

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie
= Swiss journal of sociology

Band: 3 (1977)

Heft: 3

Artikel: Sociologie suisse et sociologie de la difference

Autor: Lemieux, Raymond

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-814369>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

SOCIOLOGIE SUISSE ET
SOCIOLOGIE DE LA DIFFERENCE

Raymond Lemieux

Le visiteur étranger est d'emblée frappé de la diversité suisse. Mais au-delà du relief, au-delà des attraits touristiques, des découpages évidents de la vie économique, des interpénétrations culturelles, des cohabitations linguistiques et religieuses, la diversité, le pluralisme des enracinements et des identités, semblent ici autre chose: une sorte de dogme, un substrat nécessaire de la vie politique, un lieu paradoxal permettant de définir une identité commune. La formation sociale suisse est un tout formé de la reconnaissance de ses particularismes locaux.

La diversité culturelle semble ici s'imposer sur un mode spécifique, différent en tous cas de ce que nous pouvons trouver en d'autres pays occidentaux. A travers les textes et les discussions du colloque de l'ASSOREL, dans la mesure où la différenciation religieuse y est posée dans l'explication de multiples représentations du particularisme, on peut déjà dégager certains indicateurs de cette spécificité:

- Elle s'affirme a priori, dans son évidence (non discutable) et sa nécessité (différence spécifique de la formation sociale suisse par rapport aux autres). On ne peut parler d'une question suisse sans évoquer les diversités régionales.

- Le caractère de cette diversité est spécial, souvent lié à la géo-morphologie. Il ne consiste pas seulement à reconnaître les larges appartenances religieuses et linguistiques ayant signé l'évolution moderne des sociétés européennes et dont l'histoire a fait de la Suisse un lieu de rencontre d'interpénétrations particulièrement denses; il ne s'agit pas non plus de repérer les larges discriminations issues du développement capitaliste, créatrices des sous-cultures bourgeoises et prolétaires, puis des quarts-mondes aux marginalités multiples (relatives à l'ethnie, la religion, la langue, la famille, l'âge, etc.). Il s'agit d'affirmer une sorte de pérennité à des enracinements traditionnels, parfois jusqu'aux sous-cultures des vallées, développant une relation immédiate entre la vision du monde, la pratique sociale et la

géographie. Et bien sûr, cette notion d'enracinement est d'autant plus prégnante qu'elle marque en Suisse l'histoire et la pré-histoire des aménagements politiques, des cohabitations effectives - jusqu'à l'apprentissage de la démocratie et de la tolérance - et qu'elle fonde, par là, la réalité "nationale".

- Ceci nous amène au troisième caractère repérable de la diversité suisse: il s'agit non seulement d'une valeur à défendre, mais d'une valeur préalable, constitutive de la vie actuelle de la formation sociale étatique, comme sa condition même d'existence. Voilà certes un élément susceptible de frapper encore une fois l'observateur étranger, surtout si celui-ci vient d'un pays où la diversité fait problème. L'affirmation des particularismes suisses, du moins dans les discours d'analystes, paraît moins souvent celle de difficultés à surmonter pour l'établissement d'une politique cohérente, d'obstacles à un développement harmonieux, que celle d'un élément positif du bien-être lui-même. Elle a le statut d'une règle de jeu d'où la formation sociale suisse tire sa réalité la plus fondamentale.

De l'affirmation péremptoire des particularismes et de leur valeur, à l'observation d'une fonction spécifique de ceux-ci dans la vie politique et l'existence même de l'Etat suisse, le sociologue trouve ample matière à réflexion. Bornons-nous donc à jalonner deux axes de questionnement qui paraissent tracer les cadres possibles d'une axiomatique sociologique, c'est-à-dire d'une mise en rapport des concepts utilisés pour l'analyse d'une situation spécifique et des conditions d'apparition et de fonctionnement de ces concepts dans la formation sociale qui les rend possibles. Le premier de ces deux axes concerne le statut du particularisme régional, des cultures locales, dans les sociétés occidentales; le second concerne le statut de l'affirmation qui en est faite dans le discours sociologique suisse. Nous serons alors en mesure de mieux cerner la portée et la nature de la différence qui s'affirme dans la recherche concernant les rapports de la religion et de la politique en Suisse.

A CULTURE DOMINANTE ET CULTURES REGIONALES

Que peut signifier sociologiquement - et historiquement - une particularité culturelle? Ainsi posée, la question traduira moins un doute sur la réalité et l'importance effective d'une structure mosaïque de la société suisse (ce qui est l'affaire d'une sociographie hors de notre portée ici), qu'une interrogation sur le cas d'espèce que paraît présenter la Suisse dans le monde occidental.

Différents modes du nivellement culturel

Ce monde a en effet connu, par l'autoritarisme de ses monarchies et empires, par la notion de vérité sous-tendant ses affirmations religieuses (même et surtout au plus fort de leurs contestations réciproques), par l'universalisme cartésien de sa rationalité, par la concentration des ressources et l'extension des marchés nécessaires au capitalisme, par la notion de progrès projetée dans le développement technique, un nivellement général des cultures locales. Ce nivellement s'est fait d'abord, dans sa façon d'Ancien-Régime, par l'unification étatique pseudo-nationale, c'est-à-dire l'intégration d'une vie politique organique, au-delà des différences culturelles, religieuses et linguistiques (au besoin dans la persécution et la négation pratique de celles-ci), et actualisée dans la réalisation étatique d'une culture dominante. Parlons de réalisation étatique pseudo-nationale pour éviter le débat que pourrait entraîner le concept de nation, quand l'Etat français, par exemple, se réalise en effaçant ses différences bretonnes, basques, occitanes, savoyardes, alsaciennes (pour ne pas parler des réalisations espagnoles, italiennes, allemandes); quand en Amérique l'espoir d'un Canada britannique est fondé sur une pareille occultation des différences québécoises, acadiennes, amérindiennes et métis (cette dernière d'ailleurs effectivement anéantie).

Les armes susceptibles d'assurer ce nivellement - et positivement, les grandes réalisations étatiques des deux derniers siècles - ont d'ailleurs été multiples, de la conquête militaire à la minorisation politique, parfois démocratique, et à la dépendance économique. Elles importent finalement peu dans la mesure où elles ne sont que stratégies différentes - conjoncturelles - d'un même procès - structurel -: la nécessité pour l'Etat, i.e. le pouvoir, d'affirmer sa force comme celle de l'unité, sa légitimité comme celle de l'identité. Déjà la question suisse prend, face à ce procès, une signification particulière.

Mais, l'histoire mise ici à contribution paraît désormais dépassée. Il faudrait interroger, pour comprendre la poursuite d'un nivellement peut-être plus profond encore, dans l'axe même du premier, le mouvement de multinationalisation de l'économie et des modes de vie qui en découlent. Les observations à faire à ce niveau sont parfois banales: uniformisation des produits offerts à la consommation courante, impliquant une production de demande, i.e. de besoins, stéréotypée; elle doit être parfois beaucoup plus complexe et nuancée: comment par exemple, avec l'emprise des multinationales créatrices d'une

proportion de plus en plus grande d'emplois "nationaux", s'établissent désormais les trajectoires de promotion sociale? Quelles acculturations supposent-elles?

Ce qui nous importe ici cependant est moins l'intérêt d'études sociographiques qui restent à poursuivre sur le sujet que la logique de fonctionnement social dont la situation des entreprises multinationales est indicatrice. Le développement économique et social, si on en considère les réalisations contemporaines (élargissement des marchés, augmentation de productivité, institution de nouvelles voies de promotion sociale) implique le nivellement des cultures locales. Paradoxalement, il remplace d'ailleurs très souvent celles-ci par des dé-nivellements de type hiérarchique, impliquant la minorisation, non pas démographique mais culturelle, de très larges catégories de population qui, quels que soient leur enracinement premier et la force d'attraction de celui-ci, se retrouvent à peu près sans parole et sans identité, dans un monde dont les lois leur sont étrangères.

La notion de culture

Mieux comprendre le phénomène impliquerait un travail plus précis sur la notion même de culture. Nous entendons ici, pour reprendre une expression de Michel de Certeau, "des nappes de produits relatives à des systèmes de production" (1974, 8). Il ne s'agit donc pas seulement d'instruments spécifiques à des groupes particuliers, assurant leur survie et leur commerce avec l'environnement. Il s'agit de ces instruments en tant que produits de systèmes de production leur donnant valeur. Et cette valeur, bien sûr, n'est pas indifférente au politique, puisqu'elle dépend de l'articulation des divers systèmes les uns par rapport aux autres, de leur compétence relative à produire l'identité, la sécurité, le pouvoir, l'imaginaire de la réalisation de soi, l'interdépendance effective des individus et des groupes. Dans une formation sociale, les cultures différenciées, les sous-cultures établies par discriminants horizontaux ou verticaux (déterminations régionales versus classes sociales, par exemple) ne sont jamais neutres. Elles sont conditions de vie, au sens plein du terme: c'est par elles que l'on vient à existence, qu'on est marqué d'une dénomination et d'une valeur, existence sociale. Ce sont les systèmes de production des cultures, leur articulation, qui donnent aux produits leur sens.

Nous nous attarderons donc moins, dans le cadre restrictif des présentes réflexions, aux produits d'un système

de production dominant les sociétés occidentales (par exemple, le jeune cadre, agressif, dynamique, calme et rationnel, ayant de l'expérience, parlant anglais, rompu à la vie publique, capable de consommation "intelligente", appelé à la maturité sexuelle, affective, ... tabagique, par la publicité elle-même), qu'au fait qu'un produit peut transcender toutes les différenciations nationales, régionales et religieuses, pour se proposer en modèle de réussite, d'adaptation, d'équilibre (concepts qui restent ceux de la réalisation culturelle comme adaptation de l'homme à son milieu). Certaines catégories de population sont immédiatement marquées de ce modèle: celles en particulier qui font de l'espace occupé par l'entreprise multinationale celui de leur trajectoire privilégiée de promotion sociale. Mais plus important sans doute est le fait que désormais tout système de production culturelle s'articule par rapport à un certain modèle, urbain, "civilisé", même si c'est précisément pour le refuser.

Différence, survivance et transversalité

Le sort des cultures régionales (ce qui permettra de revenir aux questions concernant la Suisse) nous intéressera particulièrement. Il est multiple et va de la disparition pure et simple ou bien la mise en "réserve" (sous-cultures indiennes aux Etats-Unis), à la revalorisation "fonctionnelle", en passant par les survivances conditionnelles.

Ces dernières traduisent la situation d'une sous-culture (voire d'une simple particularité religieuse, linguistique, ethnique, ou autre) où celle-ci perdure dans la mesure où elle ne met en cause rien de fondamental dans le fonctionnement du super-système de production culturelle auquel elle appartient. On pourrait en donner de très nombreux exemples, de l'organisation pluraliste des appartenances religieuses américaines (avec credo politique commun) à la récupération des contre-cultures des jeunes dans cette société à l'époque de la guerre du Vietnam. La survivance conditionnelle peut dépendre aussi parfois de facteurs d'isolement géographiques, d'une relative auto-suffisance (par exemple, l'Acadie et le Québec traditionnels) et même amener des sous-cultures dominées à bénéficier des retombées de bien-être produites par le système de production dominant, sans s'intégrer d'une façon véritablement fonctionnelle à celui-ci.

La survivance peut aussi prendre un tout autre mode, celui d'un statut de "vie privée" par rapport à la vie publique. On assiste alors à des différenciations d'espace

et de temps culturels: univers "adulte" des affaires, du travail, dans une langue adulte (généralement l'anglais), face à la langue "maternelle", parlée à la maison, dans les relations affectives, la fête, etc. La religion, les traditions vestimentaires, culinaires, sont préservées, c'est-à-dire des restes, à la mesure d'un espace non atteint, vierge ou non fécondé par les valeurs de la culture dominante. Dysfonction qui peut d'ailleurs devenir une fonction: représenter un ailleurs possible, repos du guerrier, identité dans l'anonymat collectif, parfois même status symbol, puisqu'il faut quand même s'être approprié convenablement la culture dominante pour se permettre ainsi une double vie, une identité d'appoint, une marginalité volontaire.

Dans ce contexte, la sous-culture survivante, où des produits relatifs à des systèmes de productions particuliers, différenciés du modèle dominant, demeurent et trouvent une fonctionnalité originale par rapport à ce système dominant, peut même être objet d'une valorisation nouvelle, résurrection de son dynamisme perdu. Sa valeur ne lui vient cependant plus, alors, du système qui l'a produit; elle lui vient d'un autre système. Elle marque précisément son acculturation (Herskovits, 1938): passage d'un élément culturel d'un système à un autre. Il peut devenir trompeur (et ceci peut être un effet d'idéologie dominante) de continuer de la comprendre en fonction de son système premier de production. On pourrait ici considérer le cas des éléments de survivance et de dynamisme culturels particularisés analogiquement à celui des mots importés d'une langue dans une autre. On sait qu'un mot d'origine étrangère, même s'il conserve sa phonation, ses éléments matériels, prend alors nécessairement une autre valeur, du fait même qu'il devient "sujet" d'une syntaxe, d'un environnement linguistique qui n'est plus le même. Le phénomène est structurellement le même pour toute immigration: celle du chef de clan qui devient travailleur (dans les entreprises pétrolières de l'Ouest américain, tout travailleur indien est susceptible de recevoir le surnom de "chef"), celle de la ferme traditionnelle qui devient résidence secondaire, ou exploitation agricole, celle du produit régional qui trouve tout à coup débouché sur le marché international (et prend donc valeur de sa rareté, de son originalité, tous concepts étrangers à son mode originel de production et de circulation), celle de la revalorisation des langues régionales ou ancestrales (les Cajuns disent, en Nouvelle-Orléans: parler français est une "chance" de plus, ce qui n'était certes pas le cas de leurs ancêtres acadiens déportés), celle, enfin, des revivances communautaires, charismatiques, des expériences religieuses intensives réelles, mais désormais fonctionnellement différentes.

Le mode de dominer un système de production culturelle en voie d'universalisation n'est plus celui des Etats pseudo-nationaux; c'est un mode non pas d'imposition, mais de transversalité. Il traverse les cultures locales et régionales pour déterminer, de sa position, leur valeur, dans les termes qui sont les siens et non ceux des systèmes de production originaux. Il est voie privilégiée de promotion sociale par effet d'acculturation. Par lui, ce qui était condition d'existence devient fantaisie dans un mode de vie contraignant, lieu d'une possible identité dans un imaginaire d'anonymat universel.

Il nous faut donc poser le problème des valeurs culturelles, c'est-à-dire celui des positions relatives des systèmes de productions culturelles, en d'autres termes que ceux d'une sociologie spontanée, soit celle qui laisse croire à une pérennité des valeurs traditionnelles alors que le fonctionnement est tout autre, soit celle qui n'en voit que le dysfonctionnement, l'obstacle à surmonter dans la voie du progrès universel, survivances de déterminations primitives non résolues, soit encore celle qui en fait l'utopie d'un mode autre, la contestation permanente des modes de vie par ailleurs obligés. La valeur n'est toujours que la marque d'une position dans un système. Une des tâches du sociologue est d'en dégager les articulations.

B POUR UNE SOCIOLOGIE DE LA DIFFERENCE

A partir de ces considérations très générales, la question posée à la production sociologique suisse reste entière. Quelle que soit l'importance historique des particularismes régionaux dans la réalisation de la formation sociale suisse, quelles que soient l'importance et la vigueur actuelles des cultures locales, considérant que cette formation sociale est le résultat d'un refus historique du nivellement sur lequel se sont par ailleurs fondés les Etats pseudo-nationaux, considérant qu'elle a mis en place des pratiques démocratiques originales, il faut cependant tenir compte du fait qu'elle est traversée, comme les autres sociétés occidentales, par un système de valeurs culturelles qu'elle ne contrôle pas. Rien, en tout cas, ne garantit à priori qu'elle y échappe. Dans le contexte nouveau, ce qui était fondement d'une société différente peut devenir pure coquetterie, ourlet fantaisiste d'un costume uniforme, évasion, position privilégiée d'un pouvoir qui sublime ses propres conditionnements.

Nous ne nous étendrons pas indûment sur un questionnement qui mettrait en cause l'affirmation de la différence dans le discours sociologique suisse. De l'extérieur, aucune

compétence n'est pertinente pour une telle provocation. Et redire comment la position postulée des particularités régionales comme concept opérationnel, méthodologique et problématique, rendant compte d'observations qui la confirment, est une position qui risque d'occulter son véritable fonctionnement idéologique, serait sans doute tenter d'enfoncer un clou déjà bien des fois martelé. Ce n'est même pas, d'ailleurs, ce risque de l'occultation idéologique qui nous intéresse ici primordialement.

Nous voudrions plutôt poser ainsi la question: le même système de production culturelle (quelle que soit la façon de le caractériser), donne valeur à la "différence" de la société suisse, considérée globalement, aux différences observables en son sein et à l'affirmation de la différence dans le discours sociologique. S'établit donc par là une sorte de système d'équivalences conceptuelles cherchant à rendre compte, par des expansions sémantiques (Greimas, 1966, 80) d'une réalité toujours manipulée à l'intérieur d'un même discours. Or, ce discours, produit de la société qu'on analyse, n'assure pas au concept utilisé analytiquement l'appropriation de ses propres limites, c'est-à-dire l'axiomatisation qui permettrait de le considérer comme un concept scientifique (Granger, 1967, 166). Pour surmonter la difficulté, le discours sociologique (lui aussi produit du système de valeurs d'une société) doit assumer une position épistémologique spécifique: il est mis en demeure ici de produire très précisément une sociologie de la différence, c'est-à-dire de reconstruire sociologiquement (dans la mise en rapport de son objet et du système social qui le produit) l'axiomatique d'où se produit son objet.

Caractériser ainsi une position épistémologique, c'est désigner des ruptures nécessaires. Ces ruptures ne sont pas attribuables au fait, aléatoire, que la sociologie spontanée est dans l'erreur, que l'évidence n'est pas digne de figurer au palmarès du discours savant. Ce sont des ruptures voulues pour la seule instauration d'un discours dont tous les termes seraient contrôlés, c'est-à-dire limités dans leur utilisation par le contexte unique de cette utilisation. Si la différence peut être objet d'une sociologie, si la différence suisse peut l'être, puis les différences internes à la société suisse, c'est que le concept peut en être reconstruit; non pas importé, tout chargé de la valeur reçue dans son utilisation politique, dans son statut primitif de fondement d'une règle du jeu, mais produit comme concept opérationnel et limité. C'est là la rupture nécessaire d'une sociologie de la différence. Elle n'est pas encore sociologie différente (ses référents théoriques restent à préciser); elle n'est déjà plus le postulat de la différence.

Autrement dit, cette construction sociologique de la différence ne peut savoir a priori si les facteurs de l'histoire actuelle sont les unités culturelles immédiatement observables, qui prétendent, dans leur auto-légitimation, représenter des valeurs spécifiques et discriminer des appartenances effectives. Elle ne peut savoir non plus, à priori, si ces "différences" ne sont là que pour masquer des intérêts plus profonds, manipulés d'ailleurs, si elles ne cachent pas d'autres différences peut-être plus radicales puisque discriminant ceux qui ont la parole de ceux qui ne l'ont pas (de fait, sinon de droit). Elle ne peut prendre comme acquise que la position suivante: la différence est élément produit d'un système de production et ne peut donc être comprise que par un certain dévoilement de sa relation avec ce système. Constituer cette relation, en rendre compte, sans occulter le fait que ceci, aussi, est politique, est encore la tâche du sociologue.

Raymond Lemieux
 Centre de recherches en
 sociologie religieuse
 Université de Laval
 Québec, Canada

REFERENCES

- Certeau Michel de (1974): La culture au pluriel. Union générale d'éditions, coll. 10/18, Paris.
- Granger Gilles Gaston (1967): Pensée formelle et sciences de l'homme. Aubier Montaigne, Paris.
- Greimas Algirdas Julien (1966): Sémantique structurale. Librairie Larousse, Paris.
- Herskovits Melville J. (1938): Acculturation: the Study of Culture Contact. Smith, Gloucester (Mass).

