

Article

« Individualisation et globalisation »

Alberto Melucci

Cahiers de recherche sociologique, n° 24, 1995, p. 184-206.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/1002282ar>

DOI: 10.7202/1002282ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : erudit@umontreal.ca

Alberto Melucci

Professeur en sociologie de la culture à l'Université de Milan, Alberto Melucci est devenu une référence incontournable sur la question des nouveaux mouvements sociaux ou de ce qu'il appelle lui-même les mouvements post-politiques.

Son œuvre connaît un rayonnement international. Il a enseigné aux universités de Boston et de New York et il est connu à travers les États-Unis par son livre *The Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society* (John Keane et Paul Mier (dir.), Philadelphie, Temple University Press, 1989). Il est également connu en France où il a dirigé plusieurs séminaires à l'École des hautes études en sciences sociales. Apprécié également au Québec, il a collaboré avec plusieurs groupes de recherche intéressés aux nouvelles problématiques des mouvements sociaux.

En Italie, où il occupe la chaire de sociologie sur les changements culturels, il a publié un grand nombre d'ouvrages dont *L'invenzione del presente. Movimenti sociali nelle società complesse* (Bologna, 2e éd. revue, Il Mulino, 1991) et *Nazioni senza Stato. I movimenti etniconazionali in Occidente* (Milano, 2e éd. augmentée, Feltrinelli, 1992).

Comme en témoigne le texte de la conférence qui suit, Melucci, tout en s'intéressant à l'émergence de nouveaux mouvements à la recherche d'identité, n'en conserve pas moins sa capacité d'analyser la société globale. Posant d'emblée le problème de la connaissance du social, il explore tout à la fois les mutations profondes de la société et les modalités de l'action qui peut encore y prendre place. Il définit le paradoxe de la connaissance sociologique actuelle:

Si les mouvements sociaux ne sont pas, au premier plan du moins, des acteurs politiques ou des sujets historiques globaux, mais des phénomènes composés de nombreux éléments différents, et si leur qualité éventuellement nouvelle consiste à rendre visibles et à permettre de nommer les dilemmes fondamentaux de la société postindustrielle, complexe, ou autrement qualifiée, alors la connaissance par laquelle ces phénomènes sont reconnus et le langage par lequel ils sont nommés sont vraiment une composante importante de ces champs; ils ne sont pas indépendants et nous, en tant qu'observateurs, sommes dépendants de la façon de construire notre objet et du langage que nous utilisons.

Individualisation et globalisation*

Perspectives théoriques

Alberto MELUCCI

1 Quelle société?

De nombreuses réflexions contemporaines sur les rapports entre État et société vont souvent bien au-delà du domaine traditionnel de la théorie politique et se terminent par des points d'interrogation qui touchent au changement culturel et à la vie individuelle. Sur ce terrain, on est surtout confronté à des questions et à des doutes, à travers lesquels on essaie de trouver une voie avec de moins en moins de certitudes. Le thème des mouvements sociaux et de l'action collective est peut-être un des domaines où ces questions et ces doutes sont le plus visibles.

Ce n'est pas par hasard qu'en appelant une réflexion sur l'identité le thème de l'action collective ouvre sur des questions beaucoup plus générales sur la société contemporaine et oblige à se référer, au moins implicitement, à un modèle théorique de société. Ce n'est pas seulement de thèmes spécifiques qu'on parle alors, puisque, avec eux, on aborde aussi des interrogations plus vastes et on se trouve confronté à des définitions de la société contemporaine.

Les analyses nomment la société dans laquelle on vit en usant d'adjectifs simples ou d'adjectifs préfixés: on parle de société «postindustrielle», «postmoderne», «tardo-capitaliste», «complexe», etc. Je voudrais m'arrêter sur cette question linguistique qui n'est pas simplement une question nominaliste. Cette nécessité d'adjectifs et de préfixes est un symptôme important de l'impasse théorique dans laquelle on se trouve aujourd'hui. Or ces spécifications sont nécessaires parce que les deux grands paradigmes de la modernité auxquels on a fait référence pour interpréter la société — le paradigme de la société capitaliste d'un côté et celui de la société industrielle de l'autre — ne nous aident plus à interpréter ce qui est en train de se passer sous nos yeux;

* Ce texte est issu d'une conférence donnée au département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal, le 16 février 1994. Je remercie tous ceux qui, par leurs commentaires, m'ont permis d'éclaircir et de développer mes idées.

nous n'arrivons pas à comprendre totalement, d'après ces modèles, les changements qui sont en cours.

Plutôt que de nier cette impasse ou de la cacher derrière des mots, je crois qu'il vaut mieux déclarer ouvertement que nous ne savons pas de quelle société nous sommes en train de parler. Nous le savons certainement sur le plan empirique, mais dans la théorie nous ne disposons pas des instruments d'interprétation générale appropriés. C'est pour cette raison qu'au lieu d'essayer, en faisant souvent des efforts inutiles, d'élargir l'éventail des spécifications linguistiques, derrière lesquelles il n'y a pas de véritables théories, je vais souvent utiliser toutes ces définitions: je parlerai indifféremment de «société postindustrielle» ou de «société complexe», etc., simplement pour signaler d'une façon provocatrice qu'on n'a pas de réponse à la question générale. Le niveau d'interrogation reste là, mais la réponse se situe beaucoup plus bas, à un niveau beaucoup plus spécifique.

C'est d'ailleurs une des raisons pour lesquelles le thème des mouvements sociaux et de l'identité est intéressant: il nous aide à aborder d'une façon indirecte cette question générale, sans comporter la prétention de lui donner une réponse complète ou définitive. Je crois qu'il faudra du temps et beaucoup d'efforts pour qu'on arrive à élaborer un cadre théorique satisfaisant pour définir les changements de la société contemporaine. Pour l'instant, on a quand même à faire notre travail d'analyse et de réflexion, avec la conscience de limites que cette référence au problème linguistique m'aide à indiquer et à nommer. Accepter ces limites, c'est aussi être conscient du jeu de langage qu'on est en train de faire quand on parle de la société contemporaine, «postindustrielle» ou autre, en sachant qu'on aborde un objet presque entièrement inconnu que des petits morceaux par nos connaissances particulières commencent à nous révéler lorsqu'on se penche sur les organisations politiques, l'État, les jeunes ou les mouvements sociaux.

Néanmoins — et c'est un peu paradoxal — on est obligé de revenir à cette société, de situer nos analyses spécifiques dans un cadre tout à fait hypothétique dont les vides sont certainement plus larges que les contenus et les réponses. Du point de vue méthodologique, ce va-et-vient entre nos objets particuliers et ces grandes questions qui sont en arrière-plan est important: l'observation empirique nous aide à remplir certains de ces vides, et les questions générales éclairent notre façon d'interroger les données et les observations. Donc, ce va-et-vient doit être aussi explicite que possible et doit garder une conscience aiguë des limites du discours. Cette conscience est importante, comme on le verra mieux plus loin, non seulement comme instrument méthodologique pour le travail professionnel du sociologue, mais aussi du point de vue d'options politiques et éthiques qui touchent aux formes de pouvoir et

de conflit dans une société qui déplace ses investissements sur les dimensions symboliques de l'action humaine.

Ce que je dirai sur cette société m'aidera donc à dire quelque chose sur le problème de l'identité individuelle et collective, et en même temps, par le biais de ces thèmes précis, on pourra faire avancer notre connaissance sur la société. J'entame donc une démarche circulaire, laquelle n'est pas seulement un jeu discursif mais implique une attitude méthodologique, et je dirais même un choix éthique par rapport à la connaissance et à son rôle social actuel. Je souligne ce point de départ, parce que j'y reviendrai à la fin du texte en parlant du rôle de l'observateur et du rapport entre connaissance et action¹.

2 L'information comme ressource

Sur cette société, «postindustrielle» ou autre, dont on ne connaît pas grand-chose, on peut dire quand même quelque chose en ce qui concerne certaines différences avec d'autres systèmes sociaux qui l'ont précédée. Je le ferai en indiquant des caractéristiques sur lesquelles beaucoup d'analyses empiriques nous fournissent des connaissances et qui font l'objet d'un certain consensus parmi les observateurs.

Une première caractéristique est certainement le fait que l'information est en train de devenir la ressource centrale, ce qui accentue l'aspect réflexif, artificiel, construit, de la vie sociale. La plus grande partie de nos expériences quotidiennes sont des expériences de degré n^2 , c'est-à-dire qu'elles prennent place dans des contextes qui sont de plus en plus construits par l'information, relancés par les médias et intériorisés par les individus, dans une sorte de spirale qui tourne sur elle-même et qui transforme de plus en plus la réalité en signes et en images.

Si on pense au temps de vie dans une journée ordinaire et à la proportion des événements dont on a une expérience personnelle directe — cela par rapport aux expériences qui sont diffusées par les médias écrits ou parlés, souvent amplifiées ou sélectionnées par les cercles sociaux auxquels on appartient —, on s'aperçoit que la proportion du

¹ Les réflexions qui suivent sont tirées d'un corpus de recherche sur les nouveaux mouvements sociaux, les nouvelles cultures, en particulier celles de la jeunesse, les rapports entre l'identité individuelle et l'identité collective. Ces recherches qui couvrent désormais vingt ans de travail ont donné lieu à de nombreuses publications en italien, en français ou encore en anglais.

² Le degré n indique le processus autoréflexif de la pratique sociale dans des systèmes complexes où l'action sociale intervient de manière croissante sur elle-même, par l'information, l'image, la production symbolique.

«construit» et du «médiatisé» tend à s'agrandir énormément par rapport aux réalités dont on a une expérience directe. La plus grande partie de nos activités quotidiennes sont déjà marquées par ces transformations dans la sphère de l'information, en dépendent d'une façon croissante et alimentent la spirale qui tend à multiplier la réflexivité de l'action sociale: elle se fait dans des contextes artificiels, de plus en plus socialement et culturellement structurés.

Une deuxième caractéristique concerne la «planétarisation» du système. Le mot «globalisation» que j'ai employé dans le titre de cet conférence est le plus courant et plus répandu, mais je préfère ici signaler par celui de «planétarisation» le fait que le système a rejoint ses limites, ses frontières, c'est-à-dire qu'il n'y a plus d'espace ni de temps en dehors de la planète. Il n'y a plus d'espace parce que le système est devenu un seul espace planétaire, où les problèmes qui peuvent surgir en des lieux particuliers ont quand même une interdépendance globale et des effets sur le reste du système; donc, il n'y a plus d'espace qui ne soit un espace systémique.

D'un autre côté, il n'y a plus de temps au-delà du système. On sait que le grand projet du capitalisme industriel a été orienté au futur, un projet pour une société qui viendra, celle de la richesse des nations, du progrès ou du royaume de la liberté. Nous savons maintenant — et les rappels dramatiques de la catastrophe possible y contribuent — qu'il n'y a pas de temps au-delà du temps interne au système, qu'il n'y a plus de société au-delà qui nous attende, hormis celle que nous serons capables, ou non, de construire; mieux encore, celle que nous sommes déjà en état, ou non, de faire exister dès maintenant dans les contraintes de l'équilibre systémique.

On assiste donc à une délocalisation et à une planétarisation de l'espace, d'un côté, et à une «présentification» du temps, de l'autre, qui changent de manière profonde les catégories fondamentales de construction de l'expérience humaine. Et, comme on le verra tout de suite, ces structures fondamentales touchent à la façon même de percevoir et de définir la réalité.

Une troisième caractéristique a trait à la nature même de cette ressource qu'est l'information. L'information est une ressource symbolique, une ressource qui est en elle-même réflexive, en ce sens que, pour être reconnue en tant que ressource, l'information suppose que certains besoins fondamentaux aient déjà trouvé une satisfaction. L'idée de société «postmatérielle» capture au moins cet aspect de la société contemporaine: il faut avoir atteint un certain niveau d'indépendance ou d'autonomie à l'endroit des besoins matériels pour que l'information devienne une ressource et soit reconnue en tant que telle. C'est donc

dire que des systèmes qui comptent de plus en plus sur l'information supposent l'acquisition d'une certaine base matérielle et d'une habileté humaine à construire des systèmes symboliques autonomes, qui peuvent exister en eux-mêmes. Et ces systèmes symboliques, de leur côté, rétroagissent sur la réalité matérielle, sur la nature, sur la biologie, en alimentant cette spirale dont j'ai parlé. Je reviendrai sur cette question du rapport entre niveau matériel et niveau symbolique. L'important est de signaler qu'il n'y a pas d'information en tant que ressource s'il n'y a pas déjà une réponse aux besoins élémentaires.

La conséquence de cela nous entraîne vers une quatrième caractéristique, qui est que l'information n'existe pas en tant que ressource indépendamment de la capacité humaine de percevoir, de l'apercevoir, de la «processer», de l'élaborer. Pour être capable d'utiliser une ressource réflexive comme l'information, il faut compter sur les capacités biologiques et motivationnelles de l'homme comme transmetteur et récepteur d'information. La recherche biologique, la recherche sur le cerveau, la recherche sur les aspects motivationnels et relationnels du comportement, conjuguées aux investissements massifs qu'elles demandent, sont autant de démonstrations du rôle central que tient la structure cognitive, émotionnelle, motivationnelle de l'homme dans l'accession de l'information à la qualité de ressource. Ce travail sur ce qu'Habermas³ a appelé «la nature interne» de l'homme devient une partie fondamentale du «mode de production» (pour employer un vieux langage), parce que c'est la condition pour utiliser cette capacité d'autoréflexion, une capacité qui atteint le point paradoxal d'une production de la reproduction. Le paradoxe, c'est que le niveau reproductif de la société, et même le niveau biologique de la nature humaine, devient un champ d'intervention sociale, culturelle, politique: la reproduction est produite par notre intervention.

Alors, face à un tel genre de ressource, il faut bien réfléchir sur le fait que pour manipuler et maîtriser l'information comme ressource, il est extrêmement important de posséder ou de maîtriser les codes qui organisent cette ressource un peu évanescence dont on est en train de parler. C'est-à-dire que l'information constitue une ressource non pas — ou non seulement — parce que nous en avons une grande quantité sur le plan du contenu, mais parce que nous en possédons les clés, les codes qui organisent et donnent du sens à ces flux de signes dont l'information est faite. Le contrôle de la production, de l'accumulation, de la circulation d'une telle ressource dépend beaucoup du contrôle exercé sur les codes, ou sur les organisateurs, sur les langages qui donnent forme, dimension et signification à cette ressource.

³ J. Habermas, *Theory of Communicative Action*, Boston, Beacon Press, 1984.

Bien sûr, on le sait bien, ce contrôle n'est pas distribué d'une façon égalitaire; l'accès à la connaissance, c'est-à-dire à ce genre de codes, est le lieu où prennent corps de nouvelles formes de structures de pouvoir, où naissent de nouvelles discriminations et de nouveaux conflits. Mais en même temps, c'est aussi dans cet accès, dans cette possibilité de contrôler la formation du sens, que les individus investissent leurs ressources, leurs capacités mentales, cognitives, affectives, relationnelles. En d'autres termes, tout ce qui concerne notre vie personnelle ou relationnelle passe par la capacité de donner sens à ce que nous faisons, projetons ou rêvons.

J'ai apparemment mis l'accent sur le pouvoir et le contrôle, mais il faut préciser que le pouvoir qui contrôle cette ressource est très fragile. C'est qu'elle est très difficile à contrôler, tout d'abord parce qu'elle se diffuse à travers plusieurs canaux différents, ensuite parce que, à la différence des biens matériels (le fait de diviser ce genre de biens souvent ne change pas leur qualité), le partage de l'information enlève tout pouvoir à qui le possédait auparavant. C'est donc une ressource dont le contrôle est à la fois facile, parce qu'il suffit d'en posséder les clés, et difficile, parce qu'elle s'échappe de partout, et qu'il ne suffit pas de la contrôler une fois pour la contrôler toujours.

Pour ces raisons, je crois que le pouvoir qui est exercé sur l'information ne peut pas s'exercer seulement sur le contenu, sur la «réalité» qui est diffusée ou relayée par les différents canaux de transmission ou de réception des informations. Pour être effectif, un pouvoir sur l'information doit changer de direction, doit s'exercer sur les organisateurs de la connaissance ou sur les codes dont j'ai parlé. Alors la question du sens, de la signification et des voies par lesquelles le sens de l'action individuelle et collective est construit devient une question centrale.

D'un côté, nous sommes en présence de formes de pouvoir de moins en moins visibles, car la possibilité même du langage est déjà inscrite dans des codes sur lesquels nous n'avons aucune influence, qui sont décidés et diffusés par des agents souvent invisibles, inconnus ou très difficiles à repérer. De l'autre côté, le fait même de s'approprier des informations permet de reconstruire ou de recréer de nouveaux codes de façon itérative. Alors persiste ce jeu de formes de pouvoir qui tendent à imposer des codes qui organisent la possibilité même pour chacun de donner sens à ce qu'il fait, de nommer la réalité: dans des questions de santé ou d'environnement, le problème de nommer le problème, de spécifier et de définir la question est déjà un enjeu fondamental, car il dépend de choix politiques, de choix économiques, de choix dans l'allocation des ressources, dans une direction ou dans l'autre. Les grandes questions scientifiques d'aujourd'hui sont en grande partie des questions de savoir comment nommer les problèmes.

Dès lors, on voit que ce contrôle à exercer sur les langages, ou ces débats sur le langage, ces conflits concernant la possibilité de nommer deviennent un problème central dans beaucoup de domaines de la vie sociale.

3 Logique de système?

Partant de cet ensemble de caractéristiques (qui ne sont pas une définition générale de la société dans laquelle nous vivons, mais qui indiquent des processus sur lesquels il peut exister un consensus assez diffus, processus qui ont déjà été décrits et analysés dans différents domaines de la sociologie, des sciences cognitives ou de la linguistique, etc.), le problème qu'on peut soulever à ce point peut être celui de la logique — s'il y en a une — d'un tel type de société, et la question pourrait même devenir: Est-ce qu'on a encore le droit ou la possibilité de poser une question relative à la logique générale? Est-ce que, dans un tel système, il y a encore une place pour ce type de question? Ou est-ce que ce n'est pas quelque chose qui serait *old fashioned*, quelque chose qui appartiendrait à un vieux langage, un héritage marxiste par exemple, dont tout le monde s'empresse par ailleurs de se libérer (du moins en Europe)?

Il est vrai que les métaphores spatiales qui ont caractérisé la société industrielle (base, superstructure, centre, périphérie...) sont mal adaptées pour permettre d'expliquer ou d'interpréter ce qui se passe dans des systèmes qui ont de moins en moins de centre, et qui sont peut-être (apparemment) de plus en plus «sans tête». Je crois que le lieu des problèmes et des conflits est très changeant, et que cela rend l'identification des acteurs centraux ou des conflits centraux de plus en plus difficile. Et ce mot même de «central» est en fait lié à une image de la société qu'il vaudrait mieux abandonner.

Cela ne signifie pas qu'il soit absolument impossible, parce que cela n'aurait plus de sens, de relever une logique de domination. Je crois que les deux questions peuvent être séparées, c'est-à-dire qu'une logique de domination n'est pas en contradiction avec l'idée de la complexité ni avec l'idée que les problèmes, les conflits, les acteurs peuvent se déplacer d'un lieu à un autre, dans différents secteurs, dans différents champs empiriques de la société. Cela ne signifie pas que le système ne puisse avoir une logique de domination, mais que le pouvoir n'appartient pas nécessairement et pour toujours à certaines structures. Ces manifestations concrètes peuvent changer, tout comme les conflits peuvent se déplacer et changer d'acteurs. Mais je crois qu'il existe certains dilemmes fondamentaux qui se rattachent à la nature de la ressource dont j'ai parlé et à la complexité du système, et que c'est avec ces

dilemmes que toute forme d'action collective et toute forme de construction de l'identité individuelle doivent composer aujourd'hui.

Cela me permet d'en venir à cette question très débattue des nouveaux mouvements sociaux. J'ai malheureusement participé à la formulation de cette définition il y a plusieurs années, et maintenant je m'aperçois que j'ai contribué à alimenter un malentendu lourd de conséquence que je suis farouchement en train de combattre, autant que je le peux. Ceux qui sont familiers avec la littérature sur les mouvements sociaux savent que, pendant les dix dernières années, il y a eu tout un débat sur la nouveauté ou le manque de nouveauté des nouveaux mouvements sociaux. Ce genre de débat me paraît absolument inutile et vide de sens, car la question n'est pas d'opposer de nouveaux mouvements sociaux à d'anciens pour voir si les uns sont mieux que les autres ou *vice versa*. Plutôt, il s'agit de dégager, si on est en face de comportements et de formes d'action qui ne peuvent pas être expliqués entièrement dans le cadre des catégories de la société industrielle ou de la société capitaliste (qui est le cadre que nous a légué la pensée moderne), de dégager, donc, dans les formes empiriques de mobilisation sociale, de conflit, de protestation qu'on observe, ce que les instruments classiques de l'analyse sociologique ou politicologique ne permettent pas d'expliquer.

Ainsi formulée, la question n'est plus de savoir si on est en face de nouveaux mouvements sociaux ou d'anciens, mais de savoir si on dispose des instruments analytiques nécessaires pour dégager, dans la complexité empirique des phénomènes — qui sont toujours à la fois vieux et nouveaux — ce quelque chose qui n'appartient pas au cadre de la société industrielle ou de la société capitaliste, ce quelque chose qui nous oblige d'une façon ou d'une autre à employer tous ces préfixes, suffixes et adjectifs dont j'ai parlé au début. Pourquoi avons-nous besoin de toutes ces spécifications si nous disposons déjà des instruments adéquats pour comprendre ce qui se passe? Si nous avons besoin de tout cela, c'est que nous n'arrivons pas à appréhender la situation dans les termes des vieux instruments.

La question des nouveaux mouvements sociaux devient en fait la question de savoir de quels instruments d'analyse nous avons besoin pour comprendre quelque chose qui nous échappe, quelque chose qui n'est pas la totalité des phénomènes empiriques, mais qui touche à un certain nombre d'aspects, de niveaux, d'éléments analytiquement définis qui ne peuvent être expliqués dans le cadre de l'analyse traditionnelle. Dès lors, les deux points de vue sur les nouveaux mouvements sociaux peuvent se soutenir. Ceux qui disent que les mouvements sociaux se ressemblent, en ce sens que des formes d'action semblables caractérisent tant les nouveaux phénomènes que les phénomènes

historiques vieux de deux cent ans, ont raison, parce qu'il est vrai que les manifestations d'ethno-nationalisme, par exemple, sont des phénomènes qui ont leurs racines dans le processus historique de la formation de l'État national. De l'autre côté, ceux qui prétendent que les nouveaux mouvements sociaux traduisent des formes d'action et des formes de conscience et d'identité inédites ont raison aussi. Mais ces derniers ne s'aperçoivent pas qu'ils sont en train de parler d'acteurs «globaux» au lieu de parler d'éléments, de composantes qui doivent être définies analytiquement. Ce point de méthode est fondamental pour sortir de l'impasse dont j'ai parlé plus haut.

Si l'on n'arrive pas à dégager cette qualité analytique et à appliquer des instruments d'analyse différents à ces phénomènes composites qui sont toujours en même temps anciens et nouveaux, on ne sortira jamais du cadre mental de la société industrielle — de laquelle on est par ailleurs, dans les faits, déjà sorti je crois — ni de catégories cognitives qui nous obligent à rester ancrés dans ce vieux monde. Si je souligne si fortement cette dimension cognitive et cette nécessité d'un saut de qualité dans les concepts, c'est parce que je crois que c'est en fait la contribution la plus importante de ce qu'on appelle les nouveaux mouvements sociaux. Ce que les nouveaux mouvements sociaux ont apporté, c'est précisément une capacité et une possibilité de nommer les problèmes différemment — je dirais même «de nommer le monde», pour exagérer un peu —; ils ont amené une possibilité de redéfinir le cadre cognitif, et pourtant relationnel, de la vie sociale, dans des termes qui n'étaient pas compatibles avec le langage, le discours du pouvoir qui était en formation. C'est la contribution fondamentale, je crois, de ces phénomènes qui intéressent les sociétés avancées depuis trente ans, et qui constituent une composante de plus en plus importante des sociétés d'Europe de l'Est et du tiers-monde.

Je dis bien «une composante», un élément, une partie qui peut être reconnue seulement sur le plan analytique, qui ne définit pas la totalité empirique des phénomènes auxquels on a affaire, lesquels sont en grande partie le produit de mobilisation sociale, de participation politique, de fermeture ou d'ouverture des systèmes politiques et des États nationaux en question, qui sont réellement très composites. Mais quelque part à l'intérieur de ces phénomènes, s'inscrit la production, la formation d'un sens de l'action qui n'est pas réductible au politique, qui n'est pas réductible aux catégories de la société industrielle ou du capitalisme, et qui demande qu'on le comprenne et qu'on l'interprète au moyen d'instruments conceptuels différents.

Je me pose la question de savoir si nous nous trouvons dans le passage d'un âge à un autre, et je me demande s'il est encore permis de s'enquérir de ce qu'est l'âge contemporain dans les termes de ce

qu'on aurait appelé dans la tradition marxiste un «mode de production». Effectivement, on peut dire que l'idée de centre est désuète, car il existe plusieurs centres, mais que, par exemple, les différences nord-sud restent très importantes, du fait que beaucoup de ressources passent encore du sud au nord. La situation a un grand effet sur les mouvements sociaux, accélère leur transformation en un phénomène transnational, comme c'est le cas des mouvements indigènes par exemple.

L'idée de passage d'un système à un autre n'est pas seulement un héritage marxiste, elle appartient à une vision systémique et synchronique de la structure sociale. Je veux dire par là que je n'élabore pas une théorie générale de la transition. Je dis qu'on peut déjà se placer, partant d'une hypothèse analytique, dans un cadre qui n'est plus celui du capitalisme ou de la société industrielle, mais que subsiste quand même un problème de définition du champ dans lequel on travaille, et que, explicitement ou non, on fait référence à un quelconque cadre général de la société dans laquelle on vit et dans laquelle on situe les phénomènes particuliers qu'on analyse.

Ce que je veux souligner, c'est le fait que ce processus est largement inconscient ou non déclaré, qu'il est caché, et je voudrais bien qu'on le déclare ouvertement. Autrement dit, on est encore en train d'appliquer en grande partie des catégories du passé, tout en faisant, par tous ces jeux de langage, des hypothèses sur la société dans laquelle on vit. Quand on dit «la société postindustrielle», on signifie qu'on n'est plus dans la société capitaliste ou industrielle classique. Déclarer ouvertement cette impasse peut aider à envisager de nouvelles catégories. Je ne sais pas ce qu'elles pourront être. Elles nécessiteront certainement un cadre conceptuel différent de celui que nous avons hérité de la pensée moderne. Mais pour le moment, nous nous trouvons dans cette position difficile et inconfortable qui consiste à poser des questions qui sont nouvelles au moyen de l'ancien langage — ce qui est toujours la condition dans laquelle se trouve le discours scientifique ou la connaissance dans les moments critiques: on pose des questions nouvelles dans la forme de l'ancien langage, et au moment où les questions nouvelles seront formulées selon un langage lui aussi nouveau, on sera déjà au-delà, dans un nouveau paradigme.

Notre condition actuelle est difficile parce que nous parlons d'une société différente en employant le langage de la société industrielle ou capitaliste. Ainsi, le fait de donner une dimension transnationale à des mouvements sociaux et à des phénomènes de pouvoir et de conflit en se fondant sur une pensée entièrement enracinée dans le rôle des États-nations est un bon exemple de cette impasse. On ne peut pas analyser des acteurs et des questions, des enjeux transnationaux, dans ce cadre

conceptuel. Je suis convaincu que les mouvements contemporains s'occupent de questions qui sont fondamentalement transnationales, qui sont planétaires, globales, mais la conceptualisation qu'on peut en faire se trouve encore largement inspirée par le langage des États-nations.

Nous traitons de «rapports internationaux», du système «international»... On a inventé ce jeu de mots qu'est le terme «transnational», qui dit quelque chose de plus mais qui, conceptuellement, ne nous aide pas beaucoup à aller au-delà du cadre des États-nations. Celui-ci suppose des entités autonomes, souveraines, qui se partagent un espace que chacun gère de façon indépendante. Or si on passe à un système d'interdépendance globale, cette notion de sujet souverain n'a plus de raison d'être. Mais nous ne disposons pas, ni sur le plan théorique, ni sur le plan juridique, ni sur le plan politique, de concepts adéquats par rapport à la situation nouvelle. Nous nous servons de ce langage de frontière, nous étirons nos vieux concepts pour dire quelque chose de nouveau, et nous nous trouvons dans cette posture désagréable qu'il nous faut, je crois, ouvertement déclarer. Ce n'est pas une grande avance, mais c'est au moins le premier pas pour poser autrement les questions, un pas important pour résoudre différemment les problèmes.

La question nord-sud est en partie liée à cette façon de définir le problème, elle nous met en face d'un déséquilibre fondamental qui est en partie l'héritage de la société industrielle, mais qui est en même temps transformé dans sa nature même par la planétarisation du système. Si on prend au sérieux le fait que le système n'a plus de dehors, d'au-delà, mais occupe entièrement ses limites, a atteint ses frontières, alors même la question nord-sud doit être redéfinie. Elle devient une question dramatique — ou plutôt elle ne perd pas son caractère dramatique ni sa nature de danger fondamental, mais elle peut être conçue, définie d'une façon différente, et ses solutions peuvent aussi être envisagées de façon différente. Si l'on continue à raisonner dans la base du système «international», on définit la question nord-sud dans un cadre qui ne nous permet plus d'envisager des solutions possibles.

4 L'individualisation socialisée

Si l'information est la ressource sur laquelle on compte pour produire, pour échanger, pour communiquer, cette notion de l'information comme ressource suppose des centres émetteurs et récepteurs doués d'une certaine autonomie, d'une capacité de perception, d'une capacité de décodage, d'élaboration de code, de langage, etc. C'est-à-dire que des ressources sont distribuées socialement pour que les individus puissent agir, en tant qu'individus, comme des «terminaux» de ces réseaux informationnels. Pour que l'information constitue une ressource, il faut

que les éléments du système que sont les individus, leur cerveau, leurs motivations, leurs sentiments et leurs émotions, soient autogérés, *self-sustained*, d'une certaine manière.

Conséquemment, une capacité sociale d'individualisation est nécessaire, et des ressources doivent être distribuées aux individus pour qu'ils puissent se concevoir comme centres autonomes de connaissance, de décision, d'émotions, de volition, etc. Mais en même temps, et pour la même raison, les systèmes fort différenciés, qui distribuent des ressources d'autonomie, doivent exercer un plus grand le contrôle, parce qu'ils sont exposés à un risque de désintégration et de fragmentation très élevé.

Par leur mouvement même de distribution des ressources d'individualisation, ces systèmes sociaux accroissent les formes de contrôle et les déplacent au niveau de la formation même du sens et de l'identité individuelle. Or il ne suffit évidemment pas de contrôler les comportements concrets, manifestes, comme il ne suffit pas de contrôler le contenu de l'information: il faut régir les sources du comportement, il faut se pencher sur les codes internes de l'individu pour s'assurer l'intégration de ces centres autonomes de décision, qui reçoivent et émettent l'information grâce à leurs processus internes d'élaboration. Il faut donc travailler sur le cerveau, sur la structure motivationnelle, il faut travailler sur la structure génétique. Un indicateur significatif, comme je l'ai dit, est la croissance exponentielle des investissements dans les domaines de la recherche biologique, génétique, de la recherche sur le cerveau, dans tous les domaines des sciences du comportement, qui s'intéressent à la motivation et aux émotions, aux effets des drogues sur les émotions et le comportement. Tout cela a affaire avec la possibilité d'intervenir sur ces centres autonomes que sont les individus qui, d'un autre côté, sont alimentés dans leur individualité par tous les processus sociaux qui permettent et soutiennent la définition de soi comme individu: le processus d'éducation, la multiplication des réseaux sociaux autogérés, l'autonomie des choix. Je vois donc une ambivalence profonde des processus d'individualisation: d'une part, ce sont des processus qui soutiennent l'autonomie, l'autodéfinition, la capacité de métacognition, de méta-communication, c'est-à-dire la capacité de nous déplacer de plus en plus du contenu au processus, grâce à nos capacités cognitives, émotionnelles, biologiques même. Il s'agit de la capacité d'apprendre à apprendre, de processus de niveau n qui alimentent l'autonomie individuelle. D'autre part, ces processus sont très fragiles parce qu'ils sont exposés à la manipulation à travers des codes extérieurs imposés et souvent invisibles. Je crois que tout ce qui concerne cette frontière délicate entre l'individu et le collectif, entre l'individu et le social, devient pour les sociologues un terrain très intéressant de recherche et de questionnement. Là se passe beaucoup de choses

importantes pour le «collectif», pas au sens «psychologique», au sens individualiste et réducteur du terme, mais au sens d'une riche subjectivation des faits sociaux.

5 Continuité et discontinuité de la modernité

L'idée de l'individualisation nous oriente vers un paradigme de la communication, de l'information, de la cognition, qui tend à remplacer d'autres modalités qui préexistaient. Mais ne s'agit-il pas là encore une fois des mêmes outils analytiques? On peut penser à Althusser⁴ qui parlait d'assujettissement, d'interpellation de l'individu en sujet, à Foucault⁵ qui parlait également d'assujettissement par un ensemble de processus diffusés dans le quotidien, qu'il appelait «microphysique du pouvoir». On peut penser à toutes les théories qui ont décrit la modernité comme la progression d'un individu sujet juridique, politique, culturel. Ne s'agit-il pas d'une extension du modèle de la modernité porté à sa limite, plutôt que d'une rupture avec elle. On se situerait toujours dans la modernité; les phénomènes d'individualisation renvoient au contrôle biologique, génétique, cognitif, mais s'inscrivent dans la poursuite de cette même stratégie qui naît avec la modernité.

Dans les processus qu'on observe se manifeste certainement le maintien d'une tendance enracinée dans la modernité; mais en même temps, il y a un saut de qualité qui vient du fait que, pour la première fois, on se rend compte qu'on a atteint les limites spatio-temporelles du système. La métaphore du pouvoir nucléaire est l'exemple extrême de ce saut de qualité. La situation nucléaire et la possibilité de la catastrophe écologique ont introduit pour la première fois d'une façon visible cette rupture, ou du moins cette discontinuité, car on a compris que la société avait acquis sur elle-même un pouvoir énorme, un pouvoir qui ne dépend que d'elle.

Je considère cela comme un saut de qualité ou comme une discontinuité fondamentale, car on est face à un système livré complètement à lui-même, qui a effectivement débarrassé le champ de tout autre pouvoir extérieur et qui a maintenant la responsabilité entière d'établir ses propres limites, en reconnaissant toutefois qu'il n'est pas tout à fait autonome puisqu'il doit toujours composer avec un écosystème et une nature biologique. Mais où se termine l'écosystème et où commence la société? Où se termine la biologie et où commence la culture? La réponse sera sociale et culturelle. Cela marque, je crois, un saut de qualité

⁴ L. Althusser, «Idéologie et appareil», *La Pensée*, no 151, juin 1970, p. 3-38.

⁵ M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971; *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1975.

par rapport à la modernité. La modernité a toujours considéré qu'il y avait autre chose à conquérir, un espace et un temps autres, vers lesquels on pouvait diriger cette poussée du développement. La situation nucléaire d'un côté et la catastrophe écologique de l'autre sont les métaphores extrêmes — et en même temps réelles — de ce saut de qualité qui me fait plutôt pencher du côté d'une discontinuité.

Je reconnais qu'effectivement tous les éléments de la modernité sont présents. Le processus d'individualisation n'a pas commencé hier, mais il n'a jamais atteint ce niveau potentiel de diffusion de masse, il a toujours concerné de petites élites. Le romantisme contenait tous ces éléments d'autoréalisation, de centre autonome de décision. Mais nous sommes maintenant au point où chaque individu — littéralement — devient potentiellement un centre autonome de décision. Dès lors, la question des inégalités, par exemple, se pose d'une façon complètement différente. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas d'inégalités, de déséquilibres et d'énormes coupures entre les groupes sociaux; l'inégalité doit plutôt être mesurée selon ces aspects de préférence à d'autres comme celui de la richesse matérielle. Le niveau de celle-ci reste important, mais elle n'est pas au cœur du problème.

Ce qui est sous-jacent à cette perspective, c'est la question de la crise d'une certaine idée du sujet collectif; cette limite qu'atteint l'individualisation est à la mesure de la crise ou de la perte de sens des sujets collectifs vus comme personnages jouant leur rôle sur la grande scène de l'histoire. Cela est vrai tout particulièrement pour les mouvements sociaux.

Le sujet collectif n'est plus garanti par des «conteneurs» extérieurs, il est entièrement ou largement dépendant des choix et des décisions, d'où son extrême fragilité — ce qui relance peut-être un thème important de nature éthique ou même «spirituelle». La construction du collectif devient une tâche d'un autre ordre, une tâche qu'on ne peut pas simplement aborder sur un plan horizontal en faisant la somme des individus ou des groupes. Il faut trouver ou élaborer socialement des motivations pour créer un ensemble et pour stimuler l'action d'ensemble — et cela est effrayant par de nombreux côtés, mais c'est aussi un grand défi. Ma conclusion est que, dans la mesure où nous n'avons plus la garantie de survivre dans ce monde pour le reste des temps, dans la mesure aussi où nous savons que notre survie dépend de nos choix et de nos décisions, vivre ensemble, en société, dépend maintenant de nous-mêmes.

Or la présence de structure, ne suffit plus à assurer la vie en société, ce qui met en jeu la décision d'être ensemble et d'en prendre les risques, d'accepter les différences. De là surgissent les grandes

questions auxquelles nous faisons face aujourd'hui. De là aussi cette nécessité, que je souligne, d'un saut de qualité dans nos cadres cognitifs. Dans le contexte de la modernité, ces problèmes paraissent effrayants et sans issue. Notre espoir est d'effectuer ce saut, si on en est capable. Là réside certainement la possibilité de formuler les problèmes d'une façon différente qui nous sortira éventuellement de l'impasse.

6 Domination et conflits

De quelle façon la logique de la domination dont j'ai parlé s'inscrit-elle dans les phénomènes sociaux contemporains? Comme je l'ai dit on n'est pas en mesure de théoriser sur cette question beaucoup plus que nos instruments conceptuels «modernes» ne nous le permettent. Mais il existe des voies indirectes et partielles qui permettent d'amorcer une réponse. Je pense à des façons très concrètes d'aborder les problèmes, par exemple la question des conflits sociaux. Un étudiant qui fait une recherche sur un conflit social se pose d'ordinaire les premières questions suivantes: Quelle est la structure sociale de référence? Quelle est la structure de classes? Quelle est la situation économique du pays ou de la région? Quels sont les acteurs, définis par leurs conditions sociales?

La conséquence de ma question à propos de la logique de domination, c'est que je me pose la question du champ: Est-ce qu'il y a un champ qui peut être défini sous l'angle d'un dilemme concernant le système considéré? Autrement dit, est-ce qu'il y a un problème qui touche le système et qui n'a pas de solution, et donc qui est nécessairement tiré de deux côtés par des forces sociales différentes? Si j'arrive à cerner un tel problème, je me pose, à un second niveau, la question de savoir quels en sont les acteurs. Alors, je ne me réfère pas premièrement à une certaine structure ou condition sociale, mais je m'efforce de situer le problème sur le plan des enjeux et des dilemmes systémiques (qu'il faut bien sûr mettre en rapport avec un système social ou socio-politique donné). Si on arrive à définir un dilemme qui concerne ce système, on peut ensuite se poser la question de savoir comment les acteurs jouent leur rôle dans ce champ.

Apparemment, cela ne fait pas une grande différence par rapport à l'analyse «structurelle» classique. Mais je crois que cela en fait une au regard de l'idée d'une logique de domination liée d'une manière stable à certaines structures. Car si on repère le champ, alors les acteurs, les *timing*, les conditions d'apparition des conflits peuvent être très mobiles. Il n'est pas essentiel de lier le problème à une condition sociale ou à une structure sociale données, mais on peut garder également l'idée qu'il y ait une logique de domination. C'est-à-dire que ce

système, pour fonctionner, doit s'articuler autour de ces dilemmes. Mais la manière dont le problème apparaît et se manifeste empiriquement peut changer.

Le dilemme fondamental d'un système très différencié mais fortement intégré est par exemple celui de gérer ensemble différence et intégration; alors, le problème des femmes ou le problème ethnique jouent de différents côtés le rôle de «révélateurs» de ce dilemme, rendant visibles des formes de pouvoir et des conflits liés à ce dilemme, et ce sans que les femmes ou les mouvements nationaux soient nécessairement les «acteurs» des conflits sociaux de la société postindustrielle. En d'autres mots, la logique de domination peut permettre d'identifier des conflits sans que les acteurs, les formes et les temps d'apparition des conflits soient nécessairement et d'une manière stable liés à des structures.

Évidemment, lorsqu'on évoque la question féminine, il faut bien qu'on trouve des références structurelles pour expliquer pourquoi ce mouvement a pu apparaître à ce moment, dans telles conditions déterminées, et ainsi de suite. Mais il n'est pas nécessaire d'attribuer à ces sujets une sorte d'essence ontologique, en tant que sujets conflictuels. Donc, on n'a pas besoin de chercher un «sujet» du conflit. Il faut se garder toutefois de réduire tous les conflits à des problèmes d'échange.

Les tenants de l'approche de la *resource mobilization*, ou de l'approche du *rational choice*, ainsi que de nombreux anciens marxistes en Europe maintenant, tendent à simplement effacer la question des conflits de portée systémique pour réduire tous les conflits à des problèmes d'échange. J'ai tendance à résister à cela. Je n'ai jamais été marxiste et j'ai toujours été critique à l'intérieur de la culture de gauche. Mais je suis porté à penser qu'il faut au moins garder cette question ouverte avant de l'éliminer: Est-ce que nous avons besoin ou non de cette logique systémique pour expliquer certains phénomènes? Jusqu'à ce que quelqu'un démontre qu'elle est inutile, je préfère garder cette question qui me paraît utile pour interpréter des conflits qui ne peuvent pas être réduits à des problèmes d'échange.

Il se dégage de certains conflits contemporains une radicalité, de l'ordre que j'ai indiqué, celui de la nomination du problème, radicalité qui n'est pas explicable en termes d'échange. Je ne vois pas pourquoi des gens devraient investir tant de ressources, tant de temps, tant d'énergie émotionnelle, pour créer par exemple des groupes d'autoconscience ou pour entretenir des réseaux de production culturelle dans la vie quotidienne, si la question était simplement d'accroître leur participation dans le système. C'est complètement irrationnel. Alors, ou bien on réduit ces comportements à une dimension purement expressive en revitalisant une distinction

complètement inutile, la distinction entre instrumental et expressif, ou bien on explique pourquoi ces gens ont tant investi dans des comportements apparemment aussi irrationnels du point de vue «instrumental».

Cette radicalité me porte à penser qu'il y a quand même des enjeux systémiques, mais que les questions fondamentales de la société se manifestent d'une façon beaucoup plus souple et transitoire qu'on ne le pensait auparavant.

Il y a des logiques de domination dans nos sociétés et il y a ces multiples constructions de sens que les acteurs fabriquent eux-mêmes grâce aux ressources dont ils disposent. Les mouvements sociaux naissent précisément au point de jonction entre ces multiples constructions de sens et la logique de domination, au moment où la construction autonome des individus et des groupes est effectivement interrompue ou réprimée par des politiques qui interviennent dans les processus quotidiens. Souvent, quand on parle de mouvements sociaux, on pense à l'action manifeste, à l'action publique, et cette action est possible seulement face à des politiques. C'est-à-dire qu'un acteur devient un acteur public, et éventuellement un acteur politique, là où la logique systémique croise un niveau de fonctionnement du système politique ou de l'État national (suivant les lieux et les conditions, bien sûr, et la nature du problème en question). Pour pouvoir rendre compte de l'émergence concrète d'un acteur qui affronte publiquement une question et qui est confronté à une autorité politique, il faut certainement transformer l'analyse des enjeux et des dilemmes systémiques en une analyse plus politique. Ce qu'on fait toujours lorsqu'il s'agit de mobilisations qui ont lieu autour de questions d'ordre culturel, des questions concernant l'identité personnelle, la vie privée, les choix de la reproduction, etc.

Cependant, ma résistance à l'approche de la *resource mobilization*⁶ a justement un lien avec le fait que je considère que le mouvement pré-existe à la mobilisation visible, car on n'arriverait pas à opérer cette mobilisation si elle ne pouvait compter sur la construction d'un discours, sur une orientation de l'action, des réseaux de solidarité, dimensions auparavant invisibles, mais présentes et agissantes. Ce qui m'intéresse, c'est qu'on considère les deux, qu'on ne réduise pas les

⁶ À ce propos voir, J. C. Jenkins, «Resource mobilization theory and the study of social movements», *Annual Review of Sociology*, no 9, 1983; B. Klandermans, H. Kriesi et S. Tarrow (dir.), *From Structure to Action*, New York, JAI Press, 1988; J. D. McCarthy et M. N. Zald, «Resource mobilization and social movements: A partial theory», *American Journal of Sociology*, vol. 86, no 6; également, *Social Movements in Organizational Society*, Nouveau-Brunswick, Transaction Books, 1981.

mouvements sociaux à ce niveau visible, lequel est fondamental du point de vue de l'existence, de la survie et des effets collectifs des mouvements sociaux, mais qui ne constitue pas leurs racines, leur raison d'existence, car celles-ci se trouvent dans ce qu'on ne voit pas, dans ces réseaux submergés où tout ce qui est manifeste dans le moment de la mobilisation publique était déjà présent, déjà élaboré, était déjà en quelque sorte nommé.

La possibilité de rendre visible cette nomination dépend entièrement de ce qu'on a fait auparavant dans ce réseau invisible. Alors, bien sûr, le problème consiste, pour l'analyse, à détecter le champ et les conditions d'apparition des acteurs. Notre façon d'interagir avec ce niveau très peu visible et très peu défini peut contribuer à ce processus de nomination d'une façon ou d'une autre. En tout cas, nous participons à cette définition. Ce qui est important pour moi, c'est que, s'intéressant à ces moments de mobilisation publique, on ne doit pas négliger le fait que tout ce qui a été préparé, élaboré auparavant est canalisé dans la forme ouverte et visible d'action, et rétroagit aussi sur elle.

Cette sorte de nomination ou de construction du sens qui s'accomplit chez les acteurs individuels ou dans les réseaux submergés dans le quotidien m'apparaît comme ce qu'il y a de plus important dans les mouvements sociaux contemporains. Mais la nomination individuelle ou invisible, pour qu'elle devienne une mobilisation, doit passer par la politique. Or il ne faut pas oublier que l'action collective commence non pas nécessairement par des organisations, mais par des groupes, des réseaux, des chaînes informelles de personnes qui ont des relations entre elles, donc qui ne sont pas des individus isolés mais qui forment déjà des réseaux. Je pense qu'il faut se référer à ce niveau quand on parle de mouvement. Il s'agit donc d'un peu plus que des individus partageant des problèmes sociaux; il s'agit déjà de réseaux, mais qui ne sont pas immédiatement orientés vers l'action extérieure, publique et qui sont très souvent ignorés par ceux qui s'intéressent aux mouvements sociaux.

7 Observateurs situés

C'est pour cette raison que je vais terminer cette conférence sur le thème de l'observateur et sur le rôle de la connaissance. Si les mouvements sociaux ne sont pas, au premier plan du moins, des acteurs politiques ou des sujets historiques globaux, mais des phénomènes composés de nombreux éléments différents, et si leur qualité éventuellement nouvelle consiste à rendre visibles et à permettre de nommer les dilemmes fondamentaux de la société postindustrielle, complexe, ou

autrement qualifiée, alors la connaissance par laquelle ces phénomènes sont reconnus et le langage par lequel ils sont nommés sont vraiment une composante importante de ces champs; ils ne sont pas indépendants, et nous, en tant qu'observateurs, sommes dépendants de la façon de construire notre objet et du langage que nous utilisons.

Ce que je mets de l'avant en ce moment s'insère dans le champ social comme un élément de ce champ, ce qui contribue plus ou moins à sa définition et à sa construction; dans un monde où les choses existent de plus en plus parce qu'elles sont nommées et par la façon dont elles sont nommées, la connaissance dans ses formes et dans ses langages est une partie intégrante des conflits sociaux, elle participe entièrement à la construction du champ et à la relation avec les acteurs, que d'un autre côté on peut considérer comme des objets de la connaissance.

En fait, ils ne sont pas des «objets» de la connaissance. Nous sommes, nous les chercheurs, les analystes, les théoriciens, autant les objets de l'action sociale que les acteurs sont les objets de notre observation. Nous sommes construits par l'action sociale au moins autant que nous contribuons à la construction de cette action. La conséquence de cette attitude réflexive de la connaissance sur elle-même est qu'on ne peut plus, je crois, penser à analyser les phénomènes sociaux, et en particulier les mouvements sociaux ou l'action collective, comme des phénomènes qui seraient entièrement indépendants de l'observateur et de sa position dans le champ. Il y a bien sûr des conséquences méthodologiques à cette perspective, que je n'aborderai pas dans le cadre de cette conférence, et aussi des conséquences éthiques et politiques qui sont peut-être plus importantes pour la discussion concernant les mouvements sociaux.

Plutôt que de considérer que les chercheurs, les observateurs, les sociologues ou les analystes sont en dehors du champ, et plutôt que de considérer la connaissance comme un processus linéaire, je crois qu'il faut de plus en plus être conscient du fait qu'ils contribuent à la construction du champ, qu'ils reçoivent des acteurs au moins autant qu'ils introduisent dans leur champ d'action, et que le seul avantage ou la seule responsabilité de la connaissance dite «scientifique» est de pouvoir rendre visible et conscient tout ce processus. C'est là le seul avantage, si on veut le considérer ainsi, ou la seule responsabilité, du point de vue éthique et politique, qui différencie la connaissance scientifique du sens commun.

La connaissance scientifique se sépare du sens commun seulement grâce à la possibilité de rendre compte de notre place dans le champ, grâce à une capacité de rendre compte de notre relation au sujet auquel nous appliquons nos théories, nos instruments, nos observations. Tout

cela devient une partie essentielle de l'entreprise scientifique. Sans cette conscience et sans cette capacité, je crois que la connaissance risque de devenir un enjeu aveugle et non conscient de conflit, un enjeu qui sera tiré de toutes parts, que tous voudront s'approprier. Le discours que les «scientifiques» produisent entre dans l'espace social où il fait l'objet d'appropriations, qu'on le veuille ou non, où il circule (dans de petits ou de grands réseaux, cela dépend de leur capacité d'influence). C'est de toute façon une composante de ces champs et il participe de ce pouvoir et de cette responsabilité de nommer le monde, qui est la tâche et l'enjeu des pouvoirs et des conflits dans ce type de société.

Alberto MELUCCI
Département de sociologie
Université de Milan

Résumé

L'auteur souligne, d'entrée de jeu, que si beaucoup de réflexions contemporaines sur les rapports entre la société et l'État se terminent par des points d'interrogation, c'est parce que nous ne savons pas de quelle société nous sommes en train de parler. La conscience de cette limite devient ainsi un instrument méthodologique indispensable pour interroger l'actuelle société qui déplace ses investissements sur les dimensions symboliques de l'action humaine. Par la suite, l'auteur examine l'incidence sur cette société du fait que l'information soit devenue la ressource centrale dans la production de la reproduction. Il poursuit en se penchant sur la transformation de la logique de domination et l'obligation qu'elle entraîne de dégager de nouveaux instruments d'analyse et la nécessité de faire faire un saut qualitatif aux concepts sociologiques pour aborder avec pertinence les nouvelles questions que ce social nouveau impose. C'est là que se pose la problématique de l'information, comme ressource centrale, et de son rapport à l'individualisation socialisée. L'auteur conclut que cette nouvelle individualisation, caractérisée par la capacité d'apprendre à apprendre, met en jeu une certaine idée du sujet collectif. Alors, le problème pour l'analyste est de repérer le champ de dilemmes, de conflits, et les conditions d'apparition des acteurs, des mouvements sociaux. En conclusion, l'auteur souligne que l'interrogation scientifique sur le champ est elle-même un élément du champ, et donc que les chercheurs, analystes et théoriciens sont autant construits par l'action sociale qu'ils contribuent à la construction de cette dernière. Ce qui l'amène à terminer en précisant qu'en avoir conscience constitue pour le «scientifique» son seul avantage et sa seule responsabilité.

Mots-clés: société, État, information, reproduction, sociologie, concepts, individualisation, champ, action sociale.

Summary

The author begins by arguing that if many contemporary reflections on the relationships between state and society end in question marks, it is because we do not know which society it is we are talking about. Awareness of this limit then becomes an indispensable methodological tool in questioning current society which is shifting its investments to the symbolic dimensions of human action. Following this, the author examines the impact on this society of the fact that information has become the central resource in production and reproduction. He continues by focusing on the transformation of the logic of dominance and the ensuing obligation to articulate new tools of analysis and the need for a qualitative leap in sociological concepts in order to treat the issues raised by this new social reality. Herein lies the information problematic, as central resource, and its relationship to socialized individualization, which is characterized by the capacity to learn how to learn, and which brings into play a particular idea of the collective subject. As such, the problem for the researcher is to mark out the field of dilemmas and conflicts, and the conditions for the appearance of actors and social movements. The author concludes by underlining the fact that scientific research into the field is itself an element of the field, and, thus, that researchers, analysts and theorists are as much constructed by social action as contributors to its construction. The author ultimately argues that, for scientists, awareness of this is their only advantage and their only responsibility.

Key-words: society, State, information, reproduction, sociology, concepts, individualization, field, social, action.

Resumen

El autor afirma desde el comienzo que si muchas de las reflexiones contemporáneas sobre las relaciones entre la sociedad y el Estado se terminan con signos de interrogación, es porque no sabemos de qué sociedad estamos hablando. La consciencia de este límite deviene un instrumento metodológico indispensable para interrogar la sociedad actual que desplaza sus inversiones sobre las dimensiones simbólicas de la acción humana. Seguidamente, el autor examina la incidencia sobre esta sociedad del hecho que la información se haya convertido en el recurso central de la producción y la reproducción. El autor analiza la transformación de la lógica de dominación y su obligación de

establecer nuevos instrumentos de análisis, así como la necesidad de inducir un salto cualitativo en los conceptos sociológicos para abordar con pertinencia las nuevas cuestiones que impone lo socialmente nuevo. Es allí que se plantea la problemática de la información, como recurso central, y de su relación a la individualización socializada. El autor concluye que esta nueva individualización, caracterizada por la capacidad de aprender a aprender, lleva a una crisis de una cierta idea de sujeto colectivo. De este modo, el problema para el analista es el de distinguir el campo de dilemas, de conflictos, y las condiciones de aparición de los actores, de los movimientos sociales. El autor afirma que la investigación científica sobre el campo es ella misma un elemento del campo; en consecuencia los investigadores, analistas y teóricos son contruídos por la acción social de la misma manera en que ellos contribuyen a la construcción de esta última. Ésto lo lleva a afirmar, finalmente, que tener consciencia constituye para el «científico» su única ventaja y su sola responsabilidad.

Palabras claves: sociedad, Estado, información, reproducción, sociología, conceptos, individualización, campo, acción social.