

C'est dans ces circonstances et dans beaucoup d'autres bien sûr qu'il manifesta toujours ce qu'il appelle dans *La machine à faire des dieux* du caractère, c'est-à-dire le courage de parler contre l'opinion dominante. Il n'en a jamais manqué et c'est sans doute la qualité première de l'homme et de son œuvre.

C'est pourquoi je suis heureux d'introduire ce numéro de *Sociétés* reprenant la belle journée d'études consacrée par le CEAQ à notre ami. Et je me dis que quand Serge citait Simmel il pensait peut-être déjà à lui. « Je sais, écrivit Simmel dans sa brève autobiographie, que je mourrai sans héritiers spirituels (et c'est bien). La succession que je laisse est comme de l'argent distribué entre de nombreux héritiers, dont chacun met sa part à profit dans quelque occupation qui est compatible avec sa nature propre, mais qui ne peut plus être reconnu comme venant de ma succession. »

N'est-ce pas là la plus belle définition de l'œuvre d'un intellectuel ?

## DE L'IMPORTANCE DE LA PSYCHOLOGIE COLLECTIVE DANS LES SCIENCES SOCIALES : SERGE MOSCOVICI ET LES PASSIONS HUMAINES

Jean-Martin RABOT\*

**Résumé :** L'œuvre de Moscovici se résume à une tentative de rapprochement du psychique et du social, ne serait-ce que parce que la rationalité et l'irrationalité sont transversales aux comportements individuels et à l'activité sociale. En ce sens, l'individu n'est pas plus du ressort de la seule psychologie que la société ne l'est de la seule sociologie. Simplifier la réalité reviendrait à simplifier la connaissance de celle-ci. La psycho-sociologie de Moscovici nous invite donc à prendre en compte l'homme dans sa complétude, en tant que mixte de logique et de sentiments, de raison et de passions. On comprendra alors l'importance du paradigme écologique dans les sciences sociales comme forme de compréhension de ce qui relie l'homme à une entité plus vaste, le renvoyant aussi bien à la nature et à son ascendance animale qu'à la technique et à sa destinée post-humaine.

**Mots clés :** psychologie sociale, sociologie, passions, culture, nature, post-humain

**Abstract:** The works of Moscovici summarized an attempt to bring closer the psychic and the social, especially because the rationality and the irrationality are transversal to individual behaviour and to social activity. In this sense, the individual doesn't refer to more the single Psychology than the society to single Sociology. Simplifying the reality would be simplifying the knowledge of this reality. The Social Psychology of Moscovici invites us to face the man in his fullness, as mixed of the logic and feelings, of the reason and passions. Thus, we will understand the importance of ecological paradigm in social sciences, as a way of understanding what connect the man to a larger entity, referring him to both the nature and his animal origin, as to the technique and his post-human destiny.

**Keywords:** social psychology, sociology, passions, culture, nature, post-human

\* Professeur de sociologie à l'Institut des sciences sociales de l'Université du Minho et membre du CECS (Centre d'études de communication et société). Braga – Portugal.

## 1. L'individu et la société

Les travaux de Serge Moscovici portent sur des domaines très variés et ne se limitent nullement, comme certains le croient, à la psycho-sociologie. S'il fallait trouver un fil conducteur à la pensée plurielle de Moscovici, ce serait celui d'un combat contre la séparation entre le social qui serait de l'ordre de l'objectivité, et par conséquent de la rationalité, et le psychique, qui serait de l'ordre de la subjectivité, et par conséquent de l'irrationalité. Et parallèlement, ce serait aussi celui d'un engagement en faveur d'une union entre les savoirs. En d'autres termes, Moscovici s'est fait le chantre de l'interdisciplinarité, à un moment où la division du travail et la spécialisation dans le domaine des sciences régnaient en maîtres.

Ce n'est pas tant une tentative de justification et de légitimation de la psychologie dans le concert des sciences qui préoccupe l'auteur que la reconnaissance d'un fonds au plus profond de l'homme, auquel on pourrait donner le nom de passion. C'est bien la passion, ce qui relève du sentimental et de l'émotionnel, qui est à l'œuvre chaque fois que l'homme entreprend une action. C'est bien pour cette raison que, même raisonnant en psychologue, Moscovici s'est toujours détaché d'une psychologie béhavioriste où l'homme ne ferait que répondre mécaniquement à des stimulus externes. L'homme, nous dit-il, n'est pas qu'« une machine à répondre », mais aussi une « machine à inférer »<sup>1</sup>, au sens où il crée, anticipe, expérimente, confère un sens aux événements en orientant son comportement en fonction des attentes de l'autre, comme le dit Max Weber, et en se faisant une représentation des autres et de lui-même en fonction des autres. Ce n'est pas moins que la socialité qui est en jeu dans ce processus d'inférence, comme l'a bien remarqué Michel Maffesoli, dans un article qui intègre les *Mélanges en l'honneur de Serge Moscovici*, publiés en 2001, en insistant sur le soubassement immatériel de toute vie sociale et sur l'apparence en tant que creuset de la socialité : « Insister sur l'intime liaison entre voir, être vu, vivre, n'est pas anodin en un moment justement où l'image, longuement stigmatisée, (re)devient un des pivots de la vie sociale »<sup>2</sup>.

Le social n'est pas donné une fois pour toutes, c'est un processus permanent de construction au moyen des représentations que l'on peut se faire de la réalité, c'est-à-dire des choses et des êtres qui nous entourent. La notion de représentation que Moscovici a travaillée permet de comprendre qu'il n'est point possible d'opposer l'individu à la société, le psychique au social. Dans le tome 2 de *Introduction à la psychologie sociale* (1973), Moscovici montre justement que c'est par la représentation « que le sujet s'organise, ordonne et attribue des significations aux informations qu'il reçoit. [...] De plus, en tant que produit social, elle structure la

1. S. Moscovici, « L'homme en interaction : machine à répondre ou machine à inférer », in S. Moscovici (dir.), *Introduction à la psychologie sociale*, t. 1, Librairie Larousse, Paris, 1972, pp. 59-81.

2. M. Maffesoli, « Notes sur le relativisme et le "ratio-vitalisme" », in F. Buschini, N. Kalampalikis (dir.), *Penser la vie, le social, la nature. Mélanges en l'honneur de Serge Moscovici*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2001, pp. 101-110, p. 101 pour la citation.

perception du sujet à travers un processus de sélection des informations, reflet de normes et de valeurs. Simultanément instrument de connaissance et instrument d'action, elle est l'occasion pour le sujet d'organiser les informations reçues de son milieu afin de les rendre intelligibles et, par là, de leur imprimer un contenu dynamique, permettant d'orienter sa conduite. Ainsi, par la représentation, le sujet donne un sens au monde et y trouve des points d'appui pour pouvoir agir<sup>3</sup>. » Nous voyons donc que la représentation se trouve à l'interface entre le sociologique et le psychologique. Si les représentations revêtent une telle importance dans la pensée de Moscovici, c'est parce qu'elles nous permettent d'appréhender notre environnement, les événements qui ponctuent notre quotidien, les informations que l'on y trouve, les personnes avec qui nous interagissons. Elles forment une connaissance commune, relèvent du sens commun et non pas de la science. Denise Jodelet, dans le sillage de Moscovici, dit que la représentation est « une connaissance socialement élaborée et partagée »<sup>4</sup> et des représentations sociales qu'elles « sont des modalités de pensée pratique orientées vers la communication, la compréhension et la maîtrise de l'environnement social, matériel et idéal »<sup>5</sup>. En d'autres termes, et c'est ce que montre Moscovici, il n'est pas possible de réduire la représentation à un événement intra-individuel, d'où l'intervention du social serait absente ou au second plan. La psycho-sociologie de Moscovici n'est pas psychologisante. Il l'affirme instamment : « Le point de départ de la société est la société<sup>6</sup>. »

En tout cas, l'action humaine n'est que très rarement rationnelle, comme l'ont montré Max Weber et Vilfredo Pareto, elle est déterminée par quelque chose d'immatériel dont font partie les représentations individuelles et collectives. Quand l'une des interviewées de Jodelet, sur le sujet du sexe féminin, dit de celui-ci qu'il est « le tabernacle sacré de la vie »<sup>7</sup>, elle émet des valeurs qui sont celles de la modernité, le sexe en tant que forme de production et de reproduction et le caractère inviolable de la vie. Une telle représentation aura forcément des conséquences sur la vie sociale. En d'autres termes, les processus symboliques ne peuvent être dissociés des conduites pratiques.

Toute l'œuvre de Moscovici cherche à montrer que dans le domaine des sciences sociales il n'est pas possible de séparer l'individu et la société, comme s'il s'agissait de deux entités autonomes et indépendantes l'une de l'autre. En d'autres termes, dire que l'individu serait du ressort de la psychologie et la société de celui de la sociologie aboutirait à une simplification de la réalité, mais aussi à

3. S. Moscovici, G. Paichele, « Travail, individu et groupe », in S. Moscovici (dir.), *Introduction à la psychologie sociale*, t. 2, Librairie Larousse, Paris, 1973, pp. 9-44, p. 40 pour la citation.

4. D. Jodelet, « Représentation sociale : phénomènes, concept et théorie », in S. Moscovici (dir.), *Psychologie sociale*, PUF, Paris, 1984, pp. 363-395, p. 366 pour la citation.

5. *Ibid.*

6. S. Moscovici, « L'homme en interaction : machine à répondre ou machine à inférer », *op. cit.*, p. 59.

7. D. Jodelet, « Représentation sociale : phénomènes, concept et théorie », *op. cit.*, p. 369.

une simplification de la connaissance de celle-ci. C'est d'une telle simplification que la domination de la psychanalyse et du marxisme tirait sa force, un certain temps durant.

À l'instar d'Émile Durkheim pour qui l'homme n'est pas réductible aux différentes facultés qu'il a en propre, comme les sensations et la volition, ne serait-ce que parce qu'il s'enrichit en permanence au moyen de leur exercice concret, Moscovici observe « que, dans chaque individu, habite une société : celle de ses personnages imaginaires ou réels, des héros qu'il admire, des amis et des ennemis, frères et parents avec lesquels il nourrit un dialogue intérieur permanent. Et auxquels il arrive même d'entretenir des relations à son insu<sup>8</sup>. » En somme, l'homme est façonné par des croyances, des règles, des coutumes, des images, qui le débordent de toutes parts. Dans le fond, ce que Moscovici veut nous dire, c'est que l'homme, en tant que porteur d'une expérience collective, fruit de l'héritage culturel que la société transmet de génération en génération, n'est pas en mesure de se déprendre des legs du passé. Cette conception justifie l'impérieuse nécessité qu'il y a de comprendre « tous les aspects de l'être individuel, lui-même image d'un être primordial »<sup>9</sup> et légitime la « démarche progressive » préconisée par Maffesoli, « fondée sur le déploiement de ce qui est là, toujours et à nouveau. L'invention (*in venire*) consistant à faire venir au jour des archétypes aux racines profondes<sup>10</sup>. » Contrairement à ce que croyait Durkheim, la psychologie ne se cantonne nullement à l'analyse de la conscience individuelle, elle prend aussi bien en charge l'influence de la société sur l'individu, de la conscience collective sur la conscience individuelle, des représentations sur les institutions, du passé sur le présent, que la résistance à cette influence. Et c'est à cette résistance que Moscovici a consacré une grande partie de son œuvre.

L'homme est social par nature et non par convention. Le fait qu'il soit social par nature ne veut pas dire qu'il soit sociable, que les relations sociales tendent à la paix, en vertu de l'industrialisation, si l'on suit le raisonnement de Herbert Spencer et d'Henri de Saint-Simon ; à la coopération, en vertu de la réciprocité des intérêts, comme le supputait l'utilitarisme de John Stuart Mill ; à l'« Association progressive et volontaire » comme conséquence de l'échange économique et de l'équilibre entre l'intérêt personnel et la concurrence, ainsi que le croyait Frédéric Bastiat<sup>11</sup> ; à l'harmonie, consécutive à une réorganisation de la société menée conjointement par les capitaines de l'industrie et les intellectuels, comme l'imaginait Auguste Comte ; à la solidarité, sur la base d'un ajustement différentiel des fonctions dans le cadre de la division du travail, comme le pensait Durkheim. Bien au contraire, les conflits sont sociologiquement normaux. Au sein de tout groupe, il y a des dissensions au sein desquelles apparaissent des consensus, une tendance qui stimule la prise de risque, en nouant « l'engagement de chacun à la décision

8. S. Moscovici, *La psychanalyse, son image et son public*, PUF, Paris, 1961, p. 5.

9. M. Maffesoli, *La parole du silence*, Cerf, Paris, 2016, p. 111.

10. *Ibid.*, p. 131.

11. F. Bastiat, *Harmonies économiques*, Slatkine, Genève, Paris, 1982, p. 30.

publique et prise en commun, afin de surmonter les obstacles que l'on rencontre à innover »<sup>12</sup>, mais aussi une tendance contraire, qui consiste à « nous détourner des excès et nous tourner vers la mesure »<sup>13</sup>. Et c'est bien parce que le consensus est affaire de sentiment et non pas de raison qu'il ne peut y avoir de paix définitive à l'intérieur des groupements humains.

L'opposition entre l'individu et la société constitue en quelque sorte « l'invariant d'existence » de la psychologie sociale, si tant est que Moscovici définit cette dernière comme « la science du conflit entre l'individu et la société »<sup>14</sup>, en exemplifiant son propos : « C'est la résistance aux pressions conformistes de la majorité, c'est l'opposition entre un leader et son groupe, ce sont les déviations par rapport à l'orthodoxie, ce sont les discussions dans un groupe en vue d'aboutir à une décision, c'est la captation d'un individu par la masse, et le reste<sup>15</sup>. » C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Moscovici a été aussi attentif aux phénomènes des minorités actives. Dans l'ouvrage, *Psychologie des minorités actives*, il souligne le caractère archétypal des meneurs, des leaders, des opposants. Prenant l'exemple de Soljenitsyne qui s'est confronté au système totalitaire soviétique, en refusant toute forme de compromis, il montre notamment comment il s'était inscrit « dans l'espace d'un conflit »<sup>16</sup> au péril de sa vie et en quoi il faisait partie de ces « grands créateurs d'archétypes » : « L'influence réelle de Soljenitsyne ne se mesure ni par sondage ni par la diffusion de ses livres. Les grands créateurs d'archétypes qui font le récit d'un temps pour tous les temps sont rares, et leur emprise demeure définitive. Soljenitsyne est l'un de ces créateurs, car le Goulag est un archétype de notre histoire contemporaine<sup>17</sup>. » N'a-t-on pas dit de Soljenitsyne qu'il est le Dante des camps de concentration soviétiques ?

La psycho-sociologie de Moscovici nous invite donc à prendre en compte l'homme dans sa complétude, dans sa complexité pour citer Edgar Morin, dans l'entièreté de son être comme le dit Maffesoli. Un mixte de logique et de sentiments, de raison et de passions. Sans que l'une de ces facettes ne prenne le pas sur l'autre. Car c'est dans la tentative d'anéantissement de la nécessaire part d'ombre qui est en l'homme que l'on a abouti aux barbaries totalitaires du XX<sup>e</sup> siècle.

## 2. La nature et la culture

Dans une même logique, Moscovici refuse la séparation entre la nature et la culture. Dans son ouvrage *Essai sur l'histoire humaine de la nature* (1968), il nous

12. S. Moscovici, W. Doise, *Dissensions et consensus. Une théorie générale des décisions collectives*, PUF, Paris, 1992, version numérique, p. 64.

13. *Ibid.*, p. 44.

14. S. Moscovici, « Le domaine de la psychologie sociale », introduction à S. Moscovici (dir.), *Psychologie sociale*, PUF, Paris, 1984, pp. 5-22, p. 6 pour la citation.

15. *Ibid.*

16. S. Moscovici, *Psychologie des minorités actives*, PUF, Paris, 1979, p. 243.

17. *Ibid.*

montre que la nature est historique. Le cours historique de l'humanité n'est donc pas étranger à la nature animale de l'homme, aux interactions incessantes entre les hommes et les animaux, aux déplacements constant des frontières qui les séparent et les unissent, tantôt pour accentuer la distanciation, comme cela fut le cas durant le processus de domestication de l'homme que Norbert Elias a décrit, et qui correspond à l'avènement de la modernité, tantôt pour les rapprocher, comme ce fut le cas à partir du *New Age*, cette nouvelle ère annonciatrice de la postmodernité.

Nous savons que le dualisme a été la marque distinctive de l'Occident moderne. Séparation de l'âme et du corps, disjonction entre le sujet et l'objet, entre la pensée et la matière, entre la raison et le sentiment ou encore entre la culture et la nature. Le dualisme s'affirmait aussi bien dans l'ordre du vécu que dans celui de la connaissance. En nous conviant à « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature »<sup>18</sup>, Descartes brossait le tableau de ce qui allait devenir notre modernité. Et il faut bien reconnaître que depuis Emmanuel Kant la nature n'englobe plus la culture, mais que l'une s'oppose radicalement à l'autre. L'homme moderne s'est conçu homme en s'extirpant de l'ordre naturel et animal.

C'est bien cette façon de penser qui est à l'origine de l'individualisme moderne. Celui-ci présuppose un individu conscient, autonome et rationnel. Un individu séparé des autres et de la nature, en tant que légitime représentant de l'universalité. Et c'est bien cette conception de l'autonomie individuelle qui nous empêche ne serait-ce que d'imaginer l'autre de l'homme, l'autre dans l'homme et l'homme dans ce qui est autre. Car l'autre de l'homme (la part maudite, la part obscure, la part du diable) fait peur, en dépit du processus de décentrement mis en œuvre par Charles Darwin et Sigmund Freud, respectivement par rapport à l'homme et à la conscience. Pour le premier, l'homme est soumis au processus de l'évolution en vertu de son ascendance animale ; pour le second, l'homme est soumis à des forces inconscientes qui déterminent sa conscience. L'idée moscovicienne d'une nécessaire inscription de l'humanité dans une entité plus vaste, qui engloberait aussi bien l'animalité que la technique, constitue une inégalable contribution à la compréhension de ce processus de décentrement.

Il est donc plus que légitime de se reporter aux thèses des post-humanistes et à leur façon de se référer à l'autre de l'homme. En effet, les travaux pionniers des années 1950 de Gregory Bateson, Norbert Wiener et John von Neumann avaient proposé un nouveau modèle théorique pour l'analyse des processus biologiques, mécaniques et communicationnels, dans lequel ils refusaient à l'homme une quelconque position privilégiée en matière de compréhension du monde, d'information et de cognition. Les questionnements sur la problématique du décentrement de l'humain, de la présence de l'autre dans l'homme et de l'homme dans l'autre, dans une infinité de combinaisons possibles, ont de quoi déconcerter les défenseurs les plus aguerris du rationalisme, dans la mesure où ils n'excluent pas l'élimination de l'homme. C'est aussi ce qu'avait laissé entendre de façon prémonitoire Moscovici dans son *Essai sur l'histoire de la nature humaine*, en montrant que la

18. R. Descartes, *Discours de la méthode*, Le Livre de Poche, Paris, 1973, p. 89.

cybernétique impliquait des dispositifs autorégulés et autocorrecteurs pouvant se passer de l'homme. C'est donc bien la question de l'obsolescence de l'homme qui est ainsi posée. Et aussi celle de « l'immaîtrise qui laisse à la contingence le soin d'assurer le succès »<sup>19</sup> du projet d'un perfectionnement de l'espèce. Et encore celle de la fin de la morale, dans la mesure où celle-ci suppose, comme le dit Jean-Michel Besnier, « un monde stable, des repères définis, des intérêts actualisables et négociables, un contexte où les attentes et la confiance peuvent être satisfaites »<sup>20</sup>. À la lumière de ces changements de paradigme, on comprendra mieux l'actualité des propos de Moscovici sur le retour à la nature, sur le retour dans la nature, sur le dépassement de l'homme et sur les peurs que ceux-ci ont pu susciter chez les plus fervents champions de la modernité. Il y a trois points de la pensée de Moscovici qui méritent notre attention.

Premièrement, Moscovici s'en est pris à l'idéologie du productivisme en montrant que le modèle économique de l'exploitation de la nature avait fait son temps : « De cette manière l'homme sort progressivement du champ de la production, où son rôle de facteur principal s'estompe ; il met au premier plan des secteurs d'activité ayant trait à l'échange avec la matière, à la constitution explicite de l'ordre naturel – secteurs qui auparavant paraissaient marginaux, improductifs ou “gratuits” »<sup>21</sup>. Dans les années 1970, Moscovici a porté une grande attention à l'émergence de tous ces mouvements de contre-culture, marginaux et anomiques, qui comme une lame de fond allaient saper les fondements même de l'idéologie productiviste : l'écologie, le régionalisme, le féminisme, l'autogestion, le combat antinucléaire, l'antimilitarisme, le nudisme, etc. La maîtrise du destin n'était plus comprise comme domination de la nature mais comme possibilité d'asseoir les fondements d'une praxis, qui serait celle d'un gouvernement de la nature. L'homme actuel se doit donc de réfléchir à la nature qu'il désire créer et de trouver une méthode pour y arriver, qui tienne compte des interactions entre le type de société dans lequel il évolue, l'état des savoirs, le développement technique. Et là encore Moscovici ne fait pas tant confiance à la mise en place de politiques rationnelles qu'à la libre expression des passions dans le cadre de la nouvelle sensibilité écologique.

Deuxièmement, Moscovici a pressenti très tôt que cette mise en demeure du productivisme était corrélative d'un retour salutaire à la nature et de la redécouverte de la dimension écologique. Rappelons ce qui sépare toutefois la position de Moscovici de celle de Félix Guattari. Ce dernier conçoit l'écologie comme une substitution d'une vision globale écosophique, c'est-à-dire éthico-politique, des perturbations sociétales, à une vision strictement politique, qui serait bien plus restrictive. L'éthico-politique permettrait de répondre aux défis qui se posent à

19. G. Ferrone, J.-D. Vincent, *Bienvenue en transhumanie. Sur l'homme de demain*, Grasset, Paris, 2011, p. 13.

20. J.-M. Besnier, *Demain les posthumains, le futur a-t-il encore besoin de nous ?*, Hachette Littératures, Paris, 2009, p. 22.

21. S. Moscovici, *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Flammarion, Paris, 1968, version numérique, pp. 640-641.

la société postindustrielle de façon transversale, en articulant « les questions du racisme, du phallocentrisme ; des désastres légués par un urbanisme qui se voulait moderne, d'une création artistique libérée du système du marché, d'une pédagogie capable d'inventer ses médiateurs sociaux, etc. »<sup>22</sup>. Pour Guattari, le retour à la nature se doit d'être encadré et il lui dénie toute existence s'il n'émane pas d'une prise de conscience individuelle et d'un engagement politique à grande échelle, s'inscrivant dans une action historique d'ensemble. En somme, la rationalité de l'action est sauvegardée et les passions mises à l'écart. Moscovici, au contraire, refuse la pensée dichotomique mise en exergue par l'anthropologue britannique Jack Goody dans son ouvrage, *La domestication de la pensée sauvage* : « la division entre eux et nous, entre le bricoleur et le scientifique, entre le non-logique et le non-rationnel, comme le contraire du logique et du rationnel »<sup>23</sup>, une pensée dichotomique dont il dit encore qu'elle « est inadéquate pour rendre compte de la complexité du développement humain » et qu'elle « n'avance pas de raisons pour expliquer les différences et ne suggère pas de mécanismes pour le changement »<sup>24</sup>.

La perspective de Moscovici ne s'inscrit nullement dans cette logique de la dichotomisation. Par retour à la nature, il entend l'ensauvagement de la vie. Certaines formules marquantes en témoignent, par exemple dans son ouvrage *Hommes domestiques et hommes sauvages* : « redécouvrir l'homme dans l'homme et non pas le perfectionner »<sup>25</sup> ; « effacer les contrastes, lever l'hypothèque de l'antagonisme du domestique et du sauvage »<sup>26</sup> ; « “lutter pour” la nature, en y redécouvrant la dynamique de l'animal, du végétal, du matériel, remis à la mesure des individus, à la portée des groupes humains »<sup>27</sup> ; « la voie de l'ensauvagement est la voie du retour à un état antérieur. Mouvement de “ce qui est” à “ce qui fut”, de “ce qui est arrivé” à “d'où c'est venu” »<sup>28</sup> ; « *Le retour à la nature* annonce, en vérité, de manière laconique, le retour de la nature »<sup>29</sup>. » On retrouve des formules similaires dans d'autres ouvrages, tels que *La société contre nature* : « L'homme n'a d'autre recours, s'il veut survivre, que de se réconcilier avec sa nature animale, d'en respecter les exigences génétiques permanentes, et de modifier en ce sens les choix qu'il fait dans la société »<sup>30</sup> ; « Instante est certes la recherche d'un retour, non pas retour à la nature, mais retour dans la nature »<sup>31</sup>. Ce retour de et dans la nature, ou encore comme le dit Maffesoli dans *Matrimonium*, ce passage du

22. F. Guattari, *Les trois écologies*, Galilée, Paris, 1989, p. 21.

23. J. Goody, *La domesticación del pensamiento salvaje*, Akal Editor, Madrid, 1985, p. 165.

24. *Ibid.*, p. 166.

25. S. Moscovici, *Hommes domestiques et hommes sauvages*, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1979, p. 28.

26. *Ibid.*, p. 29.

27. *Ibid.*, p. 30.

28. *Ibid.*, p. 35.

29. *Ibid.*, p. 37.

30. S. Moscovici, *La société contre nature*, Union générale d'édition, Paris, 1972, version numérique, p. 338.

31. *Ibid.*, p. 374.

progressisme à la progressivité « réinvestissant les archaïsmes : peuple, territoire, nature, sentiments, humeurs... que nous avons cru dépasser »<sup>32</sup> a suscité les pires craintes. Pour Guattari, par exemple, le retour aux archaïsmes est synonyme de « subjectivité médiévale »<sup>33</sup>, d'« infantilisation régressive »<sup>34</sup>, de « recroquevillement sur l'intégrisme religieux »<sup>35</sup>.

Troisièmement, Moscovici a compris la résurgence du barbare en l'homme. Il décrit le retour en force de Dionysos dans des sociétés policées qui l'avaient oublié et exclu, en nous rappelant que « Dionysos n'est pas seulement le chasseur sauvage, “mangeur de chair crue”, il est aussi mangeur d'hommes ; il abolit les règles en usage dans le sacrifice “politique”, supprime les frontières entre bêtes et humains : humanité et bestialité se confondent, s'associent en lui. Le contact avec lui se fait à travers la possession, l'union qui ensauvage les hommes ensemble »<sup>36</sup>. » Le thème d'un retour du barbare est d'autant plus suggestif que ce dernier se trouve partout, en nous et en dehors de nous. De plus, en incarnant le retour du chaos dans la civilisation, il apporte un cinglant déni aux philosophies de l'histoire, en particulier à leur idéologie du progrès et à leur croyance dans une rédemption de l'humanité.

Dans son ouvrage *Hommes domestiques et hommes sauvages*, Moscovici dénonce l'acharnement visant à discréditer la vision du naturalisme. Tout ce qui s'oppose à la croyance dans le progrès est taxé de « dionysien », « cynique », « millénariste », « romantique », « anarchiste », « mystique », « extrémiste »<sup>37</sup>. Et, à l'opposé de l'idéologie du progrès, Moscovici définit son projet : « Rester près de la nature, du monde animal, végétal, minéral, ou y revenir, transformer le départ, l'éloignement en faux départ, en proximité, faire de la rupture entre les hommes et avec l'univers une alliance, tel en est le premier volet. En finir avec la terreur qu'inspire le non-humain, mettre fin à la phobie que suscite un autre homme, un homme différent, d'autrefois ou d'ailleurs, consacré bestial ou barbare, retrouver la sensibilité, le contact avec ce qu'il y a d'exubérant dans la fécondité des êtres qui peuplent la terre, se libérer à travers ce contact, se réincarner au sens propre, reprendre de la chair grâce à ces hommes autres, différents, tel en est le second volet »<sup>38</sup>. » Là encore, le barbare fait tomber les lignes de démarcation qui séparent catégoriquement le normal du pathologique, le permis de l'interdit, le sensé de l'insensé, le rationnel de l'irrationnel, le bien du mal. Moscovici a su reprendre à nouveaux frais ce que nous ont enseigné Friedrich Nietzsche et aussi les pères fondateurs de la sociologie : l'impérative nécessité de prise en charge de cette dimension indomptable en l'homme qu'est l'irrationalité. Weber l'affublera du nom d'action affective ou

32. M. Maffesoli, *Matrimonium. Petit traité d'écologie*, CNRS Éditions, Paris, 2010, p. 11.

33. F. Guattari, *Les trois écologies*, Galilée, Paris, 1989, p. 64.

34. *Ibid.*, p. 12.

35. *Ibid.*, p. 13.

36. S. Moscovici, *Hommes domestiques et hommes sauvages*, op. cit., pp. 54-55.

37. *Ibid.*, p. 11.

38. *Ibid.*, pp. 28-29.

émotionnelle, tandis que Pareto, dans son explication de la motivation résiduelle de l'action humaine, lui donnera le nom de sentiment ou d'instinct. Moscovici, quant à lui, parlera des « mouvements intérieurs » de l'homme<sup>39</sup>.

### 3. Le psychique et le social

Dans *La machine à faire des dieux*, Moscovici s'en prend à la ségrégation entre le psychique et le social : « En vérité, l'inattention à l'aspect psychique des phénomènes sociaux a pour effet l'inattention au réel, à ce simple fait qu'ils sont composés d'hommes<sup>40</sup>. » Il prend le contrepied de certains sociologues qui ont essayé d'asseoir la scientificité de la sociologie sur une méthodologie propre, en prenant leur distance avec la psychologie. L'originalité du livre de Moscovici consiste à montrer que les engagements théoriques en faveur d'une méthodologie sociologique libérée de la psychologie n'ont presque pas eu d'emprise sur leurs travaux concrets. Des trois auteurs qu'il approfondit dans son livre nous en choisirons deux : Durkheim et Weber. Quant à Georg Simmel, s'il a effectivement cherché à donner une spécificité à la sociologie par rapport aux autres domaines de la connaissance, il est certainement aussi celui des trois qui recourt le plus aux facteurs psychiques dans l'explication des faits sociaux. Moscovici constate « qu'entre tous les fondateurs de la sociologie, il est le seul à épouser de manière publique un point de vue psychologique »<sup>41</sup>.

Pour Durkheim, la société est plus qu'une somme d'individus. C'est pourquoi l'objet d'étude de la sociologie est la société à proprement parler, alors que la psychologie est centrée sur l'être individuel. Les phénomènes de groupe ne peuvent être expliqués par le psychisme individuel de chacun des membres du groupe. Si l'on veut prendre l'exemple de la religion, on comprendra que d'un point de vue sociologique celle-ci n'a rien à voir avec l'existence de sentiments de religiosité naturelle inhérents à la nature humaine, donc avec le psychisme individuel. Bien au contraire, la sociologie durkheimienne s'est fait forte de montrer que la société est une « machine à faire des dieux », selon l'heureuse formule d'Henri Bergson. Cela veut dire qu'aucune société ne saurait perdurer et se reproduire sans que les hommes ne puissent se référer dans leur rapport à la nature et aux autres hommes à des facteurs imaginaires que Durkheim appelle idéaux, c'est-à-dire à l'existence d'un champ symbolique et affectif structurant leur être-ensemble. Les représentations collectives sont en effet à même d'insuffler un dynamisme aux sociétés qui les empêche de dépérir sous le coup de l'entropie qui à plus longue échéance les menace toutes. Les croyances se retrouvent donc au centre de toutes les formes de socialisation, y compris dans les sociétés qui pensent avoir réussi à s'en passer, car elles représentent autant de points d'attache incontournables auxquels l'homme se réfère dans les situations d'interaction.

39. S. Moscovici, *La machine à faire des dieux*, Fayard, Paris, 1988, p. 13.

40. *Ibid.*, pp. 19-20.

41. *Ibid.*, pp. 291-292.

Moscovici a remarquablement mis en lumière l'importance de ces croyances dans toute structuration sociale et souligné l'inanité de modèles, comme le paradigme moderne de *l'homo œconomicus*, qui prétendent en faire l'économie en présupposant des êtres exclusivement dotés de volonté et de raison. Il cite d'ailleurs un contemporain de Durkheim, Fustel de Coulanges pour agrémenter sa démonstration : « Pour leur donner des règles communes [aux hommes], pour instituer le commandement et faire accepter l'obéissance, pour faire céder la passion à la raison et la raison individuelle à la raison publique, il faut assurément quelque chose de plus haut que la force matérielle et de plus respectable que l'intérêt, de plus sûr qu'une théorie philosophique, de plus immuable qu'une convention, quelque chose qui soit également au fond de tous les cœurs et qui y siège avec empire. Cette chose-là, c'est une croyance<sup>42</sup>. » Et d'ajouter le commentaire suivant : « Que cette croyance soit soutenue par un mythe, une idéologie ou une science, peu importe ; dès qu'elle existe, les hommes ressentent la vitalité du lien qui les unit, la force unique de leur conviction et l'aimant du but qui les fait agir ensemble<sup>43</sup>. »

Prenons l'exemple de Weber qui, dans les *Essais sur la théorie de la science*, a mis en doute l'ambition de la psychologie à vouloir élaborer « sinon une “mécanique”, du moins une “chimie” des fondements psychiques de la vie sociale »<sup>44</sup>. Faut-il rappeler que Weber recourt souvent aux émotions, au rôle fondateur du charisme dans les processus de changements sociaux, à l'importance des idées sur le développement des sociétés. On retrouve notamment la référence aux émotions au niveau du processus de la rationalisation lui-même. En raison du caractère ambigu de la rationalisation, qui consiste simultanément en une généralisation des méthodes de calcul et de prévision et en une recrudescence de l'irrationnel, Weber est amené à en souligner les ressorts émotionnels, qui se laissent repérer à plusieurs niveaux : l'irruption du charisme dans la tradition, c'est-à-dire d'un prophète enthousiasmant les foules ; l'adoption de comportements axiologiquement rationnels chez les protestants, motivés par les émotions, en raison de l'angoisse suscitée par la croyance en la prédestination et la confrontation à un dieu insondable ; la sublimation des émotions dans le cadre du capitalisme émancipé, avec la transfiguration de l'angoisse, qui n'est plus vécue comme damnation, mais comme ruine économique ou échec social. Il apparaît donc que c'est l'irrationalité qui mène le monde, quand bien même les hommes se croient guidés par des motifs qu'ils tiennent pour rationnels.

Dans son ouvrage *L'âge des foules*, Moscovici a mis l'accent sur le prestige des meneurs, qu'il associe aux leaders charismatiques chez Weber, comme éléments porteurs de nouveauté et de changement, car soutenus sans retenue par des masses en mal d'action, ressentant le besoin d'extérioriser leurs sentiments. Cette union mystique entre le meneur et la masse permet à Moscovici de préférer une affirmation qui a été sujette à d'innombrables critiques : « J'affirme sans

42. Cité par S. Moscovici, *La machine à faire des dieux*, op. cit., p. 29.

43. *Ibid.*

44. M. Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Plon, Paris, 1965, p. 157.

réticence que la psychologie des masses est, avec l'économie politique, une des deux sciences de l'homme dont les idées ont fait l'histoire. Je veux dire qu'elles ont marqué, de façon concrète, les événements de notre époque. En comparaison, la sociologie, l'anthropologie ou la linguistique restent des sciences que l'histoire a faites<sup>45</sup>. »

Plutôt que de polémiquer sur de tels propos, il convient d'en saisir la portée sociologique : c'est l'interaction entre les meneurs et les masses qui est la condition du changement social ; ce sont des forces irrationnelles qui sont à l'œuvre dans ce que Comte appelait la marche de l'histoire ; ce sont les émotions et les passions collectives qui sont au fondement de l'action sociale. On comprendra mieux alors les propos de Moscovici : « La naissance d'une forme de vie collective a toujours coïncidé avec l'aube d'un nouveau type humain. Inversement, le déclin d'une de ces formes s'accompagne toujours de la disparition d'un type d'hommes. Nous sommes à l'époque des sociétés de masse et de l'homme-masse. Aux qualités communes à tous ceux qui dirigent et coordonnent les peuples, les meneurs doivent pouvoir allier celles, plus magiques, du prophète, soulevant sur ses pas l'admiration et l'enthousiasme. [...] En donnant à chaque individu l'impression d'une relation personnelle, en le faisant communier dans une même idée, une vision du monde identique, le leader lui offre un substitut de communauté, l'apparence d'un lien direct d'homme à homme. Il suffit de quelques images frappantes, d'une ou deux formules qui sonnent bien et parlent aux cœurs, ou du rappel d'une grande croyance collective : tel est le ciment qui lie les individus et tient ensemble l'édifice des masses<sup>46</sup>. » Ce n'est qu'à cette condition que l'on comprendra le lien charnel qui unit les dictateurs à leur peuple. Mais aussi, « la puissance du lien érotique qui unit l'Alsace à la France »<sup>47</sup>, mise en exergue par le psychanalyste Daniel Hoffet. Ou encore la religiosité diffuse, en tant que forme de reliance, qui, selon Simmel, se retrouve au fondement de pratiquement toutes les formes de socialisation, qu'elles soient corpulentes ou modestes, persistantes ou fugitives, communicatives ou murées : « dans l'érotisme et dans l'amitié, dans l'autorité et dans l'obéissance, dans le rapport de l'individu à sa lignée et à sa famille, à sa classe sociale et à sa patrie, enfin à l'humanité ; et puis aussi dans sa relation au destin, à sa profession, au devoir, aux idéaux »<sup>48</sup>.

## Bibliographie

- Bastiat F., *Harmonies économiques*, Slatkine, Genève, Paris, 1982.  
 Besnier J.-M., *Demain les posthumains, le futur a-t-il encore besoin de nous ?*, Hachette Littératures, Paris, 2009.  
 Descartes R., *Discours de la méthode*, Le Livre de Poche, Paris, 1973.

45. S. Moscovici, *L'âge des foules. Un traité historique de psychologie des masses*, Complexe, Bruxelles, 1985, p. 13.

46. *Ibid.*, p. 14.

47. D. Hoffet, *Psychanalyse de l'Alsace*, Alsatia, Colmar, 1985, p. 120.

48. G. Simmel, *Rembrandt*, Circé, Strasbourg, 1994, p. 187.

- Ferrone G., Vincent J.-D., *Bienvenue en transhumanie. Sur l'homme de demain*, Grasset, Paris, 2011.  
 Goody J., *La domesticación del pensamiento salvaje*, Akal Editor, Madrid, 1985.  
 Guattari F., *Les trois écologies*, Galilée, Paris, 1989.  
 Hoffet F., *Psychanalyse de l'Alsace*, Alsatia, Colmar, 1985.  
 Jodelet D., « Représentation sociale : phénomènes, concept et théorie », in S. Moscovici (dir.), *Psychologie sociale*, PUF, Paris, 1984, pp. 363-395.  
 Maffesoli M., « Notes sur le relativisme et le "ratio-vitalisme" », in F. Buschini, N. Kalampalikis (dir.), *Penser la vie, le social, la nature. Mélanges en l'honneur de Serge Moscovici*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 2001, pp. 101-110.  
 Maffesoli M., *Matrimonium. Petit traité d'écologie*, CNRS Éditions, Paris, 2010.  
 Maffesoli M., *La parole du silence*, Cerf, Paris, 2016.  
 Moscovici S., *La psychanalyse, son image et son public*, PUF, Paris, 1961.  
 Moscovici S., *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Flammarion, Paris, 1968. Version numérique : [http://classiques.uqac.ca/contemporains/moscovici\\_serger/essai\\_hist\\_hum\\_nature/essai\\_hist\\_hum\\_nature.html](http://classiques.uqac.ca/contemporains/moscovici_serger/essai_hist_hum_nature/essai_hist_hum_nature.html)  
 Moscovici S., *La société contre nature*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1972. Version numérique : [http://classiques.uqac.ca/contemporains/moscovici\\_serger/societe\\_contre\\_nature/societe\\_contre\\_nature.html](http://classiques.uqac.ca/contemporains/moscovici_serger/societe_contre_nature/societe_contre_nature.html)  
 Moscovici S., « L'homme en interaction : machine à répondre ou machine à inférer », in S. Moscovici (dir.), *Introduction à la psychologie sociale*, t. 1, Librairie Larousse, Paris, 1972, pp. 59-81.  
 Moscovici S., Paicheler G., « Travail, individu et groupe », in S. Moscovici (dir.), *Introduction à la psychologie sociale*, t. 2, Librairie Larousse, Paris, 1973, pp. 9-44.  
 Moscovici S., *Psychologie des minorités actives*, PUF, Paris, 1979.  
 Moscovici S., *Hommes domestiques et hommes sauvages*, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1979.  
 Moscovici S., « Le domaine de la psychologie sociale », introduction à S. Moscovici (dir.), *Psychologie sociale*, PUF, Paris, 1984, pp. 5-22.  
 Moscovici S., *L'âge des foules. Un traité historique de psychologie des masses*, Complexe, Bruxelles, 1985.  
 Moscovici S., *La machine à faire des dieux*, Fayard, Paris, 1988.  
 Moscovici S., Doise, W., *Dissensions et consensus. Une théorie générale des décisions collectives*, PUF, Paris, 1992. Version numérique : [http://classiques.uqac.ca/contemporains/moscovici\\_serger/dissensions\\_consensus/dissensions\\_consensus.html](http://classiques.uqac.ca/contemporains/moscovici_serger/dissensions_consensus/dissensions_consensus.html)  
 Simmel G., *Rembrandt*, Circé, Strasbourg, 1994.  
 Weber M., *Essais sur la théorie de la science*, Plon, Paris, 1965.