

Mécanismes de changement dans les formations sociales et formes d'action politique

Mechanisms of Change in Social Collectives and Forms of Political Action

Rom HARRÉ

Volume 11, numéro 1, avril 1979

Critique sociale et création culturelle

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001335ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001335ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

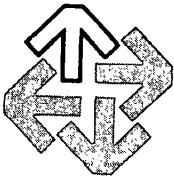
Citer cet article

HARRÉ, R. (1979). Mécanismes de changement dans les formations sociales et formes d'action politique. *Sociologie et sociétés*, 11(1), 107–122.
<https://doi.org/10.7202/001335ar>

Résumé de l'article

À partir d'une application aux formations sociales des théories évolutionnistes darwinienne et lamarckienne, l'auteur est amené à analyser les conditions de sélection et de mutation qui expliquent le changement social. Ces considérations théoriques le conduiront à une critique du marxisme, de l'histoire et de l'anthropologie débouchant sur de nouvelles formes d'action politique fondées non plus sur la confrontation globale mais sur la création de micro-sociétés alternatives, plus susceptibles de transformer en profondeur la « base morale » des sociétés.

Mécanismes de changement dans les formations sociales et formes d'action politique



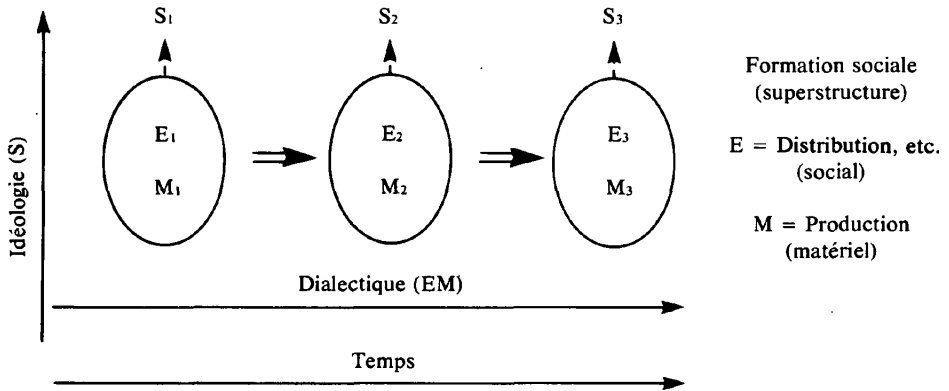
ROM HARRÉ

La théorie sociale se caractérise par la récurrence, sous différentes formes des mêmes problèmes, de génération en génération. Les plus constants seraient, j'imagine, les suivants : comment les êtres humains, comme individus, peuvent-ils coordonner leurs actions de manière à créer une vie sociale cohérente ? quelle est la relation entre les membres des collectifs et leurs particularités, d'une part, et d'autre part, les particularités des collectifs ? (En supposant, évidemment, que les collectifs aient des particularités qui ne soient pas celles de leurs membres) comment se produit l'évolution sociale et comment peut-on la déterminer, à partir de cette connaissance ?

Dans cet article, j'étudierai surtout la troisième de ces questions, mais pour lui apporter une réponse adéquate, je devrai faire une nette distinction entre l'individuel et le collectif. Le problème concernant l'évolution sociale n'est pas surtout de nature empirique, mais plutôt de nature conceptuelle. Selon quelle théorie — ou schéma théorique — allons-nous tenter de comprendre les changements sociaux ? Ceci implique un préalable, soit l'analyse de ce que peut être un changement social. Dans cet article, j'essaierai d'élaborer et de justifier une théorie générale du changement social et de l'intégrer à une théorie concomitante de l'action politique. Donc, ma recherche sera surtout conceptuelle.

Je ferai d'abord une comparaison, à partir d'une version simplifiée et même caricaturale de la théorie du changement social proposée par Marx et

Engels dans *l'Idéologie allemande*. Je sais qu'il est généralement admis que cette théorie ne représente pas la pensée la plus évoluée de Marx. Cependant, pour les fins de mon exposé, on pourrait schématiser cette théorie de la façon suivante :



Donc, selon la théorie, les rapports dynamiques ne joueraient qu'au niveau de l'infrastructure et se transformeraient, selon un processus dialectique au cours du temps. Les formations sociales n'établissent pas entre elles un rapport causal, mais sont générées synchroniquement à travers les idéologies considérées, au sens de Marx, comme les théories du monde social, et dont certaines propositions sont fausses d'un point de vue extérieur aux superstructures. Sous cette forme, la théorie présente plusieurs difficultés dont Marx lui-même était conscient.

1. Il y a la difficulté de circonscrire, à l'intérieur du système, un lieu d'où l'on pourra faire apparaître les idéologies, attendu que les formations sociales successives ne reflètent pas adéquatement la base EM. Cette difficulté se complique du fait que les sciences sociales elles-mêmes font partie du processus des formations sociales. Je n'ai pas l'intention, dans cet article, d'examiner davantage ce problème, ni les diverses solutions envisagées par Marx.

2. Quant à moi, je veux souligner le fait qu'une des difficultés de cette théorie résulte de sa structure causale en rapport avec le temps ; elle établit des relations temporelles causales et linéaires dont le mécanisme, dans ce cas, est celui de la dialectique matérialiste et dont les transformations perturbent les formations sociales. Cette théorie implique deux présupposés qui me semblent très discutables :

- Elle ne tient pas compte de la psychologie, c'est-à-dire qu'elle n'explique pas le mécanisme par lequel la structure du système de distribution, de production et d'échange peut engendrer le système conceptuel, soit les conceptions vraies ou fausses dont dérive la superstructure, comme système de pratiques sociales évidentes et d'institutions théoriquement fondées.

- La seconde difficulté concerne la nature des objets qui sont censés constituer la totalité que nous étudions. Selon cette théorie, il s'agit d'objets collec-

tifs et supra-individuels. Dans ce cas, tout changement social résultant d'une activité politique devrait se faire en transformant des entités qui ont ce statut ontologique trans-individuel. Cela pose des difficultés insurmontables, ainsi que nous le verrons en critiquant certaines formes de théories politiques. Bien que cette théorie puisse paraître séduisante, à première vue, en proposant, semble-t-il, un mécanisme causal plausible, et en présentant certaines justifications émotives gratifiantes, elle ne saurait constituer une théorie générale du changement social et de l'action politique. Toutefois, c'est un point de comparaison valable pour l'élaboration d'autres théories.

Depuis une centaine d'années, il apparaît clairement que les formes les plus efficaces de la théorie historique ont une structure évolutionniste. Toutefois, je ne crois pas que l'on ait suffisamment étudié l'application de ce schéma évolutionniste aux changements sociaux avant d'en tirer des conclusions surprenantes et excessives. Je me propose d'étudier deux de ces modes d'application, soit la théorie de Spencer et celle de Popper, dont ni l'une, ni l'autre n'est satisfaisante, à mon avis. Cependant, pour comprendre les lacunes de ces méthodes, et pour voir comment produire une forme plus adéquate du schéma évolutionniste, il faut d'abord considérer la nature des théories évolutionnistes, en général.

LA FORME DES THÉORIES ÉVOLUTIONNISTES

Les théories évolutionnistes impliquent une distinction, à la fois conceptuelle et empirique, entre les conditions de mutation et les conditions de sélection.

a) Conditions de mutation : les théories évolutionnistes impliquent l'idée qu'une séquence historique englobe des individus dont la longévité correspond plus au moins aux différentes générations. Les individus de la génération $n + 1$ sont les rejetons de la génération n . Par exemple, il y a reproduction organique de nouvelles générations et mort de la génération parentale, chez les animaux et les plantes ; ou bien, les pratiques sociales d'une époque sont transmises à une autre époque, au moyen de l'enseignement, de l'éducation et de l'exemple. Le concept de mutation implique l'imperfection de la reproduction des propriétés caractéristiques des individus de la génération n transmises à ceux de la génération $n + 1$, quel que soit le mode de reproduction des diverses entités. Cette imperfection dans le processus de reproduction, c'est le fondement même de la théorie évolutionniste du changement social.

b) Conditions de sélection : les différenciations dans la génération $n + 1$ impliquent des taux de survie différentiels dans cet environnement, soit la mort prématurée d'individus qui auraient participé à la reproduction de la génération suivante, pour employer un exemple d'application de cette théorie au monde organique. Les conditions de l'environnement qui engendrent ce taux différentiel de décès, ce sont les conditions de sélection.

Les conditions de sélection agissent toujours sur des individus. Un des axiomes de base de la théorie évolutionniste, c'est que le taux différentiel

de décès des individus, ou la popularité différentielle des pratiques sociales, etc, déterminent dans la génération suivante la proportion de certaines propriétés ou caractéristiques, ou la popularité de certaines pratiques sociales.

Donc, si les conditions de mutation et les conditions de sélection se trouvent réunies, la théorie veut que les individus des générations futures soient différents de ceux des générations passées, et ainsi que je le montrerai plus loin, ce seul fait peut expliquer que les collectifs d'une époque soient différents de ceux d'une autre époque, bien que les collectifs ne soient pas des agrégats d'individus.

PRINCIPE EMPIRIQUE

Le processus évolutionniste implique que les conditions de mutation et les conditions de sélection soient relativement indépendantes, afin que les mutants ne soient pas parfaitement adaptés aux conditions déterminant la sélection des géniteurs de la génération suivante, ni que les conditions de sélection soient modifiées de manière à favoriser les capacités de reproduction de certains types d'individus, dans la génération suivante des géniteurs.

La plupart des théories évolutionnistes ont opté pour la thèse extrême ou darwinienne, qui postule l'indépendance absolue des conditions de mutation et de sélection. L'application de ce type de théorie à la compréhension du changement social a posé de nombreux problèmes. Selon mon argumentation, il est essentiel de considérer les théories évolutionnistes comme un ensemble où elles s'articulent selon le degré d'indépendance entre les conditions de mutation et de sélection.

Théories	Conditions de mutation et de sélection
darwinienne	indépendance
quasi darwinienne	faible interaction
quasi lamarckienne	forte interaction
lamarckienne	interaction complète

Je me propose de montrer, ici, qu'il est raisonnable de penser que les processus de changements sociaux ne sont ni darwiniens, ni lamarckiens, à proprement parler, mais qu'il faut les comprendre à la lumière d'une théorie évolutionniste qui se situe dans une zone intermédiaire. En outre, je tenterai de démontrer que certains processus historiques produisent un changement dans la relative indépendance des conditions de mutation et de sélection, ce qui implique non seulement différents processus de changements sociaux à différentes époques, mais également, une évolution historique de la théorie du changement social. J'espère prouver que ce schéma permet de rendre compte, d'une façon rationnelle, du changement dans la théorie.

Notons qu'en général, les conditions de sélection sont un environnement qui a certaines propriétés spécifiques par rapport aux entités discrètes : êtres organiques, pratiques sociales ou autres. On peut les résumer comme suit :

- Les conditions de sélection sont plus durables que l'individu. Présentement, je veux m'en tenir à une vague formulation de cette notion, car j'aurai à la préciser un peu plus tard.
- En général, les conditions de sélection ont des propriétés structurales impliquant plus d'un individu. Il devrait être évident que ces conditions nous permettent d'envisager une solution générale au problème de la relation entre les collectifs et les individus qui les constituent, touchant la possibilité du changement social, en éliminant les relations causales apparentes, mais improbables. Le collectif et ses propriétés sont des conditions de sélection rattachées à la séquence historique englobant des individus et des pratiques, et elles sont relativement darwiniennes. C'est-à-dire que le collectif et ses propriétés constituent un environnement variable dans lequel s'opèrent des différenciations individuelles. Selon cette théorie, le changement social serait impossible dans des mutations individuelles. Mais les conditions de sélection doivent avoir une relative stabilité, pour échapper au chaos des variables, et elles doivent être conformes aux deux conditions énumérées plus haut. Il s'ensuit que les conditions de sélection sociale doivent être, en partie du moins, des propriétés des collectifs, même si elles peuvent intégrer, ainsi que nous le verrons, d'autres facteurs d'environnement.

En élargissant le concept du schéma évolutionniste, comme dans le tableau ci-haut, nous pouvons établir certaines distinctions critiques importantes. L'élément essentiel de ce tableau, soit la représentation du degré d'interaction entre les conditions de mutation et les conditions de sélection nous permet d'identifier le problème principal des théories socio-politiques de Popper, attendu qu'il fonde ses théories sur un darwinisme absolu. Cela est particulièrement évident dans sa conférence sur Herbert Spencer où il explique d'une façon plus claire que jamais que les conditions de mutation et les conditions de sélection sont absolues, en ce qui concerne des activités comme la recherche scientifique. De ce point de vue, il devient impossible de considérer les mutations en tenant compte des changements prévisibles dans les conditions de sélection, c'est-à-dire qu'il serait impossible que les conditions de sélection agissent sur le genre ou le taux des mutations. En outre, il serait impossible de changer les conditions de sélection pour favoriser certaines mutations, c'est-à-dire d'agir sur les propriétés collectives de la société avant l'apparition de certaines pratiques sociales, pour en favoriser la diffusion. De ce point de vue — strictement darwinien — la planification sociale est impossible. Et j'imagine que Popper en accepte les conséquences politiques. Il est clair que tout point de vue relativement darwinien doit apporter une solution à ce paradoxe apparent : comment les théories évolutionnistes peuvent-elles expliquer les changements dans les collectifs, par opposition à une théorie du genre Durkheim. Les théories durkheimiennes supposent qu'on puisse changer un fait social en altérant un autre fait social. Mais la pure théorie darwinienne n'explique pas du tout comment les conditions de sélection peuvent changer et être changées. Donc, si entre les pôles darwinien et lamarckien, apparaît une théorie darwinienne diluée qui postule l'altération possible des conditions de sélection pour favoriser certaines mutations, il faut qu'elle contienne des éléments non-darwiniens expliquant comment cela peut se faire. On verra que ce n'est pas là une objection insurmontable pour cette forme de théorie.

La réponse à ce problème, qui est en même temps une importante conséquence de la perception qu'une théorie évolutionniste n'est pas nécessairement darwinienne, c'est ce qu'on pourrait appeler la politisation de l'anthropologie et de l'histoire.

L'ANTHROPOLOGIE

On pourrait considérer les ethnographies descriptives de l'anthropologie comme des formes différenciées de l'association sociale humaine. La connaissance que nous en avons les fait entrer dans le processus qui engendre des formes mutantes de pratique et de formation sociales qui se créent dans la société contemporaine, comme en Europe occidentale, par exemple. Apprendre d'un anthropologue l'existence d'une certaine organisation sociale et des rites qui marquent le déroulement de cette vie collective dont les individus semblent satisfaits, nous ouvre des possibles concernant d'autres formes d'existence dans notre société. Il n'est pas dérisoire de faire remarquer que la science-fiction peut avoir le même effet, dans la mesure où les conceptions de nouvelles formes de sociétés — créés par l'imagination — deviennent des agents de transformation sociale quand elles sont popularisées, car elles peuvent servir de modèles pour la création de formes sociales possibles dans notre société.

L'HISTOIRE

Par ailleurs, on peut mieux comprendre les conditions de sélection en étudiant l'histoire. L'expansion des ressources cognitives et imaginatives des êtres humains n'a pas seulement pour effet d'altérer les formes possibles de mutation en montrant comment, dans le passé, les mutants ont dû correspondre à des conditions de sélection spécifiques, mais en augmentant l'interaction entre les conditions de mutation et de sélection, les changements sociaux deviennent plus lamarckiens, ce qui entraîne l'élaboration d'une théorie plus lamarckienne du changement social et de l'action politique concomitante. Le succès de l'utilisation de ces théories spécifiques aura un effet rétroactif sur les conceptions qui rendent possibles les changements sociaux, ce qui imprimera aux théories successives une orientation de plus en plus lamarckienne. Il devient donc évident qu'en incorporant des connaissances anthropologiques et historiques dans le corpus des conceptions populaires du possible et de ce qui a été, on altère non seulement le processus, mais aussi la théorie sociale qui permet de le comprendre.

* * *

Ceci nous amène à poser la question suivante : est-ce que les processus de changements sociaux et les théories nous permettant de les comprendre peuvent devenir entièrement lamarckiens ? Je crois que l'on doit répondre par un « non » catégorique.

- Certaines conditions de sélection, bien qu'on puisse en prendre connaissance en étudiant l'histoire, ne sont pas susceptibles d'être altérées pour favoriser un mutant plutôt qu'un autre. Elles ne sont pas, non plus, le produit d'une multiplication de pratiques sociales mutantes produites par les générations passées. Je pense à des éléments extra-sociaux de l'environnement, comme le climat, les ressources naturelles, et autres. Les conditions de sélection ne peuvent pas

être en complète interaction avec les conditions de mutation. Cependant, il se peut que ces éléments extra-sociaux ne soient pas stables, et que le progrès des connaissances scientifiques et des techniques permette à la société de maîtriser des facteurs apparemment extra-sociaux, comme le climat. En outre, et c'est un lieu commun de la théorie économique, le concept des ressources limitées est sujet à caution, parce que les richesses matérielles dont dispose une société ne se mesurent pas en quantités physiques absolues, mais sont déterminées par la nécessité de procéder à leur extraction, par les investissements en capitaux, etc. Il n'est même pas certain que les lois naturelles soient imperméables au changement sous l'influence sociale, dans la mesure où la façon dont nous les percevons semble être un compromis entre des formes changeantes de la pensée et le comportement intransigeant de l'univers.

- J'ai pris pour acquis, tout en faisant des réserves, que les conditions de sélection des pratiques mutantes se situent généralement au niveau des propriétés des collectifs formés par l'association d'êtres humains. Pour que l'interaction entre les conditions de mutation et de sélection forme un circuit fermé, il faudrait que l'action humaine puisse altérer ces propriétés collectives. Il ne me semble pas que cela soit possible, pour deux raisons, dont l'une est métaphysique, et l'autre épistémologique. La raison métaphysique concerne la nature des propriétés collectives. Il se peut qu'en tant que résultats d'actions humaines non concertées, elles soient *a fortiori* hors d'atteinte de toute action intentionnelle, attendu que toute action intentionnelle destinée à modifier ce que nous sommes parvenus à comprendre, sera accompagnée, au moins en principe, de son propre cortège de principes imprévus. En ce qui concerne les tentatives enregistrées jusqu'ici, en vue d'altérer par une action concertée les propriétés collectives de la société, les résultats se révèlent déplorables ou désastreux. La raison épistémologique est plus conditionnelle : elle implique qu'avant de savoir ce qu'il serait rationnel de faire, il faut avoir une conception de la propriété collective qui agit comme condition de sélection. Il n'est pas du tout évident qu'il existe une méthodologie permettant d'atteindre à une connaissance indiscutable des propriétés collectives ; en fait, c'est le contraire. Les méthodes employées jusqu'à présent utilisent, en général, des échantillons très vagues réunis en se basant sur des pratiques d'entrevues très contestables, ou bien des systèmes de collectes de données, et tout cela est sujet à critique. Je ne crois pas qu'il soit déraisonnable de dire que nous ne disposons pas encore d'une méthode qui permette de bien identifier les propriétés des collectifs humains. Il se peut qu'une telle méthode puisse être élaborée par l'esprit inventif de l'homme, mais rien n'indique comment cela pourrait se réaliser. Malgré ce pessimisme, je n'ai aucune difficulté à reconnaître, en principe, les propriétés des collectifs humains, mais je ne me propose pas, ici, d'analyser la tension que je perçois, en cette matière, entre un pessimisme épistémologique et un optimisme métaphysique.

J'ai déjà indiqué que le schéma évolutionniste pouvait s'appliquer sous réserve de limiter le degré de darwinisme que lui impose sa structure, mais aussi, d'emprunter aux sciences naturelles l'idée que l'environnement qui sert à la sélection est lui-même instable et sujet aux changements. Il s'ensuit que si c'est dans la vie quotidienne que les processus de changement social manifes-

tent leur plus haut degré d'efficacité, grâce à la sélection de pratiques mutantes opérée par l'environnement social, et si cet environnement social est lui-même changeant, il faudra donc qu'une théorie adéquate de l'évolution sociale intègre la modification de l'environnement.

Si le schéma darwinien rend compte d'une façon plausible des pratiques micro-sociales et du mouvement de la vie quotidienne, il faut se demander si on peut le généraliser pour étendre le champ évolutionniste au changement de l'environnement, en structurant les environnements de manière à ce qu'ils contiennent d'autres environnements, eux-mêmes sujets au changement. Dans cette voie, on peut trouver un préalable encourageant dans cette importante observation de Marx qui caractérise les collectivités humaines par le fait qu'elles reproduisent leurs méthodes pour subvenir à leurs besoins vitaux, bien que, ajouterais-je, d'une manière imparfaite. Cela signifie qu'à un certain niveau d'analyse, on peut considérer les collectifs comme des individus subissant une mutation. Si cela est vrai, alors, il semblerait raisonnable de chercher un environnement plus vaste, ou d'un ordre plus élevé, qui pourrait mettre en œuvre des conditions de sélection pour les collectifs dont les propriétés seraient celles des éléments mutants dans le système. Évidemment, les conditions géographiques de la terre pourraient constituer un tel environnement. Mais il y a plus intéressant encore : il existe des conditions de sélection inhérentes aux collectifs, quand le collectif constitue ses propres conditions de sélection. Je pense particulièrement à une généralisation du concept biologique de mutation mortelle, mutation qui élimine un individu à cause de la formation d'un organe non viable dans le système des structures organiques héritées d'un organisme de ce type. Les pratiques suicidaires sociales, sous une forme ou une autre, en seraient des exemples. Il existe, je crois, des tribus sud-américaines qui pratiquent l'infanticide à un tel degré et avec un tel enthousiasme que la tribu est menacée d'extinction. Finalement, et c'est encore un phénomène interne au collectif, il y a l'apparition d'êtres humains marginaux, de pratiques marginales qui peuvent altérer radicalement les conditions permettant la perpétuation des pratiques en mutation. De cette sélection interne, on peut donner un exemple éclatant en comparant les conditions de sélection face à cette pratique sociale en mutation représentée par les grèves des mineurs britanniques de 1926 et de 1972. On peut considérer la grève elle-même comme la manifestation publique de la mutation pratique du travailleur manuel vers l'hégémonie, dans une société industrielle. On peut expliquer, en partie, la faillite monumentale de la grève de 1926 par la personnalité d'Arthur Cook¹ qui réussit, grâce à sa rhétorique révolutionnaire, à persuader les mineurs d'entreprendre une grève qui devait se terminer par un désastre, en tenant compte des autres conditions de sélection, notamment des conditions socio-économiques de l'époque.

En 1972, dans des conditions socio-économiques différentes, la psychologie sociale du gouvernement était différente. Mais une autre pratique sociale en mutation a joué un rôle de premier plan dans le succès de la grève de 1972 et

1. Arthur Cook, *contrairement* aux autres dirigeants de la grève, était un puissant orateur qui utilisait volontiers une rhétorique révolutionnaire. Ses excès de langage ont convaincu le gouvernement que le mouvement des mineurs était révolutionnaire, et trompé les mineurs dans l'évaluation de leur puissance réelle.

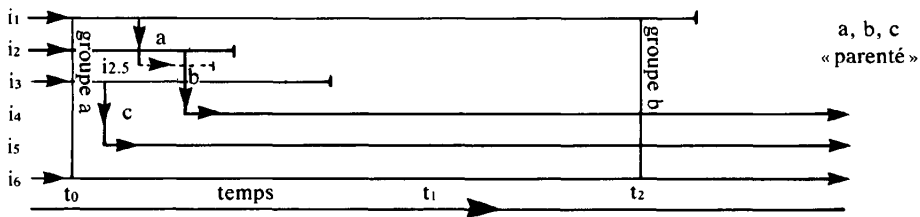
dans la prise du pouvoir par les travailleurs manuels. Ce sont les piquets de grève mobiles qui ont altéré les rapports entre le système socio-économique et les mineurs, car dans les conditions qui existaient en 1972, la décision de piquer les lieux où l'on consomme le charbon, et non les mines a permis aux mineurs de prendre le pouvoir à ces endroits-là.

En réfléchissant sur ces données, nous en arrivons à une solution, ou plutôt à des solutions jumelées, du problème posé par le mécanisme du changement, en généralisant la théorie évolutionniste pour expliquer le mécanisme du changement des environnements. Le problème de l'environnement de l'environnement se résout selon deux dimensions. Dans un cas, les conditions géographiques de la terre constituent un environnement pour tous les environnements sociaux; il est relativement stable par rapport aux changements sociaux, sans en être pour autant complètement indépendant; par ailleurs, comme nous le montre l'exemple des grèves des mineurs, les propriétés d'un collectif conjuguées à certaines mutations individuelles, peuvent tenir lieu de conditions de sélection pour ce même collectif, et ses propriétés, c'est-à-dire sa sélection réflexive semble être un processus identifiable empiriquement. Et tout cela est possible simplement parce que les conditions de sélection ainsi que le collectif et ses propriétés ne coïncident pas exactement, et que les collectifs ne se reproduisent pas exactement dans les pratiques des générations successives.

Jusqu'ici, notre argumentation est basée sur des hypothèses concernant la constitution des collectifs à partir de membres indépendants que nous n'avons ni définis, ni déterminés. La prochaine étape devra montrer, d'une façon relativement simple et directe, comment on peut schématiser la relation individu et collectif, afin de comprendre comment une théorie illusoire de forme quasi-lamarckienne peut être opérante.

LES PROPRIÉTÉS INTERNES DES COLLECTIFS

Je vais tenter de montrer comment la théorie évolutionniste peut nous aider à comprendre le mécanisme par lequel un collectif constitue son propre environnement sélectif. J'aurai recours à une forme extrêmement simplifiée, et j'espère que le nombre d'individus formant un collectif n'en altère pas les propriétés, pourvu que le collectif soit assez important, ou que les individus qui en font partie soient suffisamment myopes pour ne pas avoir de vue d'ensemble.



J'imagine un collectif constitué de six individus, mais qui naissent et meurent à des moments différents. Je présume que les propriétés épiphénoménales et structurales du collectif sont basées sur les inter-relations d'environ quatre

membres coexistants. Cette conception exige que le collectif soit perçu comme ayant une existence continue :

- soit que les existences des membres se chevauchent
- soit par la continuité des propriétés collectives du groupe ou de certains de ses membres.

Il est donc essentiel qu'un nouveau membre soit relié aux plus vieux membres par une sorte de relation parentale. C'est une généralisation de l'idée de Marx selon laquelle un collectif social se caractérise par la reproduction des moyens de subsistance, ou de l'idée de Darwin à l'effet qu'une espèce est constituée par une population comprenant les membres vivants et leurs descendants, d'une part, et leurs ancêtres, d'autre part. Qu'il s'agisse de collectifs sociaux ou biologiques, il est important de souligner le fait que les rapports de descendance impliquent, en général, une reproduction imparfaite. Dans le domaine social, on pourrait désigner comme des relations de parenté, celles qui existent entre le professeur et l'élève, le maître et l'apprenti, le supérieur et le novice, etc. Selon le diagramme ci-haut, les individus du groupe i_1, i_2, i_3, i_6 forment un collectif au temps t_0 , à cause des relations internes entre eux, car ils sont déterminés comme individus d'une certaine catégorie par leur appartenance au collectif², et par les propriétés structurales de ces membres considérés comme groupe.

i_1, i_4, i_5, i_6 , représentent un état ultérieur du même collectif, si, et seulement si les conditions suivantes sont remplies :

- si, au temps t_2 certains individus du collectif A sont membres du collectif B,
- si les propriétés structurales du collectif B ressemblent à celles du collectif A,
- si les relations internes qui constituent les individus comme membres du collectif génèrent des individus qui sont semblables à ceux du collectif A, bien que différents à certains égards, selon le principe de l'imperfection de la reproduction.

Le collectif B au temps t_2 peut être différent du collectif A au temps t_0 , si :

- les membres qui survivent de t_0 à t_2 , soit i_1 et i_6 ont eux-mêmes changé au cours de cette période de manière à altérer les propriétés structurales du collectif au temps t_2 ,
- ou, si ni i_5 et i_4 ne sont des répliques parfaites de leurs ancêtres i_3 et i_2 .
- enfin, si i_4 et i_5 survivent au temps t_2 .

Notez que selon notre diagramme, le mutant $i_{2.5}$ n'a pas survécu pour prendre sa place dans le collectif au temps t_2 .

Nous avons déjà noté qu'un collectif peut constituer, pour ses membres, un environnement sélectif. Le changement de nature du collectif de t_0 à t_2 si-

2. Pour être étudiant, il faut être dans une institution d'enseignement, pour être une épouse, il faut être mariée. Donc les étudiants et les épouses, et le reste, sont constitués comme tels par leurs relations sociales.

gnifie qu'il existe un nouvel environnement sélectif à t_2 , et que rien ne garantit que des conditions favorables à un individu à t_0 (comme celles qui ont permis la survivance de i_4 et i_5 pour se constituer en membres du collectif) lui seront favorables à t_2 . Il est facile de voir qu'on peut établir un ensemble relativement simple de conditions qui déterminent entre le collectif et ses membres des rapports tels qu'une théorie quasi lamarckienne, ou bien semi-darwinienne peut rendre compte de la transformation du collectif A en collectif B, ainsi que de la nature différenciée de leurs membres, quels qu'ils soient.

Il est évident qu'une telle théorie et une telle analyse des collectifs résolvent le problème posé par l'intuition de Marx, à l'effet que les collectifs humains se caractérisent par la reproduction de leurs moyens de subsistance. Cependant, il ne proposait aucune psychologie sociale qui aurait permis de rendre compte des relations dynamiques qu'il voyait en œuvre entre les éléments d'une formation sociale. La solution est très simple. Si nous admettons qu'il n'existe pas de relation causale qui agirait synchroniquement, entre l'état du système économique et les formations sociales correspondantes, nous pouvons toujours admettre que le système économique et les conditions qui lui sont appropriées, comme les rapports de production, etc, exercent une influence puissante, et parfois même déterminante sur les formations sociales qui peuvent exister. Cela s'explique par le fait que le système économique et les rapports de production peuvent être perçus comme un environnement sélectif contraignant, ce qui fait que les pratiques en mutation survivront ou non, selon leur relation avec l'environnement de sélection. Cet environnement sélectif est lui-même constitué par les membres du collectif qui sont eux-mêmes l'objet de mutation et de sélection.

UNE PSYCHOLOGIE POLITIQUE PAR DÉDUCTION

Il est maintenant possible d'établir par déduction une théorie du changement politique et de l'action sociale en conformité avec les différentes théories et intuitions énoncées depuis le début de cet article. Nous allons d'abord identifier les conditions nécessaires au fonctionnement d'une psychologie politique. On peut les formuler comme suit :

- il faudrait que les membres d'un collectif social puissent concevoir un mode de vie différent de celui qu'ils vivent.
- il faudrait que des critères leur permettent de juger de la désirabilité relative des diverses formes de vie possibles qu'ils peuvent concevoir, et de comparer ces formes à leurs conditions d'existence. Cette théorie ne prétend pas montrer qu'il existe un point de vue à partir duquel on puisse donner un contenu empirique aux conditions telles qu'elles existent.
- les membres du collectif doivent être en mesure de concevoir un programme au moyen duquel ils peuvent réaliser ce qu'ils considèrent comme le mode de vie le plus désirable.

Si ces conditions pouvaient être réunies, un programme politique deviendrait possible. Cependant, le fait qu'un programme soit possible ne garantit

pas sa viabilité comme base d'une action politique. Pour cela, il faut une quatrième condition :

- la théorie que les membres du collectif considèrent comme susceptible de leur **apporter le meilleur mode de vie doit être fondée sur une conception adéquate** de la nature du changement social. C'est encore là une intuition de Marx, bien que je ne sois pas du tout certain que sa forme particulière d'une théorie du changement social soit adéquate.

LES MODES D'ACTION POLITIQUE

Si nous considérons qu'il serait naïf d'adopter une théorie politique qui nous présenterait, comme alternative politique, ceux qui veulent préserver (conserver) les formations sociales telles qu'elles existent, et ceux qui voudraient les changer, alors, il nous faudra étudier plus en profondeur les formes possibles d'action politique. Ici, je ne m'intéresse qu'aux formes politiques radicales qui permettraient aux hommes de changer la société. Une distinction fondamentale s'impose entre le radicalisme politique qui se fait sur un mode de confrontation, et celui qui propose un mode d'alternative.

Dans la confrontation, les membres qui veulent diviser la société identifient ce qu'ils considèrent comme les principales propriétés structurales du collectif, et se proposent de les changer, par un processus de confrontation, c'est-à-dire en s'attaquant directement sous une forme ou sous une autre, aux structures du collectif auquel ils appartiennent.

Il n'est pas difficile de voir qu'il s'agit là d'une forme paradoxale d'activité, et l'histoire le confirme.

- Dans plusieurs cas, la formation sociale que les radicaux veulent changer n'est ni bien structurée, ni particulièrement bien définie. En se sentant menacée, elle réagit aux attaques, et devient par le fait même, mieux organisée. Bref, le radicalisme de confrontation a souvent pour effet de donner plus de réalité à la formation sociale contre laquelle ses programmes sont dirigés. La société devient consciente d'elle-même dans cette confrontation, et développe un réflexe de défense.
- En même temps que cela se produit dans la structure qui est l'objet du programme de changement, l'organisation de confrontation subit une altération correspondante. À mesure que la structure existante se définit davantage, l'organisation du parti radical doit suivre un mouvement parallèle, afin que les radicaux opposent aux conservateurs des moyens analogues. C'est là, selon moi, l'explication de ce fait souvent signalé historiquement : à savoir qu'au cours d'une révolution, le parti révolutionnaire reflète l'image du parti qui défend le *statu quo*.

Bref, on peut dire qu'en ce qui concerne la tâche fondamentale de changer l'ordre social ancien pour le remplacer par un nouveau, le programme de confrontation est radicalement paradoxal. Les conditions en vertu desquelles il peut exister, sont précisément celles qui l'empêchent de réussir.

Ceci porte à croire qu'en définissant la forme d'un programme radical, nous devons concevoir la forme de l'activité politique de manière à éviter le paradoxe de la confrontation. Le programme de politique alternative offre une telle possibilité, mais comme nous allons le voir, bien qu'il évite les écueils de la politique de confrontation, il présente lui-même certains écueils.

LES PRINCIPALES CARACTÉRISTIQUES DE LA POLITIQUE ALTERNATIVE

Il est évident que tout programme susceptible de réussir doit se baser sur les processus de changements sociaux déjà en cours. Si nos prémisses sont valables, alors la théorie évolutionniste du changement social est correcte, et c'est sur elle qu'on doit fonder un programme politique. Nous tenterons donc de formuler un programme politique en utilisant la conception de mutation/sélection à l'œuvre dans les courants sociaux. En général, donc, une politique alternative tentera de définir et de faire émerger les formes mutantes de pratiques sociales et d'associations au sein de la société qui représente les conditions de sélection pour ces mutations. À mesure que se produit ce changement social provoqué délibérément, le collectif et ses conditions de sélection évoluent, favorisant ainsi certaines mutations plutôt que d'autres. Ce processus n'aboutit pas nécessairement à l'insignifiant rafistolage proposé par la théorie de Popper, attendu que (et je l'ai déjà montré) l'introduction dans le système des connaissances anthropologiques, historiques et scientifiques oriente le processus de changement social vers une forme plutôt lamarckienne, que purement darwinienne.

En tenant compte de tous ces éléments, quelle pourrait être la formule pour une formation sociale alternative ?

LA BASE MORALE D'UNE THÉORIE ALTERNATIVE

Pour les fins de mon argumentation, je vais présumer que la base morale de la société repose sur les critères qui font que l'on considère une personne avec respect ou mépris. Cette idée dérive des études micro-sociologiques de Erving Goffman qui ont révélé jusqu'à quel point les formes rituelles de respect et de mépris sont le ciment des relations quotidiennes. Un programme alternatif devra donc d'abord envisager une société dans laquelle les critères de respect et de mépris envers les personnes seront radicalement autres. La première chose à faire pour libérer ces critères afin de les reformuler avec imagination, c'est de les détacher de leurs rapports actuels avec le système économique, afin que les critères de respect ou de mépris envers une personne ne soient pas connotés par l'accumulation des richesses ou des biens. Une telle séparation est une condition nécessaire, mais non suffisante pour entraîner un changement social semi-darwinien, car si ces critères de respect et de mépris forment un système, même détaché de l'économique, il est impossible que ces critères entrent en mutation. L'étape suivante consistera en la multiplication indéfinie de

hiérarchies de respect, soit en découvrant et en développant de petites hiérarchies locales de respect, soit en inventant de nouvelles, par un politique délibérée. Si la base morale de la société est constituée par les critères de respect et de mépris, selon l'hypothèse générale de Goffman-Harré, alors la multiplication des critères hiérarchiques de respect et de mépris conduit automatiquement à la multiplication des micro-sociétés alternatives, ce qui entraînera nécessairement la possibilité accrue de changements politiques.

Mais jusqu'ici, la base morale de cette psychologie politique n'a proposé qu'une condition nécessaire plus complexe pour l'avènement d'un nouvel ordre social. En principe, ces nouvelles sociétés ne pourraient exister que dans l'imagination des auteurs de science politique ou de science-fiction. Il faut nécessairement qu'il y ait une phase révolutionnaire. Comme je l'ai déjà dit, la révolution sur le mode de la confrontation est vouée à l'échec, à cause de ses relations paradoxales avec les anciennes structures. Elle conduit nécessairement, après une série de confrontations qui peuvent être violentes et destructrices, à une société identique, sauf pour le nom, à celle qu'elle remplace.

Pour comprendre la nature d'une révolution éthogénique, il faut noter que les hiérarchies respect/mépris sont liées aux moyens d'expression auxquels peuvent faire appel les gens dans une société pour mettre en valeur leur personnalité, plutôt qu'à des moyens fonctionnels ou pratiques. Il existe des signes de respect et de mépris, et ces signes constituent le système expressif de la société, comme par exemple, les vêtements, ou des modes d'expression, ou des formules de politesse, ou la possession de certains biens, ou la possibilité de porter un collier qu'on a pu emprunter, etc. Si toutes les propriétés d'une société ont changé, sauf la sémiologie de ses objets, la vieille société pourra faire perdurer ses valeurs de respect/mépris, et cela conduira à la reconstruction d'une structure de base isomorphique à l'ancienne. Il en résulte qu'au cœur même de l'anticipation imaginaire de la nouvelle formation sociale doit s'instaurer un système alternatif et conventionnel qui rende compte des relations sociales quotidiennes : ce sera le nouveau système d'expression de respect et de mépris.

Si nous demandons à un groupe de réformateurs sociaux de changer des propriétés structurales majeures, tels que, par exemple, les moyens par lesquels on régularise l'activité législative d'une société, ou la distribution relative de la richesse de ses citoyens, c'est une première révolution ; et d'opérer des changements plus profonds qui consisteraient à transformer la base morale d'une société en changeant les critères de l'expression du respect et du mépris, ce qui serait une seconde révolution, alors, nous pouvons formuler la thèse suivante :

Une première révolution n'entraînera pas une seconde révolution, mais une seconde révolution produira une première révolution.

Cette thèse est empirique, sociale, psychologique ; elle est basée sur toute mon argumentation précédente et correspond à la thèse défendue tout au long de cet article, à l'effet qu'une philosophie politique privée de psychologie politique adéquate ne pourra pas changer la base morale de la société, bien qu'elle puisse très efficacement en transformer les propriétés structurales grossières.

Si cette argumentation est juste, il s'ensuit que les formes en mutation ou les sociétés alternatives qui sont, selon moi, une condition nécessaire au changement quasi darwinnien, quasi lamarckien des propriétés d'un collectif social, seront générées ou se produiront sous forme de révolutions secondes, locales, réduites; que l'on commence déjà à faire fonctionner de petites institutions et des pratiques locales où les critères de respect et de mépris sont formulés selon un nouveau système de valeurs.

À première vue, cette théorie peut paraître séduisante, attendu qu'elle semble établir une base morale satisfaisante, et s'intégrer à une théorie plausible du changement social. Cependant, comme celle de la confrontation, elle présente des problèmes.

Toutefois, je ne crois pas que ces problèmes soient du même ordre paradoxal que ceux de la théorie de confrontation dont l'incohérence est évidente, quand on l'étudie attentivement.

- Il est évident que l'histoire nous présente d'innombrables cas de tentatives d'établir des micro-sociétés dans la macro-société qui ont conduit à de virulentes attaques contre ces formes mutantes; donc la société, en tant que collectif de sélection, est généralement hostile à ces mutations. Il doit certainement exister quelques moyens de protéger les mutants contre cette hostilité, jusqu'à ce qu'ils soient viables, c'est-à-dire susceptibles d'être copiés, ou reproduits. On a prétendu que dans la plupart des sociétés, il existe une sous-société composée de différentes sortes d'individus qui sont, en général, immunisés contre les effets de la société ambiante, et où peuvent se développer des mutants. On a, par exemple, fréquemment souligné qu'il y a un rapport très étroit entre ceux qui poursuivent une carrière artistique et la frange de la société qui côtoie le crime. Cependant, si l'on s'en tient à l'histoire de la persécution, l'existence de cette sous-société ne suffit pas pour faire un pronostic optimiste, quant à la survie des mutants. Évidemment, je serais logique avec moi-même en affirmant qu'une société qui protège ses mutants, par apathie ou délibérément, est supérieure moralement à une société qui les détruit, mais une telle observation pieuse ne constitue pas une base raisonnable pour une action politique socio-psychologique. Donc, ce problème demeure sans solution.

- On peut prétendre que la théorie générale que j'ai proposée jusqu'ici a été la base du système de *laisser faire* politique dont les résultats sont loin d'être désirables, notamment ceux du darwinisme social du dix-neuvième siècle, ou de l'évolution sociale à la Spencer. Pour que ma version de la politique alternative soit un succès, il faut éviter le darwinisme social. Dans l'esprit de cette argumentation, on peut définir le darwinisme social comme cette forme de collectif dont les propriétés sont mortelles pour toutes les pratiques radicalement autres, quelles qu'elles soient, si bien que loin d'être une base possible pour le développement d'un programme politique radical, cette conception évolutionniste, si elle sert de guide à l'action politique, peut conduire au conservatisme intégral. Cependant, cela serait voir les choses d'un point de vue trop étroit. Les pratiques sociales inventées au point t_0 et sélectionnées au point t_1 font partie des collectifs au point t_2 , qui génèrent, elles-mêmes des conditions de sélection de nouvelles pratiques. Il est clair qu'au moins en principe, cette particu-

larité peut engendrer une transformation radicale des caractéristiques collectives de la vie sociale. Il se peut que les objections contre le darwinisme social dérivent d'une perspective à court terme de l'histoire de la phase capitaliste de la société, ce qui signifie que l'attitude darwinienne qui a favorisé, si l'on peut dire, les entrepreneurs, ne constitue qu'une face de la médaille, dont l'autre aurait permis l'existence de formations sociales alternatives qui auraient altéré la société de telle manière que ses propriétés nous conduisent vers une transformation radicale des conditions de l'entrepreneur. Notre problème maintenant, n'est pas tellement de limiter le darwinisme social, que de maintenir cette ouverture qui constituerait l'autre côté de la médaille s'opposant à la formation sociale capitaliste victorienne.

RÉSUMÉ

À partir d'une application aux formations sociales des théories évolutionnistes darwinienne et lamarckienne, l'auteur est amené à analyser les conditions de sélection et de mutation qui expliquent le changement social. Ces considérations théoriques le conduiront à une critique du marxisme, de l'histoire et de l'anthropologie débouchant sur de nouvelles formes d'action politique fondées non plus sur la confrontation globale mais sur la création de micro-sociétés alternatives, plus susceptibles de transformer en profondeur la « base morale » des sociétés.

SUMMARY

Applying Darwinian and Lamarckian evolutionist theories to social formations, the author is led to analyze the conditions of selection and mutation which explain social change. These theoretical considerations lead him to a critique of Marxism, of history and of anthropology, emerging on new forms of political action based not on global confrontation but rather on the creation of alternative micro-societies, more liable to accomplish an in-depth transformation of the 'moral basis' of societies.

RESUMEN

A partir de una aplicación de las teorías evolucionistas, de Darwin y de Lamarck, el autor analiza las condiciones de selección y de mutación que explican el cambio social. Esas consideraciones teóricas le conducen a una crítica del marxismo, de la historia y de la antropología. De esa crítica resultan nuevas formas de acción política fundadas ya no en la confrontación global sino en la creación de micro-sociedades alternativas, más susceptibles de transformar profundamente la « base moral » de las sociedades.