référence ou du groupe d'appartenance.

Globalement les approches en termes d'inculcation sont « sursocialisées » selon l'expression du sociologue américain Wrong à propos de Parsons. Au fond, il s'agit d'un dressage où le socialisé est en fin de compte passif parce qu'il n'a aucune emprise sur le processus.



2) La socialisation comme interaction

A l'opposé de cette façon de voir, l'approche interactionniste insiste sur le rapport entre le socialisateur et le socialisé dans un contexte à visée explicite de socialisation ou non (à l'école le maître reçoit des rappels à l'ordre à la conformité des élèves. L'interactionnisme ouvre la voie à une réhabilitation de l'acteur. On peut distinguer deux cas extrêmes : c'est la psychologie ou la rationalité qui réhabilitent l'acteur.

Piaget étudie le processus de socialisation chez l'enfant comme une succession de stades associés à un processus d'**équilibre** (une amélioration liée déséquilibre créé par le passage d'un stade à un autre). La socialisation change de nature à chaque stade. Le très jeune enfant ne se distingue pas du monde social, il est égocentrique et ne peut être régulé que par la contrainte. Plus tard, il découvre le monde extérieur, les nécessités de la coopération et de l'accommodation : il construit par ajustements successifs sa place dans le monde social. Contre Durkheim, Piaget considère qu'il n'existe pas une conscience collective qui va s'installer chez les membres de la société. Il admet que l'emprise de la contrainte puisse s'exercer de façon très forte dans les sociétés traditionnelles, en revanche ce qui domine dans les sociétés modernes, c'est l'hétérogénéité ; il n'y a pas de société mais des rapports sociaux et ceux-ci doivent être démocratiques c'est-à-dire que la production des règles collectives doit être coopérative. Pour Piaget, Durkheim ne tire pas toutes les conséquences de la modernité en matière de socialisation : il ne peut pas y avoir un apprentissage autoritaire de l'autonomie. Pour lui, la socialisation passe par les structures mentales plutôt que par les structures sociales, c'est au bout du compte une vision psychologisante de la socialisation.

Boudon place la socialisation dans le processus général de l'action sociale qui est, pour lui, toujours rationnelle. La lecture qu'il en fait est celle d'une adaptation progressive qui permet d'optimiser le comportement social par rapport aux intérêts ce qui veut dire que l'insertion dans la société n'est pas le résultat d'une nécessité mais un **choix stratégique**. L'intériorisation est plus ou moins forte c'est ce qui permet l'évolution en fonction du contexte et des intérêts. Du coup, le pouvoir explicatif du comportement social par la socialisation est, pour lui, surestimé ; autrement dit, la détermination sociale par le collectif est très réduite : on peut citer l'exemple de l'école où ce n'est pas le jeu du capital culturel (lié à la socialisation) qui explique l'inégalité des chances mais un calcul stratégique ou la forte fécondité en Inde qui ne résulte pas du poids des déterminations sociales (religion notamment) mais d'un calcul rationnel à court terme.

Les interactionnismes qui plongent trop du côté de l'action individuelle se rapprochent des vision microéconomiques qu'elles soient purement rationnelles (homo oeconomicus) ou centrées sur la psychologie (classification des besoins de Maslow) : selon l'économiste et sociologue américain **Granovetter** elles sont **sous-socialisées**, le cadre social est trop peu présent.

3) L'habitus de Bourdieu, tentative de dépassement

Le concept d'habitus chez Bourdieu cherche à lier les structures sociales qui déterminent les individus et les actions relativement autonomes. L'habitus qui se définit de plusieurs façons (cf. introduction générale) exprime l'idée d'une incorporation des structures sociales qui va constituer le principe générateur et organisateur des pratiques et des représentations, c'est-à-dire structurer le social à travers l'action des acteurs. Le contenu de la socialisation est donc d'abord celui de la différenciation sociale à travers des traits culturels propres et l'habitus est nécessairement un habitus de classe.

Selon **Dubar**, on peut faire deux lectures possibles de l'habitus chez Bourdieu. Soit il fait « coïncider une probabilité subjective avec une probabilité objective » c'est-à-dire que le sujet fait ce qu'il doit faire pour assurer la reproduction des structures sociales. Dans ce cas, la socialisation n'est qu'un simple conditionnement et l'originalité de Bourdieu se réduit à faire ressortir son rôle dans la structuration de la société en classes mais cette lecture ne permet pas de penser le changement social. Soit on considère que l'habitus associe à des conditions objectives de production (classe sociale) des conditions de fonctionnement subjectives. Ce dernier point renvoie à une trajectoire familiale qui ouvre le jeu en donnant une épaisseur temporelle et en évoquant les phénomènes de socialisation anticipatrice (la petite bourgeoisie qui rêve d'accéder à la classe dominante). A partir de là, il y a non pas une autonomie de chaque sujet mais une incertitude qui s'en rapproche (cette perspective a été largement développée par Bernard **Lahire**).

La critique la plus fondamentale de l'habitus porte sur le réductionnisme d'une socialisation liée exclusivement à la position sociale en termes de hiérarchie. Or, selon Dubar, la socialisation fonctionne d'abord sur le principe inclus/exclu et celui-ci se retrouve de façon continue dans tous les systèmes d'action, il paraît difficile de soutenir que toute action sociale renvoie à un processus hiérarchique qu'il soit lié à la reproduction du système ou à des possibilités de trajectoire sociale. En d'autres termes, s'il est tout à fait admissible de considérer que les structures sociales s'incorporent de façon différenciée dans les individus, la multiplicité des autres dimensions de la socialisation fait que le résultat des actions de l'individu est fondamentalement indéterminé : ils produisent la réalité sociale en même temps qu'ils en sont les produits, ils ne la reproduisent pas.



B - LA SOCIALISATION EST UNE CONSTRUCTION SOCIALE DE LA REALITE

Au point de départ, il y a le rejet du présupposé de l'unité culturelle et/ou sociale qui pèse sur la sociologie du conditionnement ce qui signifie qu'il n'y a pas un « prêt à se placer » dans la société et un « prêt à penser » qui est transmis par la socialisation. Il y a une culture qui se construit et se déconstruit tous les jours, s'unifie et se délite tout en s'inscrivant dans une continuité et sa transmission fait partie du processus.

1) L'actionnisme de Weber

L'approche de **Weber** repose sur le fait qu'une action est sociale dans la mesure où elle est orientée par rapport au comportement d'autrui. Il ne distingue pas les structures sociales « objectives » des systèmes d'activités sociales. Il n'y a pas détermination du collectif en tant que tel mais d'autrui en tant qu'interlocuteur social. La traduction de ceci au niveau de la socialisation dépend des types d'action et de la prédominance des types d'action. Lorsque l'action est traditionnelle ou émotionnelle il y a **communalisation** : le comportement d'autrui intervient comme ce qu'il va falloir imiter, auquel il va falloir se conformer. La socialisation est une transmission des traditions de sujet à sujet qui va fonder un sentiment d'appartenance commune. Lorsque l'action est rationnelle en valeur ou en finalité il y a **sociation** : le comportement d'autrui pèse parce qu'il est volontairement accepté et qu'on attend de la relation sociale la réalisation d'objectifs communs et limités, la socialisation procède de la confrontation des sujets qui débouche sur une entente autour de conventions, de valeurs qui peuvent être détruites comme elles se construisent, dans l'interaction.

Il y a donc une socialisation communautaire et une socialisation sociétaire qui correspondent à deux types de relations sociales. On reconnaît la distinction de **Tönnies** entre communauté et société mais Weber prend bien soin d'expliquer que les deux cohabitent dans toute forme sociétale : la famille socialise de façon communautaire et la nation ou l'entreprise de façon sociétaire. Cependant le processus de rationalisation et d'individuation développe le deuxième type de façon cependant non linéaire et non continue (c'est seulement une tendance) et se traduit par une disposition culturelle dominante qui apparaît comme la solution la mieux adaptée pour régler le problème de l'autonomisation grandissante des champs du social qui résulte elle-même de la socialisation sociétaire puisque le social se construit et se déconstruit en fonction d'un objectif spécifique. Le paradoxe est que la socialisation débouche sur l'éclatement de l'activité sociale et l'autonomie de l'individu sur le recours aux spécialistes qui vont dire la règle et la convention : la socialisation sociétaire va donner à un autrui particulier une prééminence qui reconstitue un rapport socialisateur/socialisé. Finalement, la différence avec la socialisation communautaire c'est que la socialisation porte une légitimité rationnelle et non traditionnelle et que l'intérêt du sujet est le motif principal de l'action.

Weber montre ainsi que l'entrée en société est porteuse de frustration : elle est instable, incertaine, éclatée et même inégalitaire. On comprend qu'il puisse à avoir des poussées périodiques de socialisation communautaire (cf. tous les phénomènes liés au charisme politique notamment à travers le recours à l'identité nationale). Dynamique, subtile et nuancée l'approche de Weber souffre d'une faiblesse celle de ne pas faire apparaître le rôle essentiel de l'enfance dans le processus de socialisation autrement qu'à travers une socialisation affective et communautaire.

2) L'interactionnisme symbolique de G. H. Mead

Le sociologue et psychologue américain G. H. **Mead** (1863-1931) va proposer une vision de la socialisation centrée sur la construction de l'identité sociale par des processus d'interaction qui conjuguent les dimensions communautaire et sociétaire et le rôle des

institutions. Autrement dit, les structures extérieures et les acteurs s'associent dans le processus de socialisation.

Sa vision met l'accent sur le fait que la socialisation est une action de **communication** qui implique une réaction adaptative et une capacité d'anticipation du résultat recherché. La socialisation est la construction progressive de soi comme membre actif d'une communauté et donc comme agent de son changement. La première phase de la socialisation consiste à assumer les rôles des «**autrui significatifs**» (jouer à la maman) à travers des jeux où l'imagination prime. Plus tard, il va entrer dans un stade où les jeux sont réglementés (école), il devra donc respecter les données institutionnelles avec des **autrui abstraits** engagés dans le même processus social, c'est «**l'autrui généralisé**». On apprend son rôle en même temps que celui des autres (et donc l'ensemble des attitudes et relations attendues dans le groupe). La socialisation attend alors une deuxième étape qui est la reconnaissance de soi par la communauté comme acteur jouant un rôle et donc susceptible de faire évoluer le groupe. Mead distingue un «**moi**» membre du groupe et un «**je**» qui reconstruit la communauté à partir de son rôle.

Il y a donc une identification à travers l'appropriation du monde social et sa création/recréation par la mise en oeuvre de son rôle. En outre, il y a un filtrage dans le champ des identifications possibles et donc une sélection des rôles. Si on se réfère à Weber, on peut dire que la socialisation chez Mead part d'une perspective communautaire (transmission dans le temps) pour arriver à une perspective sociétaire (production conjointe du social), sa faiblesse est de s'en tenir au microsocial.



3) Le constructivisme phénoménologique de Berger et Luckmann

Pour Berger et Luckmann, Durkheim et Weber sont plus complémentaires qu'opposés. De même, la socialisation associe une dimension de conditionnement et une dimension de production par les acteurs. Ils partent d'une vision phénoménologique empruntée au sociologue autrichien naturalisé américain **Schütz** : toute conscience est une connaissance parce qu'il n'y a pas de conscience sans objet. («**on a conscience de quelque chose**») mais elle procède du sujet. La société s'appréhende dans la dialectique suivante : 1) l'extériorisation est le processus de constitution par le sujet d'un stock de connaissances sur le monde vécu (le monde social existe en dehors de moi) ; 2) l'objectivation est le processus d'ordonnement du monde extérieur, elle se construit par le langage qui fixe les objets, par la typification qui les simplifie et les classe, par la routinisation qui inscrit le monde social dans le temps, l'objectivation permet donc la structuration du social. L'unité de ce monde social objectif se construit essentiellement par le langage, le monde social objectif se durcit à travers l'institutionnalisation et la légitimation qui la justifie (au plan linguistique, scientifique, par la constitution d'univers symboliques, il s'agit donc d'un processus culturel) en mettant en jeu des différenciations sociales qui renvoient à des intérêts (cf. Bourdieu, Weber) ; 3) l'intériorisation du monde social qui constitue le processus de socialisation qui se définit comme **le processus qui installe l'individu dans le monde objectif et qui va permettre de connaître et de reconnaître autrui**. Ils distinguent socialisation **primaire** et socialisation **secondaire**.

La première concerne l'intériorisation de la société dans son ensemble (base sociale) mais de façon différenciée car : 1) le stock de connaissances du socialisateur (mais aussi du socialisé) est différent d'un individu à l'autre 2) le monde objectif est perçu de façon différentielle en raison des mondes vécus (c'est-à-dire les mondes particuliers auxquels l'individu appartient concrètement). Berger et Luckmann considère qu'à la base il n'y a pas, pour le sujet, de problème d'identification dans la socialisation primaire car autrui lui est imposé et son monde est **le monde** (la mère par exemple, on est dans le prolongement de Mead). A ce stade, on pourrait dire que la socialisation n'est rien d'autre qu'un

conditionnement qui inscrit la société dans l'individu. Cependant, le monde subjectif n'a de chance d'être équivalent au monde objectif que dans des sociétés très simples. Dans les sociétés complexes, le vécu renouvelle sans cesse le stock de connaissances et le monde objectif est nécessairement plus vaste que le monde subjectif. De plus certaines données de la réalité sociale ne sont pas liées à la socialisation (le sujet a un corps). Le sujet ne se réduit donc pas à une production mécanique de la socialisation de son groupe : même primaire la socialisation est déjà ouverte.

La socialisation secondaire procède de la division du travail, celle-ci entraîne le développement de sous-mondes spécialisés et la socialisation secondaire est l'intériorisation de ses sous-mondes (par exemple le monde professionnel). La différence essentielle avec la socialisation primaire est que la légitimation est bien plus nécessaire puisqu'il y a souvent anonymat, pas de lien affectif ; l'intériorisation est plus faible (le « je » acteur peut se dissocier du « moi » du rôle) ; il y a une compétition entre les sous-mondes. La socialisation secondaire est ainsi beaucoup plus instable et donc davantage source de transformation de la réalité objective à partir de la réalité subjective (j'adopte la tenue vestimentaire d'un sous-monde : les sportifs en le faisant je vais contribuer à légitimer et à institutionnaliser dans l'ensemble du monde social objectif une pratique vestimentaire). La diversification des sous-mondes élargit le stock de connaissances disponible et produit une tension continue entre le monde social objectif (extérieur) et le monde social subjectif (intériorisé).

La socialisation porte à la fois la conservation et transformation de la société. L'une et l'autre se produisent essentiellement par la communication verbale, la « conversation » qui actualise le monde objectif ou en fait ressortir le caractère obsolète : la modification du monde objectif passe par un test de plausibilité (cf. épreuve) qui aboutit à un enrichissement ou un renouvellement du stock de connaissances sur la société disponible. La socialisation est donc un processus durablement continu par accès à des sous-mondes de plus en plus diversifiés et par la dialectique de conservation/modification qui agit sur le stock de connaissances de chaque individu en modifiant la manière de percevoir la réalité objective et du coup en la modifiant. Finalement pour Berger et Luckmann, la socialisation montre que l'homme est produit par la société mais qu'en même temps il la produit de façon indéterminée puisque sa nature et le fonctionnement même de la société lui donne une autonomie.

C'est la vision à laquelle Dubar adhère et celle de Dubet n'en est pas très éloignée lorsqu'il considère que l'autonomie de l'acteur dans la sociologie classique est postulée comme une nécessité sociale parce que Durkheim, Parsons et même Bourdieu confondent socialisation et subjectivation : c'est parce que le sujet est plus qu'un être social qu'il dispose d'une autonomie relative. L'approche de Dubet débouche sur une interrogation concernant les cadres de la socialisation.



C - LES INSTANCES DE SOCIALISATION ET LA CONSTRUCTION/DECONSTRUCTION DU PROCESSUS DE SOCIALISATION

Même si la socialisation est liée à tout acte de communication avec autrui, on identifie des instances (ou institutions) c'est-à-dire des **formes durables de pratiques et de normes ayant une fonction propre dans le système social** ou si on préfère un cadre social avec des règles et des fonctions. Les instances en charge explicitement de la socialisation (primaire) sont la famille et l'école mais d'autres institutions peuvent prétendre jouer un rôle essentiel dans la socialisation primaire ou secondaire dans le cas de médias, secondaire pour l'entreprise. Mais le schéma classique largement inspiré du holisme et du fonctionnalisme mérite à chaque fois d'être revisité : en effet, l'idée même d'instances renvoie à une approche où la société vise à avoir des individus conformes pour sa préservation et s'en donne les moyens. C'est la vision de Durkheim, des culturalistes et de Parsons. On distinguera les

instances traditionnelles et les instances plus en prise sur la modernité avant de s'interroger sur les processus d'institutionnalisation et de désinstitutionnalisation de ces instances.

1) Les instances traditionnelles

On examinera les deux plus importantes : la famille et l'école

Que ce soit Piaget, Mead, Berger et Luckmann la place accordée à la famille dans la socialisation primaire a des allures d'évidence. La tentation serait grande de voir dans la socialisation familiale le modèle de l'inculcation dans la mesure où le jeune enfant apparaît comme particulièrement malléable mais Piaget, en raison de la succession des stades montre que l'enfant est un acteur de sa propre socialisation tout comme Mead parce que l'imitation prend la forme d'un jeu qui est d'abord libre.

Les deux grands thèmes liant famille et socialisation renvoient à des différenciations sociales et à la différenciation sexuelle. Le poids de la socialisation différenciée selon le milieu social est évidemment chez Bourdieu lié à l'acquisition d'un habitus de classe. On a reproché à ce schéma un caractère mécaniste dans le lien classe sociale/famille (Bourdieu lui-même admet l'importance de la trajectoire familiale), le lien avec l'origine sociale des époux pèse également : s'ils sont du même milieu le poids sera plus grand (cf. R. Girard) ; Lahire montre que, dans une même famille les processus de socialisation peuvent se différencier ce qui peut se rapprocher de l'aspect interactif de la socialisation et de l'irruption précoce de sous-mondes particuliers (crèches, médias...) chez Berger et Luckmann.

Par rapport à la différenciation entre les sexes, la littérature sur le rôle de la socialisation est abondante. Signalons Françoise **Héritier** pour qui elle est l'apprentissage d'un rapport dominant/dominé entre hommes et femmes) et Marie **Duru-Bellat** qui estime que les filles sont sursocialisées (conformité) et les garçons sous-socialisés (autonomie) avec une interaction avec les socialisateurs (parents notamment) qui fonctionnent selon des modalités différentes. Cependant ce schéma est selon François **de Singly** remis en cause par l'individualisation croissante : la femme est de moins en moins une femme et de plus en plus un individu (notamment à travers la poursuite d'études) et la socialisation de la petite fille est plus centrée sur l'autonomie. Mais le poids de la socialisation différenciée se perpétue dans une division des tâches qui est l'illustration même du jeu entre le conditionnement par la socialisation et l'autonomie du sujet dans la construction du social. Jean Claude **Kaufmann** montre que la division sexuelle du travail retrouve une prégnance dans le couple à travers la question de la compétence (les stocks de connaissances transmis sont différenciés et donc, malgré la meilleure volonté, le partage égalitaire est difficile), il peut en découler une tactique de stricte individualisation de certaines tâches pour contourner cette supposée incompétence.

Le développement de l'instabilité du couple et la présence de plus en plus active de l'Etat dans la sphère familiale (contrôle indirect par l'institution scolaire ou direct par l'assistante sociale) pose la question d'une désinstitutionnalisation de la famille. Le divorce et la rupture des unions pourraient conduire à l'incapacité d'assumer les fonctions de socialisation. Le problème se concentre sur l'absence du père. Pour Blankenhorn aux Etats-Unis l'absence du père est l'absence de la figure de l'autorité qui canalise l'agressivité. En fait, les enquêtes donnent des résultats contradictoires (rôle de l'effet qualité : présence effective et attentive). En France Le Galle et Martin montrent qu'au couple se substitue un réseau parental (parents, grands-parents, nouveaux conjoints...), il y a évolution vers un modèle de socialisation familiale plus hétérogène et plus complexe qui ne va donc pas dans le sens d'une logique mécanique de reproduction sociale et, en ce sens, l'enfant devient de plus en plus à même de construire son propre son propre réseau de socialisation.

L'école est, selon **Durkheim**, l'agent essentiel de la socialisation. La famille ne fait que socialiser aux formes les plus simples des relations privées c'est le système d'éducation qui s'impose aux parents : « il est vain de croire que nous pouvons élever nos

enfants comme nous voulons » car c'est l'école qui inculque la conscience collective. Pour Parsons, l'école inculque le loyalisme (c'est-à-dire le sens de l'intérêt collectif) et les valeurs dominantes (notamment l'accomplissement individuel).

Le problème de l'articulation avec la socialisation familiale est central. Bourdieu fait évidemment apparaître le rôle du milieu familial dans la réussite scolaire et la dimension légitimatrice de la socialisation scolaire. Cependant **Duru-Bellat** et **Van Zanten** montrent que le rôle de la socialisation familiale est plus complexe : la socialisation différenciée ne se résume pas à l'origine sociale, il y a une diversité des modèles de référence en termes de valeurs (rigoriste, libéral), une valorisation des capacités d'adaptation différente (de l'autonomie dans les objectifs à la soumission aux contraintes extérieures). Il y a certes, des différences importantes entre les milieux sociaux par rapport à la langue et aux méthodes de suivi du travail scolaire mais la tendance est à un rapprochement du modèle de la classe moyenne. Pour Duru-Bellet et Van Zanten, la socialisation scolaire favorise l'apprentissage des statuts sexuels mais beaucoup moins par le contenu même de la socialisation que par ses modalités (interaction avec les professeurs, les camarades...) avec une tendance à s'estomper alors que pour Baudelot et Establet elles restent fortes.

Se pose également le problème de l'articulation avec le groupe des pairs et l'environnement extérieur : l'école est le lieu d'une socialisation qui échappe à l'intention explicite de l'institution. Aujourd'hui, selon **Dubet**, le décalage est de plus en plus net : il y a une socialisation par les pairs au métier d'élève et règne de plus en plus une interférence entre les valeurs de l'institution et celle du groupe. La socialisation à l'école est différenciée selon le milieu d'origine, le lieu, le sexe, les résultats scolaires à travers la constitution des groupes de pairs.

Aujourd'hui il y a une mise en doute de la capacité de l'école à assurer la socialisation. En fait, le problème se situe à deux niveaux. Au plan de la socialisation primaire, il n'y a pas de substitution à la famille mais au contraire renforcement de la famille, selon de Singly, parce que l'école donne plus de sens à la socialisation familiale (la réussite scolaire devine une finalité de la socialisation familiale). Au plan de la socialisation secondaire qui est de plus en plus importante du fait de l'allongement de la scolarité, il y a un décalage entre l'institution scolaire et les finalités strictement scolaires : le « métier d'élève » est de moins en moins conforme aux attentes institutionnelles et le cadre scolaire devient le lieu d'expériences de socialisation dans lesquelles la conformité scolaire n'est qu'un élément (Dubet).



2) Les instances plus en prise sur la modernité

On verra successivement la place des médias et des lieux de travail dans la socialisation.

Au niveau des médias, leur rôle renvoie a priori à la socialisation secondaire, ils constituent des sous-mondes du divertissement, producteurs de symboles mais on s'interroge de plus en plus (notamment à propos de la télévision) à propos de leur rôle dans la socialisation primaire. Un débat essentiel s'est construit dans le rapport des individus aux moyens de communication de masse caractéristiques de la modernité. Riesman et Arendt insistent sur l'isolement de l'individu qui est ainsi livré à la toute puissance de la société globale, à travers les mass médias notamment. Jacques Ellul insiste sur la capacité de manipulation, de propagande et de diffusion idéologique apportée par ceux-ci. Pourtant, **Lazarsfeld** montre, en étudiant les campagnes électorales américaines que les mass médias ont plutôt pour effet de renforcer le travail de socialisation antérieure car non seulement l'exposition à leur influence est sélective (on choisit les programmes de télévision, par exemple) mais, en outre, il s'exerce une sélection par le sujet à l'intérieur du message (il tend à ne retenir que ce qui renforce ses croyances antérieures).

Ce débat se prolonge au niveau des modalités du processus de socialisation par les médias. Le sociologue anglais Thomson juge les mass médias « quasi-interactifs » car contrairement à la socialisation « normale », il n'y a pas de retour immédiat mais une transition par la discussion sauf lorsqu'il s'agit d'un point particulièrement sensible (idéologie) et, de façon générale, les médias élargissent la sphère publique en donnant à voir et à légitimer des pratiques ou des normes du domaine du privé, voire de l'intime (cf. Kaufmann). D'autres sociologues insistent sur l'absence d'épreuve de réalité fournie par l'interaction dans la production des symboles par les médias de masse, ils ne fournissent alors que des stéréotypes sans épaisseur et sans malléabilité, représentation affadie de modèles culturels avec le risque de déboucher sur la confusion entre le réel et le virtuel. L'Américain Anderson (1977) explique, à partir d'un test psychologique, 75% du comportement agressif par la violence télévisuelle. En 1986, l'enquête d'autres américains, Hodge et Tripp, montre que ce n'est pas la violence à la télévision en tant que telle qui pose problème par rapport à la socialisation mais le contexte de l'émission et le cadre social dans lequel évolue l'individu (les enfants ont une perception plus ou moins fine du réel : un dessin animé violent a moins d'effet qu'un feuilleton ou un reportage d'actualité violent mais les rapports sociaux, notamment dans la famille, peuvent donner des repères plus ou solides par rapport au réel).

On peut enfin noter que les médias jouent un rôle considérable dans la production d'un imaginaire collectif qui, selon le sociologue français Jean Cazeneuve remplace la production du sacré par les diverses institutions religieuses (d'une certaine façon, les personnalités médiatiques ont remplacé les saints dans la fourniture de modèles collectifs qui permettent d'assurer un lien culturel reposant sur l'imaginaire. Dominique **Wolton**, grand sociologue des médias français d'aujourd'hui, montre le rôle des médias dans la transformation des normes et des valeurs (vis-à-vis des noirs, des homosexuels, des femmes par exemple).

L'apparition récente de ce nouveau média qu'est l'internet qui repose sur une interaction virtuelle et sans face-à-face (« L'extraordinaire à propos d'internet c'est que personne ne sait que vous êtes un chine »). Une enquête de l'université Stanford montre que le développement de l'utilisation d'internet se fait au détriment de la famille et de la sociabilité ce qui constitue un affaiblissement du processus de socialisation mais en même temps, l'élargissement de la palette des influences sociales favorise l'autonomie des individus.

Les lieux de travail qui renvoient évidemment à la socialisation secondaire ont fait l'objet de nombreux travaux qui, comme le souligne **Dubar** lient la socialisation et la construction de l'identité sociale dans le travail. En effet, le travail est une dimension essentielle de l'activité sociale et l'identité se construit de plus en plus dans un continuum relatif avec la formation. Renaud **Sainsaulieu** considère que l'identité au travail se fonde sur des représentations collectives distinctes (liées au lieu de travail) en construisant des acteurs d'un système social particulier : l'entreprise. Dans un autre vocabulaire, l'identité au travail est liée à un sous-monde et passe par l'acquisition d'un stock de connaissances pour en devenir un des acteurs. Hughes (école de Chicago) a étudié dans le cas des médecins le processus qui conduit des études à la profession ; il montre le rôle de la socialisation anticipatrice dans l'activité des étudiants puis l'instauration d'un « désenchantement » professionnel qui conduit à la mise d'une distinction entre un modèle idéal pour autrui (qui se dissipe progressivement au fur et à mesure qu'on avance dans la socialisation) et le modèle pratique à usage interne et qui commande notamment les stratégies de carrière. La socialisation professionnelle est donc une interaction entre le travailleur, le milieu professionnel et la société dans son ensemble. En partant d'un tout autre point de vue, les sociologues et économistes Maurice Sellier et Sylvestre ont effectivement ressorti le poids de la société globale dans la socialisation professionnelle à travers une comparaison France/Allemagne qui montre l'importance du contexte socioculturel propre à chaque pays. C'est ainsi qu'en Allemagne, la socialisation

professionnelle est beaucoup plus liée à la formation qu'en France elle est donc largement ouverte sur une profession au delà de l'entreprise et beaucoup plus évolutive alors qu'en France elle repose sur un savoir-faire spécifique et à l'intégration à l'entreprise.

On voit que la construction d'une identité professionnelle et l'intérêt du processus de socialisation renvoie, particulièrement en France, à des emplois stables et intégrés. Se pose ainsi la question de la construction d'une identité et de la socialisation dans la précarité. **Dubar** développe une typologie des identités professionnelles aujourd'hui à partir d'un jeu de socialisation entre l'acteur (et son histoire) et l'institution (entreprise pour l'essentiel). Il distingue :

- L'identité menacée qui touche plutôt les O.S. elle est centrée sur des savoirs pratiques, sur la dépendance hiérarchique et un sentiment d'appartenance de classe, elle est menacée par l'évolution économique et sociale parce que ses fondements sont tous à des titres divers attaqués ;
- L'identité bloquée qui touche plutôt les ouvriers professionnels, les techniciens centrée sur les diplômes et la qualification, marquée par un rapport conflictuel à la hiérarchie et à l'ensemble de la société qui ne reconnaît pas suffisamment leur valeur professionnelle.
- L'identité de responsable en promotion interne marquée par une assimilation forte à l'entreprise, le recours à la formation continue, la mobilisation vers la carrière
- L'identité autonome et incertaine qui touche plutôt des gens surqualifiés par rapport à l'emploi qui renvoie à des comportements opportunistes, l'instrumentalisation des institutions et des relations, une perspective individualiste

Ce dernier type identitaire illustre pleinement le jeu de l'autonomie de l'acteur par rapport à la socialisation (Berger et Luckmann montrait déjà la possibilité de « faire semblant » au niveau de la socialisation secondaire permet d'illustrer tout le décalage qu'il peut y avoir entre les attentes d'une institution et le comportement effectif de ceux qui la constitue.



3) Les processus d'institutionnalisation/désinstitutionnalisation

Les instances de socialisation remplissent plus ou moins leurs fonctions qui s'inscrivent dans une vision holiste de la société : ce sont des pièces d'un tout avec des attentes spécifiques de ce tout qu'est la société. On est conduit à s'interroger sur la pertinence d'une telle vision si on considère que la société est produite par ses membres et que la socialisation n'est pas qu'une entrée en société mais un processus de tous les instants.

Pour Berger et Luckmann, l'institutionnalisation du monde objectif constitue un élément central du processus de construction sociale de la réalité. Elle répond à un phénomène inévitable et nécessaire de routinisation (le monde est pris comme acquis) qui permet à l'acteur de développer des disponibilités pour d'autres activités sociales, elle est donc à la fois un facteur de certitude et d'autonomisation. L'institutionnalisation fait profondément sentir le monde extérieur comme monde objectif et va permettre son intériorisation (socialisation) par les jeunes générations et notamment leur faire acquérir la connaissance des rôles sociaux (on retrouve la perspective de G.H. Mead) ? Le problème est que l'institutionnalisation ne peut couvrir l'intégralité du monde social, sauf à le considérer comme figé ce qu'il n'est pas et la diversification liée à la division du travail engendre un processus continu d'institutionnalisation qui pose la question de la compatibilité des institutions entre elles et parallèlement de régression, voire de disparition, d'institutions n'ayant plus de prise sur le monde objectif. Le risque principal de l'institutionnalisation est la réification qui est une objectivation extrême, une sacralisation qui interdit toute possibilité

d'évolution. La question des instances de socialisation se pose dans la dynamique de la société et renvoie à la question de la légitimation qui fait et défait l'institutionnalisation.

Pour Dubet, **les institutions transforment des valeurs en normes et des normes en personnalités individuelles**. Il n'y a pas une crise des institutions mais une désinstitutionnalisation car la socialisation se différencie de plus en plus de la subjectivation. Dans le cas de l'école, la massification a développé une conscience utilitariste, un décalage de plus en plus prononcé entre la socialisation familiale et scolaire et une logique individualiste qui fait perdre de vue le rôle intégrateur de l'école. On est ainsi confronté à un effondrement du modèle scolaire républicain hérité de la III^e République. Il y a désinstitutionnalisation parce que les rapports internes doivent désormais se construire de façon continue : le rôle institutionnel ne suffit plus parce qu'il y a la dimension essentielle du sujet, l'élève arrive avec sa subjectivité en construction et ne s'en dépouille pas. Il y a ainsi co-production de la socialisation scolaire par l'institution et l'acteur avec des solutions systématiquement locales d'où l'importance de l'expérience qui fait tester les solutions en même temps qu'elles s'élaborent.

Du point de vue de Dubet, la famille est également désinstitutionnalisée en raison de l'importance grandissante des arrangements interpersonnels dans le couple, les rôles et le scénario de la vie conjugale ne sont plus écrits (on peut rapprocher cette vision de Beck, de Singly ou Kaufmann). Il y a un processus de socialisation à l'intérieur du couple par expérience et confrontation des subjectivités ; la socialisation est un ajustement durable de l'un à l'autre. De même, la fonction de socialisation primaire est largement fondée sur l'affectif donc plus subjective mais elle est aussi liée à l'école : l'approche du bon parent traditionnel n'est pas forcément opératoire ce qui entraîne là aussi un processus d'expérimentation et d'épreuve qui sont autant de remises en cause du cadre traditionnel.

La socialisation est un processus interactif où le contenu de la socialisation se construit en même temps que la socialisation et où les cadres eux-mêmes tendent à se construire en même temps que la socialisation. La complexification du processus de socialisation rend ainsi plus délicate à aborder les questions de conformité et de déviance.

III - LA DEVIANCE

La déviance se définit comme un « **ensemble de conduites et d'états que les membres d'un groupe jugent non conformes à leurs attentes, leurs normes ou leurs valeurs et qui de ce fait risque de susciter réprobation et sanctions** » (Cusson) Il y a donc un lien nécessaire entre déviance et conformité, c'est-à-dire le comportement qui assure intégration et participation au groupe.

On distingue différentes formes de déviance. Parmi celles-ci les crimes et délits, conduites déviantes réprimés par l'appareil judiciaire constituent la **délinquance**. Pour les autres formes de déviance on va du suicide jusqu'aux handicaps mentaux et physiques en passant par les transgressions morales ou religieuses.

On va construire le plan en présentant les approches sur-socialisées et les approches sous-socialisées dans un premier temps puis nous verrons la vision plus dialectique d'une déviance comme construction sociale avant de voir le lien qu'il y a entre le contrôle social et la déviance, plus particulièrement la délinquance ?

A- LA DEVIANCE ENTRE DETERMINISME ET CHOIX RATIONNEL

Rappelons pour mémoire l'approche biologique du criminel-né (**Lombroso**) qui a eu un grand succès au XIX^e siècle dans un contexte de scientisme réducteur : on a

cherché les traits physiques du criminel avant de rechercher plus tard le chromosome du crime. Ces manières de voir sont aujourd'hui abandonnées mais les avancées de la sociobiologie peuvent conduire à un réexamen de cette approche.

On verra dans un premier l'analyse que fait Durkheim du normal et du pathologique avant d'examiner l'approche fonctionnaliste pour terminer, dans une approche opposée, la perspective du choix rationnel.



1) Le normal et le pathologique chez Durkheim et ses prolongements

Pour **Durkheim**, toute société est déterminée à produire un certain taux de criminalité parce qu'on retrouve le crime partout et à toutes les époques. Le crime et plus largement la déviance est donc un phénomène normal et même indispensable à toute société saine parce que sa répression permet d'actualiser la règle et donc de renforcer la conscience collective, parce que le crime participe à l'évolution de la société (c'est ainsi que le « délinquant » Socrate a exprimé de nouvelles qui pointaient déjà dans la société athénienne mais qui n'étaient pas encore admises). Le criminel n'est donc pas hors de la société, il en constitue une de ses composantes régulières. Cependant la déviance peut prendre un caractère pathologique quand elle progresse il y a à ce moment un signal de dérèglement général, c'est un phénomène d'**anomie**. Le problème de la déviance pour Durkheim doit donc être vu à la fois dans une perspective dynamique et par rapport au fonctionnement d'ensemble de la société. Qu'elle soit incluse dans le processus normal de la société ou pathologique, la déviance est déterminée par la société.

L'analyse de Durkheim rencontre des prolongements contemporains. La déviance traduit les failles de la socialisation (famille, école) qui n'a pas su faire intérioriser aux individus des normes devenues éventuellement de plus en plus floues. Cependant l'enquête du sociologue américain Piliavin en 1985 conclut au décalage entre croyance et action, c'est la **dissonance cognitive** ; le problème n'est pas dans l'acquisition des normes mais dans les fluctuations de l'attitude dans le temps (on trouve des circonstances où on ne les respectent pas). L'approche par la société globale se retrouve également dans l'analyse de Cohen et Felsen (sociologues américains) : pour eux la criminalité se développe avec la prospérité et la tolérance dans les sociétés modernes (il s'agit donc d'une déclinaison de l'anomie). Shaw et Mac Kay dans ce qui est appelé « **écologie urbaine** » (école de sociologie de Chicago) construisent le concept de « milieu criminogène » en constatant les différences de taux de délinquance dans les différents quartiers de Chicago entre les deux guerres. La délinquance est liée à la pauvreté, à la mobilité géographique et à l'hétérogénéité de la population qui toutes posent des difficultés aux régulations sociales conventionnelles auxquelles se substituent des formes de régulations criminogènes qui tendent à s'installer et à créer une tradition criminelle. Il s'agit donc d'une véritable contre-culture entretenue par les conditions sociales environnementales qui forge des personnalités criminelles (cf. culturalisme). Cette approche est à la fois contestée et complétée par le sociologue américain contemporain Blau qui ne voit pas de corrélation entre la criminalité et la pauvreté mais entre la criminalité et l'inégalité, c'est donc le sentiment d'injustice qui pèse et, plus précisément, lorsqu'il s'agit d'inégalité des chances (qui renvoie à l'anticipation de l'avenir). La difficulté de cette approche est qu'elle ne propose pas une explication théorique rigoureuse du lien et surtout qu'elle se concentre sur certaines formes de déviance et de criminalité (à connotation économique comme la délinquance en col blanc). Ces approches ont en commun de mettre l'accent sur le poids des valeurs et des normes dans une perspective globalisante (avec des nuances, notamment du côté de Blau).

2) L'approche fonctionnaliste

Elle constitue un prolongement et une systématisation de la vision durkheimienne. **Parsons** suit le sociologue français en assignant une fonction sociale à la déviance. Sa démarche associe la socialisation et les relations interindividuelles (qu'il qualifie d'interactions). Du point de vue de la socialisation, la déviance correspond à des rôles (vagabond, prostituée, délinquant...) qui menacent l'ordre social parce qu'il y a une intériorisation de normes déviantes qui entraînent un processus de décalage et de désocialisation vis-à-vis de la société globale qui engendre un conflit si l'individu refuse sa marginalisation ou sinon l'indifférence. La déviance est une source possible de changement mais plus encore une source d'actualisation de la règle ; on retrouve Durkheim mais ici le processus d'équilibration (homéostasie) vise à faire rentrer le déviant dans le rang. Du point de vue des relations à autrui, il y a déviance parce que les actions qui s'y rapportent contreviennent aux attentes ordinaires et ces attentes sont standardisées et intériorisées par la socialisation. La socialisation intervient donc doublement : du côté du déviant et du côté des personnes qui sont en contact avec lui ; la déviance a donc bien un aspect systémique

Pour **Merton**, la déviance n'est pas liée à l'insuffisance de socialisation mais au décalage entre les valeurs et, plus généralement les objectifs culturels à atteindre dans la société et les normes (moyens) qui permettent de les atteindre. Il y a donc un décalage entre la structure culturelle qui fixe les objectifs socialement approuvés et la structure sociale qui pèse sur les moyens légitimes pour les atteindre ; en d'autres termes l'individu est soumis à une double détermination : celle de la culture et celle de la division sociale (par exemple, s'enrichir est un objectif culturellement légitime dans la société américaine mais les pauvres, privés d'éducation, ont peu de chances de l'atteindre de façon légitime en travaillant et peuvent chercher à l'atteindre par le vol, le trafic de drogue...). Merton distingue 5 cas de figures dans la relation entre moyens et objectifs (notés + lorsqu'ils sont légitimes – quand ils ne le sont pas

Types de conformité/déviance	Moyens	Objectifs
Conformisme	+	+
Innovation	-	+
Ritualisme	+	-
Evasion	-	-
Rébellion	+ -	+ -

Les quatre cas autres que le conformisme représentent les diverses formes de déviance. L'innovation exprime le choix de moyens non conformes (qui « innove » donc par rapport à la norme sociale) ; on va du cas de vol de voiture pour jouer au riche ou épater les copains à celui du hacker qui en entrant par effraction dans les programmes informatiques montre sa compétence et son savoir-faire dans ce domaine. Le ritualisme exprime une conformité apparente qui cache un retrait effectif par rapport aux objectifs socialement admis ; on va de l'employé consciencieux qui, au lieu de viser à faire carrière, consacre son temps à rentrer en communication avec les extra-terrestres au père de famille modèle qui viole ses enfants. L'évasion exprime un rejet total de la conformité sociale qui se traduit par une marginalité visible ; on va du malade mental au clochard en passant aujourd'hui par le punk. Enfin la rébellion se distingue, par son côté actif, de l'évasion lorsqu'elle rejette les moyens et les fins de la société et de la conformité, par son côté critique, lorsqu'elle les accepte ; on va du révolutionnaire qui vise un changement radical de la société au saint qui dénonce l'hypocrisie et les contradictions de la société dans les ajustements moyens /fins. Ces quatre cas constituent **l'anomie au sens de Merton**. Elle exprime une désorganisation sociale, un

dysfonctionnement, qui fixe les individus et les groupes dans la déviance. Avec Merton, c'est un regard critique qui entre dans l'analyse fonctionnaliste de la déviance.

Dans un travail de 1955, Albert Cohen, sociologue américain déjà rencontré, prolonge et critique Merton à partir de la caractérisation de sous-cultures déviantes (cf. l'écologie urbaine), centrée sur les jeunes, dont la fonction est effectivement de combler le décalage entre les valeurs dominantes (école, médias) et la possibilité de les mettre en œuvre dans l'environnement immédiat ce qui explique la concentration de la délinquance juvénile dans les quartiers pauvres. Elle a donc un rôle intégrateur fort et peut substituer le groupe déviant aux institutions dont la fonction est d'assurer la socialisation). Cette sous-culture serait, selon Cohen, caractérisée par trois dimensions : non utilitaire (non rationnelle du point de vue économique), malintentionnée (sans dimension éthique : ce n'est pas de la rébellion au sens de Merton) et purement négative (sa seule raison d'être est de s'opposer aux normes dominantes).

Ces approches ont donc en commun de positionner la déviance par rapport au fonctionnement d'ensemble de la société. A l'inverse la vision rationnelle repose sur une approche strictement individualiste de la déviance.



3) La perspective du choix rationnel

Dans cette optique, la déviance apparaît comme le produit d'un choix largement conscient des individus soit en fonction des situations soit comme le résultat d'un calcul coûts/avantages procédant d'une lecture microéconomique.

Pour les sociologues américains Matza et Sykens, le déviant connaît les règles morales dominantes (comme l'attachement aux enfants, le sens de l'honneur) et il oscille entre comportement conforme et comportement déviant (cf. dissonance cognitive). En étudiant les jeunes délinquants, ils se rendent compte qu'ils ont des principes moraux : capacité à éprouver de la honte vis-à-vis de leurs actes, respect pour certaines personnes conformes, choix des victimes selon des critères moraux, connaissance de règles qu'ils jugent justifiées... La question qui se pose alors est « comment transgresser des règles qu'on approuve ? » La réponse est dans l'apprentissage de la déviance qui procède de techniques de neutralisation rationnelle de l'acte déviant en jouant sur les connaissances supposées des sources de l'acte déviant (ils « s'excusent » en raison de leur origine sociale, de leurs problèmes familiaux...) . C'est ainsi que le toxicomane va jouer de sa dépendance pour justifier rationnellement les actes non conformes qu'il commet pour se procurer de la drogue. Le déviant est, pour Matza et Sykens, un stratège moral qui rationalise ses manquements pour lui-même et finalement pour la société.

L'économiste Garry **Becker** considère qu'on peut avoir une approche de la déviance et de la criminalité en utilisant les outils de l'analyse microéconomique. Le déviant est un individu rationnel qui maximise son utilité sous contrainte et procède donc à une analyse coûts/avantages. Il faut accroître le coût du crime pour le délinquant (sanctions plus lourdes) sans perdre de vue que la lutte contre la criminalité a aussi un coût pour la société qui doit viser à accroître le risque pour le délinquant (accroissement de la surveillance,...). Il semble ainsi possible d'atteindre un niveau optimal de la délinquance dans la société. Cette vision est évidemment très réductrice et, si elle peut effectivement rendre compte de certaines délinquances (économique notamment), elle est totalement inapte à expliquer des phénomènes comme la toxicomanie, le taggage ou les dégradations gratuites. Elle représente une vision totalement sous-socialisée.

Cependant l'intérêt de cette approche est d'introduire un acteur autonome ce qui permet d'ouvrir sur une perspective dynamique dans laquelle la déviance est une construction sociale conjointe de la société et de ses acteurs.

B - LA DEVIANCE COMME CONSTRUCTION SOCIALE

Déjà **Durkheim** remarquait qu' « un crime n'est pas reproché parce qu'il est un crime mais il est un crime parce qu'il est reproché ». La déviance apparaît ainsi bien comme une construction sociale, elle est qualifiée comme telle par la société mais là où Durkheim voit l'empreinte de la conscience collective, il s'agit de prendre plus ou moins en considération le jeu des acteurs. On présentera trois visions, celle de **Foucault** qui reste très structurale, celle de l'interactionnisme symbolique qui rentre de plein pied dans le jeu des acteurs et celle de la sociologie cognitive qui montre l'articulation avec le stock de connaissances sociales.

1) Michel Foucault et la construction sociale de l'enfermement dans « Surveiller et punir »

Pour Foucault, la prison est (avec l'asile) un dispositif essentiel de ce qu'il appelle la société « disciplinaire » qui se construit à partir du XVIIe siècle dans laquelle les titulaires du pouvoir utilisent le savoir pour maintenir leur pouvoir. C'est ainsi que l'introduction d'un droit pénal rationnel théorisé par le juriste italien **Beccaria** (1738-1794) a pour fonction d'établir un continuum subtil des peines à subir et l'emprisonnement permet de classer de façon explicite délinquants et non délinquants. La question de la prison devient centrale au XIXe siècle (**Tocqueville** va aux Etats-Unis pour y étudier le système carcéral) ; or, pour Foucault, c'est une façon institutionnelle de produire le criminel qui est celui qu'on identifie comme ayant mérité la prison.

Parallèlement, on assiste à une naturalisation du pouvoir légal de punir. La loi ne s'impose plus arbitrairement parce que c'est la loi, elle s'impose parce qu'il est normal de lutter contre la déviance à travers un savoir rationnel (elle s'explique, elle se prévient, le déviant peut s'amender) ; la déviance est ainsi irrationnelle, malade, anormale. La société disciplinaire est une société normalisatrice : la discipline sociale se construit en renvoyant de plus en plus la déviance vers le pathologique. On assiste ainsi à un travail de construction sociale de notions à prétention scientifique pour désigner la déviance (souvent liées à la psychologie, comme la monomanie) qui permet de constituer un pouvoir (médecins, juges...) à partir de ce savoir.

Dans l'optique de Foucault, la prison ne vise pas objectivement à réduire la criminalité mais, au contraire, à entretenir la nécessité de son contrôle et donc à produire les délinquants qu'il faudra réprimer, facilement identifiables puisque le critère sera leur emprisonnement. La délinquance s'inscrit donc dans un processus de construction d'une société à partir des enjeux de pouvoir, elle est produite en vue d'asseoir celui-ci sur la répression.

Boudon développe une critique virulente de Foucault. Il considère que si la fonction de la prison était d'entretenir la délinquance on finirait par en trouver des traces statistiques et objectives. Or il n'y a pas de lien statistique évident entre incarcération et développement de la criminalité (c'est même plutôt l'inverse selon l'étude américaine de Sampton). Cette approche qui se veut dynamique reste très proche du déterminisme : la construction sociale de la déviance est le produit à demi conscient des intérêts d'une classe, d'un groupe. Tout aussi critique vis-à-vis de la vision normalisatrice de la déviance que Foucault, l'interactionnisme symbolique aborde la question d'une toute autre façon.



2) L'interactionnisme symbolique : les analyses de Becker et Goffman

Dans l'interactionnisme symbolique (symbolique parce qu'il s'appuie sur les références culturelles comme base de l'interaction), la déviance est vue comme un processus

interactif impliquant une pluralité d'acteurs et ne tenant pas qu'aux seules caractéristiques du déviant.

Dans « Outsiders » (1963), **Howard Becker** étudie deux groupes déviants à Chicago : les musiciens de jazz et les fumeurs de marijuana. Il définit ainsi le processus conduisant à la déviance : « **Les groupes sociaux créent la déviance en inventant des règles dont la transgression constitue la déviance et en appliquant ces règles à certains individus ou groupes qu'ils désignent ainsi comme des outsiders** ». De ce point de vue la déviance n'est pas une qualité de l'acte commis mais plutôt la conséquence de l'application pour autrui de règles et de sanctions par rapport à un contrevenant (on dirait aujourd'hui qu'il s'agit d'un jugement de qualification). Le déviant est un individu auquel cette qualification a été appliquée avec succès ; la conduite déviante est celle qu'autrui désigne de cette manière ; c'est la théorie de l'**étiquetage** .

Becker considère que la déviance se comprend à travers un processus séquentiel à quatre dimensions : 1) la déviance est une qualité attribuée par un jugement ; 2) les critères qui servent à formuler un jugement de déviance sont largement inventés par des **entrepreneurs de morale** (prêtres, médecins, enseignants, journalistes...) qui ont un statut dans la société qui leur permet de participer à la définition de la normalité et aux opérations destinées à la faire respecter ; 3) toute déviance est une activité collective dans laquelle un individu apprend à tenir un rôle, il doit agir conformément aux obligations propres à une sous-culture ; 4) devenir déviant implique un engagement dans une « carrière » en s'inscrivant dans un milieu hiérarchisé et organisé. Il y a donc une combinaison de données externes : la désignation par autrui et le jugement et des données internes : l'existence d'un groupe proprement déviant qui a un rôle de socialisation et d'intégration et le processus de déviance renvoie à un ajustement entre les deux. Le groupe peut rejeter la désignation comme déviant et chercher la révision du jugement en pratiquant un hyper conformisme ou, au contraire, l'accepter et même le revendiquer en accentuant les traits spécifiques du groupe déviant. Il y a à l'intérieur du groupe une certaine forme de normalité.

Dans « Stigmaté » (1963), **Goffman** s'intéresse aux handicapés au sens le plus large et le concept de **stigmatisation** qu'il développe est proche de celui d'étiquetage de Becker. Pour lui, un acte déviant s'il transgresse une norme mais les normes sont variées et le jugement de déviance porte en réalité sur les normes d'**identité**. L'identité sociale est constituée de signes extérieurs qui désignent la position et les rapports à autrui. Il y a une identité virtuelle qui ne procède que de l'apparence et une identité réelle qui procède des caractéristiques réelles. Le stigmaté est un attribut personnel qui introduit le doute entre l'identité virtuelle et l'identité réelle, c'est « **une différence fâcheuse d'avec ce à quoi nous nous attendons** » soit elle est manifeste (difformité, couleur de peau...) soit elle est dissimulable (alcoolisme, maladie mentale...).

Les stigmatisés ont une stratégie visant à gérer le stigmaté vis-à-vis d'autrui (apitoiement, construction d'une solidarité interne aux stigmatisés, inversion du stigmaté comme chez les Noirs). Tout attribut peut se transformer en stigmaté en fonction du rapport social impliqué (venir à un cours en bermuda) ; la normalité et la stigmatisation apparaissent ainsi comme des points de vue produits dans des contextes sociaux « mixtes » c'est-à-dire où les deux points de vue sont possibles.

La différence entre Becker et Goffman se situe surtout au niveau de la réaction des désignés déviants. Pour Becker, il y a installation dans une sous-culture déviante. Pour Goffman c'est une possibilité plutôt rare : l'individu cherche à se protéger du stigmaté pour rester au contact de la société. Les deux font apparaître l'importance du regard d'autrui ce qui a conduit quelques années plus tard le sociologue américain Lemert à introduire la distinction entre déviance primaire (le fait de transgresser une norme) et la déviance secondaire (la reconnaissance sociale officielle de cette transgression). La première qui résulte de

l'intériorisation des normes et des valeurs n'a pas d'effet social manifeste. La seconde résulte de la réponse de la société et renvoie donc à un processus de désignation ce qui montre que la déviance n'est pas une caractéristique du sujet mais de son rapport à la société.

3) La sociologie cognitive d'Aaron Cicourel

Cicourel, sociologue américain contemporain s'intéresse à la production pratique de la délinquance, c'est-à-dire l'infraction, celle-ci résulte du travail d'une agence de contrôle social (police, justice). Il constate que la délinquance juvénile varie entre deux villes qui ont le même profil sociologique (proportion de jeunes, de chômeurs, de pauvres, degré de concentration géographique...) et il l'explique par une construction sociale de l'infraction différente.

Les modalités de désignation de l'infraction renvoient à un processus de typification (c'est-à-dire des caractéristiques schématiques permettant une objectivation) et au recours à un stock de connaissances pratiques sur la délinquance issues en particulier des différentes théories sur la déviance. A ceci s'ajoute un processus de négociation entre les deux sous-univers chargés du contrôle social (police et justice). La combinaison de ces différents éléments aboutit à des divergences considérables dans la qualification d'un acte comme infraction. L'infraction est donc construite socialement dans un jeu impliquant les acteurs et la manière dont ils ont intégré les données de la société globale, elle n'est pas une réalité objective comme tendrait à le faire croire l'existence d'un appareil juridique uniforme et sa mobilisation dans les statistiques.

Ces approches de la déviance comme construction sociale aboutissent donc à un relativisme qui est souvent perçu comme une certaine complaisance vis-à-vis de la déviance et tendrait à saper toute tentative d'actions à travers le contrôle social qui viserait à endiguer la montée de la délinquance condamnée dans les sociétés contemporaines.



C - CONTROLE SOCIAL ET DEVIANCE

Pour Jean-Daniel **Reynaud** le contrôle social est « **l'activité de la société qui consiste à assurer le maintien des règles et à lutter contre la déviance que ce soit par le moyen des appareils institutionnels ou par la pression diffuse qu'exerce la réprobation ou les sanctions spontanées qu'elle provoque** ». L'approche met l'accent sur l'emprise de la société vis-à-vis des conduites déviantes qui procède de la tradition durkheimienne qui se prolonge dans les analyses actuelles de la lutte contre la délinquance mais il semble que le contrôle social est lui-même marqué par les tensions entre les acteurs individuels et collectifs de la société

1) La tradition durkheimienne

Lorsqu'il analyse le suicide (comportement déviant condamné par le christianisme) **Durkheim** explique qu'il résulte de la défaillance des règles collectives en faisant apparaître que le catholicisme réduit la probabilité du suicide par rapport au protestantisme et au judaïsme parce que l'encadrement social et la force d'intégration au groupe y est beaucoup plus important. En généralisant c'est donc le poids de la contrainte collective et la clarté des règles (à travers un rappel continu) qui évite la multiplication des comportements déviants. Le sociologue français **Cusson** considère qu'il y a un lien entre la désorganisation familiale, urbaine et professionnelle et la délinquance.

Aux Etats-Unis, Hirschi (1969) sophistique cette approche en développant une théorie du contrôle social. Pour lui, une population montrera un comportement de défense de la loi et de l'ordre avec d'autant plus de force qu'elle a acquis un attachement pour cet ordre social (bien-être), qu'elle s'y implique éventuellement de façon concrète (dénonciation des

crimes et délits) et que ses croyances l'y poussent (rigueur morale et religieuse). Pour contrôler la délinquance, il est donc nécessaire de renforcer ces aspects.

La montée de la délinquance dans la société contemporaine a conduit à délaisser les visions interactionnistes et à revenir à cette approche sinon dans les fondements sociologiques mais en tout cas dans sa mise en œuvre.

2) Le renversement de la perspective interactionniste et la lutte contre la délinquance

L'approche critique et relativiste de la déviance est désormais taxée de laxiste et souvent rendue responsable de la montée de la déviance et surtout de la délinquance.

Pour **Cusson**, il y a un universalisme de l'acte déviant, en tout cas délinquant : qu'il s'agisse du meurtre, du vol, du viol d'une mère, de l'inceste... tous ces actes sont condamnés dans toutes les sociétés et assurer la perpétuation d'une société commande de lutter contre eux par un strict contrôle social, son affaiblissement conduit au délitement de la société et tout ce qui vise, sinon à justifier de tels actes, mais en tout cas à les atténuer met la société dans son ensemble en danger.

Cette éventuelle menace et l'exaspération de la population dans certaines zones urbaines a conduit à développer des nouvelles façons de renforcer le contrôle social. Aux Etats-Unis et au Royaume-Uni ce qu'on a appelé le « New left realism » (représenté politiquement par Blair et Clinton) a abouti à mettre en œuvre une action forte contre l'insécurité en impliquant les populations concernées et notamment en les faisant coopérer avec la police et la justice pour rétablir un climat de confiance. Mais la plus connue de ces nouvelles approches mises en œuvre dans les années 80 est la **théorie de la vitre brisée** due aux sociologues américains Wilson et Kelling (1982). En faisant des expérimentations à New York, il montre qu'il y a un lien direct entre l'apparence du désordre et la criminalité : si on ne répare pas la vitre brisée immédiatement c'est le signe d'un désordre et d'un désintérêt collectif qui est la preuve que le contrôle social ne s'exerce pas et, de fil en aiguille, la délinquance augmente, la zone se dégrade de plus en plus et l'insécurité s'installe. Cette théorie justifie le principe de la tolérance zéro qui envoie un message fort de contrôle social et d'action immédiate en cas de manquement aux règles. Les résultats obtenus à New York en matière de délinquance dans les années 90 ont été spectaculaires mais la chute de la délinquance s'accompagne d'une montée aussi forte des plaintes contre la police ce qui pose le problème de la clarification de ce qui constitue un désordre social et actualise les thèses interactionnistes de l'étiquetage et de la stigmatisation puisque la plupart des plaintes émanent de jeunes Noirs !

Une autre démarche, issue des Etats-Unis, est le « Target hardening ». Il faut rendre l'accomplissement d'actes délictueux plus difficiles (alarmes, vidéos mais aussi modification des espaces publics pour décourager l'installation de bandes). Le but est d'empêcher la délinquance de se produire. Le résultat obtenu dans certaines villes comme Los Angeles a été le développement d'une mentalité sécuritaire et un affrontement social latent entre les bénéficiaires de ce contrôle social indirect et ceux qui s'en considèrent victimes. L'effet de cette politique est plutôt de déplacer la délinquance vers les zones les plus vulnérables et de d'accentuer le fossé en matière d'insécurité que de faire reculer la criminalité.

Ces approches du contrôle social ont en commun de combattre les effets de la déviance avec comme seule explication causale la faiblesse du système de contrôle social en postulant la validité de l'ordre social ainsi défendu sans s'interroger sur sa production et les tensions qui lui sont associées.

3) La régulation sociale conflictuelle

Jean Daniel Reynaud oppose le contrôle social qui vise au maintien de l'ordre social à la régulation sociale qui est un processus de production des règles comprenant la dimension de leur caractère effectif (ou si on préfère de leur mise en œuvre et de leur respect). Dans la société d'aujourd'hui, la production des règles sociales est nécessairement conflictuelle en raison de la diversification des acteurs, de leurs intérêts et du manque de références qui s'imposent d'elles-mêmes (cf. socialisation). Il y a donc nécessité d'élaborer des compromis qui sont forcément instables ce qui suppose une société capable de s'adapter à l'évolution de ce qui est conforme et de ce qui ne l'est pas (homosexualité). Il y a toujours une tendance au décalage entre les normes juridiques et les normes sociales. Si on se réfère une nouvelle fois à Durkheim la société à solidarité organique a besoin d'un cadre juridique élaboré puisque les membres disposent d'un fort degré de différenciation et ils ne se mettent pas spontanément d'accord sur la règle. Le problème est celui qui a déjà été rencontré de la réification des normes et des institutions (notamment celles qui ont en charge le contrôle social qui conduit à entretenir artificiellement dans la délinquance des situations largement acceptées dans la société. Il se pose donc un problème de légitimation de pratiques sociales qui oppose les différentes composantes de la société et procède de rapports de forces dont l'enjeu est le classement dans la conformité ou la déviance.

On est ainsi renvoyé à la place de l'Etat et de l'action collective dans la production et la légitimation des normes et des valeurs. Il peut aussi bien en résulter des effets de stigmatisation de certaines pratiques (tabac) que de reconnaissance d'autres pratiques (le hip-hop).

On voit donc qu'on retrouve ce qui a pu être dit à propos de la culture et de la socialisation : la déviance entre dans ce processus dynamique d'une tension entre les acteurs et la société globale et que, sans doute, trop mettre l'accent sur l'autonomie de l'acteur conduit à une défaillance du contrôle et de la régulation sociale mais un contrôle social conçu à partir d'une société et d'un système culturel considérés comme des données et dont la production n'est pas interrogée produit de l'arbitraire et paraît pour finir peu compatible avec une société démocratique et individualiste.

En conclusion il apparaît que s'agissant aussi bien de la culture que de la socialisation ou de la déviance, beaucoup qu'à des états et des mécanismes clos et fonctionnels, on a à faire à une co-production de la société en tant que réalité objective qui pèse sur les acteurs en devenant une réalité subjective et des acteurs conçus comme sujets autonomes qui font sortir la société de leurs actions. Il faut se garder de deux tentations faire de l'acteur « un idiot culturel » complètement déterminé par la culture, son intériorisation et condamné à la conformité ou en faire une pure rationalité dotée d'une totale autonomie dans un environnement social posé comme un décor. Dans cette optique, outre les groupes, les structures sociales, l'action individuelle ou collective, les catégories pertinentes de l'analyse sont celles d'institutionnalisation, de légitimation, d'épreuve (ou d'expérience), de stock de connaissances (ou de compétences).



