

La socialisation 2022



Chapitre d'ouvrage

Chapitre 4. La socialisation comme construction sociale de la réalité

Par [Claude Dubar](#)

Pages 79 à 101

Socialisation

Philosophie du langage

Philosophie et sociologie

Phénoménologie

Philos

Article

Bibliographie

Auteur(e)s

Illustrations

Sur un sujet proche

Feuilleter

LES APPROCHES CULTURELLES ET FONCTIONNELLES de la socialisation mettent l'accent sur une caractéristique essentielle de la formation des individus : elle constitue une incorporation des manières d'être (de sentir, de penser et d'agir) d'un groupe, de sa vision du monde et de son rapport à l'avenir, de ses postures corporelles comme de ses croyances intimes. Qu'il s'agisse de son groupe d'origine au sein duquel s'est déroulée sa petite enfance et auquel il appartient « objectivement », de son groupe d'appartenance à l'âge adulte ou d'un groupe extérieur dans lequel il veut s'intégrer et auquel il se réfère « subjectivement », l'individu se socialise en intériorisant des valeurs, des normes, des dispositions qui en font un être socialement identifiable.

Mais ces approches souffrent d'un même présupposé qui les conduit à réduire la socialisation à une forme ou une autre d'intégration sociale ou culturelle unifiée reposant largement sur un conditionnement inconscient. Ce présupposé est celui de *l'unité du monde social* soit autour de la culture d'une société « traditionnelle » et peu évolutive, soit autour d'une économie généralisée imposant à tous les membres des sociétés « modernes » sa logique individualiste de maximisation de ses intérêts matériels ou symboliques.

[bb.pages.article.menu.tree](#)

×

hétérogènes. Le postulat selon lequel chaque individu cherche soit à se conformer à la culture du groupe et à reproduire ses « traditions » culturelles soit à optimiser ses richesses et ses positions individuelles de pouvoir, selon le type de société où il se trouve, n'est pas retenu. Chaque individu est confronté à cette double exigence et doit apprendre à la fois à se faire reconnaître par les autres et à accomplir les meilleures performances possibles. La socialisation ne peut donc se réduire à une dimension unique et consiste ici à gérer cette dualité irréductible.

La dualité du social : travail et interaction (Hegel) ; agir instrumental et agir communicationnel (Habermas)

Pour saisir la racine de cette dualité du social, un (court) détour philosophique est nécessaire. Il concerne la définition la plus générale de la socialisation dans la tradition allemande et ses conséquences sur son usage dans les sciences sociales.

C'est dans un texte de jeunesse de Hegel — connu sous le titre de *Philosophie de l'esprit d'Iéna* — que Jurgen Habermas (1967, trad. 1973, p. 163 et suivantes) affirme avoir trouvé le « fondement du processus de formation de l'esprit humain » qui constitue, selon lui, la première formulation synthétique de « l'unité problématique du processus de socialisation » (*Sozialisierung*) déterminé par l'articulation de « trois modèles de formation (*Bildung*) hétérogènes ».

Ce fondement théorique, systématisant « non seulement les étapes au cours du processus de formation de l'esprit mais bien les *principes*^[1] de sa formation », a été abandonné par Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit* pour être remplacé par la célèbre division encyclopédique en esprit subjectif, esprit objectif et esprit absolu. Or, selon Habermas, la première théorisation — celle d'Iéna — s'est avérée et s'avère toujours beaucoup plus féconde que la seconde : non seulement parce qu'elle a partiellement influencé la pensée de Marx et des « hégéliens de gauche » qui se sont

opératoire du processus de socialisation (*Sozialisierung*) conçu comme extériorisation du subjectif et intériorisation de l'objectif dans la constitution du monde social. La socialisation y est définie à la fois comme « individualisation du nouveau-né » et comme « mouvement de construction du monde social ». C'est cette mise en relation du **développement des individus** aboutissant à des « identités sociales » et de la **structuration des systèmes sociaux** servant de support à des « mondes sociaux » qui constitue, selon Habermas, la problématique fondatrice des « sciences sociales classiques », celle que l'on retrouve aussi bien chez Durkheim (Habermas, 1981, p. 171) que chez Weber (*id.*, p. 210) ou chez Marx (*id.*, p. 208-209). Tous considèrent que « la socialisation est le processus explicatif premier et que ce n'est qu'avec la socialisation qu'il y a individualisation » (*id.*, p. 171).

Au niveau philosophique, ce processus de socialisation considéré comme **formation de l'esprit** est présenté par Habermas, reprenant Hegel, comme l'unité dialectique des trois *médiations* entre le sujet et l'objet, considérées comme « trois modèles de relations dialectiques ayant une valeur comparable : la représentation symbolique, le processus du travail et l'interaction sur la base de la réciprocité » (*id.*, p. 164).

La dialectique de **l'interaction** est exposée d'abord à partir de l'illustration de la relation amoureuse. Dans la deuxième *Leçon d'Iéna*, Hegel définit l'amour comme étant « le connaître qui se connaît dans l'autre » et, de ce fait, comme résultant d'un savoir à « double sens » :

« Chacun est le même que l'autre dans ce en quoi il est opposé à lui. Se distinguer de l'autre, c'est donc pour lui se poser comme le même que l'autre et c'est là précisément un connaître en cela (...) que son opposition lui apparaît tourner à l'identité pour lui-même, autrement dit qu'il se sait être lui-même dans cette façon de se regarder en l'autre. »

1973, p. 172

Cette relation de **reconnaissance réciproque** n'est donc pas présentée par Hegel

Philosophie d'Iéna, le jeune Hegel parle d'une « causalité du destin » en prenant l'exemple du châtement qui frappe celui qui détruit une « relation morale ». La causalité du destin n'est autre que le mouvement qui fait naître de « l'expérience de la négativité de la vie désunie, le désir d'un retour à ce qui a été perdu, conduisant à identifier dans l'existence étrangère combattue, la sienne propre niée ». Elle aboutit à la définition de l'identité comme résultat d'une reconnaissance réciproque, c'est-à-dire « connaissance de ce que l'identité du moi n'est possible que grâce à l'identité de l'autre qui la reconnaît, identité elle-même dépendant de sa propre reconnaissance » (*id.*, p. 176).

Cette définition de base de l'**identité du moi**, comme « identité de l'universel et du singulier », c'est-à-dire de ce qui, en chacun, relève de l'espèce (universel) et de ce qui ne relève que de lui-même (singulier), n'est donc plus posée, chez le jeune Hegel, comme une donnée première, une unité originaire abstraite de la conscience pure ou de l'aperception comme chez Descartes ou chez Kant, mais comme le **produit d'un processus conflictuel** impliquant des pratiques sociales, des relations objectives et des représentations subjectives. La reconnaissance réciproque est donc le point d'aboutissement possible et non le point de départ obligé de la socialisation conçue comme **processus de construction et de reconnaissance de l'identité personnelle**. Contrairement au Cogito cartésien ou à la position de Kant présupposant, dans sa philosophie pratique, l'autonomie du sujet, il n'y a pas, dans ce texte de Hegel, « l'harmonisation préalable de ceux qui agissent dans le cadre d'une intersubjectivité sans ruptures ». Et il n'y a pas non plus, comme dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, l'issue d'un savoir absolu récapitulant les connaissances partielles et dépendantes des individus en relation mutuelle. Selon Habermas, c'est parce que le jeune Hegel « ne lie pas la constitution du moi à la réflexion d'un moi solitaire sur lui-même mais la comprend à partir des processus de sa formation » qu'il produit une problématique féconde de la socialisation. L'important, dès lors, n'est plus la réflexion (*cogito...*) en tant que telle mais le milieu (*Mitte*) au sein duquel se développe ce processus conflictuel d'identification de

La dialectique de la **représentation** caractérise le milieu au sein duquel se réalise l'appropriation subjective de l'objet par le sujet. Classiquement, Hegel distingue l'intuition immédiate peuplée « des productions nocturnes de l'imagination, de l'empire bouillonnant et encore inorganisé des images » (*id.*, p. 182) du langage qui constitue « la première catégorie sous les auspices de laquelle l'esprit n'est plus pensé comme intérieur mais comme un milieu qui n'est ni dehors ni dedans, logos d'un monde et non réflexion d'une conscience solitaire » (p. 184). Par son caractère de système culturel préexistant à toute existence individuelle et imposant ses catégories fondamentales à l'individu, le **langage** constitue donc bien le premier présumé de toute interaction engageant, dans la communication, toute une société et une Cultureculture singulières, ce que Hegel appelle un « peuple ».

« Le langage n'est jamais qu'en tant que langue d'un peuple... Il est l'universel qui est en soi reconnu, qui résonne de la même façon dans la conscience de tous ; toute conscience qui parle devient immédiatement une autre conscience dans le langage... Ce n'est qu'au sein d'un peuple que le langage devient... expression de ce que chacun pense. »

1973, p. 193

Dans l'article cité, Habermas consacre assez peu de développement à cette médiation par et dans le langage. C'est qu'elle ne prend, selon lui, son sens que dans ses relations avec les deux autres au sein des deux systèmes d'activités qu'il considère comme les plus structurants de l'identité : **l'activité instrumentale** — encore appelée stratégique — qui relie, autour des processus de travail, les finalités économiques et les moyens techniques et organisationnels pour les atteindre et **l'activité communicationnelle** qui structure l'interaction entre les individus — et donc leur identité — au moyen des pratiques langagières. Contrairement à l'approche « piagétienne » de la socialisation de l'enfant (*cf.* chapitre 1), la dialectique motrice de la socialisation ne se situe pas, pour Habermas, entre l'organisme et son milieu, ni entre la maturation subjective de l'individu et les

systèmes de pouvoir et de légitimité mais aussi de libération et de réciprocité -, rationnels par rapport à des valeurs selon Weber : « c'est de ce lien, écrit-il, que le processus de formation de l'esprit comme de l'espèce dépend essentiellement » (*id.*, p. 211).

La dialectique du **travail** occupe ainsi, dans la présentation d'Habermas, une position centrale : retrouvant chez le jeune Hegel une construction proche de celle que Marx et Engels développeront dans une partie essentielle de leur œuvre commune, il place dans la sphère du travail et de l'échange, la racine de l'identité et de « l'institutionnalisation de la reconnaissance réciproque » dans les sociétés modernes. Marx avait d'ailleurs reconnu à Hegel la paternité de cette conception du travail comme « essence de l'homme » notamment dans ce texte célèbre des *Manuscrits de 1844* :

« Ce qu'il y a de grand dans la phénoménologie hégélienne... c'est que Hegel conçoit l'auto-engendrement de l'homme comme un processus, l'objectivation comme la désobjectivation, l'extériorisation comme le dépassement de cette extériorisation, qu'il saisit donc l'essence du travail et comprend l'homme objectif, l'homme véritable parce que réel, comme le résultat de son propre travail. »

p. 209

Habermas analyse précisément la relation, dégagée par Hegel, entre l'institutionnalisation de la réciprocité et l'échange des produits du travail : c'est dans la **division du travail** et l'échange des produits du travail que s'enracine l'émergence du travail abstrait et de l'argent (la monnaie) comme équivalent général, fournissant le modèle du comportement réciproque. La forme institutionnelle de cet échange est réalisée par le *contrat* dans lequel « la parole proférée acquiert une valeur normative ». L'action complémentaire des acteurs « médiatisée par des symboles qui fixent des attentes de comportements obligatoires... c'est ainsi que le rapport de reconnaissance réciproque... est codifié en

La reprise *critique* de cette problématique par Marx constitue le socle de sa théorie de la **dialectique des forces productives et des rapports sociaux de production** considérée, à juste titre ou non, comme « renversement » de la position hégélienne : le moteur du bouleversement des systèmes de travail et de la transformation, des modes de production se trouve dans la contradiction entre « le pouvoir de disposer des processus naturels accumulés par le travail » (et de les développer pour la satisfaction des besoins sociaux) et « le cadre institutionnel des interactions qui obéissent encore à des règles naturelles et contraignantes » (et notamment le pouvoir de décider de la nature de la production, de son organisation et de la répartition de ses produits). La dialectique forces productives/rapports de production chez Marx reprend donc, en l'élargissant et en la rendant historiquement opératoire, la dialectique travail/interaction du jeune Hegel. L'un et l'autre partagent le point de vue selon lequel « le processus de formation de l'esprit humain (*Bildung*) », au cours de l'histoire universelle, dépend des « mécanismes de reproduction de la vie sociale » et que ceux-ci s'enracinent dans les interactions qui se nouent à l'occasion du travail, ce que Marx désigne par le concept de « rapports de production », matrice de son analyse des classes sociales, de leur lutte et du processus historique qui en découle.

Ce qu'Habermas reproche à la pensée de Marx — telle qu'elle apparaît notamment dans la première partie de l'*Idéologie allemande* — c'est de ne pas expliquer le lien entre travail et interaction de manière dialectique et ouverte, mais de « réduire l'un de ces deux moments à l'autre sous le titre non spécifique de pratique sociale » ... et donc de « réduire l'activité communicationnelle à l'activité instrumentale » qui devient ainsi « le paradigme qui permet de produire toutes les catégories : tout est absorbé dans le mouvement propre (*Selbstbewegung*) de la production ». Selon lui, c'est la raison pour laquelle « l'intuition géniale du lien dialectique entre les forces productives et les rapports de production fait l'objet d'une fausse interprétation d'ordre mécaniste » (p. 210) ^[2].

essentiels du processus de socialisation en particulier des deux dialectiques motrices : celle du travail et de la **production** d'une part et celle de l'interaction et du **pouvoir** d'autre part :

« La libération des forces productives de la technique, y compris la construction de machines susceptibles d'apprentissage et de guidage qui simulent le secteur d'exercice de l'activité instrumentale bien au-delà des capacités de la conscience naturelle et se substituent aux performances humaines, ne se confond pas avec le fait de dégager des normes qui puissent accomplir la dialectique de la relation morale dans une interaction libre, exempte de domination sur la base d'une réciprocité vécue sans contrainte. La libération de la faim et de la misère ne coïncide pas nécessairement avec la libération de la servitude et de l'humiliation. »

1973, p. 210-211

Habermas distingue, après Weber, quatre concepts fondamentaux d'action en sociologie : l'agir téléologique ou instrumental correspondant à la **Zweck-rationalität** de Weber, l'agir régulé par des normes correspondant à la **Wert-rationalität**, l'agir dramaturgique (*cf.* Goffman) correspond à l'**Affektual** de Weber et l'agir communicationnel défini à partir du processus d'interaction conçu comme négociation des « définitions de situations » et traduction des « mondes vécus » (Habermas, 1981, tome 1, p. 98 et suivantes). Il défend l'hypothèse de la polarisation des modes d'action autour des deux extrêmes et du passage de « la régulation conforme à une norme » à la « présentation communicationnelle de soi » (tome 2, p. 51 et suivantes).

Il défend donc la thèse de la coexistence de deux modes d'action essentiels dans les sociétés modernes : l'agir instrumental ou stratégique qui structure les processus de domination de la nature (travail) et l'agir communicationnel ou relationnel qui structure les processus de communication sociale (interaction). L'activité instrumentale correspond donc à la dialectique du travail et à l'univers des règles

Tableau 4 : **Représentation du processus de socialisation**
(*Sozialisierung*) Habermas d'après Hegel (*Philosophie d'Iéna*)

Catégories	Monde objectif	Monde subjectif	Monde social
Médiations entre sujet et objet	Dialectique du travail	Dialectique de la représentation	Dialectique de l'interaction
Catégories	Outils	Symboles	Relations
Types d'activité	Activité instrumentale	Action symbolique	Activité communicationnelle
Identités de la conscience (moments de l'identité)	Conscience rusée (identité REVENDIQUÉE)	Conscience de la dénomination (identité REPRÉSENTÉE)	Conscience sociale (identité RECONNUE)
Instruments de socialisation	Règles techniques	Schémes cognitifs	Normes juridiques
Processus	Extériorisation (<i>Entfremdung</i>) Appropriation		Scission/aliénation (<i>Entausserung</i>) Réconciliation
Sphère	Production	Langage	Communication

Ainsi, selon Habermas, il n'est pas légitime (ni « scientifiquement », ni « moralement ») de réduire les processus de communication sociale (interaction) dont l'enjeu historique est « la libération des formes de domination et de servitude et leur remplacement par des formes de reconnaissance réciproque » à des produits ou des aspects des processus instrumentaux et en particulier des processus de production (travail). La question de la socialisation se joue précisément selon lui dans cette relation entre travail et interaction, c'est-à-dire entre processus ou « systèmes » de production et processus ou « mondes vécus » des relations sociales, sans que, d'aucune manière, les seconds ne puissent se réduire aux premiers. En d'autres termes, pour Habermas comme pour le jeune Hegel, les identités sociales et, corrélativement, les formes de rapports sociaux dans lesquelles elles s'enracinent et s'expriment ne peuvent se déduire des systèmes de travail ou de production et des « forces productives ». Réduire les « mondes vécus » et les processus identitaires à un aspect ou un produit des « systèmes », c'est supprimer la

l'existence d'un système économique et social conçu comme totalité intégrée et qui considère la socialisation comme un processus d'intégration autorégulée à ce système.

Socialisation communautaire et socialisation sociétaire : une lecture de Max Weber

L'importance accordée à l'interaction dans la définition même du social et le refus de considérer « la société » comme une totalité unifiée et fonctionnelle caractérisent toute une tradition sociologique dont Max Weber représente sans doute, le théoricien le plus fécond, celui auquel de très nombreux sociologues se réfèrent encore aujourd'hui^[3]. Chacun en fait sa propre lecture : celle qui est proposée ici insiste sur la dualité de la socialisation conçue comme **structuration de formes sociales significatives mais différenciées et mise en œuvre des formes d'activité correspondantes**.

Rappelons d'abord la position complexe de Max Weber concernant la définition même du social comme activité humaine dotée d'un sens subjectif et « qui se rapporte au comportement d'autrui par rapport auquel elle oriente son déroulement » (1921, trad. 1971, p. 4). Contrairement à la pensée de Marx, celle de Weber se refuse à séparer les structures (États, entreprises, sociétés par action, institutions...) des systèmes d'action qui les ont engendrées et qui les maintiennent en activité : « les structures... ne sont que des développements et des résultats d'actions spécifiques de personnes singulières, seuls agents compréhensibles d'une activité orientée significativement » (p. 12). La question générale de la socialisation (*Sozialisierung*) n'est donc pas séparable, pour Max Weber, de celle des formes de l'activité humaine et notamment des modes d'orientation d'un comportement individuel par rapport à ceux d'autrui.

Or, si Max Weber distingue systématiquement dans ses dernières œuvres, quatre types d'action humaine (cf. tableau 5), il n'en pose que deux formes générales

(*Vergesellschaftung*) que nous traduirons par « socialisation sociétaire »^[4]. La différence essentielle, selon Weber, entre ces deux « manières fondamentales de se rapporter au comportement d'autrui » c'est que la seconde repose sur des règles (*Ordnungen*) qui ont été établies « de façon purement rationnelle par finalité » (*Zweckrationalität*) et qui reposent donc sur des conformités subjectives volontaires à ces règles considérées comme « expressions d'intérêts communs mais limités » alors que la première repose sur des attentes (*Erwartungen*) de comportements fondées sur des chances subjectives de succès exprimables sous la forme de « jugements objectifs de possibilité », issus de la coutume ou du respect de valeurs partagées. Alors que la socialisation « communautaire » présuppose une collectivité d'appartenance (*Verband*) et notamment une « communauté linguistique », la socialisation sociétaire est « l'expression d'une constellation d'intérêts variés et pas autre chose » (p. 365).

Tableau 5 : **Catégories de la socialisation chez Max Weber**

<i>Vergemeinschaftung</i> (Socialisation « communautaire »)		<i>Vergesellschaftung</i> (Socialisation « sociétaire »)
Types d'action	Traditionnelle/Émotionnelle	Rationnelle en valeur Rationnelle en finalité
Relation sociale dominante	Solidarité héritée	Entente par engagement mutuel volontaire
Fondement de la régularité	Coutume	Intérêts spécifiques
Ordre légitime	Croyance/Abandon religieuse/au leader	Foi dans les valeurs/Conventions/ Droit
Fondement de légitimité	Traditionnelle/Charismatique	Légale-rationnelle
Forme dominante de disposition	Sentiment d'appartenance commune	Compromis ou coordination d'intérêts motivés rationnellement
Types de groupements	Famille Autres communautés affectives	Nation Institutions Association Entreprise (Anstalt) (Verein) (Betrieb)

Source : WEBER M., *Wirtschaft und Gesellschaft*. 1920, chapitre 1 (traduction partielle *Économie et Société*, Plon)

être considéré comme l'un des tout premiers — et des plus célèbres — manuels de sociologie. Dans ce texte, F. Tönnies développe une opposition radicale entre deux formes de groupements (*Verein*) dont l'une (la « communauté ») est, d'emblée, définie comme « vie organique et réelle », « vie commune vraie et durable » associée à « tout ce qui est confiant, intime, vivant exclusivement ensemble », alors que l'autre (la « société ») est présentée comme « vie virtuelle et mécanique », « passagère et apparente » et associée à « tout ce qui est public » et ne constitue qu'une « pure juxtaposition d'individus ».

Il est clair que, pour Tönnies, ce qui constitue l'élément premier, originaire de la réalité sociale et donc l'objet élémentaire de la sociologie, *ce n'est pas l'individu mais la communauté* définie comme « ensemble des rapports nécessaires et donnés entre différents individus dépendant les uns des autres », rapports organisés autour des trois relations fondamentales que sont, selon lui :

- le rapport entre une mère et son enfant (« rapport maternel le plus profond fondé sur l'instinct et le plaisir ») ;
- le rapport entre un homme et une femme en tant qu'époux (« instinct sexuel qui ne devient rapport social que par l'habitude de vivre ensemble ») ;
- le rapport entre frères et sœurs descendant d'une même mère (« amour fraternel, le plus humain des rapports entre les hommes »).

L'imbrication de ces trois relations primitives (filiation, alliance et consanguinité) est analysée par Tönnies comme l'unité élémentaire la plus immédiate rendant possible la « communauté des volontés humaines » par ce triple rapprochement « de sang, de lien et d'esprit » qui constitue « la racine de toutes les collectivités humaines » (*Gesamtheit*). Il s'agit, pour Tönnies, d'une « forme générale de volonté commune déterminante devenue aussi naturelle que la langue elle-même » et seule capable d'engendrer les deux sentiments qui sont à la base de toute vie commune durable : la concorde (*concordia* : alliance cordiale et entente paisible) et la compréhension (*con-prendere* : prise en charge commune et donc action collective).

tension à l'égard de tous les autres ». Alors que, dans la **Gemeinschaft**, les individus « restent liés malgré toute séparation », dans la **Gesellschaft**, ils sont « séparés malgré toute liaison ». Cette dernière forme sociale, loin d'être « naturelle », loin d'être produite par la « volonté organique », est analysée par Tönnies comme le résultat d'un processus historique qui n'est autre que l'émergence de la société industrielle et de la production capitaliste.

Le déplacement opéré par Max Weber

Si Max Weber reprend partiellement l'opposition instaurée par Tönnies, c'est, en fait, pour la faire fonctionner de manière tout à fait différente. En premier lieu, alors que pour ce dernier, les caractéristiques de la Communauté et celles de la Société constituent des représentations « réalistes » des relations sociales et s'excluent donc mutuellement, pour Weber, il s'agit de types-idéaux, produits de points de vue spécifiques et non contradictoires sur le réel et donc, selon lui, « la grande majorité des relations sociales ont, en partie, le caractère d'une socialisation communautaire, en partie celui d'une socialisation sociétaire » (1921, p. 42). Ainsi, toute relation « sociétaire » mise en place pour une longue durée tend à faire naître des valeurs sentimentales caractéristiques de la relation communautaire (Weber prend les exemples du partage de la même unité militaire, de la même salle de classe ou du même atelier) ; inversement une relation principalement communautaire peut être orientée en partie dans le sens d'une rationalité par finalité du fait de la volonté de tout ou partie de ses membres (Weber cite l'exemple de la famille « exploitée comme socialisation sociétaire à certaines occasions par certains de ses membres »). En second lieu, le schéma analytique de Weber (*cf.* tableau 5) n'oppose pas deux « états » sociaux statiques et figés comme chez Tönnies mais deux **processus dynamiques d'instauration de relations sociales** orientées par des mécanismes différents. La socialisation sociétaire n'est pas un conditionnement passif d'appartenance à une société établie mais une modalité d'entrée volontaire dans des relations « de type sociétaire ». Ainsi, écrit Weber, « la

à ceux qui veulent y participer, l'adoption d'un type de relations privilégiées fondées sur la recherche optimale de l'intérêt mutuel.

La dernière différence, et non la moindre, qu'introduit Weber par rapport à Tönnies c'est la définition du passage historique d'une socialisation communautaire dominante à une socialisation sociétale dominante en termes de **rationalisation** sociale. Refusant tout jugement de valeur sur ce processus de modernisation, qu'il voit historiquement à l'œuvre dans la sphère économique comme dans la sphère politique et dans la sphère religieuse/culturelle, Max Weber l'analyse comme le passage progressif à une forme^[5] dominante — mais non exclusive — d'activité sociale orientée par une fin (*Zweckrationalität*), à un type dominant — mais non nécessairement hégémonique — de légitimité politique de type rationnel (légale-rationnelle) et donc à un processus dominant de socialisation « sociétale » (*Vergesellschaftung*) fondé sur des règles partagées, en fonction d'intérêts coordonnés et motivés « rationnellement ».

L'un des mécanismes essentiels de cette rationalisation instaurant de nouvelles relations sociales réside, selon Weber, dans la fragmentation de l'espace social « en domaines juridictionnels distincts fixés officiellement et déterminés par des règles spécifiques c'est-à-dire des lois ou des règlements administrés » (1946, p. 196). Contrairement à la « socialisation communautaire » qui prend des formes unificatrices et qui repose sur l'emboîtement des appartenances (famille, clan, village, ethnie...), la socialisation sociétale implique selon Weber une dissociation et une autonomisation croissante des champs d'activité sociale dont la configuration dépend des relations entre les intérêts des acteurs impliqués. Cette **fragmentation du social** est corrélative de la **bureaucratisation des institutions**, cloisonnées en une multitude d'administrations spécialisées et impersonnelles chargées d'appliquer et d'élaborer des réglementations de plus en plus diverses manifestant, par cette dispersion même, la primauté croissante de la règle pour elle-même. La figure de l'**expert professionnel** doté « du monopole légitime d'une

Cette rationalisation, trait essentiel des sociétés modernes, est présentée par Weber comme un processus tendanciel, constamment traversé de crises, et non comme un mouvement linéaire. En effet, de même que la dominance de la socialisation « sociétaire » n'abolit pas l'existence de la socialisation « communautaire », de même la rationalisation croissante s'accompagne, selon certaines analyses webériennes^[6], du maintien de tensions entre la rationalité par finalité (*Zweckrationalität*) et la rationalité selon les valeurs (*Wertrationalität*), entre le pouvoir légal rationnel et les autres formes de pouvoir, notamment charismatique. Un tel constat suppose que le processus de rationalisation sociale soit considéré comme un ensemble de tendances non linéaires et non inéluctables, se heurtant constamment aux logiques propres de chacun des champs d'activité sociale de plus en plus cloisonnés. Ainsi, selon Max Weber, les *classes sociales*, définies en terme purement « sociétaire » comme l'ensemble des individus caractérisés par « des chances communes d'accéder aux biens et aux revenus » et donc par des « intérêts économiques communs dépendant des conditions des marchés (des biens et du travail) » n'éliminent pas les *groupes de statut* définis plutôt en termes « communautaires » comme des groupes sociaux dont les membres partagent le même style de vie et apprennent le même rituel de distinctions sociales visant à maintenir leur niveau de prestige. La socialisation « de classe » qui est, pour M. Weber, un processus volontaire impliquant d'entrer en (inter) action dans la sphère du travail pour défendre ses intérêts « économiques » n'élimine pas — sans pour autant la renforcer nécessairement — la socialisation « statutaire » qui demeure largement imposée aux individus par leur environnement et se déplace dans la sphère « culturelle ». On trouverait le même type de coexistence d'une logique « sociétaire » et d'une logique « communautaire » dans la sphère politique des *partis* au sein desquels la bureaucratisation loin d'éliminer les chefs charismatiques assure leur retour périodique nécessaire à la mobilisation de type « communautaire » des militants et des électeurs. Ainsi, écrit Weber, si « la différenciation entre classe, statut et parti n'a été possible que grâce à un vaste

sphères économiques, politiques et culturelles créant « des filières distinctes et autonomes d'activités communautaires concurrentes » (*id.*, p. 201).

On peut analyser ce processus de rationalisation (appelé parfois modernisation) non pas comme un perfectionnement linéaire et continu mais comme un processus complexe et ouvert reposant sur des combinaisons multiples entre les deux *formes* opposées de socialisation — « sociétaire » et « communautaire » — et sur une articulation non fonctionnelle entre les trois *sphères* constituées par la logique des activités de travail (« économique »), celle des représentations symboliques (« culturelles ») et celle des structures d'organisation et de pouvoir (« politique »). La tendance historique conduisant à développer à la fois la logique « économique » des activités (optimisation des résultats), la forme « légale-rationnelle » des pouvoirs (réglementation bureaucratique des relations) et la structure « distinctive » des formes culturelles (cloisonnement et fermeture des domaines) engendre des effets pervers redoutables obligeant l'analyse à tenir compte des motivations affectives et des orientations éthiques des individus, des formes traditionnelles et charismatiques de relations de pouvoirs et des structures communautaires d'expression « culturelle ». Loin d'aboutir à un type d'individualité unique et stéréotypé, le mouvement des sociétés modernes conduirait ainsi plutôt à une forte **différenciation des identités** selon toutes les combinaisons possibles entre logiques d'activité, formes de pouvoir et niveaux culturels. La relative autonomie des divers champs et la non-coïncidence croissante des positions des individus dans les divers champs accroissent encore cette **socialisation différentielle**.

La socialisation comme construction d'un soi dans la relation à autrui (G.H. Mead)

C'est sans doute George Herbert Mead, dans son ouvrage intitulé *Self, Mind and Society* (1933)^[7], qui a le premier décrit, de manière cohérente et argumentée, la socialisation comme construction d'une identité sociale (un *self* dans le vocabulaire

la socialisation des formes institutionnelles de la construction du soi et notamment des relations communautaires (et non seulement « sociétares ») qui s'instaurent entre les socialisateurs et les socialisés.

Comme Max Weber, Mead considère que « le fait premier est l'acte social qui implique l'interaction de différents organismes, c'est-à-dire l'adaptation réciproque de leurs conduites dans l'élaboration du processus social » (trad., p. 39). L'acte élémentaire est le *geste* qui constitue une adaptation à la réaction de l'autre. Mais il y a deux sortes de gestes différents. Lorsqu'un bruit très intense retentit derrière vous, vous vous mettez à courir (Mead), lorsqu'il pleut, vous ouvrez votre parapluie (Weber) : ce sont des gestes réflexes qui n'impliquent aucune intention d'autrui. Lorsque quelqu'un vous tend la main, vous tendez la vôtre, s'il brandit son poing devant votre figure, vous vous reculez : ce sont des gestes symboliques, des « symboles significatifs ayant un sens défini » (*id.*, p. 40). Dans ce cas, Mead les appelle *langage* et les définit à partir du fait « qu'ils font naître implicitement chez celui qui les accomplit la même réaction qu'ils font naître explicitement chez ceux à qui ils s'adressent » (*id.*, p. 41). Cette réaction significative et symbolique qui « a la même signification pour tous les individus d'une société donnée ou d'un groupe social » et fait naître la même attitude chez ceux qui la font et chez ceux qui y réagissent constitue, pour Mead, l'origine de la conscience ou de ce qu'il appelle l'**esprit** (*Mind*) et qu'il définit comme « le fait d'adopter l'attitude de l'autre envers soi-même ou envers sa propre conduite » (*id.*, p. 41).

La conversation par gestes est ainsi, selon Mead, à l'origine de tout langage, le « modèle » (*pattern*) de toute communication et « l'essence de la signification » dans la mesure où elle comporte les deux aspects de tout processus social : la réaction adaptative de l'autre et l'anticipation du résultat de l'acte : « la signification implique, dans le geste, une référence au résultat de l'acte social qu'il indique ou commence : l'autre réagit en s'adaptant à ce geste : cette réaction est la signification du geste ».

comme construction progressive de la communication du soi comme membre d'une collectivité, participant activement à son existence et donc à son changement.

La première étape essentielle de cette socialisation selon Mead est la « prise en charge » par l'enfant des **rôles** joués par ses proches, ceux que Mead appelle ses **autrui significatifs**. Le rôle est justement cet ensemble de gestes fonctionnant comme symboles signifiants et associés pour former un « personnage » socialement reconnu. Le petit enfant commence à se socialiser, non en imitant passivement sa mère ou son père, mais en recréant, par des gestes organisés, le rôle de la maman avec ses poupées ou le rôle de son papa avec ses outils ou son journal. L'enfant, souvent, s'invente un « double » avec qui il joue à prendre des attitudes, à inverser les rôles, à changer ses gestes puis sa voix. Ces « compagnons invisibles, imaginaires que la plupart d'entre eux créent dans leur existence » servent ainsi à « organiser les réactions qu'ils provoquent chez les autres et qu'ils provoquent ainsi en eux-mêmes » (*id.*, p. 127). Ils sont particulièrement importants pour assumer les différents rôles des **autrui significatifs** au moyen de « jeux libres » qui sont déjà des prises de rôle.

Une seconde étape sera franchie lorsque — à partir de l'entrée à l'école — l'enfant passe du jeu libre aux jeux réglementés et doit être capable « de prendre l'attitude de tout individu qui participe à la partie ». L'apprentissage est long et progressif, l'enfant continuant souvent à jouer seul bien qu'étant avec les autres (*cf.* Piaget, ch. 1). Lorsque les enfants se réunissent pour « jouer à l'indien », chacun peut interpréter les rôles comme il l'entend et se faire « son propre cinéma ». Mais s'ils entament une partie de foot, il faudra progressivement comprendre que chaque joueur a un « rôle organisé », que le gardien reste dans ses buts et que l'arrière doit les protéger, que l'on ne peut pas sortir du terrain avec la balle ni marquer un but avec la main : l'enfant devra intérioriser les **règles du jeu**, c'est-à-dire comprendre « que l'attitude de l'un appelle l'attitude appropriée de l'autre ». Le passage du jeu libre « où l'on assume le rôle des **autrui significatifs** » au jeu réglementé où « l'on

donne à l'individu *l'unité du Soi*. Mead l'appelle **l'autrui généralisé** et fait de l'identification à celui-ci le mécanisme central de la socialisation définie comme construction du soi.

La dernière étape de la socialisation consiste selon Mead à être reconnu membre de ces collectivités auxquelles l'enfant s'est progressivement identifié comme à des Autrui Généralisés. Cette reconnaissance du soi implique que l'individu ne soit pas seulement un membre passif du groupe ayant intériorisé ses « valeurs générales » mais qu'il y soit un acteur y remplissant un « rôle utile et reconnu ». C'est dans ce processus qu'intervient une dialectique, voire un **dédoublement**, entre le « **moi** » identifié par autrui et reconnu par lui comme « membre du groupe » (je fais partie de l'équipe de foot, je vais aux entraînements, j'ai payé ma licence, je peux dire : « moi », membre de l'équipe X) et le « **je** » s'appropriant un rôle actif et spécifique au sein de l'équipe et « reconstruisant activement la communauté à partir de valeurs particulières liées au rôle qu'il assume » (je suis gardien de but, je me « défonce » pour être sélectionné, je fais gagner l'équipe en n'encaissant aucun but de ma faute et en faisant progresser une stratégie défensive efficace). C'est de l'équilibre et de l'union de ces deux faces du soi : le « moi » ayant intériorisé « l'esprit » du groupe et le « je » me permettant de m'affirmer positivement dans le groupe, que dépendent la consolidation de **l'identité sociale** et donc l'achèvement du processus de socialisation. La socialisation va donc, pour Mead, de pair avec l'individualisation : plus on est soi-même, mieux on est intégré au groupe.

Ce qui importe dans ce processus c'est le double mouvement par lequel les individus s'approprient subjectivement un « monde social », c'est-à-dire « l'esprit » (*Mind*) de la communauté à laquelle ils appartiennent et, en même temps, s'identifient à des rôles en apprenant à les jouer de manière personnelle et efficace. En effet, dans l'éducation, les enfants commencent, en s'identifiant à leurs proches (autrui significatifs), par « absorber » leur **monde social** (*Society*) mais en le filtrant, à leur manière, au moyen d'attitudes particulières qui à la fois définissent leurs

même classe que lui : par la médiation de ses parents ou de tout autre adulte auquel il s'identifie, il pourra intérioriser, dans ce monde, une attitude d'acceptation de son destin, de résignation, de ressentiment amer ou de révolte fébrile » (Berger et Luckmann, 1966, p. 192).

Le passage des premières identifications aux autrui significatifs à la construction d'une identité sociale par « abstraction des rôles » et « identification à l'Autrui Généralisé » ne supprime pas cette tension entre l'appartenance largement subie (« héritée ») à des communautés préexistantes et la sélection active (« choisie ») de rôles socialement légitimes. C'est pourquoi G.H. Mead insiste sur les risques constants de « dissociation du soi » qui accompagne la socialisation (*op. cit.*, p. 122) : entre un « moi » qui implique nécessairement un effort de conformité au groupe pour se faire (re)connaître et un « je » qui risque toujours de se faire infirmer ou méconnaître par les autres, le soi (*self*) en construction risque de se trouver écartelé entre l'identité collective synonyme de discipline, de conformisme et de passivité et l'identité individuelle synonyme d'originalité, de créativité mais aussi de risque et d'insécurité. Cependant la conclusion de Mead apporte un élément important à la lecture faite de Max Weber : si la société (*Society* synonyme ici de *Gesellschaft*) ne peut se construire sans fidélité à l'esprit (*Mind*) de la communauté (*Community* synonyme de *Gemeinschaft*) dans laquelle elle s'enracine, elle ne peut le faire que par **l'action coordonnée d'individus socialisés (*self*) qui**, construisant et inventant de nouvelles relations, **produisent du social**. En se socialisant, les individus créent de la société autant qu'ils reproduisent de la communauté.

Socialisation secondaire et changement social (P. Berger et T. Luckmann)

Dans leur ouvrage de synthèse consacré à la socialisation (1986, trad. 1966), Peter Berger et Thomas Luckmann (B. L.) reprennent et prolongent les analyses de Mead

et notamment par Alfred Schütz (éd., 1967). La socialisation se définit avant tout pour eux par l'immersion des individus dans ce qu'ils appellent un « monde vécu » qui est tout à la fois un « univers symbolique et culturel » et un « savoir sur ce monde ». L'enfant absorbe le monde social dans lequel il vit « non pas comme un univers possible parmi d'autres mais comme le monde, le seul monde existant et concevable, le *monde tout court* ». Il le fait à partir d'un **savoir^[9] de base qui** est, selon Schütz, à la fois pré-réflexif et pré-donné et qui fonctionne comme une évidence mais aussi comme une réserve de catégories à l'aide desquelles :

- il « programme » les *schémas* par lesquels chacun perçoit le monde objectif ;
- il objective le monde extérieur à l'intérieur d'un *langage* et d'un appareil cognitif fondé sur celui-ci ;
- il ordonne de l'intérieur du langage des *objets* qui sont appréhendés en tant que réalités ;
- il fournit la *structure* à l'intérieur de laquelle tout ce qui n'est pas encore connu finira par être connu un jour (B. L., p. 94).

C'est l'incorporation de ce savoir de base dans et avec l'apprentissage « primaire » du langage (parler puis lire et écrire) qui constitue le processus fondamental de la socialisation primaire puisqu'il assure à la fois « l'appropriation subjective d'un moi et d'un monde » et donc la consolidation des rôles sociaux redéfinis par B. L. comme des « typifications de conduites socialement objectivées » c'est-à-dire à la fois des « **modèles** prédéfinis de conduites typiques » et des **codes** permettant la définition sociale des situations, c'est-à-dire « celles qui sont pertinentes à la fois aux yeux d'ego et d'autrui dans le cadre de situation commune ». À la fois « champs sémantiques » permettant des catégorisations de situation et « programmes d'initiation formalisés » permettant la mise en œuvre et l'anticipation de conduites sociales, ces savoirs de base, objets de la socialisation primaire, dépendent essentiellement des relations qui s'établissent entre le « monde social » de la famille et l'univers des savoirs sociaux institutionnel de l'école. L'école assure, en effet, la

famille et l'univers scolaire mais de leur propre relation aux adultes chargés de leur socialisation. La mise en évidence des divers savoirs possédés par les différents adultes « socialisateurs » et de leurs relations avec les divers « socialisés » constitue ainsi une clé essentielle de compréhension des mécanismes et des résultats de la socialisation primaire.

Mais l'intérêt essentiel du texte de Berger et Luckmann réside dans la tentative de construire une théorie opératoire de la **socialisation secondaire** qui ne soit pas pure reproduction des mécanismes de la socialisation primaire. Si l'ouvrage de B. L. comporte certaines formules pouvant être interprétées dans ce dernier sens (« la structure de base de toute socialisation secondaire doit ressembler à celle de la socialisation primaire », p. 180), l'économie générale du texte conduit à une théorisation beaucoup plus originale.

En effet, il est possible de faire la double hypothèse suivante : d'une part « la socialisation n'est jamais complètement réussie » (p. 146) et « la socialisation n'est jamais totale ni terminée » (p. 188). Il faut donc faire une place importante à la **socialisation secondaire** provisoirement définie comme « intériorisation de sous-mondes institutionnels spécialisés » et « acquisition de savoirs spécifiques et de rôles directement ou indirectement enracinés dans la division du travail » (p. 189). Il s'agit, avant tout, de l'incorporation de savoirs spécialisés — que nous appellerons **savoirs professionnels** — qui constituent des savoirs d'un genre nouveau. Ce sont des machineries conceptuelles comprenant un vocabulaire, des recettes (ou formules, propositions, procédures), un programme formalisé et un véritable « univers symbolique » véhiculant une conception du monde (*Weltsanschauung*) mais qui, contrairement aux savoirs de base de la socialisation primaire, sont définis et construits en référence à un **champ spécialisé** d'activités et sont donc « situés diversement à l'intérieur de l'univers symbolique en tant que totalité » (p. 191). L'acquisition de ces savoirs suppose la socialisation primaire antérieure et pose, dès lors, « un problème de consistance entre les intériorisations originales et

réalité subjective construite lors de la socialisation primaire. L'analyse détaillée de ce dernier cas suppose que la socialisation secondaire puisse constituer une **rupture** par rapport à la socialisation primaire comme, par exemple, lorsque « l'enfant plus âgé en vient à reconnaître que le monde représenté par ses parents, ce même monde qu'il a précédemment considéré comme pré-donné est en fait le monde des gens sans éducation, des classes inférieures » (B. L., p. 194). La thèse défendue par les auteurs est que, dans ce cas, « il faut plusieurs *chocs biographiques* pour désintégrer la réalité massive intériorisée au cours de la prime enfance » (p. 195). Ceux-ci accompagnant un double processus de « changement de monde » et de « déstructuration/restructuration d'identité » supposent, pour être réussis, les conditions suivantes :

- une prise de « *distance de rôles* » incluant une disjonction entre « identité réelle » et « identité virtuelle » (Goffman, 1963) ;
- des techniques spéciales assurant une forte identification au futur rôle visé, un fort *engagement personnel (commitment)* ;
- un processus institutionnel d'*initiation* permettant une transformation réelle de la « maison » de l'individu et une implication des socialisateurs dans le passage d'une « maison » à une autre ;
- l'action continue d'un « appareil de *conversation* » permettant de maintenir, modifier et reconstruire la réalité subjective incluant une « contre-définition de la réalité » (transformation du monde vécu par la modification du langage) ;
- l'existence d'une « structure de plausibilité », c'est-à-dire d'une institution médiatrice (« laboratoire de transformation ») permettant la conservation d'une partie de l'identité ancienne au fur et à mesure de l'identification à des autrui significatifs nouveaux perçus comme légitimes.

Ces conditions sont d'autant plus importantes et difficiles à réunir que la distance entre les contenus de la socialisation primaire et ceux de la socialisation secondaire est plus grande. Lorsque la rupture est forte, on assiste à de véritables **alternations**,

précédentes et notamment constituer une structure efficace de plausibilité en assurant la séparation du converti d'avec ses anciens coreligionnaires « tout au moins au cours de la phase essentielle de l'initiation ».

Les auteurs signalent deux autres exemples typiques d'alternation mettant en œuvre des procédures lourdes de socialisation secondaire : l'endoctrinement politique et la psychothérapie. Dans les deux cas, l'enjeu du processus, c'est-à-dire la transformation d'identité, dépend de l'articulation durable d'un « appareil de légitimation » et d'une « réinterprétation de la biographie passée » autour d'une structure du type « avant je pensais... maintenant je sais ». La **rupture biographique** doit pouvoir être vécue et légitimée comme une « séparation cognitive entre ténèbres et lumière », ce qui suppose que le travail « biographique » de redéfinition des événements passés puisse s'inscrire dans le cadre d'un « appareil de conversation » lui-même inséré dans une structure légitimante de plausibilité : la réunion de cellule, la séance de formation d'adultes ou la cure psychanalytique peuvent correspondre, par exemple, à ces exigences.

Cette approche de la socialisation « secondaire » comme conversion de l'identité et du monde social pose deux questions qui ne sont pas résolues dans le texte cité :

1. Y a-t-il des structures sociales ou des types de société qui impliquent de la part de leurs membres des ruptures systématiques entre socialisations primaire et secondaire ?
2. En quoi la « réussite » d'une socialisation secondaire est-elle liée aux conditions et aux résultats de la socialisation primaire ?

La mise en œuvre d'une socialisation secondaire en rupture avec la socialisation primaire est rattachée, par les auteurs, à deux types de situations très différentes. La première est celle où la socialisation primaire a été ratée pour diverses raisons (accidents biographiques, etc.) : la socialisation secondaire aboutit alors à construire une identité plus satisfaisante — ou simplement plus consistante — que

« conscience générale de la relativité de tous les mondes ». Cette situation est particulièrement probable dans un « contexte socio-structurel de forte mobilité, de transformation de la division du travail et de la distribution sociale des savoirs », bref d'une **crise des identités** (Dubar, 2000). Dans de telles situations, la question de la socialisation secondaire devient un problème essentiel posé par la transformation du travail, des savoirs et des rapports sociaux. Elle n'est plus liée aux ratés de la socialisation primaire mais aux pressions exercées sur les individus pour modifier leurs identités et les rendre compatibles avec les changements en cours. La construction d'un appareil de socialisation secondaire efficace devient alors un enjeu essentiel de réussite du processus de changement social.

La relation entre « réussite » de la socialisation secondaire et « conditions » de la socialisation primaire constitue un des points cruciaux de la théorie de Berger et Lückmann. Bien que refusant toute détermination mécanique de la socialisation primaire sur la socialisation secondaire, les auteurs ne peuvent les considérer comme totalement indépendantes. La socialisation secondaire n'efface jamais totalement l'identité « générale » construite au terme de la socialisation primaire. Elle peut néanmoins transformer une identité « spécialisée » en une autre, même très différente, dans des conditions institutionnelles bien précises. Il reste à préciser quelles relations unissent l'identité « générale » (et le « monde » correspondant) issue de la socialisation primaire et les identités « spécialisées » (et les « mondes » associés) construites, déconstruites et reconstruites au cours de la socialisation secondaire. Cette question de l'articulation des identités « spécialisées » (professionnelles, culturelles, politiques, conjugales...) au sein d'une identité « globale » (individuelle et sociale, *Self* and *Society* selon les catégories de Mead) n'est pas résolue *a priori* par l'approche phénoménologique : elle ne peut qu'être décrite empiriquement, constatée mais non théorisée (cf. chapitre 5).

Malgré cette limite, la problématique de la « construction sociale de la réalité » permet d'aborder la question de la socialisation **dans la perspective du changement**

changement social comme un processus conjoint de « construction d'un monde spécifique » et de « transformation d'une identité spécialisée » et donc de socialisation secondaire en rupture avec la socialisation primaire.

Cette possibilité d'un changement social « réel » — c'est-à-dire non reproducteur des rapports sociaux et des identités antérieurs — dépend avant tout des relations entre les appareils de socialisation primaire et secondaire, à savoir entre les institutions de légitimation des savoirs « *généraux* » (de base) assurant la construction des « mondes sociaux » dans l'enfance et les systèmes d'utilisation et de construction des savoirs « *spécialisés* » légitimant la reconstruction permanente des « mondes professionnels ». Ces appareils de socialisation ne peuvent plus être considérés comme des organes fonctionnellement intégrés d'une totalité sociale (comme dans les théories fonctionnalistes) : ils ont une autonomie croissante et contribuent à la construction de « mondes » différenciés autour de **savoirs** de plus en plus éclatés. La cohérence et la hiérarchisation des savoirs ne sont plus garanties par une instance unique de contrôle social et de légitimité culturelle. De ce fait, les appareils de socialisation primaire (familles, écoles...) entrent en interaction avec les appareils de socialisation secondaire (entreprises, professions...) provoquant des crises de légitimité des divers savoirs et des transformations possibles des « mondes légitimes ». La mutation des systèmes de travail et de production, et plus généralement **d'action instrumentale**, peut ainsi s'accompagner de socialisations secondaires remettant en cause les hiérarchies et les savoirs de la socialisation primaire, notamment à travers un changement des interactions, rapports sociaux et plus généralement de **l'action communicationnelle**. Ce changement social implique que le processus de différenciation sociale et d'autonomisation des champs de la pratique sociale — et notamment de l'action instrumentale de type « économique » — puisse entrer en contradiction avec le processus de reproduction des institutions éducatives et notamment des rapports d'autorité, de domination et de pouvoir caractérisant l'action communicationnelle ou de type « relationnel ».

Cette contradiction ne peut s'analyser qu'en relation avec les **conflits sociaux**

socialisation primaire : la possibilité de construire d'autres « mondes » que ceux intériorisés dans l'enfance fonde la réussite possible d'un changement social non reproducteur.

Subjectivement, le changement social est donc inséparable de la transformation des identités, c'est-à-dire à la fois des « mondes » construits par les individus et des « pratiques » découlant de ces « mondes ». La socialisation primaire étant principalement orientée vers la formation de l'identité sociale ne peut réussir sans un processus d'incorporation de « la réalité telle qu'elle est » (Mead), d'adaptation au « principe de réalité » impliquant le renoncement au « principe de plaisir » (Freud), d'intégration à la société existante et à ses « rapports sociaux de production et de reproduction » (Marx). Seule la socialisation secondaire peut produire des identités et des acteurs sociaux orientés par la **production de nouveaux rapports sociaux** et susceptibles de se transformer eux-mêmes au travers d'une action collective efficace, c'est-à-dire durable. C'est pourquoi toute analyse des processus et conditions du changement ou de l'innovation se heurte à la question de l'apprentissage collectif par les acteurs des capacités à « inventer de nouveaux jeux, de nouvelles règles et de nouveaux modèles relationnels » (Crozier-Friedberg, 1977, p. 338 et suivantes). Il ne suffit pas pour cela d'ouvrir les « espaces de jeux » en créant des « zones d'incertitude » permettant les « investissements stratégiques », il faut également assurer l'existence d'un appareil de formation (socialisation secondaire) permettant la transformation des identités d'acteur dans un sens qui ne se contente pas de reproduire ou d'adapter les identités antérieures mais permette d'engager une véritable **création institutionnelle** (Sainsaulieu, 1987). Il s'agit donc d'inventer de nouvelles règles du jeu, par le conflit et la négociation, et de nouveaux acteurs par la conversion à de nouveaux collectifs (Reynaud, 1989). Le syndicalisme peut constituer, par exemple, un appareil de socialisation secondaire permettant la transformation des identités « dominées » en identités « militantes », résistant à la domination et contribuant à la production de nouvelles règles du jeu. Les entreprises préconisant le « management social » s'efforcent, par exemple, de

socialisation et des identités apparaît constituer une condition primordiale de la réussite du changement social.

Dans cette problématique reposant sur l'articulation entre socialisation primaire et socialisation secondaire, et entre socialisation des individus et socialisation des activités, la **reproduction sociale** des identités apparaît comme un résultat parmi d'autres — le plus probable sans doute dans la plupart des sociétés non ouvertement en crise — de cette articulation correspondant à une forte homologie entre les appareils de socialisation primaire et secondaire et à une forte continuité des identités tout au long de la vie. Lorsque la socialisation secondaire transforme les identités issues de la socialisation primaire, les relations entre « mondes généraux » et « mondes spécialisés » deviennent instables et peuvent évoluer soit vers une **crise** durable, soit vers une **conversion** du monde social autour du « monde spécialisé » construit dans la socialisation secondaire. Il faut enfin tenir compte des cas où la socialisation initiale n'ayant pas structuré d'identité sociale, la socialisation secondaire ne pouvant construire d'identité spécialisée aboutit à une déstructuration durable des individus et leur **exclusion** de l'espace social. On retrouve ici quatre « modèles de socialisation » à l'articulation des grands types d'action (Weber), des mécanismes d'apprentissage (Piaget) des relations entre trajectoires et systèmes (Bourdieu) et correspondant à l'hypothèse fondamentale du dualisme social sur laquelle repose tout ce chapitre. Nous les retrouverons dans la dernière partie de l'ouvrage.

Une approche « compréhensive » de la socialisation

Le dernier maillon nécessaire à l'élaboration théorique consistait à trouver « l'entrée » principale dans le phénomène identitaire conçu comme produit de la socialisation. Cette entrée nous est fournie par l'éclairage phénoménologique et compréhensif, complément strictement indispensable du point de vue causal

leurs pratiques sociales « spécialisées » grâce à la maîtrise d'un vocabulaire, à l'intériorisation des « recettes », à l'incorporation d'un « programme », bref à l'acquisition d'un **savoir légitime** qui permette à la fois l'élaboration de « stratégies pratiques » et l'affirmation d'une « identité reconnue ». Les dimensions les plus significatives de ces représentations actives sont :

- le rapport aux systèmes, aux institutions et aux détenteurs des **pouvoirs** directement impliqués dans la vie quotidienne met en jeu l'implication et la reconnaissance de l'individu, son « engagement » et son « détachement », sa participation ou sa contestation, son identité virtuelle revendiquée et son identité réellement reconnue ;
- le rapport à l'avenir, à celui du système comme au sien propre, engage les **orientations stratégiques** qui résultent de l'appréciation des capacités et des opportunités, de l'intériorisation de la trajectoire et de l'histoire du système ;
- le rapport au langage, c'est-à-dire aux catégories utilisées pour décrire une **situation vécue**, soit le mode d'articulation des contraintes externes et des désirs internes, des obligations extérieures et des projets personnels, des sollicitations d'autrui et des initiatives du moi.

C'est donc bien dans *la compréhension interne des représentations* cognitives et affectives, perceptives et opérationnelles, stratégiques et identitaires que réside la clé de la construction opératoire des identités. Cette construction ne peut se faire qu'à partir des représentations individuelles et subjectives des acteurs eux-mêmes. Impliquant la reconnaissance (ou la non-reconnaissance) d'autrui, elle constitue nécessairement une *construction conjointe*. En effet, la représentation comme dimension de l'identité ne préexiste pas totalement au discours qui l'exprime. Elle constitue « une activité mimétique en tant qu'elle produit quelque chose à savoir précisément l'agencement des faits par la mise en intrigue » (Ricoeur, 1985). C'est ce passage du « représenté » à l'opératoire, du passif à l'actif, du « déjà produit » au « se construisant » qui permet de définir les identités produits de la socialisation

active et l'agir communicationnel « expressif » supposant le partage d'un langage, d'un code et de son usage dans des relations directes, ces représentations actives mettant en jeu les divers types de savoirs constituent les meilleurs indicateurs possibles des identités sociales, résultats à la fois stables et provisoires d'un processus de socialisation conçu en termes stratégique et communicationnel.

Bibliographie

BERGER P. et LUCKMANN T. (1966), *The social Construction of Reality. A Treatise of the Sociology of Knowledge*, trad. *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 2006.

CROZIER M. et FRIEDBERG E. (1977), *L'acteur et le système*, Paris, Seuil.

DUBAR C. (2000) *La crise des identités. L'interprétation d'une mutation*, PUF, 4^e édition, 2010.

[Consulter sur Cairn.info](#) 

GOFFMAN E. (1963), *Stigma*, Prentice Hall, trad. *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit, 1975.

HABERMAS J. (1967), « Travail et interaction. Remarques sur la philosophie de l'esprit de Hegel à Iéna », in *La technique et la science comme « idéologie »*, trad. Gallimard, « Les Essais », 1973, p. 152-187.

— (1981), *Theorie des Kommunikativen Handels*, Suhrkamp Verlag, trad. J.-M. Ferry. *Théorie de l'agir communicationnel*, 2 tomes, Fayard, 1987.

HEGEL G. W. F. (1805), *La philosophie de l'Esprit d'Iéna*, trad. de Jennenser Real-philosophie, Sämtliche Werke, t. XIX, p. 195 s et t. XX, p. 177 s.

MARX K. et ENGELS F. (1844), *Les manuscrits de 1844*, Œuvres, Économie II, Pléiade, Gallimard, 1968.

— (1846), *L'idéologie allemande*, Œuvres, Économie II, Pléiade, Gallimard, 1968.

MEAD G. H. (1932) *Mind, Self and Society* nouvelle traduction. *L'esprit, le Soi et la Société*

RAYNAUD R. (1987), *Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Paris, PUF.

[Consulter sur Cairn.info](#) 

REYNAUD J.-D. (1989), *Les règles du jeu. L'action collective et la régulation sociale*, Paris, Armand Colin, coll. U, 3^e édition, 1998.

RICŒUR P. (1985), *Temps et récit*, tome III. *Le temps raconté*, Paris, Seuil.

SAINSAULIEU R. (1987), *Sociologie de l'organisation et de l'entreprise*, Presses de la FNSP et Dalloz.

SCHÜTZ A. (1967), *The Phenomenology of the Social World*, Evariston, North Western University Press.

SIMMEL G. (1917), *Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft*, 3^e éd., Berlin, 1970, nouvelle traduction. *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF, coll. « Sociologies », 1981.

TÖNNIES F. (1887), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, nouvelle traduction *Communauté et Société*, présentation de S. Mesure, Paris, PUF, 2011.

WEBER M. (1904-1905), *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Mohr, Tübingen, 1947, trad. *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996.

— (1913), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 2 Aufl., Mohr, Tübingen, 1951, trad. « Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive », *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965, p. 327-398.

— (1921), *Wirtschaft und Gesellschaft*, trad. partielle *Économie et Société*, Plon, Paris, 1971.

— (1946), *Essays in Sociology*, trad. anglaise, Oxford University Press.

Date de mise en ligne : 06/09/2022

<https://doi.org/10.3917/arco.dubar.2022.01.0079>

[bb.pages.article.menu.tree](#)



[Sciences Humaines et Sociales](#)[Sciences, Techniques et Médecine](#)[Droit et Administration](#)[CAIRN.INFO](#)

Cairn.info, plateforme de référence pour les publications scientifiques francophones, vise à favoriser la découverte d'une recherche de qualité tout en cultivant l'indépendance et la diversité des acteurs de l'écosystème du savoir.

[Cairn.info](#)[Connexion](#)[Cairn Pro](#)[À propos](#)[Contact](#)[Aide](#)[Retrouvez Cairn.info sur](#)[Raccourcis](#)[Revue](#)[Ouvrages](#)[Que sais-je ? / Repères](#)[Magazines](#)[Rencontres](#)[Dossiers](#)[Listes de lectures](#)[Langues](#)[Français](#)[English](#)[Español](#)[Domaines](#)[Sciences Humaines et Sociales](#)[Sciences, Techniques et Médecine](#)[Droit et Administration](#)[Avec le soutien de](#)[Conditions d'utilisation](#) | [Conditions de vente](#) | [Politique de confidentialité](#) | [Gestion des cookies](#) |[Accessibilité : partiellement conforme](#)[Accès institutions](#)[bb.pages.article.menu.tree](#)