

Laval théologique et philosophique



Création et phénomène social

André Mineau

Volume 41, Number 1, février 1985

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400139ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400139ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Mineau, A. (1985). Création et phénomène social. *Laval théologique et philosophique*, 41(1), 65–68. <https://doi.org/10.7202/400139ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1985

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

CRÉATION ET PHÉNOMÈNE SOCIAL

André MINEAU

RÉSUMÉ. — Deux champs théoriques principaux s'imposent à la pensée, à partir du moment où l'on s'interroge sur la signification du concept de création eu égard à la genèse des formes sociales humaines. Création de la société elle-même, sur la base de l'association des individus, et création à l'intérieur de la société déjà constituée apparaissent comme étant deux questions distinctes. Concernant la première de ces questions, une conclusion d'après moi s'impose : il n'est plus possible de parler de création de la société à la manière de Hobbes, et le concept de création doit être situé par rapport aux données sociobiologiques relatives à l'évolution de l'espèce humaine. Mais le phénomène social humain se manifeste à travers des formes ou structures particulières, qui constituent son intérieur variable. Et à ce niveau, l'usage du concept de création semble aller de soi, dans la mesure où la société humaine, comme le dit W. Buckley, ne réussit à se maintenir que par la création incessante de structures nouvelles.

DEUX CHAMPS théoriques principaux s'imposent à la pensée à partir du moment où l'on s'interroge sur la signification du concept de création eu égard au phénomène social humain. Ces deux champs correspondent en fait à deux questions qui diffèrent quant à l'aspect du problème qu'elles considèrent. S'il y a lieu de poser la question de la genèse des formes historiques à travers lesquelles se manifeste le phénomène social, on peut également situer le débat à un autre niveau et se demander si la société humaine n'est pas en elle-même le résultat d'un acte créateur originel auquel elle devrait son existence. Examinons tout d'abord ce dernier aspect.

Certains penseurs, nous ne l'ignorons pas, ont conceptualisé l'origine de la société humaine dans les termes d'un acte créateur permettant à celle-ci de commencer son existence. Non pas qu'origine et commencement soient ici nécessairement confondus, mais les volontés et sentiments humains qui sont à l'origine de la société sont vus comme ayant ceci de particulier qu'ils débouchent dans un acte créateur d'association. Et l'idée d'un tel acte est inséparable de celle d'un commencement dans le temps, dont elle est la conséquence logique, même si certains auraient préféré pouvoir les dissocier. La notion même d'association ou de contrat social ne peut avoir de valeur descriptive ou explicative si on ne l'insère quelque part dans le cours du temps, et le fait de l'y insérer entraîne alors au plan logique l'idée d'une phase

pré-sociale de l'existence de l'homme, ce qui ne va pas sans poser des difficultés théoriques majeures.

La pensée de Hobbes est à ce point de vue caractéristique, dans la mesure où elle présente la société comme étant créée par contrat, par une stratégie des hommes qui, écrasés par le poids de leur humanité, cherchent à s'affranchir de l'insécurité et des autres misères inhérentes au chaos originel pré-social. Hobbes postule ainsi un état de nature étranger à la socialité et dont le simple bon sens exige la suppression¹, puisque les intérêts vitaux des hommes ne peuvent être véritablement satisfaits dans un contexte où tous ont à la fois la capacité et la volonté de nuire à chacun. La raison nous dit alors que l'état de nature, caractérisé par la guerre générale et permanente, ne peut durer indéfiniment, et qu'on doit autant que possible chercher la paix² que seule peut garantir la société politique³, laquelle cimente l'association en soumettant les individus à la règle d'un pouvoir conventionnellement établi.

« On dit qu'une *République* est instituée, lorsqu'un *grand nombre* d'hommes réalisent un accord et passent une *convention* (...), comme quoi, quels que soient l'*homme* ou l'*assemblée d'hommes* auxquels la majorité d'entre eux aura donné le *droit* de *représenter* leur personne à tous (...); chacun (...) *autorisera* toutes les actions et tous les jugements de cet homme ou de cette assemblée d'hommes, de la même manière que si c'étaient les siens — cette convention étant destinée à leur permettre de vivre paisiblement entre eux, et d'être protégés. »⁴

L'approche de Rousseau peut sans doute être comparée à celle de Hobbes, en dépit de différences importantes au niveau des prémisses portant sur la nature de l'homme. Rousseau postule lui aussi un état de nature asocial qu'il dépeint cependant comme un paradis perdu, et non comme ce « *bellum omnium contra omnes* » auquel l'homme chercherait à échapper⁵. L'instauration de la société apparaît ainsi comme quelque chose d'accidentel, et des sociétés des temps modernes, si elles ont permis l'humanisation véritable de l'homme, n'en reposent pas moins sur la force pour le maintien de leur structure. Mais « force ne fait pas droit »⁶, et cette nouvelle maturité de l'homme que proclame la philosophie des Lumières pose l'exigence de la création véritable d'une société authentiquement humaine, par voie d'association librement consentie⁷. Laissons de côté cependant la position de Rousseau, pour nous concentrer aux fins de la critique sur celle de Hobbes.

La notion hobbesienne d'un *pacte* marquant la création de la société politique ne résiste pas malheureusement à la critique, et si cette notion peut sans doute s'appliquer à la genèse de certaines formations sociales particulières, elle s'avère

1. Thomas HOBBS, *Le Citoyen*, traduction de Samuel Sorbière, Flammarion, Paris, 1982, chap. I, pp. 89 à 100.

2. *Ibid.*, chap. I, section XVI, p. 100.

3. *Ibid.*, chap. V, sections IV, VI, VII.

4. *Léviathan*, traduction de François Tricaud, Sirey, Paris, 1971, chap. XVIII, p. 179 (les expressions soulignées sont en italique dans le texte).

5. Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, coll. Idées, Gallimard, Paris, 1973, 1^{re} partie.

6. *Du Contrat social*, coll. Points, Seuil, Paris, 1977, livre premier, chap. 3, p. 176.

7. *Ibid.*, livre premier, chap. 6.

inadéquate lorsqu'il s'agit de rendre compte de l'émergence du phénomène social considéré dans sa globalité. Le problème réside dans le fait que l'idée de l'adhésion à un pacte, dans la mesure où elle se distingue de celle d'asservissement, présuppose chez ceux qui s'associent la volonté libre et l'activité symbolique consciente, alors que ces qualités sont en fait le résultat d'un processus de socialisation, tant au niveau ontogénétique qu'au niveau phylogénétique. Autrement dit, le pacte social ne peut avoir de signification que dans la mesure où il résulte de qualités humaines qui présupposent elles-mêmes le pacte pour leur développement. Les individus humains naissent de fait dans un contexte social, sans qu'on leur demande s'ils veulent ou non faire partie de l'association. Leur conscience de soi, qui les rend capables de se représenter un monde extérieur et d'agir dans ce monde, dépend de leur insertion progressive dans des univers de symboles qui définissent une culture et présupposent par le fait même le lien social. L'homme qui est en mesure de souscrire au pacte social ne l'est que parce qu'il est déjà socialisé.

De plus, la notion d'un état de nature pré-social n'a de sens que si on peut la mettre en rapport avec une portion quelconque du temps préhistorique qu'elle servirait ainsi à caractériser. Et à ce niveau, l'anthropologie contemporaine nous apprend que la socialité caractérisait déjà les primates pré-humains, et que le processus de l'hominisation s'est déroulé d'un bout à l'autre dans un contexte social. La socialité étant immédiatement donnée avec l'homme, il n'y a donc pas lieu de voir dans le phénomène social un acquis contractuel.

Si l'homme n'a pas créé sa société comme par contrat, il n'en demeure pas moins qu'il la maintient quotidiennement sur la base des échanges symboliques qui forment le contenu de l'information véhiculée par la communication humaine. Et il y aurait lieu sans doute de réintroduire à ce niveau la problématique de la création, dans une perspective qui exclurait délibérément les notions inadéquates de pacte, d'état de nature, de commencement.

Le processus de l'hominisation, avons-nous dit, s'opère dans l'évolution progressive de formes sociales pré-humaines vers la société telle que nous la connaissons. Et plus la société devient humaine, plus elle devient tributaire de la mise en place et du développement des univers symboliques qui constitueront rapidement sa caractéristique la plus essentielle. C'est cette idée que Bertalanffy exprimait lorsqu'il écrivait que « le fait fondamental de l'anthropogénèse est l'évolution du symbolisme »⁸. Ce fait implique que l'homme est un créateur de symboles, un être qui vit dans un univers qu'il détermine par ses créations symboliques omniprésentes. Et non seulement celles-ci représentent à la fois le produit de l'homme social et l'agent de sa socialisation, mais elles renvoient en plus à la nature même des interrelations qui lient les éléments du système social dont elles permettent le maintien et le développement.

Walter Buckley fait remarquer à ce propos que « la société est un système de communication dans un sens beaucoup plus profond que ce qu'implique la signification courante du terme »⁹. À mesure qu'on s'élève dans les niveaux systémiques,

8. Ludwig von BERTALANFFY, *Robots, Men and Minds*, 1^{re} partie, George Braziller, New York, 1967, p. 21 (traduction suggérée).

9. Walter BUCKLEY, *Sociology and modern systems theory*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1967, p. 92 (traduction suggérée).

dit-il, on constate que le lien entre les éléments s'accomplit de moins en moins sur une base substantielle ou énergétique, et repose de plus en plus sur la communication symbolique. On en arrive ainsi aux systèmes sociaux humains dont les composantes sont interreliées « presque entièrement par l'échange "conventionalisé" de l'information... »¹⁰.

Étant donné que la société humaine repose sur la communication symbolique présente en elle à tous les instants, c'est par le biais de son activité symbolique incessante que l'homme est l'artisan d'une création sociale humaine sans commencement et qui se poursuit toujours. Créateur de ses univers symboliques, l'homme devient ainsi le créateur d'une société que ceux-ci présupposent et conditionnent à la fois.

Si nous avons considéré jusqu'à maintenant la société au niveau le plus global qui soit, il ne faut pas oublier non plus que le phénomène social humain se manifeste à travers des formes ou structures particulières, qui constituent son intérieur variable et qui ajoutent une nouvelle dimension à la problématique de la création. La sociologie de Buckley est certes d'un précieux apport à ce niveau, dans la mesure où elle nous permet de rompre avec les modèles sociaux excessivement fonctionnalistes. Une entité systémique, nous dit Buckley, en tant qu'elle représente un ensemble de parties interreliées, n'équivaut pas à la forme ou structure particulière que génèrent les interrelations à un moment donné dans le temps, et si les systèmes organiques ont généralement tendance à maintenir leur structure, les systèmes sociaux humains se caractérisent quant à eux par le fait qu'ils sont devant la nécessité de changer leur structure pour demeurer viables¹¹. La société humaine ne réussit à se maintenir que par la création incessante de structures ou de formes nouvelles, la notion de création s'assimilant ici aux propriétés morphogéniques qui, d'après Buckley, caractérisent les systèmes de niveau supérieur¹².

Ce renouvellement incessant des formes qu'adopte le phénomène social s'effectue dans un rapport dialectique avec les univers symboliques qui amènent ces formes à la conscience et en permettent l'interprétation, tout en étant eux-mêmes modifiés par elles. Création de structures sociales nouvelles et développement des univers symboliques représentent les deux termes d'un échange dans lequel chacun des termes apparaît à la fois comme la cause et la conséquence de l'autre. Nous sommes ainsi en présence d'une boucle que notre pensée obstinément analytique, toujours en quête de commencements et de causes premières, ne peut délier sans laisser s'échapper en même temps l'essence du phénomène. L'homme crée une société changeante par l'entremise d'univers symboliques changeants, tout en étant en même temps le produit de ses propres créations, dans un processus où il n'y a pas d'instance première.

10. *Ibid.*, p. 50 (traduction suggérée — le terme anglais « conventionalized » ne semble pas posséder d'équivalent pratique en français).

11. *Ibid.*, p. 4-5.

12. *Ibid.*, p. 4.