

Les institutions et leurs changements

Jeudi 19 février 2026 : Salvador JUAN

La séance d'aujourd'hui est consacrée à la définition de ce que sont les institutions et leurs changements.

Dès lors (voir les séances précédentes) que les faits sociaux ne sont pas mécaniquement produits par l'évolution naturelle comme pour les autres espèces vivantes, qu'est-ce qui explique la spécificité de la culture et de l'histoire sociohumaines ? *Comment passe-t-on de l'évolutionnisme à l'analyse du changement social*. Les institutions sont ce qui échappe à la nature. Il faut donc donner leur définition usuelle en sociologie et en anthropologie. Puis nous verrons comment elles s'affaiblissent ou changent faisant par là-même l'histoire. L'exposé d'aujourd'hui, qui traite donc d'un thème très général, ressemble donc à un cours sur les concepts fondamentaux de la socio-anthropologie que je pourrais donner en licence de socio... J'aborderai aussi le thème du déclin ou de la crise des institutions – qui n'est pas de la « décivilisation »...

Il existe différentes manières d'évoquer ces questions en sociologie. C'est celle de l'Ecole française à laquelle je me rattache que je vais présenter, même si je pourrai indiquer quelques points importants de différences avec d'autres perspectives.

PLAN :

1. Société humaine : le domaine institutionnel
 - 1.1. Considérations et positions de principe sur les institutions
 - 1.2. L'institué ne peut exister sans l'instituant : *le changement institutionnel*
 2. L'analyse contemporaine du changement social
 - 2.1. Historicité, mouvements et conflits : sources philosophiques et premiers repères conceptuels sociologiques
 - 2.2. Mouvements sociaux, ruptures et sociologie tourrainienne de l'action
- Conclusion

1. Société humaine : le domaine institutionnel

Dans son ouvrage fondateur sur *Les règles de la méthode sociologique* (1895), Durkheim énonce différentes exigences pour autonomiser la discipline sociologique : en particulier, le fait de postuler que *seuls des faits sociaux peuvent expliquer des faits sociaux* (j'y reviendrai plus loin). Puis il définit quelques considérations et positions de principe fondamentales que voici.

1.1. Considérations et positions de principe sur les institutions

La première est le fait que *le tout n'est pas équivalent à la somme des parties*, ce qui constitue l'un des principaux points fondateurs de la sociologie. Dans la préface au livre « *Les règles de la méthode sociologique* », il s'appuie sur des phénomènes tirés des sciences de la nature pour confirmer que la vie est dans le tout, non dans les parties.

« Ce ne sont pas les particules non-vivantes de la cellule qui se nourrissent, se reproduisent, en un mot, qui vivent; c'est la cellule elle-même [en tant qu'ensemble, ajouterons-nous] et elle seule. Et ce que nous disons de la vie pourrait se répéter de toutes les synthèses possibles. La dureté du bronze n'est ni dans le cuivre ni dans l'étain ni dans le plomb qui ont servi à le former et qui sont des corps mous ou flexibles ; elle est dans leur mélange. La fluidité de l'eau, ses propriétés alimentaires et autres ne sont

pas dans les deux gaz dont elle est composée, mais dans la substance complexe qu'ils forment par leur association ».

(Durkheim « *Les règles de la méthode sociologique* », 1895).

La société est donc un tout, un ensemble ou un système – qu'on dira institutionnel – dont les éléments renvoient toujours les uns aux autres ; conséquence factuelle de cette première propriété.

La deuxième propriété découle logiquement de la première. Si la société n'est pas composée des individus qui l'habitent, du fait qu'elle nous préexiste et qu'elle survit à notre décès, tout comme un immeuble n'est pas la somme de ses locataires ou un train l'agrégation des individus qui y voyagent, de quoi est-elle constituée ?

Insistons sur ce point car le langage courant nous a habitué à des expressions réductrices telles que « être en société » lorsqu'on est avec des amis, alors que, pour le sociologue, un Robinson Crusoë seul sur son île déserte est tout autant « en société » car il la porte en lui... Pour le sociologue de l'EFSA, l'analogie intéressante est celle de la société comparable à un train au sein duquel les individus sont les passagers : on ne saurait confondre le train et les passagers ; ces derniers passent, alors que le train reste. Cependant, l'analogie a des limites, car les passagers – à travers certaines médiations que sont les politiques publiques, les mouvements sociaux, les innovations, les révolutions, etc. donc de l'action surtout collective – peuvent modifier le train, le réformer et l'allonger par l'ajout d'institutions : c'est le processus historique... C'est là une des grandes différences avec l'évolution naturelle : les humains font leur histoire.

Les personnes habitent donc une société qui leur pré-existe et qui leur survivra et ce, depuis le haut paléolithique, alors même que les seules institutions qui la composaient alors étaient, outre le langage, les traditions, les croyances et les modèles culturels abstraits (valeurs et normes) mais aussi les très concrets outils, les ornements corporels, puis les œuvres d'art mobilier ou les projections artistiques rupestres qui les matérialisent, les croyances ou les mythes présumés. Lorsqu'on trouve de très anciens mythes d'immortalité très similaires au nord-est de la Sibérie et au Canada, on en déduit une mythologie véhiculée par les chasseurs nomades passant de l'Asie à l'Amérique par le Déroit de Bering avant 15.000 ans, vers 20.000 avant nous...

Le langage est le prototype de l'institution : une création impersonnelle mais collective qui s'impose à tous dans une communauté mais que l'on peut réformer à la marge. Mais si l'on dit que le symbolique est à l'origine des institutions, on fait allusion aux aspects immatériels qui relient les êtres humains et dont les premières preuves sont les sépultures chargées d'objets qui attestent de l'existence de religions dès plus de 100.000 ans avant nous. D'autres preuves plus récentes – outre les dessins ou peintures rupestres et les accompagnant – sont les très nombreux signes qui se répètent durant des millénaires, ce qui suppose des significations partagées, des normes garantes de la cohésion sociale et sans doute des histoires communes, des mythes.

L'un des propos les plus permanents de Durkheim – qui est certainement aussi son objectif idéologique, à savoir la recherche d'une troisième voie entre l'individualisme et le collectivisme – est *la cohésion sociale*. Il écrit comme s'il se demandait comment peut fonctionner une société fragmentée chaque jour davantage par l'inévitable division du travail social et dont la conscience collective est de plus en plus affaiblie par le déclin des religions et des traditions. D'où son attention spécialement portée aux normes, aux institutions, à l'éducation, aux groupes constitués, en particulier aux associations, tout ce qui renforce la cohésion sociale.

« Puisque les vieilles religions s'en vont, et que les progrès croissants de la science joints à la vulgarisation de l'esprit scientifique rendent impossible l'apparition d'une religion nouvelle, l'idéal religieux ne peut consister que dans *l'anomie religieuse*, c'est-à-dire dans l'affranchissement de l'individu, dans la suppression de toute foi dogmatique. [...]

Mais toute association suppose une certaine communauté d'idées. A mesure que la libre spéculation remplacera les croyances, ne suscitera-t-elle pas une divergence toujours plus grande entre les opinions ? » Émile Durkheim (1887) « De l'irréligion de l'avenir »

Il n'est pas de société sans une cohésion sociale qui dépende avant tout du travail d'intégration et de régulation des institutions. Ces dernières, interdépendantes, font tenir le système. Cependant, Durkheim établit une distinction, d'une part, entre la cohésion des systèmes les plus élémentaires, celle des collectivités de petite taille (sociétés « mono-segmentaires ») ou celle des sociétés traditionnelles qui évoluent lentement et, d'autre part, la cohésion sociale des grands systèmes complexes qui sont soumis à des changements permanents, rapides et importants : les sociétés (« polysegmentaires ») modernes très différenciées (par la division du travail). Dans la seconde catégorie, celle des sociétés modernes développées, est relevée une convergence des fonctions spécialisées – un lien dit « organique » par analogie avec les organes interdépendants des êtres vivants –, une solidarité entre les segments séparés : une séparation, d'ailleurs croissante au fil du temps, qui suppose et implique une coopération.

Cette distinction, bien que rudimentaire, nous est encore utile pour comprendre ce qui se passe aujourd'hui dans certains quartiers marginalisés victimes d'une certaine décohésion socio-économique où surgit et se développe souvent une cohésion néo-communautaire de compensation surtout si les habitants se ressemblent au plan culturel.

C'est l'histoire sédimentée qui explique ces faits dont la collectivité est l'origine et qui s'imposent ensuite à tous. D'où le caractère essentiel du concept d'*institution*. La majeure partie des institutions sociales – qui imprègnent et contraignent plus ou moins les individus – nous sont léguées toutes faites par les générations antérieures, précise Durkheim (encart de la séance précédente).

« La grande différence entre les sociétés animales et les sociétés humaines est que, dans les premières, l'individu est gouverné exclusivement du dedans, par les instincts (sauf une faible part de l'éducation individuelle qui dépend elle-même de l'instinct) ; tandis que les sociétés humaines présentent un phénomène nouveau, d'une nature spéciale, qui consiste en ce que certaines manières d'agir sont imposées ou du moins proposées du dehors à l'individu et se surajoutent à sa nature propre : tel est le caractère des « institutions » (au sens large du mot), qui rend possible l'existence du langage, et dont le langage lui-même est un exemple. Elles prennent corps dans les individus successifs sans que cette succession en détruise la continuité ; leur présence est le caractère distinctif des sociétés humaines, et l'objet propre de la sociologie ». (Durkheim, « Une définition de la société », 1917, *Textes* 1, p. 71).

Troisièmement, Durkheim ajoute que l'on peut en effet, sans dénaturer le sens de cette expression, appeler institution, toutes les croyances et tous les modes de conduite institués par la collectivité ; la sociologie peut alors être définie : *la science des institutions, de leur genèse et de leur fonctionnement*. Cette science étudie les faits sociaux *comme* on étudie des choses, dans et par leur effectivité. C'est la troisième propriété des faits sociaux. Le sociologue doit traiter les faits sociaux comme des data, des données objectives, indépendamment de la manière dont les sujets et le sociologue se les représentent. C'est pourquoi, également, la psychologie n'intervient pas dans le social, même si les faits psychiques peuvent avoir une composante sociale et si les représentations et les croyances sont « le fond intime » de la vie sociale. Pour Durkheim, « il y a entre la psychologie [d'essence individuelle] et la sociologie la même rupture qu'entre la biologie et les sciences physico-chimiques ».

« Nous entendons donc par ce mot [institution] aussi bien les usages et les modes, les préjugés et les superstitions que les constitutions politiques et les organisations juridiques essentielles ; [...] Les institutions véritables vivent, c'est-à-dire changent sans cesse : les règles de l'action ne sont ni comprises ni appliquées de la même façon à des moments successifs, alors même que les formules qui les expriment restent littéralement les mêmes. [...] Il existe deux grands ordres de phénomènes sociaux : les faits de structure sociale, c'est-à-dire les formes du groupe, la manière dont les éléments y sont disposés ; et les représentations collectives dans lesquelles sont données les institutions ». (Marcel Mauss & Paul Fauconnet, « Sociologie », cf. Mauss, 1901, pp. 162).

N. B. : Structure sociale = anatomie / Système institutionnel = physiologie.

Les principales composantes de la société

Système institutionnel	Normes	Action	Situations, Positions	Morphologie et structure sociale
* Symboles, valeurs * Institutions Actuellement : * Appareils * Organisations * Statuts * Rôles	=> <i>Contraintes</i> => <=> <i>Transgression</i> <=> => <i>Régulation</i> => <=> <i>Création</i> <=> => <i>Intériorisation</i> => <=> <i>Expression</i> <=>	* Conflits sociaux, projet, résistance * Action collective +/- organisée * Mouvements sociaux * Usages (vie quotidienne) * Action individuelle	<=> <i>Détermination</i> <=> => <i>Travail sur</i> => <=> <i>Structuration</i> <=> => <i>Sédimentation</i> => <=> <i>Incorporation</i> <=> => <i>Projections</i> =>	* Territoires, environmt * Groupements Actuellement : * Classes, strates * Villes, quartiers * Cadre de vie * Ressources, déchets

Source : S. Juan (*Durkheim et la sociologie française*, 2019, Ed. Sciences humaines)

Pour les sociologues de l'EFSA, le mode d'existence des institutions, dont la vocation est d'intégrer horizontalement une collectivité sociale en maintenant sa cohésion interne (face à la structure sociale où se manifestent les divisions de la société), est extrêmement diversifié. Le domaine institutionnel va des symboles et valeurs aux objets et aux mots élémentaires, en passant par les systèmes sociotechniques et les codes, tant juridiques que linguistiques, les statuts et les rôles, les dispositifs d'action plus ou moins institutionnalisés, et donc les organisations. *L'intégration sociale* (état du système et non des personnes) est d'autant plus forte que les institutions sont reliées entre-elles, qu'elles font système : on parle de *système institutionnel*. Inversement, la « désintégration » sociale est une perte des valeurs garantes de la cohésion sociale (ou de l'ordre social selon un autre vocabulaire) et, en conséquence un affaiblissement des normes qui les concrétisent = « anomie ».

On ne peut confondre les colonnes latérales SI et MSS, ce qui reviendrait à confondre physiologie et anatomie... C'est aussi pourquoi les concepts de système et de structure doivent être distingués en sociologie. A la différence des organicismes vivants, l'action humaine modifie le SI et la MSS.

Une quatrième propriété supplémentaire (en tant que conséquence) des faits sociaux peut être dégagée : c'est qu'ils se manifestent par la contrainte sociale, sur le plan normatif. C'est dans les faits sociaux qu'il faut chercher l'origine des règles juridiques, et des valeurs morales, des croyances religieuses ou politiques (des idéologies donc), ainsi que les codes du bon goût ; non dans les ententes, les contrats ou les choix individuels rationnels, contrairement aux messages de l'individualisme et des théoriciens du contrat.

Le fait que les comportements sociaux soient avant tout normatifs n'interdit pas que la personne perde toute autonomie. Au contraire, les cadres de la vie sociale consolident la personnalité et quand le respect des normes s'affaiblit (anomie), la personne perd sa substance et son autonomie : croyant s'individualiser, elle se désocialise... Un individu désocialisé est beaucoup plus dépendant – d'autres individus également marginaux – qu'une personne éduquée. Les personnes se voulant les plus libres, telles que les anarchistes assumés, doivent (hors tactiques d'action politique) comprendre et intérioriser de multiples règles : paradoxalement, *rien n'est plus normatif et contraignant que la vie d'un anarchiste* au sein d'une communauté d'anarchistes... Sauf que ces normes sont admises parce que discutées – voire autogérées. L'anarchiste incarne le mieux le principe d'autonomie (« auto-nomos »)

« Telle est la seule autonomie à laquelle nous puissions prétendre, la seule aussi qui ait quelque prix pour nous. Ce n'est pas une autonomie que nous recevons toute faite de la nature, que nous trouvons à notre naissance au nombre de nos attributs constitutifs. Mais nous la faisons nous-mêmes, à mesure que nous prenons une intelligence plus complète des choses. Aussi n'implique-t-elle pas que la personne humaine échappe, par quelqu'un de ses côtés, au monde et à ses lois. Nous faisons partie intégrante du monde ; il agit sur nous, il nous pénètre de toutes parts, et il faut qu'il en soit ainsi ; car, sans cette pénétration, notre conscience serait vide de tout contenu. » (Durkheim, *L'éducation morale*, 1902-1903, p.100-101).

La contrainte sociale est à la fois obligation et une contrainte morale en ce qu'elle est composée de représentations collectives valorisées ou qui imposent le respect. Voici quatre types de contraintes normatives :

« Tu dois tenir tel instrument de telle manière » (efficacité)

« Tu dois demander un visa pour entrer » (habilitation)

« Tu ne dois pas mettre la main sur la plaque chauffante » (prévention)

« Tu ne dois pas rouler en sens interdit ou griller un feu rouge » (code)

« Tu ne dois pas coucher avec ton frère / ta mère / ton fils/ta fille » (tabou de l'inceste)

« Tu ne dois pas faire violence, tuer ou violer autrui » (interdit)

Le « tu dois » ou « tu ne dois pas » ne sont pas de même nature, dans ces exemples, on peut vérifier qu'on brûle sa main quand on la met sur la plaque chauffante, ou qu'il est plus facile d'utiliser un instrument correctement. Mais on ne peut pas vérifier qu'on ne doit pas coucher avec son frère en couchant avec lui ou que – sauf accident – le code de la route préserve la sécurité si on le transgresse. Ici, l'interdiction suppose d'avoir *défini* ce qu'est un frère. Les trois derniers interdits renvoient à la contrainte morale car ils supposent une compréhension globale de nature institutionnelle (code de la route, système de parenté). C'est cette compréhension qui s'affaiblit dans les situations d'anomie.

L'autonomie – *auto-nomos* – est, tant pour l'anarchiste que pour le quidam socialisé, intériorisation consciente et acceptation de normes. Et cette appropriation est d'autant plus aisée que l'individu se pose comme personne personne (*persona* = rôle), c'est-à-dire prend conscience de ses statuts et donc de ses places dans des jeux de relations sociales. C'est quand il n'a plus cette conscience ou quand il n'accepte pas/plus les statuts qui le caractérisent provisoirement que le décalage désocialisateur et une transgression destructrice des normes surviennent.

On donne généralement trois sens au concept d'institution : le sens porté par Emile Durkheim et Marcel Mauss, donc celui de l'EFGA, soit une *forme matérialisant l'histoire et la culture* (1) ; le sens plus restrictif d'*organisation* porté par d'importants sociologues allemands (Max Weber au premier chef) ou étasuniens (2) ; et enfin (3) le sens politico-administratif, qui rattache le terme aux créations de dispositifs ou de procédures souvent publics : l'Assemblée nationale, la sécurité sociale, l'éducation nationale, l'hôpital public, la Caisse des dépôts et consignations, le droit et la justice (tribunaux, système pénitentiaire), etc.

Ces trois sens ne sont pas incompatibles. Mais on ne peut réduire la définition du domaine institutionnel aux deux derniers sens qui sont plus concrets ou matérialisés car une croyance ou une idéologie sont tout autant institutionnels que l'APHP ou que le réseau ferroviaire de la SNCF... *Les institutions de la catégorie 3 (politico-administratives) s'affaiblissent lorsque, en elles, s'éteignent – ou se dégradent en modes de fonctionnement = définition du processus de bureaucratisation – les principes et les valeurs portées par les institutions de la catégorie 1...* Par exemple, la vocation des enseignants, des soignants ou des éducateurs et assistantes sociales (et même des policiers ou des gendarmes) se perd lorsque les *objectifs quantitatifs prévalent sur les principes qualitatifs*..

Il convient à présent de situer les institutions dans leur trame temporelle, de les regarder dans une perspective dynamique.

1.2. *L'institué ne peut exister sans l'instituant : le changement institutionnel*

Regarder les faits sociaux *comme* des choses ne signifie pas qu'ils soient tous des réalités palpables ou matérielles. Les courants de pensée, les croyances, les idéologies, les connaissances scientifiques même, sont des faits sociaux institués que l'on peut comprendre en les observant de la même manière que l'on analyse des choses. Cela signifie, répétons-le, qu'il faut tenter de les étudier objectivement. Les faits matériels, tous les sédiments historiques, et les créations administratives constituent l'institué à côté des courants d'opinion et des mouvements sociaux qui sont essentiels pour comprendre l'instituant.

L'action humaine dynamise et bouleverse un ordre social déjà là, fruit du passé. La tâche première d'une science encore jeune et en constitution (au moment de Durkheim, soit à l'articulation des 19^e et 20^e siècle) est la description du social cristallisé, le social émergeant représentant un travail scientifique dans un second temps, tout comme en bonne méthode didactique (sauf peut-être en histoire), l'on commence par la statique avant d'aborder la dynamique des phénomènes. Voici un passage plaisant sans doute aux historiens :

« Le présent n'est rien par lui-même ; ce n'est que le prolongement du passé dont il ne peut être séparé sans perdre en grande partie toute sa signification. Le présent est formé d'innombrables éléments, si étroitement enchevêtrés les uns dans les autres qu'il nous est malaisé d'apercevoir où l'un commence, où l'autre finit, ce qu'est chacun d'eux et quels sont leurs rapports ; nous n'en avons donc par l'observation immédiate qu'une impression trouble et confuse. La seule manière de les distinguer, de les dissocier, d'introduire par suite un peu de clarté dans cette confusion, c'est de rechercher dans l'histoire comment ils sont venus progressivement se surajouter les uns aux autres, se combiner et s'organiser. » (Durkheim, *L'évolution pédagogique en France*, 1904-05).

Le sociologue va donc séparer les composantes d'un phénomène social, puis chercher leur origine, avant de tenter de comprendre comment elles s'agrègent. Voilà pourquoi, pour Durkheim, la sociologie ne peut être séparée de l'histoire. Par exemple, pour fabriquer une hache, il a d'abord fallu apprendre à tailler des pierres, donc à les chercher, puis à les fixer à une tige en bois. Les peintures rupestres du paléolithique supposent toute une série de connaissances : fabrication des couleurs, éclairage, échelles ou échafaudages pour peindre les parties hautes, etc. ; et surtout elles expriment une volonté de représentation ou de projection identitaire.

Pour prendre un autre exemple plus complexe, il est avéré que la formation des villes suppose et implique des phénomènes de domination sociale, en particulier une classe dirigeante ; le grossissement de ces villes favorise ensuite – surtout en démocratie – la liberté individuelle ou le déclin du contrôle communautaire local (et donc le changement culturel et social). La proximité physique des individus de différentes classes sociales et l'existence même d'une hiérarchie de plus en plus fine de positions autorisent à leur tour une certaine mobilité sociale, une non reproduction absolue des positions sociales parentales (même dans les sociétés urbanisées les plus rigides telles que celles de l'Antiquité)... En d'autres termes, nées des inégalités sociales qu'elles ont accentuées au départ, les premières villes ont ensuite ouvert à des formes d'équilibrage et à des processus d'égalisation, en tout cas de non reproduction absolue des positions dominées.

Dans le sens que nous donnons au terme « socio-anthropologique », la notion d'institution porte dès le début une connotation de création et donc de changement social. Par exemple, Durkheim a étudié la naissance de l'université, à partir de 1250¹, d'une manière très contemporaine et proto-actionnaliste, comme un mouvement contestataire (les professeurs de la Sorbonne opposés à l'Eglise dont le centre était à Bologne).

Il existe donc une dialectique de l'institué – de l'histoire sédimentée –, et de l'instituant : de ce qui émerge, tant de l'effervescence des relations sociales, de la modification des valeurs que de l'évolution des milieux. Si la modification des milieux géographiques – même modifiés par la main

¹ Époque précisément où la notion d'institution surgit dans le vocabulaire, comme l'indique Rey (*Dictionnaire historique de la langue française*, Le Robert), fin du 12^e siècle.

humaine, donc « anthropisés » – induit une évolution lente par adaptation des populations (comme le font plantes et animaux), c'est les valeurs qui engendrent les changements les plus rapides. Les institutions patriarcales datant des deux millénaires sont abolies en quelques années par des politiques égalitaristes succédant certes à des mouvements contestataires féministes ayant duré des décennies... Mais l'aménagement des littoraux ou des zones montagneuses et les mutations des paysages ruraux ont été plus progressifs (ou régressifs) : plus lents. Dans la maxime à la fois réaliste et optimiste de Michel Foucault (émission TV « Océaniques ») « tout ce qui a été historiquement institué est politiquement réformable », il faut inclure les différences de temporalité : une ville se réforme moins vite qu'une loi fiscale...

Que le passé détermine largement le présent ne signifie donc pas absence de changement, bien au contraire... Mais si c'est toujours le passé et la société antérieurement instituée qui expliquent nos actions et celles de nos aïeux, il ne peut exister de changement social et nous devrions vivre et penser comme aux débuts du paléolithique ! Les durkheimiens sont parfaitement conscients de cette aberration à laquelle peut conduire leur doctrine mal comprise ou trop simplifiée. C'est pourquoi ils répètent que la société s'auto-engendre en permanence et ils précisent que les institutions changent sans cesse. *C'est en ce sens (cf. infra) que l'institutionnalisme durkheimien ne peut se comprendre sans la prise en compte actionnaliste des mouvements sociaux.*

Sans renoncer à la force du symbolique, notamment du religieux, Durkheim croit en des lois de l'histoire similaires à celles de l'évolution naturelle. Comme pour les organismes vivants, l'évolution institutionnelle (la physiologie sociale) conduit à la modification structurelle de l'anatomie de la société, et donc à des changements dans les (re)groupements démographiques et les classes sociales, et réciproquement. Ce processus s'avère de plus en plus fort et rapide. En d'autres termes, pour Durkheim, l'accélération du changement social est manifeste : « à mesure que les sociétés deviennent plus complexes et plus flexibles, ces transformations deviennent plus rapides et plus importantes » ; plus on avance dans l'histoire, plus rapide devient l'évolution sociale. Cela ne signifie pas adhésion à l'évolutionnisme social.

« Les hypothèses de Darwin (...) font, en effet, abstraction de l'élément essentiel de la vie morale, à savoir de l'influence modératrice que la société exerce sur ses membres et qui tempère et neutralise l'action brutale de la lutte pour la vie et de la sélection. Partout où il y a des sociétés, il y a de l'altruisme, parce qu'il y a de la solidarité ». (Durkheim, *De la division du travail social*, 1893, pp. 173-74).

Or, tout cela est soumis à un processus permanent de changement et de développement social, dont *la division du travail social* (donc le travail de la société sur elle-même sinon, il aurait dit « division sociale du travail ») est le principal vecteur, une évolution s'expliquant elle-même par d'autres facteurs. Durkheim reste (aussi) matérialiste en cela que les trois facteurs fondamentaux du changement sont indiqués dès 1893 en des termes très explicites : le volume de population croissant, la concentration ou la densité sociale que manifeste la formation des villes, la multiplication des voies et moyens de communication. On voit là l'importance des dynamiques très concrètes de la « morphologie » des sociétés. Ce que l'on nomme aujourd'hui la démographie.

2. L'analyse contemporaine du changement social

Certains faits sociaux, certaines actions, échappent, au moins partiellement, à la fois aux normes et à la détermination par la position sociale. C'est essentiellement cette catégorie particulière de faits que la sociologie de l'action et des mouvements sociaux tente de cerner, de comprendre, et dont elle examine les enjeux. La question est de savoir si les sociétés changent progressivement – en continuité – et inévitablement en suivant des étapes très précises (*a fortiori* si l'on croit que l'histoire a un sens prédéterminé) ; ou si l'on pense que des acteurs introduisent des *ruptures* et participent à

produire la société dans laquelle ils vivent. Même s'il y a de mutations lentes, les ruptures dominent l'histoire de l'humanité. La sociologie étudiant ces ruptures est nommée « Sociologie de l'action ».

Pour que la sociologie de l'action puisse advenir, il faut donc admettre que les êtres humains font leur histoire et, contrairement aux cellules, aux plantes ou aux animaux, n'agissent pas uniquement en vertu de mécanismes d'adaptation à un environnement, de lutte pour la vie (le « *struggle for life* » du naturalisme) ou de comportements déterminés par leur nature ou leurs intérêts vitaux. En d'autres termes, il faut présupposer que les personnes peuvent avoir des comportements orientés par une volonté, des projets personnels ou collectifs et que le sens de leur action ne se réduit pas aux exigences d'une situation. Une sociologie plus proche de la tradition allemande, plus « compréhensive »...

Il faudra donc une *rupture* dans la pensée sociale allant au-delà des apports des « pères fondateurs » pour que la sociologie de l'action puisse émerger. Cette rupture, on la doit surtout à Raymond Aron et à sa thèse sur la philosophie de l'histoire. Mais, de son côté, Jean-Paul Sartre propose un existentialisme duquel on ne peut détacher les conceptions du changement comme mouvement. C'est pourquoi il faut commencer par quelques jalons conceptuels tirés de ce couple célèbre, plus opposé par des choix idéologiques que par le contenu de leurs œuvres, avant de montrer comment se situent les sociologies de l'action par rapport à l'évolutionnisme.

2.1. Historicité, mouvements et conflits : sources philosophiques et premiers repères conceptuels sociologiques

La sociologie s'est construite en interprétant l'action humaine comme étant sous la double pression de la culture ou des traditions, d'un côté, et des ressources ou de la position sociale, de l'autre (cf. le TAB). En France, la sociologie de Bourdieu (voir son livre *La distinction*) en est la forme la plus élaborée : les êtres sont gouvernés par leur habitus et leur classe sociale d'appartenance. Ce qui est rigoureusement vrai mais seulement en probabilité et selon une vision statique (ou une photo de la société prise à l'instant).

La condition préalable à une vision historique des faits sociaux est qu'on ne peut réduire l'action aux modèles ou statuts portés par le système institutionnel, d'une part, aux déterminations de ses positions sociales, d'autre part. *Les individus s'adaptent passivement à un environnement pour le déterminisme évolutionniste, alors que, pour l'actionnalisme, ils tentent de changer une situation ou un contexte tout en faisant face.*

Les théories du mouvement social traitent des mutations examinées non comme mécanismes de décomposition / recréation institutionnelle de l'ordre social mais à travers l'analyse des conflits sociaux et des mouvements culturels. C'est moins le fonctionnement de la société que les mouvements modernisateurs / contestataires qui les intéressent. Elles travaillent surtout sur des idées telles que celles d'innovation, de rupture, de contestation, de création institutionnelle – sur ce qui est instituant –, éventuellement de décision stratégique, etc. D'un point de vue plus philosophique, la sociologie de l'action instrumentalise l'idée de liberté. On va l'entrevoir à travers deux figures : Aron (l'un des premiers grands critiques de l'évolutionnisme social), Sartre et Arendt.

« La confusion tient d'abord aux sens multiples qu'ont les mots évolutionnisme et transformisme. On entend par là ou bien le fait que des êtres vivants se transforment en relation avec leurs conditions d'existence, ou bien l'hypothèse que toutes les espèces descendent d'une ou d'un petit nombre d'espèces primitives, ou bien une certaine image du devenir des espèces (par exemple le mouvement régulier et continu par accumulation des variations infinitésimales), ou enfin une certaine manière d'expliquer cette transformation (mécanismes indiqués par Lamarck et Darwin) ».

(Raymond Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire*, 1938, Gallimard, p. 43)

Pour Aron, le conflit porteur d'histoire est inhérent au système démocratique parce que ce dernier autorise la diversité sans gommer pour autant l'inégalité selon la formule d'Aron (1965, p.

43) : « Seule une société de classes peut être une société libre » – il écrit cela alors qu'il a quitté le giron socialiste durkheimien pour rejoindre De Gaulle durant la guerre puis devenir éditorialiste au *Figaro*.

Examinons d'abord le concept d'historicité par lequel Aron défend une posture de rupture anthropologique. Pour lui, l'histoire humaine n'est pas une histoire naturelle et la sociologie ne peut appartenir aux sciences de la nature. Contrairement aux animaux et aux plantes, seule l'espèce humaine se réalise elle-même. Cette dernière certitude est partagée avec les durkheimiens et même avec Marx ; mais le concept d'historicité distingue aussi les peuples et fonde leurs différences. Aron n'utilise pas les notions de primitif / moderne ; c'est la conscience du passé et la volonté de se définir en fonction de lui qui sont décisives.

L'historicité, ou la conscience que la société a de se produire elle-même, se développerait surtout dans les sociétés dites complexes connaissant des acteurs de modernisation et des acteurs contestataires. Est-ce à dire que certaines sociétés ne seraient pas complexes ou ne connaîtraient pas une histoire ? Pour Aron, seules seraient vraiment historiques les communautés capables d'élaborer une science de leur devenir ; c'est ce qu'il écrit dès 1938. Les travaux ultérieurs de Touraine sur les mouvements sociaux doivent beaucoup à cette définition d'un champ d'historicité. Mais ils doivent aussi à Sartre et, comme on le verra dans un instant.

Aron dégage *les principales lois des civilisations* qui résulteraient, pour cette comparaison opérée dans une optique productiviste, du dynamisme de la science et de la technique se réalisant en croissance économique : secteur primaire employant une part de main d'œuvre chaque jour plus réduite, diminution de la part des dépenses alimentaires dans les dépenses totales des ménages, urbanisation croissante. Tels sont les principaux critères du développement pour Aron. Pour que la croissance économique soit effective, écrivent Aron (1962, 203) et les historiens de l'économie, trois conditions doivent être réunies, condensées dans trois types de mentalités ou *esprits* : celui du calcul économique (et du profit convient-il d'ajouter), celui des sciences et des techniques, celui de l'innovation et du changement.

L'historicité est action, donc *rupture*, mais surtout pas détachement à l'égard de l'histoire en tant que seul le rapport au passé permet de se projeter dans l'avenir. Cette idée transversale à l'œuvre d'Aron est également contenue dans l'existentialisme de Sartre, deux auteurs contemporains que l'on a paradoxalement (du moins jusqu'aux années soixante-dix) opposés à partir de motifs non pas théoriques mais d'engagements idéologiques différents.

« L'homme est d'abord un projet qui se vit subjectivement, au lieu d'être une mousse, une pourriture ou un chou-fleur ; rien n'existe préalablement à ce projet (...). Nous ne croyons pas au progrès ; le progrès est une amélioration ; l'homme est toujours le même en face d'une situation qui varie et le choix reste toujours un choix dans une situation. (...) L'existentialisme est un optimisme, une doctrine d'action ». (Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 1945, pp. 30, 67, 78).

Sartre a, sans le moindre doute, profondément influencé la sociologie de l'action (comme il a influencé Aron qui l'a pourtant combattu idéologiquement). La position de Sartre est anthropocentrée, puisqu'il n'existe pas d'autre univers pertinent que celui de la subjectivité humaine, mais elle se distingue néanmoins de l'humanisme classique. A ses yeux : « l'existentialisme ne prendra jamais l'homme comme fin, car il est toujours à faire. » (1945, 75).

Sartre critique la déresponsabilisation du regard naturaliste sur les êtres humains, par exemple celui de Zola : « Si, comme Zola, nous déclarions qu'ils sont ainsi à cause de l'hérédité, à cause de l'action du milieu, de la société, à cause d'un déterminisme organique ou psychologique, les gens seraient rassurés, ils diraient : voilà, nous sommes comme ça, personne ne peut rien faire ». La position sartrienne est, au contraire, construite sur l'idée que l'homme est toujours et uniquement ce qu'il fait.

Ces différents auteurs (et quelques autres tels que Hannah Arendt et Cornelius Castoriadis, Claude Lefort ou Georges Gurvitch) ont joué un rôle important dans l'avènement de la première théorie sociologique non évolutionniste du changement et du mouvement social en France, celle d'Alain Touraine.

2.2. Mouvements sociaux, ruptures et sociologie tourainienne de l'action

Touraine, historien de formation² avant de devenir sociologue, laissera une marque profonde dans la sociologie car il propose une théorie sociologique de l'histoire. Ce sont les mouvements sociaux qui font l'histoire en s'opposant. En le lisant, il est impossible d'assimiler l'histoire culturelle à l'histoire naturelle. Pour se promener dans son œuvre à la recherche de sa vision anti-évolutionniste du changement, il faut opérer quelques clarifications conceptuelles préalables.

« L'évolution sociale n'est pas continue, pas linéaire, et ne peut pas être réduite à une tendance générale à la complexité, à la différenciation, à la flexibilité croissantes. (...) Une vision évolutionniste rapproche jusqu'à les confondre les problèmes de la structure et ceux du changement. Je les sépare au contraire ». (*Touraine, 1973, II, 135*).

Touraine garde de Marx la vision d'une société qui « accouche » de ses conflits mais rompt avec le fondateur du communisme, dont il ne partage pas l'idée de sens de l'histoire prédéfini³ ; il est nettement le fils spirituel d'Aron à cet égard. Touraine n'a jamais cessé de chercher l'orientation de l'action.

Les êtres humains et, surtout, les mouvements sociaux font donc l'histoire sans savoir l'histoire qu'ils font pour reprendre le mot de Marx. Dans ses écrits de jeunesse, Touraine considère le choc des mouvements sociaux comme une forme dynamique de la lutte des classes naissant de la contradiction de l'accumulation et de la consommation. De fait, Touraine rompt très tôt avec l'évolutionnisme linéaire. L'intéresse surtout le principe d'orientation de l'action. Il existe des mouvements locaux ou segmentaires et des mouvements globaux dont l'enjeu de changement sociale est bien plus important.

Entre chaque type des sociétés se succédant, tout se renouvelle : orientations culturelles et définition des besoins, modèle de connaissance, mécanismes d'accumulation (de même que les formes d'organisation du travail, les principes de hiérarchisation et de structuration sociale). *Finally, tous ces facteurs peuvent se réduire à trois composantes du système d'action historique : l'économie, la connaissance et la culture.* De l'Antiquité, que Touraine nomme « société agraire », à la féodalité qu'il nomme « société marchande », et de cette dernière à la « société industrielle », puis de la société industrielle à la « société programmée » (définie par l'importance cruciale de l'information), *tout change*. Il y a donc *rupture* même s'il elle s'étale dans le temps avec des chevauchements : la discontinuité est globalement observée. Le changement social crée en permanence des *asynchronies* entre ses trois dimensions. Il peut y avoir de l'agraire dans la société industrielle ou programmée mais cette activité sera elle-même massivement industrialisée ou chargée d'information.

Les mouvements sociaux sont le moteur du changement, notamment le mouvement ouvrier au 19e et au 20e siècles. Puis les mouvements régionalistes, écologistes ou féministes. Ce dernier, outre les textes fondateurs de critique du patriarcat se concrétise par le travail salarié des femmes qui se généralise après mai 68 et engendre une recomposition des modèles de genre (avec plus de divorces), une baisse de la fécondité et la création d'une série de nouvelles institutions (écoles maternelles). Les mouvements peuvent se fractionner ou engendrer des sous-mouvements ; c'est logique puisque les institutions sont interconnectées, forment système... Par exemple, les vegan ou l'animalisme issus de l'écologisme ; ou le féminisme diversifié en mouvement homosexuel, transgenre, etc. « LGBTQIA+ » = lesbiennes, gays, bisexuelles, trans, queer ('étrange', non défini), intersexes et asexuelles...

Il n'y a plus, dans cette sociologie, de société primitives ou traditionnelles d'un côté, civilisées ou modernes de l'autre, mais un degré d'*historicité*, de capacité de se produire et de se changer, ce qui n'est pas tout à fait identique à l'idée de développement comme processus de changement (cf. infra). Dans une société à faible historicité, le système (les croyances, les traditions, la culture sédimentée)

² Il est de la même génération que Le Goff ; il est, selon les dires de ce dernier, reçu premier *ex aequo*, avec Le Goff, à l'agrégation d'histoire.

³ Il y a, pour lui, une tendance générale à la modernisation et au progrès mais si tout est écrit d'avance, il ne resterait plus qu'à abandonner la sociologie et à consulter des astrologues ou des devins...

écrase l'action ; elle relève presque du pur système institutionnel et elle est peu différenciée. Il faut souligner l'importance cruciale des concepts d'institution et de différenciation, phénomènes qui traversent la société dans son ensemble et constituent l'arrière-plan de l'action (1973, 140-41) : la société post-industrielle, dite « programmée », est très différenciée et très lourde de créations institutionnelles ou d'actions antérieures sédimentées.

L'actionnalisme est une « sociologie de la *liberté* » relative, il est toujours « recherche du mouvement par lequel sont à la fois constituées et contestées, organisées et dépassées les formes de la vie sociale » (1965, 123). Touraine citait fréquemment Sartre et Aron dans ses séminaires.

Toute société est à la fois ordre et mouvement. Les mouvements sociaux appartiennent aux processus par lesquels une société se (re)produit en permanence et change son organisation sociale (Touraine, 1973, 347). Une société sans conflits est sans historicité, absorbée par ses règles internes de fonctionnement et par l'application des normes correspondant à sa culture. Cependant, l'idée de conflit ne s'oppose pas à celle d'intégration ou à celle d'ordre. Le conflit est le *processus de formation d'un ordre à venir*, ordre social qui sera d'autant plus formalisé et organisé au plan institutionnel que le conflit sur lequel il repose sera plus profond. Telle est la sociologie tourainienne du changement social ; elle peut être définie comme l'étude des relations entre des processus de conflit premiers et des processus de contrôle social seconds.

Les autres sociologies permettent mal de penser le changement social. Les utilitaristes posent que l'intérêt individuel est inhérent à l'humain ; ils le naturalisent et ne comprennent l'histoire que comme une succession et une agrégation d'actions individuelles.

Les structuro-fonctionnalistes (tels que Bourdieu) donnent une telle importance à l'ordre social ou à la structures des classes sociales et à leur reproduction qu'ils en écrasent ou nient l'importance de l'action assimilée aux « philosophies naïves du sujet » (PB, La distinction).

Cela dit, la principale limite de la sociologie des mouvements sociaux – en dépit des travaux de François Dubet sur le déclin des institutions dont les causes sont surtout politiques – est de peu ou mal analyser les formes d'anomie, d'affaiblissement normatif qui désigne aussi en creux une crise des institutions. Dubet a surtout travaillé sur l'éducation, la santé et l'assistance sociale, mais quid des formes de décohésion sociale, des diverses violences créatrices d'insécurité ? Quid des problèmes, relativement récents, relatifs à l'autorité parentale, à l'autorité des enseignants, des policiers, des pompiers, à l'irrespect des soignants, à la croissance des actes d'incivilité ?

Les explications données par les sociologues à ces phénomènes d'anomie considérée par Durkheim comme un attribut du système (ce que l'on peut nommer avec le vocabulaire de la psychanalyse la rétractation du surmoi face à la dilatation du moi) sont multifactorielles. On peut citer les principales :

- la ségrégation socio-spatiale : la concentration urbaine des catégories paupérisées en manque de perspectives professionnelles ou sociales (frustrations, impuissance et stigmatisations) qui favorise la délinquance via la formation de gangs et le néo-communautarisme ;
- la désacralisation des statuts parentaux ou professionnels porteurs d'autorité liée au déclin des traditions dont les racines seraient dans l'individualisme et le consumérisme, dans le culte de l'épanouissement personnel ;
- l'affaiblissement du rapport aux normes et aux règles : une banalisation de la violence provenant de l'exaltation de la liberté individuelle sans limites et du goût de la transgression et plus haut des jeux vidéo ou disponibles via les réseaux dits sociaux, mais aussi de défauts dans la socialisation (situations, telles la monoparentalité, d'éducation plus difficile ou de relative démission parentale).

Conclusion

La sociologie s'est créée en rompant avec l'évolutionnisme social pour mieux comprendre comment l'action humaine orientée symboliquement par des valeurs participe au changement social.

Trois grands facteurs du changement social ont été globalement désignés par les sociologues de

manière plus ou moins consensuelle : les facteurs démographiques (renvoyant aux éléments de densité et d'urbanisation déjà évoqués par Durkheim), les facteurs scientifiques et techniques (sources des innovations et du progrès matériel), et les facteurs culturels et idéologiques (rompre avec les croyances ou les traditions, défendre le productivisme, etc.).

Un modèle de développement propre à la phase d'industrialisation s'est institutionnalisé, sans référence à l'environnement mais avec une certaine foi quant à ses effets sociaux, et on peut en désigner les principales dimensions.

On peut résumer la littérature socio-économique sur les indicateurs de développement propres à la phase d'industrialisation par les grands types suivants (tous garantis par l'Etat par voie réglementaire) :

- institutions économiques (banques, bourses, chambres de commerce et d'industrie...),
- institutions géographiques ou environnementales (équipements de voirie, ports, aménagements, canalisations, épuration des eaux...),
- institutions scientifiques et techniques (laboratoires, recherche, universités...),
- institutions politico-juridiques garantes de l'ordre social (suffrage, organes politiques et de représentation, presse libre, armée, police, prisons...),
- institutions sociales et culturelles (éducation, redistribution, assistance, hôpitaux, diffusion de l'art...).

* Ajouter aujourd'hui : Internet et les réseaux « sociaux »

Notons que ces facteurs du développement, en particulier leurs concrétisations en infrastructures, désignent nettement les pays industrialisés. Une telle définition est donc partiellement ethnocentrique. Pour que le développement social accompagne la croissance économique – pour qu'il devienne un fait d'institutionnalisation (« de civilisation » disent les évolutionnistes) et pas seulement d'enrichissement plus ou moins ponctuel ou durable de quelques-uns –, d'autres conditions que la rationalité économique des agents semblent requises.

Peut-être qu'un autre modèle de développement est en germe, pour concilier liberté et cohésion sociale autour de ce qui est nommé Economie sociale et solidaire. Mais le rôle du sociologue est censé s'arrêter là où commence l'idéologie dont il doit se protéger pour exercer son métier. Je m'arrête donc là pour vous laisser la parole.