

Pierre SAINT-ARNAUD

**William
Graham
SUMNER**

**et les débuts
de la sociologie
américaine**



LES PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL

Pierre SAINT-ARNAUD

professeur à l'université Laval

WILLIAM GRAHAM SUMNER
et les débuts
de la sociologie américaine

LES PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL
Québec, 1984

Table des matières

INTRODUCTION.....	9
--------------------------	----------

Chapitre premier DE LA SOCIÉTÉ AU SAVOIR

La situation démographique	14
— Accroissement de la population	15
— Migration vers l'ouest.....	16
— Concentration urbaine.....	16
La situation économique	17
La situation politique.....	19
Les classes sociales	21
Les mouvements sociaux	23
Les idéologies «définitrices»	26
L'évolutionnisme darwinien	31
Le pragmatisme, l'instrumentalisme	34
Le behaviorisme	39
La science du droit	41

La science politique	43
La science économique.....	45
La science de l'histoire	47
L'anthropologie	50
La sociologie	53
Le système universitaire	58

Chapitre deuxième
WILLIAM GRAHAM SUMNER

La philosophie du Sens Commun	66
Des études en Allemagne et en Angleterre	69
Le passage à la science	73
La pratique de l'économie politique.....	79
L'impact de l'évolutionnisme darwinien	84
— La réaction américaine à l'oeuvre de Charles Darwin	85
— L'adhésion personnelle de Sumner.....	89
— Transformations au sein de la pensée de Sumner ...	92
Le choix définitif de la sociologie	97

Chapitre troisième
L'IDÉOLOGUE

Le parcours	106
— Les années 1874-1888	108
— Les années 1888-1910	113
Le capital et les capitalistes	120
Le progrès «sociétal»	123
L'État et la démocratie.....	126
Les droits fondamentaux.....	130

L'utilité et la moralité des droits	132
Sumner et son utopie	134

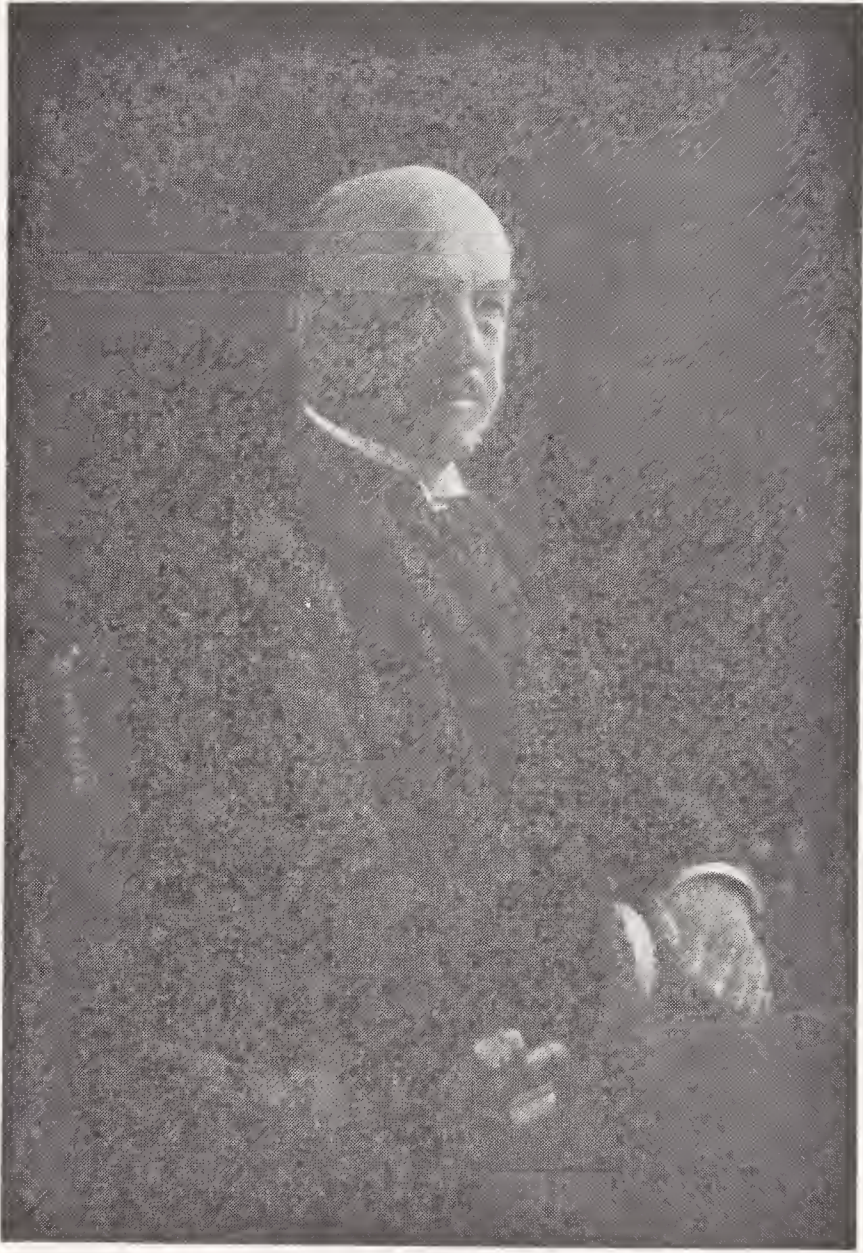
Chapitre quatrième
LE SOCIOLOGUE

<i>The Science of Society</i>	145
<i>Folkways</i>	152
Les coutumes et les moeurs	154
Lutte pour l'existence et sélection sociale	160
Codes sociaux et moralité sociale	166
Éducation, histoire et vision de l'existence	173
Le concept central de <i>Folkways</i>	175
Le cadre idéal d'intelligibilité des faits	181
Une conception douteuse de la méthode scientifique ...	188
Un questionnement singulier de la société américaine	193

CONCLUSION	197
-------------------------	-----

Bibliographie	219
----------------------------	-----

Index	225
--------------------	-----



William Graham SUMNER
(1840-1910)

*La pire folie qu'un
homme puisse commettre, c'est de
s'asseoir, ardoise et crayon en
mains, pour esquisser le plan d'un
nouveau monde social.*

William Graham Sumner, 1894.

INTRODUCTION

Nous abordons dans ces pages la pensée d'un des grands pionniers de la sociologie américaine, William Graham Sumner, qui a vécu de 1840 à 1910. Ceux qui connaissent l'histoire de la science sociologique ne s'étonneront pas qu'une monographie entière soit aujourd'hui consacrée à cet auteur: ils savent en effet que malgré l'importance de son oeuvre, comme bien d'autres pionniers de sa génération aux États-Unis, l'homme est tombé dans un oubli exagéré. En quoi exactement Sumner s'est-il distingué à son époque? Il fut le premier intellectuel américain à offrir, en l'année 1876, un cours de sociologie de niveau universitaire. Préoccupé de rigueur scientifique et sensible à la détérioration morale de sa culture d'appartenance, il a élaboré une oeuvre originale touchant à la fois la science sociale et l'éthique, dont le centre de perspective se découvre dans le concept de «mores». Comme Sumner fut aussi membre de l'Église épiscopale avant de faire carrière dans la science, son itinéraire personnel coïncide fidèlement avec le très important processus de sécularisation de la pensée et de la culture américaines après la Guerre civile (1861-1865), d'où ont surgi l'une après l'autre les nouvelles sciences positives de l'homme.

Cet ouvrage n'est pas à strictement parler historique, malgré l'analyse qu'il comporte de l'itinéraire de Sumner et de son oeuvre. Il relève plutôt de la sociologie de la connaissance. Deux grands postulats caractérisent l'approche de cette discipline. La pensée d'un auteur, un mouvement scientifique ou encore une science sont en rapport avec le milieu social qui les suscite; une oeuvre scientifique exprime toujours, de quelque façon, la culture où elle émerge. Par ailleurs, même s'ils sont en rapport avec un milieu particulier, un auteur, un mouvement scientifique ou une science n'en sont pas pour autant un écho. Ils se distinguent du milieu et, le plus souvent, accèdent à l'originalité par une radicale remise en question de celui-ci. On peut donc affirmer que le rapport d'un auteur, ou d'un savoir, avec le milieu qui le suscite se manifeste à la fois par une convergence et par une différence; en même temps qu'une pensée révèle les incitations d'un milieu social particulier, elle le dépasse en donnant forme à une construction nouvelle, originale. C'est d'ordinaire par cette différence et par ce dépassement du milieu qu'un auteur indique le sens de son engagement dans une démarche intellectuelle précise.

Ces perspectives à la base de la sociologie de la connaissance inspirent tout naturellement le plan de ce livre. Le premier chapitre reconstitue l'essentiel du contexte social américain pour la période comprise entre 1860 et 1915. Il y est d'abord question des assises les plus objectives de l'ensemble social, soit les cadres démographiques, économiques et politiques, les classes sociales, les mouvements sociaux; sont aussi situées les grandes représentations idéologiques de l'époque. Suit une esquisse de la pensée scientifique: d'abord les théories prévalentes puis la situation particulière des sciences sociales à la fin du dix-neuvième siècle. L'intention générale de ce chapitre est facile à saisir: reconstituer le milieu d'appartenance de Sumner et montrer de quelle façon ce milieu, par son propre changement, favorise le développement de nouvelles doctrines et théories.

Le deuxième chapitre traite de William Graham Sumner. S'y trouvent exposées les sources intellectuelles qui ont inspiré l'auteur, lesquelles sont doubles conformément aux deux grandes étapes de son itinéraire: des sources religieuses

d'abord, des sources scientifiques ensuite. Le troisième chapitre comprend l'analyse d'une section particulière de l'oeuvre de Sumner: ses essais idéologiques étalés sur près de quarante ans. Ce n'est pas par hasard que cette analyse suit immédiatement la présentation des sources: les textes idéologiques de Sumner sont un lieu de rencontre essentiel entre son projet proprement sociologique et les suggestions de sa société d'appartenance. Est particulièrement mis en évidence ce qui sert d'échafaudage à toute l'oeuvre scientifique de l'auteur: l'évolutionnisme.

Le quatrième et dernier chapitre aborde ce par quoi Sumner dépasse son milieu, tout en répondant à ses incitations: une sociologie. En conclusion, un rappel des étapes essentielles de l'itinéraire sumnérien, une discussion de l'influence immédiate dont a joui l'homme auprès des praticiens américains de la science sociale, et enfin une évaluation de l'impact plus actuel de ses idées évolutionnistes en rapport avec les théories contemporaines portant sur l'évolution socioculturelle, y compris les thèses sociobiologiques.

Il est d'autant plus intéressant de s'arrêter au cas de Sumner que, selon la littérature récente, on est loin de s'entendre sur l'importance de sa contribution à la sociologie. C'est ce qui se dégage des deux témoignages suivants, l'un d'Edward Shils, l'autre de Robert Redfield, publiés au cours de la même année 1948. Brossant une brève esquisse des débuts de la sociologie en Amérique, Shils affirme:

Les esprits érudits, aux perspectives vastes et aux tendances synthétisantes qui composèrent la première génération de sociologues américains, dont Lester F. Ward fut probablement le plus éminent, sont passés sans laisser aucune trace.¹

De son côté, Redfield aperçoit manifestement autre chose dans les travaux produits par les pionniers américains de la sociologie, notamment dans *Folkways*, oeuvre maîtresse de Sumner, puisqu'il la juge comme une haute réalisation tant scientifique qu'humaniste:

¹ Dans *The Present State of American Sociology*, Glencoe, Free Press, 1948, p. 6.

Pour combien de jeunes gens le livre de Sumner, le livre de Veblen, ou tout autre livre de Freud n'a-t-il pas figuré comme un brusque élargissement du champ de vision, en vérité une libération, une aventure exaltante que de se sentir, pour la première fois peut-être, en train de partager les expériences, la mentalité de beaucoup d'autres hommes et femmes?²

² Dans «The Art of Social Science», *American Journal of Sociology*, volume XIX, n° 3, novembre 1948, p. 190. L'ouvrage de Veblen auquel Redfield fait allusion est *The Theory of the Leisure Class* (1899).

DE LA SOCIÉTÉ AU SAVOIR

Signalons tout de suite que nous n'effectuons pas une analyse approfondie de la société américaine du dix-neuvième siècle. Ce serait là une vaine entreprise puisqu'il existe déjà un grand nombre d'excellentes études portant sur la situation sociale, l'idéologie ou encore la pensée scientifique au cours de la période qui nous occupe. Nous rappelons simplement les grands traits du contexte social et intellectuel américain de 1860 à 1915, si bien que le lecteur déjà familier avec cette tranche historique particulière peut, sans hésitation aucune, passer immédiatement au chapitre suivant. Le mouvement que nous reconstituons — de la société américaine à sa pensée — fait la transition naturelle vers les parties essentielles du présent ouvrage, celles portant non seulement sur l'itinéraire intellectuel de Sumner mais aussi et surtout sur ses conceptions idéologiques et sociologiques en rapport avec les forces multiples qui transforment son milieu.

Vu qu'il sera fait un usage abondant du concept d'idéologie, il importe que nous précisions dès maintenant le sens que nous donnons à ce terme: une idéologie, pour nous, est toute représentation formelle ou systématique par laquelle un groupe particulier, une classe sociale, voire une société entière se donne solidairement une vision cohérente de sa situation ainsi que des objectifs d'action.

La situation démographique

Au début de la Guerre civile, la population totale des États-Unis atteint 31 443 321 habitants, résultat d'une expansion démographique amorcée en 1770 et qui s'explique par trois grands facteurs: un accroissement rapide du volume de la population, une migration continue vers l'ouest, une concentration dans les villes. Malgré que le pays soit entré dans une phase intense d'industrialisation, cette population reste encore très largement rurale: le renversement de la proportion en faveur d'une majorité urbaine ne s'effectuera que dans la seconde décennie du vingtième siècle.

Sur le plan ethnique, la situation est des plus hétérogènes: une grande variété d'éléments se côtoient mais les Blancs forment la majorité. Quant à l'occupation du territoire, les plus fortes concentrations humaines se remarquent le long du littoral de l'Atlantique. Le nord-est se trouve habité par les héritiers des dissidents puritains qui ont quitté, au dix-septième siècle, leur pays d'origine (l'Angleterre) pour échapper à la domination de l'Église anglicane. S'ajoutent des éléments scandinaves, anglo-écossais et allemands, les plus récents produits d'une énorme immigration européenne amorcée en 1840. Vers le centre de la côte Atlantique, autour de New York, de Philadelphie, s'étale une autre zone de peuplement composée d'Anglo-Écossais, d'Irlandais, d'Allemands, de Hollandais et de Français: il s'agit d'un milieu moins instruit que le premier mais plus commerçant et plus riche. Enfin vers le sud, de la Virginie à la Floride, habitent des Anglo-Saxons qui sont fermiers ou propriétaires de plantations (tabac, canne à sucre, coton) et des Noirs.

Du côté de l'ouest, le peuplement est continu jusqu'aux Grands Lacs et à la vallée du Mississipi, et il est aussi beaucoup moins dense. Une mince bande de population borde de manière inégale l'espace compris entre les Rocheuses et le Pacifique. De fait, malgré des chiffres considérables en valeur absolue, la population américaine de 1860 reste modeste compte tenu de la disponibilité géographique: sa densité au mille carré représente bien peu comparée à celle de l'Europe de la même période. Voilà sans doute l'origine d'un des

mythes les plus irrésistibles de l'époque, celui de la «Frontière», c'est-à-dire de l'espace sans cesse ouvert à la conquête et de la promesse quasi absolue de réussite pour les plus entreprenants.

Les variations de la masse démographique américaine entre 1860 et 1915 se relient directement à l'accentuation des facteurs évolutifs que nous avons mentionnés. Reprenons-les:

Accroissement de la population

Les chiffres suivants parlent d'eux-mêmes:

TABLEAU 1*

<i>Date du recensement</i>	<i>Population</i>	<i>Augmentation sur le recensement précédent</i>	
		<i>Nombre</i>	<i>%</i>
1860	31 443 321	8 251 445	35.6
1870	38 558 371	7 115 050	22.6
1880	50 155 783	11 597 412	30.1
1890	62 947 714	12 791 931	25.5
1900	75 994 575	13 046 861	20.7
1910	91 972 266	15 977 691	21.0
1920	105 710 620	13 738 354	14.9

*S. Clough, *Histoire économique des États-Unis*, Paris, P.U.F., 1953, p. 138.

Outre la hausse naturelle (due à l'excédent des natalités sur les mortalités), l'immigration est fortement responsable de cette croissance de la population entre 1860 et 1915, due à deux courants majeurs. Le premier va de 1840 environ à 1880 et il correspond à un début de débordement massif de la population européenne sur l'Amérique: cette immigration est stimulée à la fois par les salaires élevés, la rareté de la main-d'oeuvre sur le Nouveau continent et par les mauvaises conditions de travail à l'étranger. Le second courant commence en 1880 et il aura, jusqu'à la Première Guerre mondiale, l'allure d'un véritable raz de marée humain. Pas moins de

vingt-deux millions d'individus entrent en effet au pays, chassés du Vieux monde ou de l'Asie par le surpeuplement, attirés en Amérique par l'espoir quasi magique de l'obtention rapide d'un niveau de vie satisfaisant.

Migration vers l'ouest

De 1860 à 1915 s'accomplit la colonisation de toutes les terres situées à l'ouest du territoire et, par le fait même, s'achève définitivement la célèbre course vers la «Frontière». La décennie 1890-1900 représente, à cet égard, le point tournant. Cette période est historique pour deux raisons principales. D'une part, bien sûr, elle dissipe l'un des mythes les plus extraordinaires du dix-neuvième siècle américain; d'autre part, cependant, elle permet la réalisation de ce qu'un grand nombre de citoyens du Nouveau monde ont considéré comme leur «Destinée manifeste», soit se déployer sur tout le continent qui leur a été consenti par la Providence.

Concentration urbaine

Ce facteur de changement démographique s'éclaire en relation avec l'essor industriel. Le principal élément déterminant dans le mouvement vers les villes est d'ordre économique. À mesure que les industries apparaissent et se regroupent dans les villes côtières, tout près des moyens de transport et des marchés, une fraction sans cesse croissante de la population se déplace vers ces nouveaux foyers économiques et forme la main-d'oeuvre nécessaire à la production manufacturière. Alors que la population urbaine totale n'était passée que de 4% à 16% entre 1800 et 1860, elle s'élève brusquement de 16% à plus de 50% entre 1860 et 1920. À part le développement industriel, d'autres facteurs proprement démographiques sont aussi responsables de cette concentration urbaine: ce sont l'accroissement naturel rapide de la population et l'immigration étrangère massive.

La situation économique

La Guerre civile, qui dure de 1861 à 1865, est un événement décisif à bien des égards, mais en particulier sur le plan économique. Dans les régions du sud, cette guerre détruit purement et simplement la vie économique en mettant un terme à l'esclavage des Noirs et, dans une large mesure aussi, au système de plantation. Dans les régions du nord, elle accélère la révolution industrielle amorcée durant la première moitié du dix-neuvième siècle et elle permet l'essor du grand capitalisme industriel et financier. Il faut replacer ce dernier phénomène dans le contexte de chacun des grands secteurs qui structurent alors le champ des activités économiques.

Dans le domaine agricole, toute la production après 1865 est l'oeuvre de la machine car seule cette dernière permet de faire face à l'ampleur des exploitations et à la rareté de la main-d'oeuvre. Grâce à la mécanisation, la valeur de l'équipement agricole fait plus que doubler entre 1865 et la fin du siècle: il en résulte une productivité croissante et, par conséquent, une augmentation de la richesse pour chaque ouvrier agricole. Mais, en même temps, la mécanisation tend à concentrer le gros de la richesse entre les mains des propriétaires opulents: c'est là l'origine d'un «prolétariat rural» qui deviendra progressivement l'un des plus importants problèmes de l'économie nationale.

De domestique qu'il était avant 1850, le système industriel s'élargit considérablement après la Guerre civile. Le nombre des firmes manufacturières s'accroît de 79.6% entre 1860 et 1870 et celui des salariés de 56.6%. Alors que le volume de la population triple presque entre 1860 et 1910, la valeur des produits manufacturés passe de un milliard de dollars à plus de 62 milliards au cours de la même période! Les causes de ce formidable essor industriel sont multiples: richesse du pays en ressources naturelles, abondance de main-d'oeuvre, extension du marché tant intérieur qu'extérieur. S'ajoutent d'autres facteurs tels que les débuts du chemin de fer, l'intervention de la science aussi bien dans la technique que dans les méthodes de travail en usine, la présence active des grands brasseurs d'affaires (Carnegie, Morgan,

Rockefeller, Armour). Parmi toutes les innovations qui caractérisent l'industrie américaine de l'époque, la production en série est certainement la plus importante: elle est conçue pour la consommation de masse qui devient rapidement une réalité après 1900.

L'économie américaine est également marquée, entre 1860 et 1915, par le phénomène de la concentration des entreprises. Inévitable à l'apogée de la doctrine du «laissez-faire», cette concentration marque la fin de l'âge d'or pour la petite manufacture: la propriété individuelle ou la petite société cède le pas à la corporation, beaucoup mieux adaptée aux nouvelles conditions. L'opinion publique réagit toutefois vivement car la concentration (sous forme de monopoles) entrave la libre compétition et, par là même, appelle une refonte majeure de la législation. Du côté des pratiques financières, la scène est surtout occupée par les deux crises de 1873 et de 1893 et leurs conséquences en terme de baisse continue du prix des produits agricoles. Sévèrement touchés par la conjoncture, les fermiers forment un mouvement de revendication (le Parti populiste) et, en 1896, s'allient avec les Démocrates pour entreprendre l'une des plus rudes campagnes électorales de l'histoire américaine. Ils auront gain de cause puisque, entre 1895 et 1915, les prix agricoles augmenteront d'environ 40%.

Les transports et communications, pour leur part, suivent le progrès de l'agriculture, de l'industrie et du commerce. L'élément dominant est le chemin de fer qui constitue l'une des cibles favorites des spéculateurs financiers: il devient d'ailleurs très vite l'un des secteurs de concentration maximale des intérêts économiques. Deux inventions révolutionnent le domaine des communications après 1860: le télégraphe vers 1862 et le téléphone en 1876. Le commerce intérieur se développe en relation avec l'usage des voies maritimes et, surtout, avec l'extension du chemin de fer. Enfin, le commerce extérieur connaît un essor considérable à la suite de diverses améliorations techniques et financières, et grâce aussi à une intervention gouvernementale accrue.

Le dynamisme général de l'économie américaine, au cours de la période 1860-1915, repose avant tout sur le gigan-

tesque pouvoir que détiennent les grands financiers tels que John D. Rockefeller, Andrew Carnegie, Cornelius Vanderbilt. Peu nombreux, ces individus forment cependant un groupe homogène et ils contrôlent toute l'économie du pays, financière, industrielle ou commerciale. Malgré leurs pratiques peu scrupuleuses, ces grands financiers sont respectés par une large fraction d'Américains puisqu'ils illustrent avec éclat l'une des très fortes croyances de l'époque: la réussite objective du «self-made man» audacieux et entreprenant. Conséquence fatale de cet état de choses, l'activité industrielle s'effectue à un rythme effréné, les ouvriers sont assimilés à des machines, la vie en usine s'avère proprement inhumaine. Seules d'abord, puis avec l'aide de l'État, quelques associations nationales (Union nationale du travail en 1866, Chevaliers du travail en 1869, Fédération américaine du travail en 1886) entreprennent de faire reconnaître certains droits ouvriers: elles récoltent peu de succès face à la classe dirigeante d'alors trop puissante et habile à assujettir l'appareil politique et administratif à ses intérêts exclusifs.

La situation politique

Le système politique, en 1860, concède de très forts pouvoirs au Président élu: celui-ci détient toutes les sources d'information, il prend seul un grand nombre de décisions, il se prononce au nom de la nation entière. Divers mécanismes agissent toutefois comme contrepoids à ces pouvoirs présidentiels: la souveraineté des États qui sont maîtres de leur législation et de leur administration, les assemblées qui exercent une surveillance constante, la Cour Suprême qui est juge de la constitutionnalité des lois. Tel est le sommet de la pyramide.

Aux étages inférieurs circule une «faune» politique hétéroclite dont, en particulier, les groupes dits de «pression». Ces groupes se caractérisent par leur prolifération et leur force: ceux qui en font partie sont essentiellement des agents à la solde d'industriels, de financiers ou autres personnes désireuses d'influencer les représentants publics. Les

moyens disponibles sont infinis, de sorte que la porte est grande ouverte à toutes les collusions possibles entre les univers parallèles du pouvoir politique et des affaires. Le «système des dépouilles» est pratiqué à tous les échelons de l'appareil gouvernemental. Introduite pour la première fois par les Démocrates, cette pratique repose sur l'idée que les emplois appartiennent au peuple, non comme un devoir à remplir mais comme la rétribution légitime du dévouement partisan.

D'après la tradition américaine, la fonction première d'un parti consiste à maîtriser et à diriger la course au pouvoir. Le parti doit cependant être distingué de la «machine» politique. Le parti est l'organe d'un programme, d'une tendance inspirée par une ou plusieurs idéologies; la machine, par contre, représente sa structure permanente aux mains de professionnels. Elle n'est qu'un moyen, un organisme strictement passif dépourvu de toute initiative idéologique.

Deux grands partis se disputent le pouvoir lors de la décennie de 1860: le Parti républicain et le Parti démocrate. Au premier abord, ces deux partis paraissent se ressembler singulièrement: en profondeur toutefois, ils correspondent à deux tempéraments bien marqués, forgés par le temps et la tradition. Le Parti républicain, dont Abraham Lincoln devient le président aux élections de 1861, est le parti de l'autorité: non seulement dans le domaine politique mais aussi sur le terrain économique où il représente les impératifs fondamentaux de l'organisation dans la production. La grande industrie, la richesse organisée trouvent en lui un protecteur naturel. Sa clientèle se recrute principalement dans le nord et dans l'ouest; elle est faite d'hommes d'affaires (petits et grands), d'ouvriers spécialisés, de plusieurs fermiers également.

En contraste avec la ligne de pensée républicaine, le Parti démocrate se concentre plutôt dans la défense des non organisés contre les intérêts organisés, des consommateurs contre les producteurs, des minorités ethniques ou religieuses, des immigrants contre l'assimilation hâtive. Il se pose comme un parti de revendication populaire contre le conservatisme de base des Républicains. Ses appuis se recrutent surtout au sud du pays mais on en trouve aussi dans quelques villes du nord,

parmi les populations urbaines et cosmopolites de l'est et du centre-ouest, et chez certains fermiers insatisfaits de l'ouest. Le Parti démocrate compte à son actif plusieurs mesures positives entre 1860 et 1915, même s'il n'exerce pas le pouvoir très souvent.

Certaines caractéristiques générales se dégagent du fonctionnement de l'ensemble politique américain à la fin du dix-neuvième siècle et au début du siècle suivant. Il y a d'abord le caractère persistant et influent tout à la fois du schéma bipartite. Il y a, en second lieu et chez les deux grands partis, une absence réelle d'engagement en fonction d'une idéologie ou d'un programme structuré. Deux conséquences majeures en découlent: le caractère imprécis des limites à l'intérieur desquelles la loyauté et le dévouement doivent jouer; l'interpénétration des opinions, des programmes et même de la clientèle des deux partis. En dernier lieu, parce que le Parti républicain détient le pouvoir presque toujours et parce qu'il est pratiquement dirigé par les hommes d'affaires assimilant la prospérité nationale à leurs intérêts particuliers, on observe des mœurs politiques avilies, de la corruption et des abus sur une haute échelle, un esprit de rapine sans précédent encore dans l'histoire nationale.

Les classes sociales

Durant la seconde moitié du dix-neuvième siècle, plusieurs élites occupent le sommet de la pyramide sociale: des chefs d'Églises protestantes, de grands hommes d'affaires, des politiciens professionnels, des avocats et des juges renommés. C'est la bourgeoisie de l'époque. Un pouvoir domine tous les autres: il est détenu par les riches entrepreneurs et les capitaines d'industrie, dont la réussite tient à des qualités personnelles autant qu'à une grande habileté à tirer pleinement profit de la conjoncture économique.

Moins puissantes et moins fortunées que les grands magnats au pouvoir, les couches sociales moyennes sont très

identifiées toutefois à l'Amérique industrielle et financière. Ces couches sociales comptent des fermiers, des petits commerçants, des journalistes, des médecins, des avocats, des enseignants, des écrivains. Elles compensent une absence d'influence politique directe par un important dynamisme socio-économique: c'est à leur niveau que la société américaine tend à se développer le plus rapidement, c'est à leur niveau aussi que les changements sociaux s'effectuent le plus en profondeur. Prenons comme exemple le phénomène de la mobilité sociale. Qu'ils soient titulaires de professions libérales, de métiers intellectuels ou qu'ils soient intégrés à l'activité commerciale du pays, les membres des couches moyennes font tout pour s'élever dans la hiérarchie socio-économique: une ascension sociale effective en découle, plus remarquable au bas de l'échelle, plus sélective et difficile vers le haut. Cette mobilité sociale s'explique par plusieurs facteurs, les deux plus importants étant l'emprise à l'époque de l'idéologie du «self-made man» ainsi que la croyance profonde en l'ouverture du système de la stratification sociale, typique de ce qu'on imagine être la nouvelle société américaine.

Les milieux sociaux populaires sont fort considérables sur le plan numérique, tout en étant très hétérogènes sur le plan ethnique. Deux ensembles peuvent y être distingués. D'abord une large masse d'ouvriers, Américains de longue date ainsi qu'immigrants arrivés lors des vagues de la première moitié du dix-neuvième siècle: ces gens forment la main-d'oeuvre embauchée à bas salaire dans les industries (petites et grandes) du nord et de l'est. L'autre ensemble comprend les Noirs du pays ainsi que les minorités ethniques (Italiens, Allemands, Chinois, Polonais, etc.) d'entrée plus récente. Dépourvus de tout avoir et de toute qualification, ces nouveaux venus s'entassent dans les grandes agglomérations urbaines et cherchent tant bien que mal à s'intégrer à la main-d'oeuvre ouvrière. Beaucoup sont forcés de vivre, dans leurs ghettos respectifs, une situation proche de la pauvreté absolue.

La lutte pour l'ascension sociale s'avère très vive au sein des milieux populaires. On y croit plus que jamais à l'ouverture du système de la stratification sociale, à sa fluidité, et on s'identifie aux valeurs et aux genres de vie des classes sociales

supérieures. Outre cette lutte quotidienne pour l'ascension sociale, une solidarité de classe tend à se développer chez les ouvriers: cela se traduit par des affrontements répétés non seulement avec les patrons des grandes sociétés mais surtout avec les petits entrepreneurs, connus directement et qu'on accule à d'implacables défenses de leurs privilèges de possédants. D'autres types de conflits marquent également la société globale américaine entre 1860 et 1915: entre races, entre religions, entre couleurs, entre groupes ethniques. Ces conflits ne recoupent pas nécessairement les lignes de démarcation entre les classes sociales. Ils joueront un rôle de plus en plus important dans le développement ultérieur de l'Amérique.

Les mouvements sociaux

Avec les classes sociales, les mouvements sociaux sont des orienteurs privilégiés d'idéologies puisqu'ils remettent ordinairement en cause divers aspects de la structure sociale. Les mouvements les plus caractéristiques de l'époque forment l'éventail suivant: les mouvements religieux (protestants, catholiques), le mouvement ouvrier, le mouvement agricole, le mouvement progressiste, le mouvement socialiste, le mouvement de l'Évangile social.

Le courant religieux protestant et le monde des affaires se conjuguent admirablement bien au sein de la conjoncture. Loin de combattre l'esprit d'entreprise, la majorité des Églises protestantes le soutiennent, apportant la sanction de la religion à la réussite économique. La propagande religieuse sert de prétexte à l'apologie de l'individualisme patronal et au maintien des grandes fortunes. Les prêtres catholiques, de leur côté, s'emploient à améliorer par l'action directe le sort des infortunés: ils travaillent isolément ou en collaboration avec les membres de certaines factions protestantes.

Parce qu'ils constituent l'une des principales victimes du «progrès» social et économique, les ouvriers cherchent à s'organiser pour lutter efficacement contre les pouvoirs

établis et pour améliorer leur niveau de vie. Le mouvement ouvrier connaît des débuts lents mais la naissance de la grande industrie après la Guerre civile accélère son développement. Nous avons vu déjà qu'entre 1865 et 1900 plusieurs unions ouvrières surgissent en terre américaine: en dépit de multiples difficultés, ces unions parviennent à arracher quelques améliorations des conditions de travail et d'existence de leurs membres. Près des ouvriers dans cette lutte, il y a les travailleurs agricoles. Ne parvenant pas à modifier seuls leur situation socio-économique, ils réclament vite l'aide de l'État quant à trois problèmes principaux: le transport par voie ferrée, les crédits bancaires, la monnaie nationale. Depuis la Guerre civile jusqu'au vingtième siècle, les fermiers se donnent successivement comme porte-parole le mouvement *Granger* (1867), le mouvement *Greenback* (1876) et le mouvement populiste (1892). Cette réclamation directe et persistante auprès du gouvernement a des effets positifs puisque les travailleurs agricoles vivent, au début de la décennie 1900, une de leurs rares périodes de prospérité réelle. Les mouvements *Granger* et populiste s'emploient aussi, avec certain succès, à obtenir le contrôle public des monopoles, ce qui devenait impérieux à cause de leurs effets désastreux sur les petits commerçants, les travailleurs urbains et les fermiers.

Les milieux intellectuels appuient également l'idée d'un contrôle public des affaires. Des écrivains, des journalistes dénoncent la corruption sous toutes ses formes: scandale de la Standard Oil (compagnie pétrolière fondée par Rockefeller), trust de la viande, combines dans les compagnies d'assurances, dans les compagnies pharmaceutiques et alimentaires, dans les milieux bancaires, dans le gouvernement lui-même. Henry Demarest Lloyd occupe une place spéciale dans la mise à jour des pratiques frauduleuses des grandes sociétés: sa pensée sociale et politique sera évoquée un peu plus loin. Apparue au début du vingtième siècle, le mouvement progressiste se voue lui aussi à l'assainissement de la situation collective. Il met l'accent sur la nécessité de dissoudre ou de réglementer les monopoles, sur l'urgence d'une législation sociale, sur la restitution des droits du peuple à travers l'extension de la démocratie politique.

Alors que la majorité des réformistes travaillent à restaurer la dignité humaine et les chances individuelles dans le cadre de la structure politique et économique existante, des groupes plus radicaux font appel au socialisme. Un Parti socialiste ouvrier, d'inspiration marxiste, est formé entre 1890 et 1900: il attire peu d'adeptes car il est trop révolutionnaire en regard des moeurs politiques et religieuses de l'époque. Après 1900, un second groupe, la Démocratie sociale d'Amérique, fait accomplir de surprenants progrès au mouvement socialiste en général. Les écrivains Upton Sinclair et Jack London contribuent, entre autres, au prestige de la cause. Un troisième courant, non marxiste, le socialisme dit utopique, est diffusé principalement par Edward Bellamy; on réfute la doctrine de la lutte des classes et on soutient que la solution collectiviste peut être atteinte au moyen de l'éducation et par des formules politiques d'inspiration religieuse. Dans cette dernière veine de la religion, on doit mentionner les chrétiens qui procèdent aussi à la critique du capitalisme industriel sur la base d'une philosophie collective; leur mouvement se nomme l'Évangile social et il vise fondamentalement à réinstaurer l'éthique chrétienne dans le monde «vicié» de l'économie et de la politique.

En contrepartie des divers mouvements réformistes ou radicaux que nous avons situés, beaucoup de groupements sociaux (intellectuels, financiers, éducateurs, hommes de lettres) répandent une masse d'écrits et de slogans destinés à renforcer la foi populaire dans le système prévalent: c'est le mouvement de défense idéologique du *statu quo*. Les arguments invoqués sont très variables. Par exemple, les pasteurs et les intellectuels qui s'adressent aux membres des couches aisées élaborent surtout la doctrine de l'élite. Ceux qui s'attaquent directement aux réformistes et aux radicaux réfèrent à l'autorité inviolable de la religion, au droit absolu à la propriété privée, à la primauté des lois naturelles. Ceux enfin qui s'adressent à la masse des petites gens ont recours au passé, aux héritages (par exemple au vieux rêve du succès personnel) pour tenter de raffermir la foi en l'ordre existant.

Les idéologies «définitrices»

La plus importante de toutes, dans la période qui nous occupe, est le libéralisme économique; elle est connue aussi sous le nom de conservatisme ou de «laissez-faire». C'est la représentation des grands entrepreneurs, détenteurs effectifs du pouvoir économique à partir de 1865. L'idéologie rapproche, dès le départ, la lutte des espèces biologiques pour leur survie et le processus de la concurrence économique: autant la première permet la survivance du plus apte et ouvre ainsi la voie du progrès, autant le second représente la force motrice qui assure le progrès de la civilisation humaine. L'individu est un agent économique libre et responsable: son succès (ou son échec) dépend de ses seuls efforts et talents. Cet agent jouit d'une liberté absolue d'action en matière économique: l'égalité des chances existe au départ mais, à cause de différences réelles dans les talents individuels, on assiste tôt ou tard à des inégalités sociales entre les divers agents. L'ordre économique est régi par plusieurs lois inéluctables: concurrence, accumulation du capital, offre et demande. Ces lois sont conformes à celles de la nature, elles incarnent le principe autorégulateur de l'évolution sociale. Le pouvoir économique a la main mise sur le pouvoir politique: l'État n'a d'autre fonction essentielle que de surveiller le libre jeu des lois économiques.

L'idéologie du libéralisme économique ne vise à rien d'autre qu'à consolider le pouvoir de la nouvelle classe dominante des grands hommes d'affaires. Toutefois, dans leur référence directe à la lutte des espèces biologiques pour la survie, les idéologues du «laissez-faire» font écho à l'une des grandes philosophies du progrès industriel de la fin du dix-neuvième siècle, celle de Herbert Spencer. Ce lien entre l'évolutionnisme spencérien et le libéralisme économique d'après la Guerre civile est capital. Nous aurons à y revenir. Il faut également noter l'appui inconditionnel que la majorité du clergé protestant traditionnel accorde aux tenants du *statu quo*. Le clergé postule une adéquation parfaite entre l'ordre naturel et l'ordre divin. Il répand l'idée que seul l'individu moral, vertueux et travailleur peut parvenir au sommet de la

hiérarchie et au succès matériel; ceux qui échouent n'ont qu'à s'en prendre à leur propre médiocrité morale. Les riches, de ce fait, n'ont aucunement à se culpabiliser devant le spectacle de la pauvreté et de l'insuccès d'autrui.

Bien que le libéralisme économique domine le paysage des idéologies «définitrices» de la société globale après 1865, il n'est pas pour autant exempt d'opposition. De fait, un fort courant de protestation économique et sociale se remarque à la fin du siècle: il s'alimente à des thèses scientifiques nouvelles, il trouve de vigoureux avocats dans bon nombre des mouvements sociaux ci-haut mentionnés. Ainsi les Évangélistes sociaux contestent âprement les implications éthiques du «laissez-faire» dominant; le système capitaliste de la compétition leur apparaît barbare et une société véritablement chrétienne doit être bâtie, soutient-on, sur une base exclusive de coopération. Les travailleurs agricoles et les ouvriers industriels misent d'abord, chacun à leur manière, sur une stratégie de regroupement et d'organisation internes. Mais devant le nombre et surtout la complexité des problèmes qui s'accumulent, ils ne voient d'autre solution que de recourir à l'État en tant que seul agent véritablement capable d'introduire des réformes. Les agriculteurs, malgré qu'une partie de leurs difficultés soit imputable à l'accroissement plus rapide de la production agricole par rapport à l'accroissement démographique, situent la source de tous leurs maux dans les pratiques abusives du chemin de fer et dans le système bancaire national; aussi réclament-ils l'aide de l'État de ce côté. Les ouvriers d'industrie, quant à eux, sont surtout confrontés à une situation critique de chômage: c'est pourquoi les organisations qui les représentent contestent vivement les prétentions du «laissez-faire» et exigent que l'État trouve des emplois aux chômeurs, tout en assumant la responsabilité de maintenir une situation de plein emploi.

Le mouvement socialiste cherche surtout à profiter de la conjoncture pour faire miroiter, à travers les contradictions du capitalisme financier de l'époque, le monde socialiste de l'avenir. Peu d'Américains cependant adhèrent à l'idéal de la propriété collective de tous les moyens de production et de distribution: cela s'éloigne beaucoup trop de l'individualisme traditionnel. Aussi, autour de 1900, le mouvement consent-il

à adopter une attitude moins radicale et à appuyer des réformes pouvant être faites dans le cadre de l'ordre existant. Le mouvement réformiste le plus efficace de la période 1860-1915 est sans aucun doute le Progressisme. Apparue au début du vingtième siècle, ce mouvement est essentiellement pragmatique dans son approche aux problèmes: il s'efforce de traduire la théorie du *Welfare State* en mesures concrètes de type juridique et social. Il réussit de la sorte à faire bouger l'État en faveur des intérêts populaires: nouvelle législation équilibrant la situation entre riches et pauvres, accroissement réel des services gouvernementaux en matière de sécurité sociale, etc. Un précédent est créé qui servira d'exemple à plusieurs initiatives ultérieures.

Outre les mouvements sociaux proprement dits, certains personnages singuliers exercent une action marquante sur le réformisme de l'époque. Trois noms se détachent: Henry George, Edward Bellamy, Henry Demarest Lloyd. George est surtout connu comme le promoteur d'un mouvement pour la «taxe unique», visant à redistribuer les bénéfices économiques à toute la communauté des citoyens. Bellamy est à la fois un critique virulent du «laissez-faire» et un nationaliste passionné. Apercevant dans l'absence complète de planification le défaut fondamental du système capitaliste, il répand l'idée d'un nouvel ordre économique devant être fondé sur la nationalisation industrielle et l'égalité économique. Lloyd, pour sa part, est préoccupé par le processus de la consolidation des entreprises (trusts, monopoles, etc.). Il attaque vigoureusement les darwinistes sociaux, les avocats du «laissez-faire», et même le clergé protestant traditionnel qu'il traite de vulgaire rempart de l'ordre socio-économique existant. Il réclame, en retour, que les monopoles soient soumis à un contrôle gouvernemental très strict et deviennent ultimement la propriété du public. Les idées de George, Bellamy et Lloyd ne sont pas toutes heureuses et réalistes: elles sensibilisent toutefois les couches moyennes à la nécessité d'une réforme sociale urgente et suscitent une opinion publique favorable au changement.

Comment résumer la situation générale de l'idéologie américaine à l'époque? Tenons-nous en strictement à l'essentiel. À la position de pouvoir des grands entrepreneurs dans la

stratification sociale des années 1860 et 1870 correspond la prédominance ou encore l'hégémonie du libéralisme économique. Cette idéologie est particulièrement articulée dans la mesure où la plupart de ses fabricants viennent de milieux intellectuels de qualité: monde du clergé, de l'éducation, des lettres, de la science. En contrepartie, un certain nombre d'idéologies réformistes et revendicatrices d'un ordre social nouveau se déploient. Ces idéologies, sous-produits des classes moyennes, sont fragiles par comparaison à la forte cohésion interne du conservatisme rival. D'une part, elles proposent des transformations souvent floues et irréalistes; d'autre part, elles se butent à la présence bien enracinée à tous les échelons de la pyramide sociale d'une sorte de contre-image populaire, celle de la société américaine théoriquement «ouverte» à l'ascension sociale rapide ce qui, bien entendu, incite à des conduites individuelles surtout compatibles avec l'idéologie libérale dominante et freine la mobilisation proprement politique.

À mesure toutefois qu'approche la fin du siècle, la situation générale se modifie en faveur du courant idéologique protestataire. Les classes ouvrières et populaires acquièrent une conscience plus nette de leur situation collective. Parallèlement, les conflits et les crises se précisent à travers l'expansion urbaine, l'escalade des pratiques économiques abusives de la part des grands spéculateurs, l'écart de plus en plus considérable entre les profits de la minorité possédante et les salaires minables de la main-d'oeuvre ouvrière. Deux axes majeurs de revendication finissent par se dessiner: la lutte politique contre les pouvoirs économiques en place, l'intervention concrète de l'État dans cette lutte. Le début de la décennie 1900 fait face à deux grandes représentations concurrentes de la société globale américaine: d'un côté le libéralisme économique ou le «laissez-faire», idéologie des classes au pouvoir; de l'autre côté, le nationalisme politique, option défendue par les porte-parole des classes moyennes et populaires. Deux philosophies sociales tout à fait opposées se profilent derrière cet enjeu idéologique: ou bien on adhère à l'idéal bourgeois centré sur la réussite individuelle et alors on voit l'économie, la politique, la nation même comme le produit d'une évolution naturelle bénéfique à laquelle il ne faut pas toucher; ou

bien, au contraire, on croit à une Amérique égalitaire et profondément unie dans le progrès et on s'en remet alors à l'État pour qu'il exerce le contrôle des intérêts privés à l'avantage du peuple.

Les idéologies, on l'a vu, ne sont pas des créations de l'esprit mais des schémas d'action élaborés par des groupes ou des classes et qui ne sont intelligibles qu'en rapport avec la situation fondamentale de ces groupes ou classes sociales au sein de la praxis. Par ailleurs, les idéologies introduisent naturellement à leur tour à un savoir. La science ne peut jamais en effet se développer dans une sorte de vide culturel: elle s'affirme toujours solidaire des grandes représentations que les hommes se donnent tant de leur lien au monde que de leur action et de leur devenir commun. Elle se développe dans un espace déjà délimité par des options et des partis pris d'ordre idéologique. Nous allons tout de suite le constater dans le cas de la science américaine.

Parallèlement aux nombreuses transformations que connaît la société américaine, la pensée scientifique se réorganise en profondeur à compter de la Guerre civile. Ainsi, les explications traditionnelles fondées sur le mécanicisme font-elles place au nouveau courant évolutionniste (ou darwiniste) lequel révolutionne *et* les notions proprement biologiques *et* les idées sociales. Au tournant du vingtième siècle, s'ajoutent deux doctrines majeures qui surgissent par dérivation du darwinisme: le pragmatisme d'abord, le behaviorisme ensuite. C'est dans le contexte de ces grandes doctrines que se reformulent ou bien, dans certains cas, naissent les diverses sciences traitant de l'homme, soit le droit, la science politique, la science économique, l'histoire, l'anthropologie, la sociologie.

L'évolutionnisme darwinien

Pris en général, l'évolutionnisme renvoie à des courants d'idées qui remontent bien avant Charles Darwin (1809-1882). Par exemple, dès le dix-huitième siècle, circulaient en Europe des doctrines qui portaient sur l'évolution sociale ou sur l'évolution organique, mais non sur les deux à la fois. De plus, avant même qu'elle fût appliquée au monde organique, l'hypothèse évolutionniste avait déjà été imaginée par des penseurs sociaux: à cet égard, une ligne continue rattache des esprits comme Rousseau, Turgot, Condorcet, Marx, Malthus et Spencer.

Par ailleurs, l'évolutionnisme qui pénètre en Amérique au cours de la décennie 1860-1870 est déjà beaucoup plus structuré et unifié. C'est une pensée qui embrasse à la fois le monde social et organique. C'est aussi une pensée dont le noyau explicatif est constitué par la théorie de la sélection naturelle telle que proposée par Darwin dans *The Origin of Species* (1859). Ramenée à ses traits fondamentaux, la théorie darwiniste de l'évolution soutient que tous les êtres vivants, l'homme y compris, sont le produit d'un immense processus de sélection naturelle: ce processus est gouverné par les phénomènes de la survivance du plus apte, de l'adaptation, de la variation et de la lutte entre les espèces. Ce que la sélection protège, ce n'est pas nécessairement le meilleur au sens absolu du terme: c'est seulement ce qui, dans des conditions données, assure la durée de l'individu et le triomphe de l'espèce. Le mécanisme évolutif fondamental se réduit, d'après Darwin, à ceci: les individus, dans un milieu donné, présentent de naissance les uns certaines particularités, les autres certaines autres. Parmi elles, il en est de néfastes pour les individus ou leur descendance: ceux qui les ont disparaissent d'eux-mêmes ou faute de progéniture. D'autres particularités sont au contraire avantageuses pour les individus ou pour leur type: ceux qui les ont subsistent et font souche, leurs particularités se transmettant par la suite héréditairement, à travers les générations.

L'évolutionnisme darwinien pénètre aux États-Unis grâce d'abord à l'oeuvre du philosophe et sociologue anglo-saxon Herbert Spencer (1820-1903). Bien avant que Darwin eût écrit *The Origin of Species*, Spencer avait déjà pressenti que les idées-clefs au fondement d'une théorie de l'évolution sociale étaient celles de la pression des masses, de la lutte pour l'existence et de la survivance des plus aptes. Ces intuitions lui étaient venues tant de l'observation directe des changements de sa société, engagée dans la révolution industrielle, que de son adhésion aux idées des économistes Smith, Malthus et Ricardo. Mais il manquait une explication plus fondamentale et Spencer a cru trouver cette explication dans la théorie de son compatriote Darwin.

Dorénavant, pour Spencer, tout semblait clair: les lois d'organisation de la société sont, par analogie, les lois évolutives que Darwin a lui-même mises en évidence dans le monde organique. La société, selon Spencer toujours, aurait d'abord existé à l'état primitif et elle était alors dominée par l'instinct de survivance. Elle serait ensuite passée d'elle-même à une phase nouvelle, l'industrialisme, où elle se trouve encore. En vertu de la loi de la sélection naturelle, les individus qui s'adaptent le mieux aux conditions générales de la société industrielle du dix-neuvième siècle démontrent, par le fait même, qu'ils sont les plus «aptes» et ils peuvent être assimilés à l'élite. Conséquemment et à l'image de la nature qui procède sans entraves dans la sélection de ses meilleurs produits, la société qui saura donner carte blanche à ses élites évoluera rapidement vers le progrès et la perfection. Spencer croit aussi que la sociologie, science générale de la société, a pour fonction de protéger le cours normal de l'évolution: elle doit laisser librement s'imposer les vérités générales du darwinisme et elle doit bloquer tout effort qui voudrait dévier ou dénaturer ce qui, de soi, est générateur de progrès.

Se répandant en Amérique après 1865, l'évolutionnisme social de Spencer est accueilli avec beaucoup d'enthousiasme: c'est une explication naturaliste, affranchie de présupposés religieux ou métaphysiques; c'est aussi une explication très vaste qui semble à la mesure même des grandes transformations socio-économiques que connaît alors le milieu américain. Au début de la décennie 1870, un auteur se détache

comme le porte-parole par excellence des thèses spencériennes: William Graham Sumner (1840-1910). Son rôle est capital dans la mesure où, de tous les intellectuels américains du temps, il est celui qui adapte avec le plus de rigueur et de minutie la pensée de Spencer aux traditions typiques de sa société. Par là, Sumner pourvoie les grands capitaines d'industrie d'une défense extrêmement articulée de leurs intérêts et de leurs privilèges «naturels». Au tournant du vingtième siècle, Sumner se signalera par le développement d'une sociologie originale reposant sur le même grand postulat que chez Spencer: les lois évolutives avancées par Darwin sont aussi légitimes dans le domaine social que dans le domaine organique.

En 1880, l'évolutionnisme imprègne à peu près toute forme de pensée en Amérique. Spencer est l'objet d'un culte et Sumner jouit d'une grande renommée en tant qu'apologiste du «laissez-faire». Pourtant, à cette époque même, le vent de la critique se fait sentir et il vient de deux directions à la fois: intellectuelle, sociale. Sur le plan intellectuel, certains penseurs, tout en se disant profondément influencés par la doctrine de l'évolution, contestent un darwinisme social qui réduit l'homme à un simple automate dans un univers dominé par le jeu des lois naturelles. C'est le cas notamment de Lester F. Ward (1841-1913), l'un des fondateurs de la science sociologique aux États-Unis. Selon Ward, la vision évolutionniste de la nature comme étant bonne en soi est illusoire: la tâche de l'homme n'est pas d'imiter les lois naturelles mais de les observer, et de les contrôler. Pour atteindre cet objectif, il faut imaginer une approche à la théorie sociale en termes de psychologie et d'institutions plutôt que de biologie et d'individus. Outre Ward, d'autres penseurs s'emploient aussi à ébranler les fondements de la version spencérienne du darwinisme social: par exemple John Fiske (1842-1901), Henry Drummond (1851-1897), Peter Kropotkin (1842-1921).

Sur le plan social, les protestations se font de plus en plus violentes contre les soi-disants mérites d'un ordre social fondé sur la libre compétition. Ces protestations arrivent de toute part: ouvriers, hommes politiques, syndicalistes, journalistes, écrivains, mouvements sociaux et groupements réformistes. Dans ce concert de critiques venues de la science

comme de la société, une pensée surpasse toutes les autres: le pragmatisme. Sans rompre avec la perspective évolutionniste, le pragmatisme récuse vigoureusement le déterminisme de Spencer et propose une philosophie originale sur la base des matériaux darwiniens.

Le pragmatisme

L'instrumentalisme

Le foyer essentiel d'opposition entre le pragmatisme et l'évolutionnisme spencérien réside dans leur approche respective au couple «organisme-milieu». Contrairement au spencérisme qui définit le milieu comme une norme inviolable, le pragmatisme l'envisage comme une réalité manipulable en accord avec sa vision résolument positive des activités de l'organisme. Philosophie de la possibilité plutôt que de l'inévitabilité, le pragmatisme tend à dominer le champ de la pensée et de l'action à un âge social nouveau: celui de la manipulation et du contrôle délibérés de l'évolution sociale.

Quatre personnages sont directement liés au courant: Chauncey Wright (1830-1875), Charles Peirce (1839-1914), William James (1842-1910), John Dewey (1859-1952). Les deux premiers, Wright et Peirce, sont en quelque sorte responsables de la naissance même du pragmatisme. Philosophe et logicien, Wright est le premier penseur américain à publier une critique incisive de Spencer d'un point de vue naturaliste. Afin de faire contrepoids au caractère finaliste du système de Spencer, il lance l'idée de la probabilité des innovations, idée qu'il fonde sur une interprétation très stricte du caractère inductif des lois scientifiques. Il serait selon lui possible que des innovations apparaissent sans avoir été au préalable anticipées par la connaissance de leurs antécédents.

Peirce, pour sa part, concentre ses efforts sur la théorie de la logique, en particulier le problème de l'induction. Il considère les lois scientifiques comme des expressions probabilistes; il écarte la conception mécaniste de l'évolution de l'univers de même que l'idée d'un simple fonctionnement des

prétendues lois de la nature indépendamment du facteur hasard. Un évolutionniste, raisonne-t-il, doit concevoir les lois naturelles comme les produits de l'évolution, c'est-à-dire limitées plutôt qu'absolues. Peirce prend le contrepied des conceptions de Spencer. À la façon de l'expérimentateur scientifique, il montre que même les concepts les plus généraux, les intuitions les plus vagues, peuvent être compris et clarifiés en termes logiques acceptables. Le critère de la clarté des idées réside, selon lui, dans la relation entre ces idées et leurs conséquences pratiques dans l'action. Les idées sont supérieures à l'action mais elles ne peuvent jamais s'imposer clairement ou se réaliser qu'à travers des actions. Conviction centrale que Peirce ramasse dans un principe, une règle de méthode qu'il qualifie lui-même de «pragmatique»: «Considérez quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception: la conception de tous ces effets est la conception complète de l'objet¹.»

Inspirées par des préoccupations empiristes, ces idées et critiques constituent les fondements initiaux du pragmatisme. Elles connaîtront ensuite une formulation plus large sous la plume du célèbre philosophe William James. La pensée pluraliste de ce dernier trouve son origine dans le rejet des deux systèmes philosophiques dominants à son époque: le spencérisme et l'hégélianisme. Ce qui déplaît surtout à James, ce sont certains traits communs à ces deux philosophies opposées: des systèmes monistes, par suite déterministes et statiques; des systèmes qui placent la réalité véritable dans une Unité dont les traits fondamentaux s'opposent plus ou moins à ceux de l'expérience humaine à la fois individualisée, diversifiée et changeante. Sans sortir du cadre de l'évolution, William James bat en brèche ces conceptions dominantes et ouvre la voie à une pensée nouvelle fondée sur la méthode empirique.

C'est d'abord sur le terrain de la psychologie que James élabore sa réplique personnelle. Contre le naturalisme spencérien, James défend l'activité originale de l'esprit (dont la pensée serait l'expression) mais une activité qui doit se soumettre au contrôle de l'expérience. L'esprit, soutient-il, se

¹ E. LEROUX, *Le pragmatisme américain et anglais*, p. 90.

compose à la fois d'éléments cognitifs et d'éléments non cognitifs (par exemple le sentiment, l'émotion). Il comprend en outre des «intérêts subjectifs» qui sont essentiels à l'ensemble du processus de la connaissance. La survivance n'est qu'un seul parmi ces intérêts des sujets humains et les individus qui possèdent des talents jugés désirables par la société sont amenés à survivre, même s'ils sont pauvrement adaptés à l'environnement naturel. Dans son ouvrage *Principles of Psychology* (New York, Holt, 1890), James cherche à approfondir cette ligne de réflexion. Non seulement la conscience n'est pas passive, elle se donne comme un agent efficace de sélection, elle est une sorte de déterminant vis-à-vis des buts, des valeurs de l'individu. L'esprit est fondamentalement actif et créateur au sein d'un univers indéfini. La doctrine ou méthode pragmatique — telle que formulée par Peirce — introduit à un monde où les théories, plutôt que d'être des réponses, sont des instruments de l'expérience; où la vérité, plutôt que d'être dévoilée, découverte, est au contraire inventée par le sujet qui connaît, est fabriquée au fur et à mesure par ce qu'il affirme du réel.

Voilà donc une conception révolutionnaire des relations entre la pensée et la réalité. James refuse totalement que la pensée puisse être dite le reflet du réel. Il croit qu'il y a, au contraire, une continuité parfaite entre les deux: la pensée s'incorpore au réel, elle est une sorte d'organe vital qui rétablit l'équilibre d'un organisme dont le fonctionnement a été troublé. La pensée a pour effet d'utiliser la réalité plutôt que d'introduire en elle — d'où le qualificatif «utilitariste» attaché à toute la doctrine pragmatiste. Si la pensée constitue par elle-même une donnée de l'expérience, elle est par ailleurs «vraie» dans la mesure où elle permet à l'individu de résoudre à sa satisfaction des expériences concrètes proposées. La «vérité» d'une idée ou d'une pensée peut donc différer d'une personne à l'autre, mais elle demeure un instrument soumis à des essais sans cesse renouvelés au cours de l'expérimentation hasardeuse que constitue la vie.

Avec cet empirisme radical, James demeure incontestablement dans le cadre de la pensée évolutionniste et naturaliste: à preuve, sa vision d'un univers «ouvert», son insistance sur l'«expérience inachevée», son interprétation de toute vie,

de tout l'univers comme effet d'une sélection progressive. Par ailleurs, sa psychologie et sa philosophie ne dépassent pas l'échelle individuelle. John Dewey, à Chicago, entreprend précisément de combler cette lacune de contenu social dans le système élaboré par James. La pensée de Dewey, philosophe et éducateur, s'inscrit dans le parfait prolongement du pragmatisme élaboré par Peirce et élargi par James. Tout comme ces derniers, il défend le caractère actif de l'intelligence en tant qu'instrument de modification de l'univers. Mais il insiste sur la possibilité d'améliorer l'homme et la société par l'application systématique de la méthode expérimentale du contrôle des idées au domaine plus large des questions sociales. C'est pourquoi, avec Dewey, on abandonne le pragmatisme classique au profit d'une tendance particulière qui s'en dégage et que les historiens de la science ont convenu d'appeler l'«instrumentalisme».

John Dewey s'intéresse très tôt aux problèmes sociaux. Cette préoccupation se remarque dès les années 1880 alors qu'il étudie à l'Université Johns Hopkins et qu'il est sous l'influence de Hegel. Elle s'affirme davantage autour de 1890, après la publication par James des *Principles of Psychology* consacrant l'approche biologique aux problèmes psychiques. On perçoit aussi son intérêt pour la vie sociale dans ses écrits sur l'éthique entre 1880 et 1890. Bien que la notion d'«esprit» chez Dewey soit plus qu'une simple extension du darwinisme, elle demeure biologique dans son orientation: «Le point de vue biologique nous amène à la conviction que l'esprit, quel qu'il puisse être par ailleurs, demeure au moins un organe de service pour le contrôle de l'environnement en relation avec les objectifs du processus de la vie².»

L'habitude, selon Dewey, déclenche l'apparition d'un mécanisme qui prend automatiquement en charge les caractères routiniers de l'expérience et laisse ainsi l'esprit libre de contrôler les éléments nouveaux et changeants. Le pouvoir de s'adapter aux circonstances nouvelles et de croître exige un effort conscient de l'intelligence et une intervention active de la volonté. Dewey approuve Lester Ward de vouloir élaborer

² John DEWEY, «The Interpretation of Savage Mind», *Psychological Review*, IX, 1902, p. 219. Citation empruntée à Richard Hofstadter, *Social Darwinism in American Thought 1860-1915*, p. 136.

une théorie de l'activité psychique destinée à renverser l'interprétation mécaniste du darwinisme en sociologie. Mais même s'il en loue l'intention générale, Dewey critique la systématique de Ward, la jugeant démodée et fondée sur des présupposés peu féconds. Contre les darwinistes sociaux, Dewey défend l'idée que l'homme assume un rôle actif dans le processus évolutif de la lutte pour l'existence, de la sélection naturelle et de la survivance des plus aptes. Sur la question du «laissez-faire», loin d'emboîter le pas à Spencer, Dewey met l'accent sur la participation directe aux événements en tant qu'élément nécessaire pour atteindre une compréhension authentique du réel.

La réflexion éthique de John Dewey tire sa raison d'être du désir de réconcilier la science et la moralité dont les finalités semblent apparemment s'opposer. Dans un article publié en 1898 dans la revue *Monist*, Dewey conteste l'affirmation de Huxley qu'il existe un conflit inévitable entre le processus cosmique et le processus éthique. Le second est au contraire partie intégrante du premier. Il n'existe par exemple aucun conflit sur le plan naturel et sur le plan éthique en ce qui a trait à la survivance du plus apte. L'«aptitude» doit être définie à partir de toutes les conditions prévalentes et, puisque l'environnement est désormais social et en perpétuelle transformation, l'aptitude doit être estimée par référence à l'adaptation sociale et à la souplesse nécessaire pour s'ajuster aux changements brusques. Il en est de même en ce qui concerne la lutte pour l'existence et la sélection naturelle. S'il est admis que le problème humain essentiel est celui de la prévention contrôlée, le concept de «sélection» peut signifier non seulement qu'une forme de vie, un organisme est choisi au détriment d'un autre mais aussi que divers modes d'action et de réaction sont retenus par un organisme ou une société à cause de leur supériorité sur d'autres modes. La société possède ses propres mécanismes pour sélectionner les modes qu'elle juge les plus adéquats: ce sont l'opinion publique et l'éducation. Aux yeux de Dewey, l'éducation représente l'agent le plus efficace de changement social et de réforme. Grâce à elle, la société peut s'orienter dans le sens qui lui apparaît le plus désirable et le plus prometteur.

Le mouvement pragmatiste, mouvement scientifique et philosophique, est *per se* une révolution. En tant que théorie générale de la connaissance, le pragmatisme s'attaque aux notions les plus fondamentales de la logique et s'appuie sur l'analyse concrète des cas les plus simples. À un autre point de vue, en assignant à l'intelligence un rôle créateur dans l'univers, John Dewey et William James contribuent fortement malgré des voies différentes à ébranler la forteresse du darwinisme social. Enfin, pour la première fois peut-être, les avocats de la réforme sociale peuvent trouver dans le pragmatisme une sanction vraiment scientifique de leurs requêtes: on observe alors un rapprochement entre la philosophie, la psychologie et les sciences sociales naissantes.

Au niveau des schémas explicatifs, le pragmatisme entraîne une mutation fort importante du cadre de référence biologique au cadre de référence psychologique, sans abandon toutefois de la conception évolutionniste de l'univers. L'un des signes les plus nets de cette mutation est l'émergence, entre 1890 et 1915, d'une nouvelle science: la psychologie sociale. Ce nouveau savoir ne naît toutefois pas sans réactions d'opposition. Il y a d'abord la contestation de certains «orthodoxes», c'est-à-dire ceux des intellectuels américains qui continuent de croire à une science sociale d'inspiration biologique. Il y a aussi la contestation venue d'un tout nouveau courant de pensée après 1910: le behaviorisme. Vis-à-vis de la jeune psychologie sociale, le behaviorisme récuse non pas la pénétration des principes et méthodes de la psychologie en science sociale mais l'usage de «tel» type de psychologie. En outre, le behaviorisme entend proposer un objet d'étude qui ramènera à la biologie darwiniste, trop vite délaissée à son gré.

Le behaviorisme

C'est un article publié par John B. Watson (1878-1958), en 1913, dans la *Psychological Review* qui constitue l'acte officiel de naissance de cette pensée. D'après Watson, l'idée

fondamentale du behaviorisme doit être comprise ainsi: pour être vraiment science, la psychologie ne doit avoir d'autre objet que le comportement observable de l'homme et de l'animal. Elle n'a pas à s'occuper de la conscience ou de l'esprit: seul le comportement l'intéresse et celui-ci se ramène au couple «stimulus-réponse». Le processus fondamental est carrément mécanique: la relation stimulus-réponse est une relation stricte de cause à effet, tandis que l'adaptation de l'organisme au milieu est conçue comme un retour à l'équilibre de cet organisme par rapport à son milieu. Aucune opposition ne se trouve tracée entre l'homme et l'animal: la psychologie s'applique à tout organisme, qu'il soit d'espèce humaine ou encore d'espèce animale.

Le milieu social américain de l'époque a beaucoup à voir avec le développement du behaviorisme. En effet, dans le machinisme et la technicisation poussée qui comptent parmi les traits dominants de la grande économie industrielle du début du vingtième siècle, il y a assurément une incitation directe à discuter et à apprécier les conduites humaines du point de vue surtout du rendement, de l'efficacité, de l'adaptation. Mais la pensée scientifique vient aussi s'ajouter à l'influence du milieu social, le courant le plus important étant ici le darwinisme. On trouve en effet dans la théorie de Darwin l'importante implication suivante: la nature est ainsi faite que tout organisme biologique doit, pour survivre, réagir dans le sens d'une adaptation efficace aux conditions de son milieu, sinon la sélection l'éliminera purement et simplement. Si l'on rapproche cette idée du behaviorisme, on constate que celui-ci la reproduit intégralement, transposée toutefois du plan biologique au plan psychologique. Par exemple, l'affirmation que le comportement observable de l'organisme (humain ou animal) est une réaction à des stimuli provenant du milieu, l'affirmation que toute réponse observable aux stimuli a un caractère «adaptatif», tout cela — qui est au coeur du behaviorisme — peut être réinterprété dans le langage même du darwinisme.

Quel effet le behaviorisme produit-il dans le milieu intellectuel américain des années 1910-1915? Son succès est immédiat mais pour ce qui est des psychologues sociaux et des sociologues, il y a des réserves. John Dewey, Charles Cooley,

Edward Ross, George Mead acceptent l'idée de tenir compte des comportements observables mais ils refusent que le matériel élimine tout ce qui concerne la vie intérieure de l'individu, sa vie psychique. Cette position, commune à tous, est très bien explicitée dans le passage suivant de Mead:

En psychologie sociale, nous atteignons le processus social de l'intérieur, aussi bien que de l'extérieur. La psychologie sociale est behavioriste en ce sens qu'elle part d'une activité observable (le processus social dynamique en cours et les actes sociaux qui sont ses éléments constitutifs) qu'il faut étudier scientifiquement. Elle n'est cependant pas behavioriste en ce qu'elle ignorerait l'expérience interne de l'individu, c'est-à-dire l'aspect intérieur de ce processus. Tout au contraire, elle s'occupe particulièrement de l'apparition d'une telle expérience intérieure dans le déroulement du processus social pris comme un tout³.

Examinons maintenant, dans le contexte des grandes doctrines scientifiques tout juste exposées, la mutation décisive que connaît en fin de dix-neuvième siècle chacune des principales sciences américaines traitant de l'homme.

La science du droit

De toutes les pratiques scientifiques aux États-Unis, le droit vient en tête quant à l'ancienneté et au prestige. En 1860, le droit privé est régi par la *Common Law*, le droit public par la doctrine du droit naturel. Le second courant exerce la plus forte emprise, à l'époque, sur la pensée américaine: son fondement est la notion de «loi naturelle».

Un changement majeur apparaît pendant la décennie 1870: un droit d'inspiration historique émerge, en effet, à côté du droit naturel. Amené par une nouvelle tendance de la pensée européenne, ce droit repose sur l'idée que la loi, au lieu d'être déduite de la nature des choses, doit être déchiffrée dans le passé des hommes, dans leur histoire. Ce droit historique ne supprime pas le droit naturel: il s'y combine et cela engendre un mélange d'éléments anciens et d'idées récentes, lequel devient rapidement le savoir juridique à la mode après

³ G. MEAD, *L'esprit, le soi et la société*, p. 7.

1870. Deux personnages illustrent bien cette période: Joseph Story (1847-1916) et James Carter (1827-1905).

Cette combinaison entre un droit historique et un droit naturel est toutefois loin d'être parfaite: par exemple les juges, qui sont nantis de très grands pouvoirs, négligent dans la pratique les coutumes historiques et appliquent sans nuance aucune les grandes dispositions de la Constitution. Du changement devient nécessaire: ce sera l'oeuvre d'Oliver Wendell Holmes (1841-1935) avec son livre *The Common Law* publié en 1881. Avocat de métier, éditeur d'une revue juridique, homme de grande érudition, Holmes soutient des idées différentes de celles de la majorité de ses collègues: la vie du droit relève non de la logique mais de l'expérience; le droit ne peut consister en un pur savoir abstrait; il doit correspondre aux sentiments véritables et aux vrais besoins de la collectivité, car il est d'abord et avant tout d'ordre pratique.

Un an après la publication de son livre, Holmes est nommé juge à la Cour suprême de justice du Massachussets. Il peut alors mettre en pratique ses idées fondamentales. Il s'acquiert rapidement une réputation d'hérétique auprès de ses collègues, rejoignant sur ce plan un Thorstein Veblen ou un Richard Ely dans d'autres sciences. Mais ses «hérésies» font petit à petit leur chemin et lui valent des disciples jusque dans les milieux juridiques les plus orthodoxes, par exemple son prestigieux alma mater, l'École de droit de Harvard.

Le zèle et la ferveur que déploie Holmes à parler, dès la décennie 1880, de dépendance étroite du droit envers les besoins humains concrets, à parler aussi de l'importance primordiale des fins et des motifs réels plutôt que des processus logiques, le font connaître comme le tout premier juriste pragmatiste sur le continent. À partir de là et jusqu'aux premières décennies du vingtième siècle, le droit américain va se partager entre la jurisprudence de type historique (combinée au droit naturel) et la tendance essentiellement pratique incarnée par O.W. Holmes. Il faut avant tout voir en cet homme un défricheur, et non un bâtisseur de système. Il pose, à la fin du dix-neuvième siècle, les premiers jalons d'un courant nouveau de pensée qui répond avec souplesse aux changements en profondeur de la société américaine d'alors. Le travail de

systematisation des idées défendues par Holmes sera effectué après 1920 seulement et par un autre auteur: Roscoe Pound.

La science politique

Au moment de la Guerre civile, le savoir politique américain se trouve dans une situation pour le moins ambiguë. D'un côté, les hommes politiques croient encore à la validité du modèle constitutionnel élaboré au dix-huitième siècle, stipulant que les lois naturelles et les lois constitutionnelles sont équivalentes et régissent tout *a priori*. D'autre part, cette vision des choses se trouve nettement démentie par la réalité sociale. Par exemple, il est impossible de faire coïncider le modèle constitutionnel avec la nouvelle société américaine, urbaine et industrielle. L'écart se fait croissant aussi entre le gouvernement tel qu'agencé dans les textes officiels et le gouvernement tel qu'il fonctionne au Parlement, dans les conventions politiques, dans les couloirs, etc.

Deux types de corrections sont alors tentés. L'un, d'ordre strictement moral — il faut épurer le monde politique par une réforme du service civil — occupe un temps l'actualité puis aboutit à un échec complet. Le second, de caractère à la fois philosophique et scientifique, est décisif. Il prend appui sur deux doctrines scientifiques, l'évolutionnisme, le pragmatisme plus un troisième élément: la reconnaissance effective de l'intervention des facteurs économiques et psychologiques au niveau du pouvoir.

Se propageant après 1870, l'évolutionnisme donne à penser qu'une constitution, un État, une nation même ne sont pas pures inventions de théoriciens politiques mais bien des produits de l'histoire. Un homme marque fortement les esprits dans cette voie: l'anglais Walter Bagehot (1826-1877). L'évolutionnisme entraîne les effets généraux suivants: il accélère la mise au rancart des vieilles théories sur la constitution et la souveraineté; il donne une impulsion nouvelle à l'étude du gouvernement tel qu'il s'est formé historiquement; il diffuse une conception positive du changement social et politique.

Le pragmatisme exerce une influence plus profonde encore que l'évolutionnisme sur la pensée politique américaine. Il va effectivement plus loin que l'évolutionnisme en forçant l'attention sur le mécanisme même des institutions politiques et en exigeant, au-delà de l'analyse, une intervention concrète. Étudier l'appareil gouvernemental américain dans son fonctionnement réel: tel est le mot d'ordre de ceux qui entreprennent des recherches inspirées par la doctrine pragmatiste. La réflexion politique fait un bond considérable grâce à ces recherches. Ce progrès est d'autant plus grand qu'il est aidé par le développement parallèle de la science statistique à la fin du dix-neuvième siècle.

Quant à la reconnaissance du jeu de l'économie et de la psychologie en politique, elle est l'oeuvre d'idéologues dissidents autant que d'écrivains et d'hommes de science. Ainsi, les porte-parole des grands mouvements réformistes de l'époque font consensus pour attribuer à des influences économiques l'incompétence du gouvernement et la dégradation des partis politiques traditionnels. La recherche plus «savante» sur les fondements économiques de la politique est abordée par des scientifiques tels que Lester Ward, Thorstein Veblen et Brooks Adams. Un groupe se distingue davantage dans cette voie: celui de l'Université du Wisconsin composé des économistes Van Hise, Ely, Commons et du sociologue Ross. Ce dernier est particulièrement habile à dégager le rôle de la psychologie en politique.

Toutes ces transformations, suscitées par l'évolutionnisme, le pragmatisme, l'économie et la psychologie, s'opèrent avant la fin du dix-neuvième siècle. L'étape suivante, qui débute avec le tournant du vingtième siècle, consiste en une mise en oeuvre des implications pratiques des doctrines ci-haut énumérées. Autant, pendant la presque totalité du dix-neuvième siècle, les hommes d'État et les universitaires s'en sont remis à des représentations abstraites de la chose politique, autant désormais ils se montrent soucieux de saisir les problèmes au ras de l'expérience sociale et d'élaborer, à ce niveau, des solutions efficaces. Les quinze premières années du siècle abondent en recherches empiriques de toutes sortes qui font avancer, dans bien des domaines, les idées ainsi que la

société. On peut mentionner, à titre d'exemple de changement important, l'accroissement très rapide du nombre des fonctionnaires gouvernementaux pour assurer les nouvelles fonctions et les nouvelles responsabilités de l'administration publique. Ceci a pour résultat de favoriser la formation d'un nouveau type de travailleur politique: l'expert. Sa diffusion un peu partout dans les services gouvernementaux américains, son influence et sa grande versatilité technique en font l'un des symboles les plus frappants de la nouvelle orientation de la réflexion politique après 1900.

La science économique

Cette science, pendant la décennie 1860, ressemble en tous points à celles que nous venons d'examiner. Elle se conçoit comme émanant directement de la Raison; elle s'appuie sur les principes de la loi naturelle. Cela donne un discours savant mais qui passe à côté des problèmes réels, de plus en plus nombreux à l'époque: concentration de la fortune entre les mains d'une minorité, développement rapide et désordonné de l'industrie, refoulement des petites entreprises par les firmes géantes... La pensée économique officielle ne s'attarde pas à ces réalités, elle rapporte simplement les phénomènes au jeu automatique des lois naturelles.

On peut penser, lorsque pénètre l'évolutionnisme en 1870, que la science économique va aussi se transformer sous son influence. Il n'en est rien: presque tous les idéologues ignorent la théorie de l'évolution comme telle et se contentent de lui emprunter quelques éléments de vocabulaire. Le seul qui tente sérieusement d'intégrer l'évolution (de fait, le darwinisme) à l'économie classique est notre auteur: Sumner. Ce rejet s'explique sans doute par le fait que les économistes classiques détenaient leur propre théorie de la sélection sociale bien avant que le darwinisme eût été diffusé. La situation, dès lors, devient paradoxale: la pensée économique officielle s'obstine à demeurer abstraite alors que les problèmes concrets s'accumulent, sans aucune tentative d'analyse et de

solution. Il faut attendre les décennies 1880 et 1890 pour voir apparaître des facteurs décisifs de changement, à la fois idéologiques et scientifiques.

Sur le plan idéologique d'abord, les années 1880 voient les individus et les groupes protestataires en Amérique se concerter autour d'une ambition commune — déraciner le conservatisme économique dans ce qu'il a de plus inexpugnable — et ceci entraîne une pression très vive sur les interprètes officiels du «laissez-faire». Mais les idéologues réformistes et radicaux ne peuvent satisfaire eux-mêmes cette ambition car ils n'ont pas les connaissances scientifiques nécessaires. Voilà qui conduit au second type de facteurs de changement: l'intervention de nouveaux économistes critiques du *statu quo* de leur discipline. La chose se dessine en 1884 avec la publication d'un essai de Richard Ely (1854-1943), économiste frais émoulu d'Allemagne et qui a été formé à la jeune École historique (celle des années 1870 avec Schmoller, Wagner, Bücher). Dans son essai, Ely questionne les prétentions fondamentales de l'économie classique et lui substitue la méthode historique. En 1885, grâce encore à l'initiative d'Ely, naît l'*American Economic Association* qui se donne comme source d'action les trois principes suivants: l'économie est une science inductive et pratique; l'intervention de l'État dans les processus économiques est nécessaire; les considérations d'ordre éthique méritent beaucoup d'importance. Ces principes inspirent rapidement des travaux d'un style nouveau: enquêtes statistiques, études sur le travail ouvrier, le machinisme, l'expansion industrielle, etc. Le changement n'est toutefois pas total: il manque une théorie économique qui serait subordonnée aux seuls faits observables. Ce sera la contribution d'un autre grand esprit de l'époque: Thorstein Veblen (1857-1929).

Dans un célèbre article⁴ publié à la toute fin du siècle, Veblen s'attaque au coeur même du raisonnement des économistes de sa génération. Il en déduit que ceux-ci n'ont pas encore saisi et assimilé l'un des grands enseignements du darwinisme: la science ne se construit qu'avec les seuls faits de

⁴ «Why is Economics Not an Evolutionary Science?», *The Quarterly Journal of Economics*, vol. XII, juillet 1898, pp. 373-397.

l'observation si bien que, pour être scientifique, l'économie doit rompre une fois pour toutes avec le monde des idées préétablies. Veblen concrétise lui-même cette nouvelle approche en l'appliquant à divers domaines de l'économie américaine. En témoignent, pour n'invoquer que ce qui entre dans notre période d'analyse, ces ouvrages: *The Theory of the Leisure Class* (New York, Macmillan, 1899), *The Theory of Business Enterprise* (New York, Scribner, 1904), *The Instinct of Workmanship* (New York, Huebsch, 1914).

L'influence de Veblen sur l'économique de son temps est capitale. L'homme bouleverse tout: présupposés théoriques, règles de méthode, aires d'application. De plus, par l'originalité de ses travaux appliqués, il aide à mieux comprendre la culture américaine de 1900 dominée par le machinisme, l'argent et le profit à très haute échelle. Il faut aussi mentionner un autre auteur, contemporain de Veblen, dont les premiers écrits commencent à paraître à la fin de la décennie 1900: John R. Commons (1862-1944). Pilier de la recherche empirique, il apportera un élan remarquable au savoir économique des débuts du nouveau siècle.

La science de l'histoire

Voilà une discipline très vivante aux environs de 1860. Les écrivains du temps qui s'adonnent à l'histoire sont des esprits romantiques et littéraires: ils s'appellent Sparks, Motley, Bancroft, Parkman. Dans leur approche générale, ces auteurs s'inspirent énormément des écoles française et anglaise d'histoire, laissant de côté l'école allemande (sauf Bancroft); ils sont aussi très patriotes. Le dernier quart du dix-neuvième siècle met toutefois un terme à ce genre de réflexion historique. D'une part, la mutation générale de la société pousse vers de nouvelles orientations. D'autre part, on est fortement attiré par les essais d'application, dans d'autres sciences humaines, des méthodes et idées fondamentales venues des sciences naturelles. On retient, par exemple, l'attrait qu'exerce le courant darwiniste de pensée sur les premiers

sociologues. On s'intéresse aussi aux nouvelles conceptions proposées par la physique européenne, notamment en thermodynamique.

L'innovation majeure des historiens de la fin du dix-neuvième siècle est précisément d'opérer, après les sociologues, le rapprochement fécond de leur savoir avec les sciences naturelles. Par là on marque une distance avec l'ancienne école romantique et littéraire et on inaugure un nouvel âge, celui du rationalisme scientifique. Les deux frères Adams, Henry (1838-1918) et Brooks (1848-1907), illustrent cette étape de transition. Le premier tente de formuler des lois historiques générales en privilégiant, comme idée directrice, la seconde loi de la thermodynamique (loi de la dissipation de la matière et de son évolution vers un épuisement final). Le second Adams s'intéresse au développement de la civilisation humaine à travers différentes étapes (guerrière, spirituelle, économique) et il s'arrête plus particulièrement à l'économie qu'il voit à la fois comme la force dominante de l'époque mais aussi comme la plus susceptible de dégradation. Les thèses des deux Adams font sourire les intellectuels du temps aux États-Unis, mais non leur type de raisonnement calqué sur les sciences naturelles. En insistant sur des forces impersonnelles plutôt que sur des individus, sur le déterminisme plutôt que sur le libre arbitre, les frères Adams obligent effectivement l'histoire à changer d'allure à la fin du siècle. La doctrine de la force, surtout de la force économique, supprime graduellement l'explication par les talents individuels ou encore par les vertus morales. Un certain relativisme commence aussi à se propager: on voit moins le progrès comme une sorte de destinée assurée et davantage comme un idéal. Enfin, du côté de la méthode, on se rapproche beaucoup plus des faits de la réalité et on s'occupe de leur analyse détaillée.

Ce changement d'attitudes et de pratiques prendra au moins une génération à se produire complètement et ses fruits les plus abondants n'apparaîtront que durant le premier quart du vingtième siècle. Toutefois il commence bien à la fin du siècle précédent, grâce à des chercheurs qui déjà se sentent prêts à faire avancer leur discipline dans une direction plus scientifique et positive. Le premier en date de ces nouveaux historiens — et le plus important — est Frederick Jackson

Turner (1861-1932). Il se fait connaître dès 1893 par un travail présenté devant les membres de l'*American Historical Association*: «The Meaning of the Frontier in American History». Turner y soutient que l'Amérique peut être carrément envisagée comme le produit de forces sociales indétachables de la frontière. L'auteur ne se définit point, par là, comme un historien de la frontière: il pose plutôt un point de vue nouveau — celui de la frontière — pour réécrire l'histoire de toute l'Amérique. Des forces sociales, économiques et culturelles ont d'abord permis un processus historique fondamental: ce dernier a ensuite façonné des hommes, des institutions et un pays neufs.

La contribution de Turner est décisive, et pour plusieurs raisons. Tout d'abord, elle sort l'histoire américaine du cercle des spéculations abstraites pour la situer sur le terrain même de l'expérience collective, des faits. Partant, l'histoire cesse d'être, en Amérique, reconstitution épique de larges ensembles à travers une conscience singulière: elle devient une pratique sociale ou encore un mécanisme social particulier. En second lieu, Turner fait grand usage de techniques et de matériaux empiriques précis (cartes géographiques, relevés démographiques, etc.). Enfin, il pratique l'interdisciplinarité et s'efforce de tirer le maximum des connaissances qui sont disponibles dans les autres branches du savoir.

Grâce à Turner donc, la science américaine de l'histoire devient pour de bon une discipline rigoureuse au tournant du vingtième siècle. Ce à quoi l'historien va s'attacher désormais, c'est aux forces à l'oeuvre dans la société, surtout aux forces géographiques et économiques car ce sont les plus déterminantes. Sa méthode de travail sera également positive, s'attachant aux faits et tentant d'y repérer des relations causales. Par contraste avec leurs prédécesseurs, les historiens de la génération de Turner sont appelés les historiens «scientifiques». À part le chef de file, les auteurs les plus remarquables pendant les quinze premières années du vingtième siècle sont E.R. Seligman et William Dunning. D'autres noms s'ajouteront par la suite: J.H. Robinson, C.A. Beard, V. Parrington. Ils seront à la source d'importants développements de leur science.

L'anthropologie

Au début de la seconde moitié du dix-neuvième siècle, la seule anthropologie dont on puisse parler aux États-Unis est une anthropologie physique. Les chercheurs dans ce domaine sont des médecins, plus précisément des anatomistes intéressés à approfondir le problème des origines humaines et des filiations raciales. Leur objet de recherche est l'homme dit «primitif», plus exactement ses restes matériels, son squelette, son crâne: on travaille à faire des rapprochements, à établir des comparaisons entre spécimens différents et, peut-être, à dégager des filiations raciales significatives. Personne sur le continent ne s'est encore aventuré à étudier pour elle-même la culture des primitifs, c'est-à-dire leurs coutumes et leurs oeuvres. Il faut attendre 1877 pour que paraisse le tout premier ouvrage américain exclusivement consacré aux habitudes de vie des primitifs; il est de Lewis Morgan (1818-1881) et s'intitule *Ancient Society*. Morgan n'a reçu aucune formation médicale ou anatomique. Ses idées sont telles qu'elles servent rapidement de bases, en Amérique, à une nouvelle branche de l'anthropologie: la branche culturelle.

Dans son livre, Morgan étudie l'histoire entière de l'humanité. Il découpe cette histoire en trois grandes périodes d'évolution (la sauvagerie, la barbarie et la civilisation) et rattache chacune à des réalisations économiques et intellectuelles particulières. La sauvagerie, d'après lui, a précédé l'âge de la poterie; la barbarie a caractérisé l'âge de la céramique; enfin, la civilisation a commencé avec l'écriture. Morgan subdivise les deux premières périodes en trois sous-périodes, chacune étant pourvue de traits caractéristiques. On se trouve ainsi devant une sorte de spectre très étalé d'étapes (et de sous-étapes) d'évolution de l'humanité dans le temps comme dans l'espace. De plus, dans ses descriptions d'étapes, Morgan essaie d'établir des corrélations entre des inventions marquantes d'une part, des types d'activités économiques, des coutumes sociales, des institutions politiques d'autre part. Le schéma évolutif proposé vise finalement des entités culturelles, des totalités.

C'est la première fois qu'un ouvrage ethnographique rassemble autant de matériaux empiriques de provenances différentes: certains ont été empruntés aux aborigènes d'Amérique, d'autres aux primitifs d'Australie, d'autres encore viennent des anciennes sociétés grecque et romaine ... En outre, ces faits sont loin d'être présentés en vrac: Morgan les a, au contraire, soigneusement classés dans un ordre dicté par le schéma évolutionniste. Car tel est le grand fil conducteur de son livre: la croyance en une loi de développement qui est, d'elle-même, une foi fondamentale de «progrès». Grâce donc à Morgan, l'anthropologie prend place parmi les sciences de l'homme, aux États-Unis, vers la fin de la décennie 1870. Elle fait bon ménage avec l'histoire et la sociologie car les problèmes abordés sont souvent, d'une science à l'autre, les mêmes. De plus, il existe beaucoup d'analogies dans la façon dont ces trois disciplines se définissent sous l'impact du courant évolutionniste. Les idées de Morgan dominent entièrement la scène jusqu'en 1890. À compter de cette date des changements importants surviennent qui obligent la discipline anthropologique à se remanier en profondeur. Un homme en particulier joue un grand rôle dans cette transformation: Franz Boas (1858-1942).

L'influence de Boas atteint tous les secteurs du savoir anthropologique. Au moment où a paru *Ancient Society* de Morgan, en 1877, les chercheurs américains avaient alors accumulé un certain nombre de données sur les types physiques; mais ils les discutaient avec des techniques exclusivement anatomiques. Franz Boas s'intéresse de près, lui aussi, à la question de la race et du développement physique mais il l'étudie d'une façon nouvelle et révolutionnaire. Écartant les procédés anatomiques conventionnels, Boas leur substitue les techniques et les analyses offertes par la statistique. Il fait en particulier usage de techniques biométriques — qu'il a appris à maîtriser quand il étudiait sous la direction du géographe allemand Theobald Fischer — et il les applique à des quantités énormes de données brutes. Boas est ainsi conduit à insister sur des aspects nouveaux du problème de la race, notamment la très grande plasticité des types humains, c'est-à-dire leur dépendance à l'égard des caractéristiques du milieu, ensuite l'instabilité et le caractère fondamentalement hybride des races, quelles que soient leurs origines.

Du côté de l'anthropologie sociale et culturelle, la contribution de Boas est tout aussi déterminante. Peu de réalités collectives échappent à ses investigations empiriques: Boas s'intéresse en effet au folklore, à la mythologie, à la religion, aux langues, bref à toutes les pratiques de la vie en société⁵. S'il ne va pas aussi loin dans les détails que pour l'anthropologie physique, c'est que les méthodes et les techniques de travail n'y ont pas encore le même degré de précision. Cependant, il explore tout ce qui est intéressant à son époque d'explorer. Il est encore un troisième domaine où l'apport de Franz Boas est particulièrement riche: celui de la méthodologie. L'homme, en effet, est un praticien exemplaire de l'induction en sciences sociales. Il fait des observations fouillées, collectionne et classe beaucoup de matériaux, applique à ceux-ci des procédés statistiques souvent très élaborés. Voilà qui augmente considérablement la rigueur du raisonnement analytique en anthropologie, non sans toutefois encourager une certaine méfiance vis-à-vis de la théorie un peu étendue. Boas — c'est peut-être là sa seule faiblesse — se tient loin de la généralisation de type théorique: il trouve que les rapports de l'homme à sa société sont trop complexes pour légitimer pareil type de généralisation.

Boas reste célèbre aussi pour avoir formulé, contre les avocats de l'évolution culturelle uniforme — Lewis Morgan, par exemple — le principe du «relativisme culturel». Il n'accepte pas que des phénomènes culturels disparates puissent être rapprochés les uns des autres simplement à cause d'une ressemblance superficielle. Prétendant l'extrême complexité de la vie sociale, il défend plutôt l'idée suivante: avant de déclarer des phénomènes équivalents, il faut d'abord être certain de leur comparabilité, laquelle ne peut être déterminée qu'à partir des contextes d'origine. D'où le principe du «relativisme culturel»: chaque institution, chaque culture, chaque langue doit être étudiée d'abord en fonction de ses structures propres, dans son contexte historique original. Telle est, en bonne méthode inductive, l'étape primordiale: ensuite seulement peut-on envisager des comparaisons et des déductions plus générales. On doit également souligner l'opposition de

⁵ À preuve, son ouvrage de 1911: *The Mind of Primitive Man*, New York, Macmillan.

Boas à la thèse des évolutionnistes classiques voulant que la culture se développe par étapes progressives, sans ruptures ni régressions d'aucune sorte. S'appuyant sur quantité de faits nouveaux, Boas prouve le contraire: des changements brusques se produisent même dans les sociétés primitives. La régression est chose courante et il est plutôt rare que la culture fasse des progrès dans tous les domaines.

Franz Boas représente d'emblée la figure par excellence de l'anthropologie américaine des débuts du vingtième siècle. Tous les progrès que cette science accomplit à l'époque résultent, de manière directe ou indirecte, de son intervention. Beaucoup de jeunes chercheurs viennent acquérir une formation scientifique rigoureuse auprès de lui. Ils seront dès lors capables d'étendre avec profit les idées et méthodes de leur maître à beaucoup de problèmes nouveaux apportés par l'évolution de la culture américaine durant les années 1915 et suivantes. Non seulement la tradition créée par Boas ne faiblira pas, elle ira sans cesse augmentant avec les années.

La sociologie

Au début de la décennie 1860, en Amérique, la pensée sociale emprunte deux formes. On enseigne, dans les collèges du pays, une «philosophie morale» qui débouche sur des questions sociales. On publie un certain nombre de travaux dits de «science sociale». Le plus célèbre est celui de Henry Carey, *The Principles of Social Science*, 1858-1860: peu original, cet ouvrage éveille toutefois les esprits et mène à la formation de l'*American Social Science Association* en 1865.

À compter de 1865, des cours de science sociale surgissent dans les institutions d'enseignement collégial et universitaire. La plupart portent sur ce que nous appellerions aujourd'hui des «problèmes» sociaux: pauvreté, criminalité, alcoolisme, relations interethniques, etc. Bien qu'elle marque, chez plusieurs intellectuels de l'époque, le désir sincère de comprendre pour elles-mêmes des composantes et des pratiques effectives de la société, cette science sociale reste une

pseudo-science, un mélange d'observations empiriques et d'explications imprégnées de moralisme et de jugements pré-conçus. Le terrain n'est pas prêt encore pour qu'une science sociale, aux États-Unis, s'élabore à distance de toute philosophie morale ou religieuse.

La véritable science de la société naît officiellement durant le dernier quart du dix-neuvième siècle, grâce à l'action combinée de plusieurs facteurs. Le premier de ceux-ci — et le plus important — est l'entrée en Amérique de nouveaux ouvrages scientifiques écrits à l'étranger, notamment en Angleterre et en France. Cette entrée est facilitée par l'évolution même de la société américaine après la Guerre civile. Le scepticisme des intellectuels vis-à-vis de la philosophie morale officielle atteint un sommet: on souhaite désormais que s'y substitue une science carrément positive de la société. Les changements sociaux, économiques et politiques sont si complexes et si étendus qu'ils exigent le recours à un nouveau type de savoir. Parmi les penseurs européens dont l'oeuvre pénètre en Amérique, les plus remarquables sont Auguste Comte et Herbert Spencer.

Deux auteurs autochtones se sentent aptes, autour des années 1875-1880, à adapter les postulats évolutionnistes de Spencer aux grands traits de la société de leur temps et, par le fait même, ils sont les premiers sociologues en Amérique: William G. Sumner et Lester F. Ward. Sur l'oeuvre du premier nous n'insisterons pas ici puisque c'est le but principal de cet ouvrage de l'étudier en détail. Disons simplement que, à cette période des années 1880, Sumner diffuse sa pensée évolutionniste de deux façons principales: dans ses cours à l'Université Yale de New Haven, dans des articles de revue. Les ouvrages plus élaborés viendront plus tard, après 1900. Quant au second auteur, Lester Ward⁶, nous avons déjà dit plus haut qu'il croit à l'évolutionnisme social mais s'oppose à une sociologie d'inspiration biologique ramenant l'homme à une sorte de jouet passif des lois naturelles. Que propose-t-il

⁶ Ses principaux ouvrages sont: *Dynamic Sociology*, New York, Appleton, 1883; *The Psychic Factors of Civilization*, Boston, Ginn, 1893; *The Outlines of Sociology*, New York, Macmillan, 1898; *Pure Sociology*, New York, Macmillan, 1903; *Applied Sociology*, Boston, Ginn, 1906.

alors comme sociologie? Ward, contrairement à Sumner, se montre autant disciple d'Auguste Comte que de Herbert Spencer. Il divise la science de la société en deux parties fondamentales: une sociologie «pure», une sociologie «appliquée». La sociologie pure porte sur les fondements et elle comporte deux branches: une «statique sociale» (étude de l'équilibre social assuré par un certain nombre de structures), une «dynamique sociale» (étude du progrès ou encore des changements à l'oeuvre dans les structures de la société). Quant à la sociologie dite appliquée, elle est indissociable du système d'éducation en société. Son rôle est de permettre aux citoyens de se renseigner sur la nature des forces sociales fondamentales et surtout d'apprendre à les contrôler à leur avantage.

Les doctrines de Sumner et de Ward dominent la scène jusqu'à la dernière décennie du dix-neuvième siècle. Peu avant 1900 toutefois, des positions nouvelles surgissent et mettent en lumière des difficultés que les sociologies de Sumner et de Ward, semble-t-il, soulèvent. Par exemple, certaine critique idéologique prend violemment à partie la pensée de Sumner: sa sociologie servirait de couverture «scientifique» aux conduites des grands capitaines d'industrie et elle encouragerait le maintien des inégalités sociales. En parallèle, un nouveau courant d'ordre scientifique rassemble de plus en plus de penseurs sociaux: il met de l'avant l'idée que, sans sortir du cadre général de l'évolutionnisme, le sociologue — contrairement à Sumner surtout — loin de s'en remettre aux grandes lois darwinistes, doit tenir compte des aspects psychologiques de la vie collective et s'intéresser aux groupements sociaux réels (et à leurs problèmes) dans le milieu américain. Une transition importante s'amorce ainsi au tournant de 1900 et elle vise à rendre la sociologie moins abstraite et doctrinale, plus utile et pratique. Plusieurs auteurs de premier plan vont l'illustrer.

Il faut d'abord mentionner Frank Giddings (1855-1931). Dans ses premiers livres écrits avant 1900⁷, Giddings se montre très influencé par Spencer et Sumner. Il conçoit la sociolo-

⁷ *The Principles of Sociology*, New York, Macmillan, 1896; *The Elements of Sociology*, New York, Macmillan, 1898.

gie comme la science sociale suprême et il cherche à rendre compte de la vie collective par un grand principe: la «conscience de l'espèce». Après le tournant du vingtième siècle, Giddings continue de croire à ce grand principe mais il commence aussi à s'intéresser aux problèmes soulevés par l'analyse en sociologie: à preuve, son ouvrage *Inductive Sociology* écrit en 1901 (New York, Macmillan). Il va ensuite plus loin en tentant d'étendre concrètement l'usage des statistiques dans le domaine social. Un autre exemple se trouve chez Albion Small (1854-1926). Sa réputation tient à trois réalisations différentes. Tout d'abord, l'année même de l'inauguration de l'Université de Chicago (1892), il met sur pied un département de sociologie et il recrute, dès le départ, des collaborateurs compétents. En second lieu, pour mieux diffuser les connaissances parmi les chercheurs sociaux américains, pour mieux aussi les encadrer, Small lance en 1896 l'*American Journal of Sociology* (dont il restera l'éditeur pendant plus de vingt ans d'affilée) et, en 1906, il participe activement à la fondation de l'*American Sociological Society*. Small publie aussi des travaux scientifiques d'importance. Outre un certain nombre d'articles, on lui doit deux livres: *An Introduction to the Study of Society* (New York, American Book, 1894) rédigé en collaboration avec G.E. Vincent et *General Sociology* (Chicago, The University of Chicago Press, 1905). Dans ses travaux, Small met en relief l'influence des facteurs psychologiques, notamment les conflits d'intérêt, dans le déroulement de la vie sociale. Il s'attache aussi à faire connaître les idées de plusieurs auteurs étrangers tels que G. Ratzenhofer, G. Simmel, F. Tonnies, L. von Wiese, W. Wundt.

Trois autres Américains jouent un rôle également fondamental à l'époque: Edward Ross (1866-1951), Charles Cooley (1864-1929), William I. Thomas (1862-1947). Ross, comme Small, croit à l'influence directe des facteurs psychologiques dans la vie sociale. Il publie en 1901 un ouvrage intitulé *Social Control* (New York, Macmillan), dans lequel il examine les fondements de l'ordre social. En 1908, Ross publie un autre ouvrage intitulé *Social Psychology* (New York, Macmillan): il y développe, tout en l'appliquant aux conditions sociales américaines, la thèse du français Gabriel Tarde selon laquelle

la vie en société dépend de deux processus, l'imitation et l'invention. Charles Cooley, pour sa part, est professeur de sociologie à l'Université du Michigan. Entre 1900 et 1915, il publie deux ouvrages: *Human Nature and the Social Order* (New York, Scribner, 1902) et *Social Organization* (New York, Scribner, 1909). Il en écrira deux autres par la suite. Sa théorie sociale accorde une importance primordiale au phénomène de l'interaction et de la communication entre les sujets individuels. Cooley définit deux dimensions qui sont, selon lui, les aspects complémentaires d'une même réalité: les «soi» individuels d'une part, «la société» de l'autre. La société, d'après Cooley, est le produit de l'interaction perpétuelle entre les «soi». L'auteur accorde une attention spéciale aux groupes dits «primaires», qui sont caractérisés par des relations étroites d'association et de coopération.

On ne peut passer sous silence les échanges fructueux que Cooley entretiendra durant toute sa carrière avec deux collègues du département de philosophie et de psychologie de l'Université de Chicago: John Dewey et George Herbert Mead (1863-1931). Esprits originaux, ces deux penseurs tentent de jeter les bases d'une nouvelle science en Amérique, une psychologie sociale, et leurs idées se rapprochent beaucoup de celles de Cooley. Même s'ils se ressemblent, les objectifs de Cooley, Mead et Dewey ne sont pas identiques: le premier veut d'abord expliquer la société en se situant au niveau des petits groupes et en étudiant leur fonctionnement concret; les deux autres s'appliquent surtout (du moins, entre 1900 et 1915) à créer la rupture avec la psychologie traditionnelle d'inspiration biologique et fondée sur la théorie des instincts innés. Toutefois, ces ambitions s'alimentent à une même vision centrale de la vie collective; on s'explique que Cooley puisse apporter, au fil de ses travaux, des idées suggestives aux deux chercheurs de Chicago et vice-versa. Ajoutons que George Mead, intégrant à sa pensée les deux concepts majeurs que sont, chez Cooley, le «soi» (*looking-glass self*) et le groupe «primaire», parviendra pendant le premier tiers du vingtième siècle à légitimer la psychologie sociale comme une science véritable et à la proposer comme une branche naturelle de la sociologie.

William I. Thomas, qui faisait partie du premier groupe d'étudiants en sociologie de l'Université de Chicago en 1892, est engagé comme professeur à cette institution en 1896. Il s'intéresse de près à l'ethnologie, à la psychologie ainsi qu'aux problèmes soulevés par les contacts entre races humaines différentes. Son objectif principal, qui inspire à la fois son enseignement et ses recherches au tournant du siècle, est le suivant: rendre la sociologie scientifique par l'accumulation de données empiriques, notamment ethnographiques. En 1909, Thomas publie un premier ouvrage qui illustre en tous points cet objectif: *Source Book for Social Origins* (Boston). À partir de données originales, Thomas met en cause dans ce livre l'idée que l'origine raciale exerce une influence sur les capacités intellectuelles. Il en profite aussi pour critiquer un certain nombre de croyances qui lui semblent désuètes (par exemple l'évolution unilinéaire, le particularisme culturel, etc.). C'est toutefois entre 1910 et 1920 qu'il produira ses meilleurs travaux: nouveaux concepts d'analyse, nouvelles méthodes de travail, nouveaux dossiers aussi sur le délicat problème de l'intégration raciale. Nous n'abordons pas cette étape, captivante certes, de la carrière de l'homme mais extérieure à notre découpage historique. Au début du vingtième siècle, Thomas est peut-être de tous les sociologues de sa génération celui qui possède le sens le plus aigu de l'investigation empirique et ses recherches, par le fond comme par la forme, préfigurent ce qui deviendra la marque d'excellence de la sociologie américaine après la Première Guerre mondiale.

Le système universitaire

On ne peut certes brosser le portrait des sciences sociales américaines à la fin du dix-neuvième siècle sans faire état de la transformation majeure que connaît, à la même période, l'enseignement supérieur à travers le pays.

La mutation s'amorce dans la décennie 1870, alors que l'institution typique d'enseignement aux États-Unis reste le

«collège, petit et sectaire, occupant quelques édifices à peine, employant six à huit professeurs réguliers, membres normalement du clergé et titulaires d'une multitude de matières⁸». Cette tradition se voit brisée avec la fondation en 1876 de l'Université Johns Hopkins, institution progressiste qui privilégie la formation dite avancée sous l'autorité d'un président habile et influent, Daniel C. Gilman. Johns Hopkins se présente comme la première d'une série d'innovations semblables, dans le monde universitaire, pendant le dernier quart du siècle. Ainsi, en 1880, l'Université Columbia modernise son enseignement en inaugurant une École supérieure de science politique. L'année d'après, son exemple est suivi par l'Université du Michigan qui se donne, elle aussi, une École supérieure de science politique. Puis vient le tour de l'Université de Pennsylvanie qui offre un enseignement supérieur dans le secteur des finances, etc. Une vive compétition est désormais ouverte entre les principales universités du pays, nouvelles autant qu'anciennes, privées comme d'État, en ce qui a trait à l'expansion des études supérieures ainsi qu'au recrutement tant de professeurs compétents que d'étudiants. Les facteurs décisifs dans cette compétition sont l'abondance des ressources financières et les pratiques singulières, frisant l'entrepreneurship, des présidents d'université (surtout des nouvelles-nées parmi les universités). La meilleure illustration en est la création, en 1892, de l'Université de Chicago:

S'il a jamais existé un académicien innovateur et affairiste, c'est bien William R. Harper, premier président de l'Université de Chicago, ancien professeur de grec et d'hébreu à l'Université Yale. Lorsque son collègue dans la foi Baptiste John D. Rockefeller lui offrit un million pour fonder une institution académique, Harper répliqua qu'il lui fallait quinze millions afin de créer une université vraiment digne de ce nom. Il reçut, de fait, trente millions de dollars et il remplit sa promesse dans un délai remarquablement court. Les ressources immenses de la nouvelle université ainsi que les stratégies agressives de Harper ont sur-le-champ placé les autres universités dans une position défensive⁹.

Le développement rapide, voire fulgurant, de l'enseignement supérieur à la fin du dix-neuvième siècle américain fait,

⁸ A.D. OBERSCHALL, «The Institutionalization of American Sociology», in A.D. Oberschall (ed.), *The Establishment of Empirical Sociology*, p. 192.

⁹ *Ibid.*, p. 194.

bien sûr, écho à la sécularisation générale de la culture, à sa modernisation étroitement liée à l'entrée de la nation dans l'ère de la grande industrie et de la haute finance. Ce développement comporte par ailleurs diverses implications qu'il est essentiel, pour notre propos, de bien dégager.

Sur le plan proprement académique, le mouvement dont il vient d'être question amène, à compter de la décennie 1880, bon nombre d'étudiants américains à choisir de poursuivre chez eux leurs études avancées plutôt que d'aller à l'étranger, en Allemagne notamment, pays jusque-là le plus fréquenté à cause de son excellente infrastructure académique à l'échelon supérieur. D'autre part, le clergé enseignant doit non seulement subir une perte sévère de statut et de prestige au sein de l'université, il se voit aussi dépossédé de son leadership intellectuel et moral par une génération nouvelle d'académiciens férus d'idées séculières, de plus en plus acquis aux interprétations en provenance des sciences de l'homme.

Sur le plan institutionnel, la très forte concurrence qui oppose les universités favorise une condition plus avantageuse pour l'enseignant de carrière. Il se dessine vite, par exemple, une mobilité occupationnelle tant verticale qu'horizontale. Les émoluments des professeurs sont haussés à peu près partout. Les occasions d'introduire de nouvelles matières pédagogiques et d'innover sur quelque plan que ce soit augmentent considérablement. Comme aussi la demande en jeunes professeurs qualifiés (détenteurs d'un Ph.D. ou de l'équivalent) s'avère très élevée pour répondre aux exigences du changement, il s'ensuit que plusieurs institutions de haut calibre ouvrent grandes leurs portes à des esprits radicaux, non orthodoxes dans leurs idées et leurs pratiques, qui jamais n'auraient trouvé autrement d'emploi dans le réseau universitaire américain. En voici quelques exemples: Edward A. Ross à l'Université Stanford, Richard Ely à l'Université du Wisconsin, le flamboyant Thorstein Veblen à l'Université de Chicago¹⁰.

¹⁰ Ironie de l'histoire, Veblen mordra lui-même féroceement les mains qui l'ont nourri en publiant un essai lapidaire, en 1918, sur les administrateurs d'université aux États-Unis: *The Higher Learning in America: a Memorandum on the Conduct of Universities by Business Men*, New York, Huebsch.

Sur le plan idéologique enfin, l'expansion de l'enseignement supérieur non seulement recoupe mais renforce l'important processus d'affirmation de la nouvelle classe moyenne américaine. À cause de son dynamisme, le système universitaire constitue une sorte de matrice d'où émergera au cours du dernier quart de siècle l'une des cultures appelée à devenir classique aux États-Unis, la culture professionnelle. Un historien s'est particulièrement intéressé au phénomène, nous lui empruntons ces lignes :

L'université américaine s'est distinguée en tant qu'organisation essentielle de service, une institution de service professionnel qui a rendu possible le fonctionnement de beaucoup d'institutions dérivées au bénéfice de la classe moyenne. [...] Non seulement l'éducation supérieure a-t-elle apporté de la cohérence et de l'uniformité dans la formation individuelle pour l'exercice de carrières, elle a aussi structuré et formalisé les instruments techniques qu'emploient les Américains pour penser chaque aspect de la vie. [...] Une relation spéciale s'est développée entre les modes d'apprentissage dispensés dans les universités, les types de problèmes que les Américains peuvent définir et chercher à résoudre dans leur existence, et les types d'individus qui réussissent à acquérir un statut, du pouvoir et de la richesse¹¹.

Dans cette perspective, toujours, du rapport entre le système universitaire et les aspirations du peuple américain en matière de savoir, il faut souligner la naissance vers 1880 (inspirée de l'exemple britannique) du système de l'extension des universités : c'est-à-dire la mise de l'enseignement universitaire à la portée de ceux qui n'ont pas fait d'études supérieures, grâce à des conférences publiques et à des cours par correspondance. L'Université Johns Hopkins agit, encore une fois, comme pionnière à cet égard. Son exemple est promptement suivi par d'autres institutions, Chicago entre autres. L'expansion de l'enseignement supérieur aux adultes trouve son compte dans cette innovation académique.

Nous ne détachons là qu'une dimension seulement du vaste mouvement de popularisation du savoir qui balaye les États-Unis à la toute fin du dix-neuvième siècle¹². Malgré l'enthousiasme ou encore la ferveur religieuse qui parfois caractérise le mouvement — nous pensons au célèbre

¹¹ B.J. BLEDSTEIN, *The Culture of Professionalism, The Middle Class and the Development of Higher Education in America*, pp. 289, 290.

¹² Voir : M. CURTI, *The Growth of American Thought*, pp. 564s.

Chautauqua pour l'éducation adulte, dans l'est de l'État de New York — les formules ne sont pas toujours reluisantes: à côté d'une vulgarisation sérieuse on observe maintes entreprises qui fraudent carrément les individus en jouant sur leurs aspirations à la mobilité socio-économique. L'extension de l'enseignement universitaire aux adultes représente, à n'en pas douter, l'une des formes sérieuses de vulgarisation du savoir à l'époque, conjointement avec la fondation de bibliothèques publiques, la mise sur pied d'entreprises de publication de livres à bon marché, de revues scientifiques populaires (par exemple, le *Popular Science Monthly*), etc. L'initiative contribue en partie à diminuer l'analphabétisme dans le pays¹³. Elle est aussi responsable d'une certaine amélioration qualitative de l'instruction, notamment dans les écoles urbaines: ainsi, grâce aux cours d'été dispensés dans les universités, du progrès apparaît tant dans la formation de l'enseignant que du côté des méthodes pédagogiques. Enfin, autre important résultat, elle modifie l'image plutôt négative que les gens du commun se sont traditionnellement donnée de l'élite instruite et, de la sorte, favorise un rapprochement:

Longtemps méfiants à l'égard de l'instruction et de la culture, sans doute parce qu'ils ne les comprenaient pas et s'en trouvaient exclus, l'homme et la femme du commun se montraient dorénavant moins hostiles envers l'érudit et le spécialiste. Pour tous ceux qui souscrivaient à la foi démocratique, le rétrécissement du fossé qui séparait le commun peuple de la classe cultivée fut interprété comme un gain précieux et important¹⁴.

Ceux parmi les savants qui acceptent d'apporter leur concours à la vulgarisation du savoir en retirent un indéniable bénéfice. Des personnages tels que l'historien Adams, l'économiste Ely, le sociologue Ross, les philosophes James et Royce participent activement au mouvement avec des conférences ou des cours pendant les sessions d'été. Ils apprennent ainsi à mieux connaître les gens ordinaires, à communiquer avec eux et à les éclairer sur une quantité de sujets. En retour et au profit des disciplines dont ils sont les représentants, leur implication devient l'occasion d'une prise en compte directe des nouvelles forces qui agitent la société américaine, surtout

¹³ Plus déterminantes encore seront les mesures légales prises par les différents États pour allonger la durée minimale de fréquentation scolaire.

¹⁴ M. CURTI, *op. cit.*, p. 587.

celles qui concernent la croissance des villes avec son cortège de problèmes proprement humains. Pâle préfiguration encore de deux traits majeurs qu'affichera la science sociale américaine des années 1920: l'attention méthodique au vécu social, la quête de données par immersion directe dans la vie communautaire.

WILLIAM GRAHAM SUMNER

Qui est Sumner, l'homme? Quel fut son itinéraire social? Il est né le 30 octobre 1840, dans la ville de Paterson au New Jersey. Son père, Thomas, est un machiniste de métier qui a quitté l'Angleterre en 1836 pour les États-Unis et qui a rencontré là sa future épouse, aussi d'origine anglo-saxonne. Après avoir circulé quelque temps dans le pays, la famille Sumner s'installe à Hartford au Connecticut parce que Thomas y a déniché un emploi stable dans les usines ferroviaires de l'endroit. C'est dans cette ville que William fait ses études primaires et secondaires. Le milieu familial est des plus ordinaires, compte tenu de l'occupation du père et de ses revenus fort modestes. Entre 1840 et 1848, date du décès de la mère de William alors que celui-ci n'a que huit ans, un frère puis une soeur s'ajoutent à la famille. Thomas Sumner devait par la suite se remarier deux fois.

Étudiant talentueux et discipliné, William possède tout ce qu'il faut pour pousser plus avant sa formation intellectuelle. Il s'inscrit donc à l'Université Yale en 1859, grâce au généreux appui financier de la seconde épouse de son père. Sumner abandonne le célibat le 17 avril 1871, à l'âge de trente et un ans, pour épouser Jeannie Whittemore Elliott, fille d'un commerçant new yorkais. De leur union naîtront trois en-

fants: une fille, décédée quelques mois après sa naissance, et deux garçons. Sumner ne quittera pratiquement jamais la ville de New Haven au cours de sa longue carrière professorale à l'Université Yale. Il mourra le 12 avril 1910, dans sa soixante-dizième année.

Deux grands moments caractérisent l'itinéraire intellectuel de Sumner. Le premier, qu'on peut appeler pré-scientifique, va du jeune âge jusqu'à l'année 1872, alors qu'il abandonne pour de bon la carrière sacerdotale et s'engage dans la carrière professorale à l'Université Yale. Le second moment va de 1872 à la fin de la vie de Sumner: c'est celui de ses réalisations dans le domaine de l'économie, puis de la sociologie. Ainsi, notre reconstitution des sources de la pensée de Sumner respectera cet enchaînement: nous traiterons d'abord de l'homme religieux, ensuite de l'homme de science. Quelles «sources» seront examinées? Nous en ferons intervenir deux sortes différentes. D'une part, nous dresserons la liste des grandes sources doctrinales qui ont laissé leur marque sur la pensée de Sumner: auteurs, volumes, courants d'idées, etc. D'autre part, nous invoquerons des sources plus larges, à caractère idéologique et en provenance de la culture américaine de la seconde moitié du dix-neuvième siècle. Il est en effet acquis que le milieu social dans lequel Sumner a passé toute son existence pèse sur une grande partie de ses choix intellectuels.

La carrière religieuse de Sumner se divise en trois étapes fondamentales: l'appropriation de premiers schémas de réflexion par le biais de la théologie; un noviciat intellectuel sous la forme d'études historiques et religieuses en Europe; une prise graduelle de distance à l'endroit de la théologie, menant à une rupture définitive, et la substitution d'autres schémas empruntés au positivisme scientifique.

La philosophie du Sens Commun

À la naissance de Sumner en 1840, une conception générale du monde domine l'atmosphère intellectuelle de tous les milieux bien-pensants en Amérique: séminaires, collèges, uni-

versités. On la désigne couramment de *Common Sense Philosophy*. Cette doctrine tient, pour l'essentiel, en une explication théologique de la propriété et de la richesse matérielles. Ses racines remontent à des penseurs tels que Calvin et Jeremy Bentham.

Les propagandistes du Sens Commun sont tous, à l'époque, de prestigieux membres du clergé protestant orthodoxe. Les idéologues les mieux connus s'appellent J. McCosh, N. Porter, D.S. Gregory, W. Lawrence, et d'autres. Ces hommes diffusent un message précis dans les petites villes et les cantons du pays. Ils répandent, par exemple, l'idée que Dieu a confié à sa créature le devoir d'acquérir de la propriété et de la défendre: à ceci, ils ajoutent que l'État détient l'importante responsabilité de soutenir l'individu dans la défense de sa propriété. En corollaire au droit divin à la propriété s'impose, disent les idéologues, l'obligation d'acquérir de la richesse par du travail et de l'épargne. La pauvreté est le fruit de la paresse, de l'absence d'épargne, du vice et parfois de la mauvaise fortune: elle est aussi inévitable que le péché et elle en est largement le produit. Par contre, le succès est le lot qui échoit à l'homme vertueux, c'est-à-dire à celui qui fait montre des nobles vertus puritaines.

Cette représentation idéologique est le produit d'un croisement entre l'éthique protestante, dans sa version américaine fortement individualiste et moralisatrice, et certaine pensée économique d'Europe, celle des tout premiers classiques. Sous le couvert d'une certaine positivité, la doctrine est foncièrement normative, faisant graviter le raisonnement autour des deux concepts de «droit» et de «devoir». Elle fut élaborée dès le début du siècle et la nouvelle bourgeoisie capitaliste s'en servit comme mécanisme idéal de justification. Selon les prémisses du Sens Commun, la bourgeoisie d'affaires pouvait avoir bonne conscience de toujours s'enrichir puisque c'était là un signe manifeste de son intégrité morale; en corollaire, elle n'avait pas à se culpabiliser devant le spectacle de la pauvreté celle-ci tenant, disait-on, à des causes totalement extérieures à elle.

Tel est le grand moule dans lequel sont coulés les premiers schèmes de pensée de Sumner. Et précocement, ainsi que l'exige la tradition religieuse orthodoxe:

Mon premier intérêt pour l'économie politique m'est venu des *Illustrations of Political Economy* de Harriet Martineau. C'est par hasard que je les ai découvertes à la bibliothèque du *Young Men's Institute* de Hartford, vers l'âge de treize ou de quatorze ans. Je les ai lues au complet avec la plus grande avidité, certaines d'entre elles trois ou quatre fois. [...] Au collège, nous avons lu et récité l'ouvrage de Wayland, *Political Economy*: je crois que mes conceptions au sujet du capital, du travail, de l'argent et du commerce ont toutes été formées au contact de ces volumes assimilés au cours de mon adolescence¹.

Francis Wayland (1796-1865) est une figure éminente de son temps. Ministre de l'Église baptiste, président de l'Université Brown (1837) à Providence dans le Rhode Island, où il enseigna la philosophie morale, il jouit d'une certaine renommée en tant qu'avocat du libre marché en matière économique. Il a publié *The Elements of Moral Science* (Boston, 1835) et *The Elements of Political Economy* (Boston, 1837).

Dans ce dernier ouvrage, le Révérend Wayland décrit l'économie politique comme la «science de la richesse», mais en précisant bien que science veut dire «arrangement systématique des lois divines jusque-là découvertes». Il va jusqu'à prétendre que les principes de la science économique sont si étroitement analogues à ceux de la philosophie morale que presque toute question économique peut être débattue telle quelle sur le terrain de la morale. Wayland se déclare fidèle disciple de Ricardo: ses thèmes préférés, outre le libre marché, sont la liberté de l'agent économique, la propriété privée, la justice, le capital, le travail, l'éducation — tout cela en harmonie étroite avec l'enseignement officiel de la Bible.

Harriet Martineau (1802-1876) est une économiste anglo-saxonne qui connut, à l'époque, une plus grande célébrité encore que Wayland en tant que propagandiste de la doctrine de Ricardo. Son ouvrage, *Illustrations of Political Economy* (London, 1832-1834), propose une démonstration des principes ricardiens de la productivité économique par la propriété

¹ «Sketch of William Graham Sumner», in A.G. KELLER (ed.), *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 5. Ce témoignage de Sumner même provient d'un entretien accordé en 1889 aux éditeurs de la revue *The Popular Science Monthly*, qui le publia (XXXV, pp. 261-268) sous le titre: «Sketch of William Graham Sumner». Préparant l'édition de plusieurs des essais écrits par Sumner, A.G. Keller obtint plus tard la permission de reproduire intégralement cet article dans son recueil.

privée et l'accumulation de capital, à travers une suite de récits fictifs, romancés et quelque peu naïfs. Par contre, la diffusion de cette oeuvre en Amérique et la tournée personnelle qu'y fit l'auteur en 1834-1835 connurent beaucoup de succès, grâce à l'atmosphère intellectuelle accueillante qui y régnait.

Francis Wayland et Harriet Martineau s'imposent historiquement comme les premiers vrais maîtres à penser de Sumner. Tout en ayant servi de véhicules à d'importants représentants de l'école classique en économie, ils ont surtout contribué à enraciner chez le jeune homme une conviction de base: l'équilibre du corps social est ultimement subordonné aux vérités de la Révélation ainsi qu'aux grands préceptes de la philosophie morale.

Des études en Allemagne et en Angleterre

Lorsque le jeune Sumner termine son cours de formation générale à Yale en 1863, il est déjà entendu qu'il sera ministre du culte. Rien alors de plus logique pour lui que d'aller en Europe parfaire aux sources mêmes ses connaissances classiques et théologiques.

Son choix de la carrière religieuse est-il vraiment un choix libre? Il n'y a pas de réponse sûre à cet égard, Sumner ayant lui-même fourni peu de précisions. Personnellement nous pensons ceci: la sincérité du jeune homme ne peut être mise en doute quant à son vœu de devenir prêtre mais son projet est autant, sinon davantage, le produit d'une pression de son milieu que le fruit du libre arbitre. L'éducation familiale, les fréquentations, les valeurs assimilées au collège et à l'université, les grandes questions débattues, tout cela dessine un univers homogène de pensée où la religion prédomine et où la ligne idéale de promotion pour un jeune homme instruit passe en tout premier lieu par le sacerdoce.

Sumner se rend d'abord à Genève où il assimile deux langues: le français et l'hébreu. Là, il apprend qu'il existe en

Allemagne, plus exactement à l'Université de Göttingen, d'excellents théologiens protestants reconnus aussi comme de profonds humanistes: ce sont les représentants de l'École Libérale. Ces gens sont à la fois spécialistes dans le domaine de la critique biblique et grands érudits en histoire, en philosophie, en science sociale.

C'est le second pays que visitera Sumner sur le continent européen. C'est également celui où il séjournera le plus longtemps:

J'ai vivement apprécié les deux années que j'ai passées à Göttingen. J'ai eu le sentiment de toujours obtenir exactement ce que je voulais. Les professeurs dont j'ai fait la connaissance m'ont paru voués à la recherche d'une conception claire et compréhensive de la question à l'étude (ce que nous appelons «la vérité») peu importe les conséquences. [...] Ils m'ont également inculqué d'impitoyables et rigoureuses méthodes d'investigation et de déduction. L'analyse était leur point fort. Leur attitude négative vis-à-vis de l'élément poétique, leur indifférence à l'égard de tout sentiment, même religieux, étaient erronées si l'on considère qu'ils étudiaient la Bible comme livre religieux et non pas seulement pour la philosophie ou l'histoire; mais leur méthode de travail était superbement scientifique et était digne d'être rangée, tant pour ses résultats que pour sa discipline, parmi les meilleures méthodes des sciences de la nature².

La pensée allemande exerce alors beaucoup d'attrait à l'étranger. Elle séduit surtout par sa méthode et sa préoccupation autour de l'unité du savoir. Beaucoup de jeunes Américains de la génération de Sumner s'y rendent parfaire leurs connaissances à la fin de leurs études universitaires.

Pour Sumner, Göttingen et les penseurs de l'École Libérale ont l'effet d'une véritable révélation: il reçoit d'eux non seulement des connaissances mais encore une manière de comprendre les textes sacrés qui le change intérieurement.

Une précision s'impose ici. Avant de fréquenter les théologiens libéraux de Göttingen, Sumner faisait surtout preuve de zèle et de ferveur évangéliques, d'esprit critique assez peu. Or, c'est ce sens critique qui s'éveille et s'épanouit au contact des penseurs allemands. Grâce, en particulier, à deux facteurs: la pratique d'une rigoureuse méthode de travail, l'exemple d'esprits qui n'hésitent pas à confronter le contenu des textes religieux de la Bible aux particularismes de l'histoi-

² *Ibid.*, p. 6.

re. Une semblable ouverture sur l'histoire concrète, ses lignes de force spécifiques, amènent Sumner à une prise de conscience d'horizons insoupçonnés quant à l'interprétation de la parole évangélique. En quittant Göttingen, il n'a pas abandonné son rigorisme et son volontarisme puritains, il n'a pas non plus rejeté ses convictions religieuses orthodoxes. Il fait simplement montre de beaucoup moins d'ardeur apostolique et il se plaît à une approche avant tout rationaliste des vérités révélées.

La troisième et dernière étape du pèlerinage de Sumner aux sources de la foi protestante sera l'Angleterre. En 1866, Sumner s'installe à l'Université d'Oxford dans le but bien avoué de se familiariser davantage avec le courant anglican de théologie protestante.

A-t-il été trop choyé par les libéraux de Göttingen? Est-il exagérément sceptique, en raison de son attrait pour l'exégèse historique des théologiens allemands, vis-à-vis de la tradition plus classique des Anglo-Saxons à laquelle d'ailleurs se rattache très directement son propre patrimoine religieux? Le fait est, en tout cas, que Sumner éprouve du désenchantement:

Je me suis rendu à Oxford au printemps de 1866. Ayant consacré tout mon temps en Allemagne aux ouvrages de langue allemande, je voulais lire de la littérature anglo-saxonne sur les mêmes sujets. Je m'attendais à la trouver riche et indépendante. Je constatai qu'elle consistait en une adaptation de seconde main de ce que je venais tout juste d'étudier³.

Il s'oblige quand même à parcourir les écrits des anciens clercs anglicans, de même que les ouvrages considérés comme les classiques de cette communion dont un seul retient son intérêt, celui de Richard Hooker, *Laws of Ecclesiastical Polity*, datant du seizième siècle:

Il convenait exactement à ces notions d'ordre constitutionnel, d'équilibre des droits, d'autorité constitutionnelle et de continuité historique avec lesquelles j'avais grandi; et les doctrines d'une liberté soumise à la loi tant ecclésiastique que civile qu'il présentait commandèrent mon approbation enthousiaste. Il présentait aussi l'anglicanisme sous le jour précis qui m'attirait⁴.

³ *Ibid.*, p. 7.

⁴ *Ibid.*

Mais à Oxford, ce ne sont curieusement ni la théologie ni les théologiens qui satisfont le plus l'esprit de Sumner. Là, une coutume veut que de petits groupes d'étudiants avancés se réunissent en marge des cours pour débattre les tendances intellectuelles à la mode. Or, lors du séjour de Sumner en 1866, deux doctrines surtout font les frais de la conversation: la philosophie idéaliste de Hegel, les vues réalistes et pragmatiques d'un intellectuel anglo-saxon alors très controversé, l'historien H.T. Buckle (1821-1862).

Sumner avouera vite n'être guère attiré par Hegel. Buckle, par contre, absorbe son esprit. Qui est-il au juste? Un penseur tout à fait de la même veine que son renommé compatriote Herbert Spencer. Agnostique convaincu, il critique avec virulence dans ses écrits les traditions, les coutumes et les institutions de l'aristocratie bourgeoise anglaise. En outre, il se réclame non pas du cadre théologique mais de l'induction historique pour étudier l'homme social. En Amérique, son plus remarquable essai, intitulé *History of Civilization in England* (London, Oxford University Press, 1859), est formellement banni de toutes les institutions académiques, de même que *Social Statics* (1864) de Herbert Spencer.

La lecture de Buckle convainc Sumner de débattre désormais toute question sociale sur le terrain particulier de l'histoire. Cette pratique va aussi amener Sumner à s'ouvrir à une idée toute neuve dont il est loin encore de soupçonner l'ampleur qu'elle prendra, pour lui-même, dans le futur:

Dans nos conversations à Oxford, nous avions l'habitude de discuter de Buckle et des idées qu'il venait alors d'émettre; et la question qui nous préoccupait le plus était de savoir si oui ou non il pouvait exister une science de la société et, si oui, où elle devait commencer et comment elle pouvait être construite. Nous avons tous été d'ardents disciples de ce qui était alors connu sous le vocable de «philosophie de l'histoire» [...] Nous fûmes d'accord sur l'idée que la science sociale devait être une induction à partir de l'histoire, que Buckle s'était lancé sur la bonne voie et que l'étude de l'histoire était l'attitude à adopter⁵.

Sumner est de retour dans son pays à l'automne de 1866. Pendant qu'il étudiait à Oxford, l'Université Yale a repris contact avec lui au sujet d'un poste d'assistant et il l'a accepté. L'enseignement cependant ne l'attire pas encore d'une

⁵ *Ibid.*, p. 8.

façon particulière. S'il a accepté l'offre de Yale, c'est tout simplement qu'il y voit un emploi commode lui assurant toute liberté d'approfondir les problèmes de son choix, surtout de se familiariser de près avec les questions ecclésiastiques américaines avant de s'engager définitivement dans le ministère sacerdotal.

Le passage à la science

Sumner est fort tiraillé, à cette époque, entre deux tendances opposées ayant comme référence commune l'histoire ou encore la praxis. D'une part, son credo forgé à la philosophie du Sens Commun l'enjoint de ramener toute exigence de l'histoire effective au contenu des dogmes évangéliques; les croyances l'emportent inconditionnellement sur le mouvement propre de l'histoire. D'autre part, les idées reçues à Göttingen d'abord, reprises et élargies ensuite dans les cercles marginaux d'Oxford contrecarrent une pareille tendance qui, rappelons-le, tient lieu d'idéologie officielle en Amérique. Sans en effet nier la validité intrinsèque du message évangélique et des dogmes, Sumner n'en croit pas moins, avec les libéraux d'Europe, à la nécessité de se montrer accueillant aux manifestations les plus simples de l'existence collective. Bref, à rebours de l'absolutisme du clergé orthodoxe de son pays, Sumner adhère à l'idée d'une fondamentale relativité historique de l'interprétation du message, dès lors à sa remise en question par les exigences concrètes de la praxis.

Pareilles vues justifieraient Sumner de se désolidariser dès 1866 de l'Église protestante américaine, de sa puissante structure institutionnelle. Pourtant, il ne le fait pas. Au contraire, il s'engage à fond dans du travail religieux, son objectif étant d'essayer de surmonter le tiraillement intérieur auquel il est en proie par le maximum de compatibilité entre ses idées personnelles, de type réformiste, et les idées officielles du haut clergé protestant.

Tout en faisant son enseignement à Yale, Sumner s'associe à l'Église Épiscopale de la Trinité et il participe volontaire-

ment à une grande variété d'activités paroissiales. À cette date précise, deux ouvrages de Herbert Spencer lui tombent sous la main. Il les parcourt presque en entier mais demeure peu intéressé par leur contenu :

Lorsque j'étais assistant, j'ai lu les *First Principles* de Herbert Spencer — du moins la première partie — mais cela ne m'a aucunement impressionné. La seconde partie, consacrée à l'évolution, ne m'a pas à ce moment intéressé. J'ai aussi lu son ouvrage *Social Statics*. Comme je ne croyais ni aux droits naturels, ni à son « principe fondamental »⁶, ce livre n'a eu sur moi aucun effet⁷.

Sumner n'est pas du tout prêt à accepter des postulats matérialistes concernant le réel observable. Son penchant personnel en faveur d'une plus grande reconnaissance de l'histoire concrète vise surtout à assouplir et à réaménager le rapport entre le message biblique et les conditions effectives d'existence humaine. Sumner ne cherche aucunement à évaluer ce rapport en tant que foyer par excellence d'intelligibilité des phénomènes. En tout cas, pas tout de suite.

Dès son insertion dans la hiérarchie institutionnelle de l'Église protestante américaine, Sumner devient le témoin obligé d'un conflit interne. En effet, la haute et la basse Église épiscopales sont divisées, les journaux religieux sont remplis de commentaires polémiques, toutes sortes d'animosités personnelles s'étalent au grand jour. Sumner se garde bien d'avoir partie liée à cette chicane. Grâce à de bons appuis dans sa paroisse de la Trinité à New Haven, il se joint plutôt à un nouveau groupe de jeunes théologiens et prédicateurs protestants intéressés comme lui à l'histoire, aux problèmes sociaux et économiques du milieu, à la politique, et qui désirent travailler à construire une présence différente de l'Église dans la vie des hommes : une réalité incarnée au lieu d'un sec modèle d'autorité absolue et inconditionnelle. Ce groupe, très curieusement, est aussi connu en Amérique sous l'étiquette d'Église Libérale ; il incarne, en somme, l'aile gauche de l'Église épiscopale américaine d'alors. Le noyau

⁶ Principe du « laissez-faire » intégral : « Chaque individu possède la liberté de faire ce qu'il veut du moment qu'il ne transgresse pas l'égalité de liberté d'autrui ». *Social Statics*, New York, Appleton, 1864, p. 55.

⁷ « Sketch of William Graham Sumner », in A.G. KELLER (ed.), *op. cit.*, p. 9.

dirigeant se trouve à New York mais des ramifications s'étendent çà et là à travers la Nouvelle Angleterre.

Sumner oeuvre à New Haven de 1866 à 1869. Plein d'admiration pour son curé Edwin Harwood, esprit intrépide et membre du groupe des libéraux, il entreprend sous sa direction les démarches qui le conduiront à la prêtrise, le 15 juillet 1870. Harwood étant l'un des collaborateurs à l'édition anglo-américaine de l'ouvrage de J.P. Lange, *A Commentary on the Holy Scriptures* (New York, Scribner, 1866-1882, 26 volumes), il assigne à Sumner la tâche de préparer le deuxième volume: ce sera la traduction et l'édition d'un livre écrit par un allemand, W.F. Bähr, sous le titre anglais de *The Books of the Kings*.

En 1869, Sumner quitte New Haven pour la ville de New York, ayant accepté l'offre de collaborer avec l'une des figures les plus éminentes du nouvel esprit libéral, le Révérend E.A. Washburn, ami personnel du curé Harwood. En plus du ministère actif, Sumner se voit confier la charge d'éditer une nouvelle revue religieuse qui devra refléter l'esprit du groupe des libéraux, tout en étant affranchie de toute partisanerie étroite. La revue sera effectivement publiée sous le titre de *The Living Church* mais elle ne vivra qu'une année seulement. Sumner partage alors son temps entre l'édition de la revue (il écrit lui-même plusieurs articles sur divers sujets ecclésiastiques), l'exercice d'une variété de services religieux, la prédication, enfin la traduction du livre de Bähr pour la série de Lange.

En 1870, un différend personnel met brusquement fin aux relations amicales de Sumner avec le Révérend Washburn. Sumner demande à être placé ailleurs. Il est ordonné prêtre en juillet et, deux mois plus tard, à l'âge de trente ans, il est curé de la petite ville de Morristown dans le New Jersey pour un terme de deux ans. Dès lors, les événements se précipitent. Sumner ne manque ni de conscience ni de dévouement dans l'exercice de son ministère: ce sont les convictions premières qui se désagrègent de plus en plus vite. L'issue décisive arrive vers le milieu de 1872: les citoyens de Morristown apprennent soudain que leur curé abandonne à jamais le ministère sacerdotal pour entreprendre une nouvelle

carrière, de nature scientifique. Il sera désormais professeur de science politique et sociale à l'Université Yale.

La période passée dans les ordres aura été finalement très brève: à peine une décennie sur une vie de soixante-dix ans. Comment expliquer ce revirement? Deux ordres de raisons peuvent être retenues: d'abord des raisons religieuses, dues à la situation du protestantisme américain d'après la Guerre civile; mais aussi des raisons sociologiques et idéologiques d'une importance comparable, à tout le moins, aux raisons religieuses.

Il a été établi plus haut qu'à son retour d'Europe, en 1866, Sumner croit toujours à la doctrine du respect intégral de la Parole évangélique. Toutefois, il rejette les attitudes trop absolues du vieux clergé orthodoxe américain et il est personnellement gagné au projet d'un évangélisme beaucoup plus sensible aux besoins concrets des hommes, à leurs conditions effectives d'existence. Ceci étant, son ministère religieux ne pouvait commencer que dans des conditions difficiles et tendues: les idées libérales de Sumner trouvent peu d'écho.

Son travail personnel de réforme interne se heurte d'ailleurs très vite à des obstacles, le plus important étant la résistance têtue du haut clergé protestant. Tandis que dans sa prédication et ses articles religieux Sumner déborde l'orthodoxie stricte et discute de sujets profanes, tels que l'influence des forces historiques dans l'univers social, le rôle du capital en tant que facteur de civilisation, il est sans cesse la cible de discrédits venant du sommet. Le haut clergé reproche en effet à Sumner d'être porteur de valeurs «hérétiques» (parce que allemandes), de défendre des idées «radicales» et «destructrices» en matière de foi chrétienne, bref d'être un élément subversif. Sumner fait, au fond, les frais d'une crise non seulement de son Église épiscopale mais du protestantisme américain dans son ensemble. Il n'est d'ailleurs pas seul alors à vivre semblables difficultés:

Après la Guerre civile [...] l'arrivée du darwinisme, avec son influence étendue et pénétrante dans tous les domaines de la pensée, plaça le christianisme orthodoxe sur la défensive; et l'impact du darwinisme fut augmenté par la pratique savante de la critique biblique chez les religieux érudits comme chez les laïcs de grande culture. [...] À mesure

que le temps passa, un grand nombre de prêtres — dont beaucoup avaient des dispositions évangéliques — devinrent libéraux. Ceux qui ne le devinrent pas subirent le pénible sort de partager le même univers qu'une petite minorité de sceptiques rationalistes et d'être témoins de défections constantes d'un christianisme essentiellement voué à l'éternel problème du salut vers un autre préoccupé de choses aussi profanes que les unions ouvrières, les colonies de peuplement et même la promotion du socialisme⁸.

Le résultat de la situation, au bout de six ans, est que Sumner n'a vraiment réalisé aucune de ses ambitions fondamentales et n'a guère d'audience en dehors de son cercle restreint d'amis libéraux. Cet échec, à lui seul, le justifierait de quitter les ordres. Or, voici qu'une autre chose se produit durant cette même période 1866-1872. Des changements profonds ont secoué le milieu social américain et ces changements ont capté au plus haut point l'intérêt de Sumner pour deux raisons: ils vont dans le sens exact des idées que l'homme défend dans l'univers ecclésiastique, ils contiennent des éléments spécifiques de remplacement pour une nouvelle carrière intellectuelle.

Quand Sumner est revenu d'Europe en 1866, féru de nouvelles convictions socio-historiques prises chez les penseurs de Göttingen et d'Oxford, il a retrouvé une Amérique bien différente de celle qu'il avait quittée en 1863. Sur le plan par exemple de la structure sociale, telle que décrite dans le premier chapitre de cet ouvrage, Sumner a pu observer l'accentuation de deux processus majeurs: l'industrialisation massive du pays, la rationalisation technique de la production. Du côté des classes sociales, en particulier de l'élite dirigeante, il a vu l'effacement progressif des petits entrepreneurs au profit d'une minorité de riches financiers ou encore de sociétés d'affaires. Enfin, du côté des valeurs intellectuelles et des idéaux collectifs, il a constaté la profonde sécularisation en cours due surtout à l'entrée continue d'ouvrages scientifiques produits par des auteurs étrangers tels que Comte, Malthus, Darwin, Spencer.

Cette littérature a peu captivé Sumner au début de son ministère sacerdotal, et pour cause: il était alors entièrement

⁸ R. HOFSTADTER, *Anti-Intellectualism in American Life*, New York, Vintage Books, 1963, p. 121.

pris par son projet de réforme interne de l'Église épiscopale de son temps. Mais le vent a graduellement tourné, sans doute pour ces raisons: les embûches continuelles venant du haut clergé protestant, une sorte d'attrait irrésistible aussi pour la nouvelle science sociale insistant sur le rôle fondamental des forces internes de l'histoire. Un point tournant est survenu entre 1870 et 1872: il correspond à la parution par tranches successives du plus récent ouvrage de Spencer, *The Study of Sociology*, dans la revue *Popular Science Monthly*. Sumner a laissé un témoignage précis prouvant qu'il a lu l'ouvrage et surtout qu'il s'est vu devant un choix intellectuel sans équivoque:

Ces essais m'ont aussitôt apporté l'impulsion qui me manquait pour enfin mettre en forme les notions grossières qui flottaient dans ma tête depuis cinq ou six ans, en particulier depuis mon séjour à Oxford. La conception de la société, des forces sociales et de la science de la société qui s'y trouvait exprimée était justement celle que j'avais cherchée à tâtons mais que je n'avais pas réussi à m'approprier. Voilà qui résolut la vieille difficulté au sujet de la relation entre la science sociale et l'histoire, qui extirpa la science sociale de l'empire des excentriques, et qui définit un champ de travail magnifique où l'on pût enfin espérer en arriver à des résultats définitifs quant à la solution des problèmes sociaux⁹.

Cette lecture de Spencer fut en effet capitale: elle a définitivement convaincu Sumner de se tourner vers le positivisme scientifique, d'y chercher une explication de la réalité sociale (ainsi que des moyens d'intervention) que l'évangélisme protestant de son époque ne pouvait manifester pas lui apporter. Il devenait dès lors parfaitement logique qu'il quittât les ordres: comment aurait-il pu continuer à exercer du ministère sacerdotal, à proclamer la Parole divine, tout en étant profondément gagné à la pensée matérialiste du philosophe Spencer? Les nouvelles convictions de Sumner impliquaient d'elles-mêmes l'abandon de la carrière sacerdotale et le passage à une autre, celle de la science, et c'est ce qu'il fit effectivement en l'année 1872.

Il reste à expliquer pourquoi l'Université Yale, l'un des plus rigides bastions du protestantisme orthodoxe aux États-Unis, offrit à Sumner en cette même année 1872 un poste de

⁹ «Sketch of William Graham Sumner», in A.G. KELLER (ed.), *op. cit.*, pp. 9, 10.

professeur régulier. La réponse est simple: le Président de Yale, Noah Porter, ignorait tout des nouvelles convictions positivistes de Sumner qui n'en avait soufflé mot à personne encore. Le hasard a, en effet, voulu que l'offre d'enseigner la science sociale à Yale arrivât à Sumner au moment même où celui-ci achevait de se convertir à Spencer et à la pensée positive européenne. Sumner a aussitôt sauté sur l'occasion pour abandonner les ordres, entrer à l'Université et jouir d'une tribune idéale pour amorcer sa nouvelle carrière scientifique. Seulement, il n'a pas ébruité ses nouvelles convictions positivistes: il a attendu d'être dans la salle de cours, avec ses étudiants, pour le faire. Aussi, l'offre d'emploi qui fut une chance inespérée pour Sumner apparut-elle pour Porter une méprise. Voici ce qu'en a écrit le réputé historien américain R.H. Gabriel:

- Noah Porter a dû conclure qu'un destin sinistre le poursuivait quand, face à une pléthore d'économistes disponibles et théologiquement sains, il a choisi un pasteur qui, dès après son arrivée à Yale, a tranquillement évacué toute Divinité par la porte arrière de l'économique [...] s'est allié aux classiques anglais et a endossé leurs positions fondamentales¹⁰.

Le moins qu'on puisse dire à compter de 1872, c'est qu'il existe un profond accord entre les convictions personnelles de Sumner et les nouvelles orientations scientifiques qui se diffusent dans la culture américaine. Trois étapes principales jalonnent sa carrière scientifique: l'économie politique en tant que première pratique scientifique, l'importante conversion à l'évolutionnisme, la sociologie en tant que seconde pratique scientifique.

La pratique de l'économie politique

Le Président Porter de Yale est satisfait en fin d'année 1872: il vient d'engager un homme intellectuellement sûr,

¹⁰ Dans *The Course of American Democratic Thought*, pp. 229, 230.

bien au courant de la pensée sociale orthodoxe et qui saura dispenser aux jeunes étudiants américains un enseignement pondéré devant les nombreux et dangereux courants matérialistes. Erreur. Sitôt installé à son poste, William Graham Sumner indique clairement sa préférence pour les oeuvres des économistes classiques Malthus, Ricardo et Stuart Mill. Il passe totalement sous silence la tradition économique américaine étouffée, dira-t-il, dans sa gangue théologique.

Mais pourquoi donc l'Université Yale ne se débarrasse pas de Sumner dans les plus brefs délais? Une explication politique peut être avancée. L'élection de Sumner au poste de professeur de science sociale a été possible grâce à l'appui de plusieurs amis fidèles siégeant légalement à la Corporation de l'Université en 1872. Ces gens sont d'anciens confrères ou encore des universitaires qui ont connu Sumner lorsqu'il faisait ses premières armes comme assistant d'enseignement en 1866 et qui ont conservé de lui une excellente impression. À la découverte des nouvelles orientations intellectuelles de Sumner, ils ne se récusent pas: au contraire, ils maintiennent leur appui et ont gain de cause, dans les discussions animées de la Corporation, pour le garder en poste¹¹. Ce succès s'explique de deux façons. Sumner se déclare agnostique certes, mais non militant: il ne fait aucune propagande officielle contre le protestantisme orthodoxe et il s'en trouve avantage dans le contexte d'incertitude intellectuelle non seulement à Yale mais dans toute l'Amérique de l'époque. Au surplus, le nouveau poste («science politique et sociale») que le président Porter vient de confier à Sumner est issu d'un projet officiel de refonte du curriculum: dans la crise générale de l'époque, Yale entend se réorienter. Porter est par conséquent coïncé et les supporters indéfectibles de Sumner au sein de la Corporation le savent bien. Si Porter congédie Sumner à cause de ses

¹¹ Il faut dire ici que Sumner a participé de façon très active entre 1870 et 1872 à une association de jeunes diplômés de Yale, la «Jeune Yale» (*Young Yale*), qui faisait la critique ouverte de l'administration universitaire sous forme de forums et d'articles dans les journaux. Par ses discours et ses écrits, lucides et pondérés tout à la fois, Sumner s'est fait apprécier par tous ceux qui, dans les murs de Yale, souhaitaient du renouveau et cela l'a certes aidé lors des discussions de la Corporation sur son avenir institutionnel. Voir: B.M. KELLEY, *Yale: A History*, pp. 235-237.

convictions non orthodoxes, il se place en contradiction avec le nouvel esprit qui a amené la création du poste et Porter, en 1872, ne peut plus poser un tel geste puisque sa Corporation comprend désormais plusieurs membres influents gagnés au libéralisme et au besoin de renouveau intellectuel dans l'institution.

Revenons à Sumner au moment où il dispense ses premiers cours de science politique et sociale. Pourquoi choisit-il l'approche économique et non pas sociologique, quand on sait qu'il vient juste de lire avec grand intérêt *The Study of Sociology* de Spencer? La chose s'explique de plusieurs manières. Comme Sumner n'est pas encore prêt à suivre Spencer autour de son principe central de l'évolution, il garde prudemment ses distances vis-à-vis de l'auteur anglais tout en s'avouant attiré par son approche positive de la société. Une autre raison tient au fait que les grands foyers de changement du milieu américain, à l'époque où Sumner commence sa carrière de professeur à Yale, sont économiques: c'est pourquoi l'homme se donne comme objectif premier d'expliquer scientifiquement ce phénomène d'une extrême importance. Enfin, et ce n'est pas le moindre facteur, la doctrine des économistes classiques est alors la plus populaire des pensées sociales européennes entrant en Amérique. Elle affiche une cohérence que plusieurs, en 1872, comparent au newtonisme dans les sciences physiques; elle plaît ainsi aux esprits qui sont, comme Sumner, soucieux de clarté logique:

Le système classique [...] était solide, ferme et il coïncidait de toute évidence avec un grand nombre de faits. [...] Il offrait toutes les apparences de la science et il ne faisait face, en Amérique, à aucun rival d'importance¹².

On connaît maintenant les nouvelles sources scientifiques de Sumner. On sait aussi que pour avoir été formé à la rude éthique protestante, Sumner est particulièrement friand de principes de pensée et d'action. Ceci dit, essayons de dégager les plus importants principes qui caractérisent alors son enseignement à Yale de même que les articles qu'il publie régulièrement dans plusieurs revues américaines.

¹² R.H. GABRIEL, *op. cit.*, p. 230.

Il y a d'abord un principe purement économique: les «lois naturelles» (celles de l'offre et de la demande, de la population, des rentes) sont à la fois inévitables et inviolables; on ne peut avoir vis-à-vis d'elles qu'une attitude: le «laissez-faire». Il y a ensuite un principe de psychologie, complément naturel du précédent: l'individu qui cherche, dans une situation générale de libre jeu des lois naturelles, à maximiser son intérêt particulier est parfaitement rationnel. Sumner ne fait ici que prendre à son compte une théorie du comportement humain élaborée naguère par John Stuart Mill, lui-même influencé dans cette direction par des auteurs du dix-huitième siècle comme Helvétius et Hobbes. Sumner trouve également normal d'associer cette vision du comportement humain aux valeurs religieuses dont il a hérité de son éducation d'enfance, ce qui prend la forme chez-lui du précepte suivant: est hautement moral l'individu qui maximise son intérêt personnel en pratiquant les vertus de l'industrie, de la frugalité, de la prudence et de la tempérance. C'est un capitaliste, certes, mais un capitaliste pourvu d'une conscience droite, au-dessus de tout reproche.

On note encore un troisième principe chez Sumner pendant les années 1872 à 1875 environ. Il est méthodologique et met en évidence ses convictions positivistes: tout ce que l'homme de science entend soutenir sur le déroulement de l'existence sociale doit être rigoureusement appuyé sur des faits concrets de nature historique. Telles seront ses données de base qu'il recueillera d'après la plus stricte des démarches inductives. Sumner va d'ailleurs lui-même illustrer ce principe de méthode par divers travaux: une histoire comparative du développement du papier monnaie en Chine, Angleterre, Autriche, Russie ainsi que dans les colonies américaines (essai écrit en 1873 mais non publié); une histoire de l'unité monétaire américaine¹³; un aperçu de l'évolution des institutions politiques américaines pendant la période 1776-1876¹⁴.

Enfin un principe qu'on peut qualifier d'éthique: l'homme de science a le devoir moral d'indiquer dans quelles directions la science peut le mieux servir à l'avancement de la

¹³ *A History of American Currency*, New York, Holt, 1874, 391 pages.

¹⁴ «Politics in America, 1776-1876», étude rédigée pour le compte de la *North American Review*, vol. CXXII, janvier 1876, pp. 47-87.

civilisation, au mieux-être des groupes sociaux. Sumner ne rate aucune occasion d'assumer ce rôle, selon lui, capital: il multiplie les conférences et les causeries, il accepte toute invitation de parler devant ses concitoyens, il écrit aussi beaucoup d'articles dans des magazines populaires de l'époque. L'homme est très à l'aise dans ce rôle: le débat à la fois idéologique et éthique prend spontanément le relais de ce qu'était jadis chez lui le sermon religieux.

Telles sont les lignes maîtresses, brièvement exposées, de la doctrine scientifique de Sumner durant les premières années de sa nouvelle carrière professorale à l'Université Yale. Pour l'heure, comme déjà dit, ses guides intellectuels se nomment John Stuart Mill, David Ricardo et Thomas R. Malthus, tandis que son champ principal de réflexion s'avère économique. Il n'est pas encore question d'une sociologie au sens strict du terme.

Quelle est la réaction du public américain de l'époque aux idées professées par Sumner? Elle varie selon les groupes. Certains, comme les religieux orthodoxes, désapprouvent les fondements naturalistes de l'argumentation de Sumner. D'autres, au contraire, y trouvent du profit pour diverses raisons. Ainsi, les jeunes intellectuels épris de cohérence logique ne peuvent s'empêcher d'admirer la rigueur du raisonnement de Sumner, autant théorique que méthodologique. Les plus enthousiastes s'avèrent cependant les grands entrepreneurs capitalistes: dans la doctrine de Sumner, ils découvrent les meilleurs arguments pour justifier leur situation. Comme, au surplus, Sumner jouit de la respectabilité académique et incarne l'«objectivité» de la science, on s'empresse de l'élire comme chef de file du nouveau conservatisme économique et social qui domine la scène publique de 1870 à 1890.

Pour comprendre la suite de l'itinéraire intellectuel de Sumner, il faut maintenant aborder un phénomène dont nous n'avons pas beaucoup parlé jusqu'ici: la diffusion, dans la pensée américaine des années 1865 et suivantes, de la théorie darwiniste de l'évolution en même temps que d'un second schéma de type évolutionniste, un impact absolument décisif sur les croyances scientifiques de Sumner ainsi que sur ses orientations les plus fondamentales.

L'impact de l'évolutionnisme darwinien

À la fin de la Guerre civile et grâce à un contexte intellectuel très favorable, deux pensées évolutionnistes pénètrent aux États-Unis: l'une biologique (ou organique) avec Charles Darwin, l'autre sociale avec Herbert Spencer. Même si l'évolutionnisme social de Spencer fait écho à un grand nombre des idées de Darwin, au point qu'on a pu justement écrire du sociologue anglais qu'il était devenu «darwiniste social» après avoir été formé dans une tradition intellectuelle différente, les deux doctrines ne doivent pas être confondues, car elles accusent plusieurs importantes différences que nous allons tout de suite préciser et dont nous allons tenir minutieusement compte dans nos propos ultérieurs. Pour le darwiniste social, les manières communes d'agir et de penser (les «coutumes» et les «moeurs», dans le vocabulaire de Sumner) répondent au critère de l'universalité: elles sont déclarées observables dans toutes les cultures humaines. Pour le darwinien strict au contraire, de telles caractéristiques phénotypiques (non héréditaires, dues à l'influence du milieu ambiant) ne sont pas du tout universelles mais taxonomiques: elles distinguent simplement certaines espèces particulières sous l'angle de leur organisation et permettent ainsi leur classification hiérarchique. Pour le darwiniste social encore, toutes les formes socioculturelles — des plus simples aux plus élaborées — procèdent d'une source primordiale, d'une cause première (Sumner parlera, ici même, de «besoins essentiels»). Chez le darwinien strict, la notion de «cause première» n'est aucunement évoquée: ce que son schéma évolutionniste tente pour l'essentiel d'expliquer, c'est la possible liaison des formes vivantes à travers la présence de propriétés physiologiques communes et, plus généralement encore, par le truchement de la descendance avec modification. Le darwiniste social croit aussi très profondément que, sous la gouverne des lois de l'évolution, le changement historique entraîne invariablement du progrès. L'évolutionniste darwinien strict, au contraire, n'associe aucune finalité de ce genre au processus évolutif: le progrès ne représente pas du tout pour lui une conséquence

nécessaire du changement mais une simple éventualité¹⁵. Outre ces éléments spécifiques, on doit ajouter ceci: le darwiniste social utilise sans équivoque le schéma évolutionniste pour justifier sa vision personnelle du devenir historique. Le darwinien strict n'est pas du tout tenté par un tel usage idéologique: il cherche essentiellement à expliquer de manière scientifique les faits qui relèvent du monde du vivant, de son organisation de base.

Ces différences étant établies, reprenons notre reconstitution sociobiographique. Afin de ne pas tomber dans la confusion, nous procéderons par étapes. En premier lieu, nous dresserons un fond de scène indispensable en retraçant les moments-clefs de l'enracinement de l'évolutionnisme darwinien dans la pensée américaine des années 1865. En second lieu, nous situerons Sumner sur ce fond de scène pour mieux éclairer son adhésion personnelle à la théorie de Darwin. En troisième et dernier lieu, nous caractériserons les changements majeurs que cette conversion intellectuelle entraîne dans les idées de Sumner: soit, pour tout dire, la formulation d'un darwinisme social tout à fait dans la tradition de Herbert Spencer et différent, bien sûr, de l'évolutionnisme darwinien strict ayant servi d'inspiration initiale.

La réaction américaine à l'oeuvre de Charles Darwin

Ce que nous reconstituons ici ne vaut que pour la période 1865-1875 et demeure une vue d'ensemble du phénomène.

The Origin of Species de Darwin, publié pour la première fois en 1859, pénètre aux États-Unis pendant la décennie suivante en même temps que les travaux d'autres auteurs européens tels que Spencer, Comte, Malthus, Ricardo, Stuart Mill. Beaucoup d'intellectuels américains de la décennie 1860 sont prêts à recevoir la théorie évolutionniste de Darwin: par exemple les biologistes, déjà au courant des spéculations évolutionnistes de Buffon et de Lamarck; les géologues égale-

¹⁵ Pour une analyse particulièrement fine et poussée de ces différences de base, voir l'article suivant: M. BLUTE, «Sociocultural Evolutionism: an Untried Theory», *Behavioral Science*, 24, 1, 1979, pp. 46-59.

ment, disposés à accueillir avec sympathie les hypothèses darwinistes à la suite de leurs propres travaux sur l'âge de la croûte terrestre. Mais tous ces esprits sont gênés en même temps que profondément influencés par l'attitude d'une catégorie particulière d'intellectuels de l'époque: les théologiens protestants. Ce sont, historiquement parlant, les architectes de la première grande réaction américaine à la théorie de Darwin.

Ces hommes d'Église affichent vivement, en effet, l'une ou l'autre des deux attitudes négatives suivantes à l'égard du darwinisme: ou ils le rejettent de manière péremptoire¹⁶ ou, pratique plus courante encore, ils l'adoptent mais en le déformant, faute de pouvoir le réfuter¹⁷. Leur objection fondamentale, c'est que Darwin ébauche dans sa théorie une image de l'homme non seulement inacceptable mais sacrilège du point de vue de la foi. La Bible, en effet, proclame que l'*homo sapiens* est le résultat d'une Création spéciale. Il détient une supériorité intrinsèque sur toute autre créature et son grand attribut, l'intelligence, a été créé par intervention divine à un moment donné de l'évolution. Or la vérité, d'après Darwin, serait le contraire même de cet enseignement religieux officiel: l'*homo sapiens* ne jouit aucunement d'une supériorité intrinsèque, il est un simple «produit» parmi d'autres au sein de la grande série évolutive des espèces. La place qu'il y occupe est relative; son intelligence, loin d'être d'origine divine, représente simplement une fonction dérivée d'une réalité psycho-physique complexe.

Est-ce là un réflexe désespéré de survie face à un nouveau matérialisme qui a pour lui le puissant avantage du contrôle expérimental? Le fait, en tout cas, est que les théologiens orthodoxes marquent un point important en leur faveur en

¹⁶ «L'évolutionnisme et le récit des origines de l'homme dans l'Écriture sont irréconciliables. [...] La théorie de Darwin est en conflit direct avec l'enseignement de l'Apôtre, toute l'Écriture est d'inspiration divine [...]». Jugement du révérend Duffield, Séminaire théologique calviniste de Princeton, rapporté par R.H. GABRIEL, *op. cit.*, p. 171.

¹⁷ Le révérend James McCosh, partisan acharné de la philosophie du Sens Commun, soutient à l'encontre de Darwin que «c'est un dessein surnaturel qui produit la sélection naturelle», dans *The Religious Aspect of Evolution*, Boston, 1888, p. 7.

portant dès le départ la discussion sur le seul terrain de la foi: ils réussissent à ébranler les consciences individuelles, y compris celles des scientifiques. Mais, ce faisant, ils imposent des conditions de débat telles que toute critique positive de la théorie se trouve à l'avance exclue: elle n'est pas une hypothèse provisoire, elle est «définitive»; elle n'est pas métaphysiquement neutre, elle est au contraire très négative vis-à-vis du Donné révélé¹⁸.

Il s'ensuit finalement une conséquence, toujours durant la période 1865-1870: les esprits les mieux outillés pour évaluer la richesse et l'originalité scientifiques du darwinisme, naturalistes et philosophes, se contentent simplement de confronter leurs idées à la théorie. Embarrassés par leurs scrupules religieux, ils s'interdisent d'aller plus loin: on verra même d'éminents intellectuels disqualifier totalement la théorie sans s'être donné la moindre peine de l'analyser ou de l'approfondir. Bref, on fait grand tapage autour des implications soi-disant conflictuelles de l'évolutionnisme darwinien avec la religion, mais on ne tente aucunement d'en évaluer la portée exacte sur son terrain propre: celui de la science.

Voici toutefois qu'avec le début de la décennie 1870 une attitude différente tend à prendre le pas, dans les milieux savants d'Amérique, sur celle qui vient d'être exposée: au lieu de lorgner simplement la théorie darwiniste de l'extérieur, certains esprits ont l'audace enfin de la pénétrer, de l'étudier

¹⁸ Darwin avait pourtant invité ses lecteurs à ne pas forcer abusivement l'opposition entre sa théorie et les vérités de la foi: «Je ne vois aucune raison pour que les opinions développées dans ce volume blessent les sentiments religieux de qui que ce soit. Il suffit, d'ailleurs, pour montrer combien ces sortes d'impressions sont passagères, de se rappeler que la plus grande découverte que l'homme ait jamais faite, la loi de l'attraction universelle, a été aussi attaquée par Leibnitz, «comme subversive de la religion naturelle, et, dans ses conséquences, de la religion révélée». Un ecclésiastique célèbre m'écrivait un jour qu'il avait «fini par comprendre que croire à la création de quelques formes capables de se développer par elles-mêmes en d'autres formes nécessaires, c'est avoir une conception tout aussi élevée de Dieu, que de croire qu'il ait eu besoin de nouveaux actes de création pour combler les lacunes causées par l'action des lois qu'il a établies». Dans *l'Origine des espèces*, traduction française de la sixième édition anglaise par Edmond Barbier, Paris, Alfred Costes, éditeur, 1951, p. 566.

de l'intérieur et surtout de s'essayer à une expérimentation directe de la méthode utilisée par le biologiste anglais pour parvenir à expliquer l'évolution organique.

Le premier à tenter historiquement l'essai est Chauncey Wright. C'est un mathématicien de métier, employé de l'État à Cambridge dans le Massachussets, mais également lecteur avide et grand érudit en matière de science. Dans un article écrit en 1873 et intitulé «The Evolution of Self-Consciousness», Wright défend l'application de la théorie de l'évolution par la sélection naturelle sur le terrain de la psychologie:

Wright soutient que l'apparition de la conscience réfléchie, de la raison et du langage n'exige pas en l'homme la présence de facultés nouvelles et spéciales; elle a pour cause les seuls changements de l'environnement qui obligent les «vieilles facultés», la mémoire et l'imagination, à remplir de nouvelles fonctions¹⁹.

Cette tentative de Wright a rapidement deux résultats. Elle consacre d'abord son auteur comme psychologue scientifique et en fait le précurseur du très important courant de pensée pragmatiste. Mais surtout elle entraîne une série spectaculaire d'essais du même type dans d'autres disciplines et c'est ce qui, en dernier ressort, va surmonter toute résistance. Les biologistes, par exemple, se mettent à récapituler autour de problèmes particuliers la procédure méthodologique de Darwin: non seulement sont-ils conduits à en vérifier la conformité aux canons positivistes, ils arrivent eux-mêmes à accumuler de nouvelles confirmations expérimentales à la théorie. Les géologues et les paléontologues, dont les travaux dans l'esprit de Darwin ont une importance cruciale (et complémentaire de ceux des biologistes) en raison de leur mise à jour de changements sur de très longues périodes, procèdent de façon identique à leurs collègues biologistes: ils aboutissent à des résultats comparables.

Somme toute, en 1875, le darwinisme se trouve confirmé et définitivement accepté aux États-Unis comme théorie scientifique légitime. Il satisfait à toutes les exigences de la meilleure méthode expérimentale. De plus, il fait l'objet de transpositions fort intéressantes sur des terrains autres que

¹⁹ G. DELEDALLE, *Histoire de la philosophie américaine*, p. 17.

celui des sciences naturelles: à part la psychologie avec C. Wright, il y a par exemple l'anthropologie avec Lewis Morgan (*Ancient Society*, 1877), il y a également la philosophie et la théologie. Dans ces deux dernières disciplines, ce n'est pas tant la théorie darwiniste proprement dite que son esprit (tout change, tout se transforme sauf le processus évolutif lui-même) qui se propage progressivement et emporte les intelligences. C'est là un très grand événement, aux conséquences innombrables, dans la jeune histoire de la pensée scientifique américaine.

L'adhésion personnelle de Sumner

En tout et pour tout, il existe une grande similitude entre la position personnelle de Sumner vis-à-vis de la théorie darwiniste et la réaction en deux temps de l'ensemble des milieux intellectuels américains de l'après Guerre civile, telle que nous venons de la décrire.

La phase initiale de la réaction de Sumner s'étend de 1866 à 1872 environ, soit depuis son retour d'Europe jusqu'à sa nomination comme professeur à l'Université Yale. Sans rejeter de manière péremptoire l'évolutionnisme darwinien, Sumner s'en méfie et reste prudemment à distance. Pourquoi? Sans doute d'abord pour des raisons religieuses: en croyant sincère et actif à cette tranche de sa vie, Sumner ne peut pas sympathiser beaucoup avec une théorie qui néglige, pour l'homme, toute dimension surnaturelle ou spirituelle. Sans doute aussi pour des raisons intellectuelles: si Sumner adhérait à la thèse évolutionniste de Darwin, il glisserait alors dans une conception matérialiste des choses qui le placerait en contradiction profonde avec toute la formation reçue depuis son enfance. Or l'homme n'est pas encore prêt à faire un tel choix.

Mais la situation change avec le début de la décennie 1870. Une première ouverture, indirecte, survient lors de la lecture de *The Study of Sociology* de Spencer, en 1870-1871. C'est le moment, en effet, où Sumner rompt avec l'enseignement théologico-social de l'Église protestante et précise son intention de s'en remettre désormais à des explications stricte-

ment positives du monde. Ceci se confirme aussitôt par le choix qu'il fait, dès le début de sa carrière scientifique à Yale, des oeuvres de Malthus, Ricardo et Stuart Mill, comme guides intellectuels. L'ouverture à Darwin demeure cependant lointaine: Sumner est devenu un positiviste et un praticien de la «nouvelle» science économique mais il n'a pas encore adhéré à l'évolutionnisme, ni à celui de Spencer ni à celui de Darwin. En tout cas pas officiellement, car jamais dans ses cours ou ses articles de l'époque il n'aborde le sujet.

À notre connaissance, il n'existe qu'un seul témoignage indiquant de façon très précise la date à laquelle Sumner accepte l'évolutionnisme darwinien. Ce témoignage est de taille puisqu'il est de Sumner lui-même:

J'ai été définitivement converti à l'évolution par les chevaux du Professeur Marsh aux environs de 1875 ou 1876. J'avais relu le *Social Statics* de Spencer ainsi que les *First Principles*, la seconde partie de ce dernier ouvrage ayant alors absorbé toute mon attention. J'ai ensuite lu l'oeuvre complète de Darwin, Huxley, Haeckel, de même qu'une longue liste d'autres praticiens des sciences naturelles. J'ai vivement regretté de n'avoir pu jouir d'une formation en science naturelle, notamment en biologie; mais j'ai constaté que la «philosophie de l'histoire» et les «principes de philologie», tels que je les avais assimilés, ont rapidement pu s'adapter à la nouvelle conception et en retirer une nouvelle signification ainsi qu'une nouvelle portée. Tandis que les *Principles of Sociology* de Spencer arrivaient maintenant par livraisons, je me rendais sans cesse compte que la sociologie, si elle pouvait emprunter en premier lieu à la théorie de l'évolution, l'enrichirait promptement en retour de preuves nouvelles et indépendantes²⁰.

La question à se poser ici est évidemment la suivante: qu'est-ce qui a provoqué cette «conversion définitive»? Deux grands facteurs en paraissent conjointement responsables. Entre 1872 et 1875, Sumner a été amené à constater par lui-même ce qui suit. Il n'existe tout d'abord aucune contradiction de fond entre les vues des économistes classiques et celles de Darwin. Elles s'accordent sur la lutte pour la survie, l'inévitabilité de la compétition, le triomphe du mieux adapté dans le jeu d'une sélection naturelle. Seul le vocabulaire est différent. Toutefois, et c'est le second fait d'importance capitale, Sumner comprend aussi que la théorie darwiniste de

²⁰ «Sketch of William Graham Sumner», in A.G. KELLER (ed.), *op. cit.*, p. 10.

l'évolution est supérieure aux thèses classiques sur un point précis: au lieu d'être un ensemble d'intuitions systématisées sur le réel, elle est le contraire, c'est-à-dire une explication soigneusement contrôlée sur le plan de la méthode scientifique d'un des grands mécanismes à l'oeuvre dans la nature. Autrement dit, Sumner voit que la théorie de Darwin est l'illustration parfaite de l'idéal positiviste: elle est une explication générale du monde vivant qui sort de la nature elle-même, des faits observables. Elle avance les mêmes idées fondamentales de l'économie classique, avec cette énorme différence cependant qu'elle s'appuie sur une preuve empirique solide plutôt que sur des présupposés idéologiques abstraits. Bref, elle est science et non idéologie scientifique, encore moins hérésie religieuse.

Comment Sumner a-t-il été amené à comprendre cela? Par les nombreuses applications expérimentales, dans son propre pays, à partir de la décennie 1870. C'est ce qu'il veut indiquer dans le témoignage ci-dessus cité quand il fait allusion aux chevaux du professeur Marsh. Paléontologue de profession, collègue de Sumner à Yale, Marsh cherche à faire la lumière sur la lignée d'un des mammifères les plus courants, le cheval. Dans ce but, il décide d'avoir recours à l'application méthodique de la théorie darwiniste de l'évolution. Le résultat est absolument spectaculaire: il prend la forme d'une explication limpide de la transformation progressive du cheval à cinq orteils de l'Eocène au cheval à un seul orteil de l'ère du Pliocène. En lisant le compte rendu de cette démonstration dans un bulletin savant de l'époque, rapprochant cet événement des autres expériences aussi fructueuses dans d'autres disciplines scientifiques, Sumner comprend qu'il se trouve, avec la théorie darwiniste, devant l'une des grandes clefs d'explication de l'univers observable.

Les raisons qui viennent d'être évoquées sont fort importantes, mais elles ne suffisent pas à expliquer l'adhésion de Sumner à la théorie darwiniste. C'est son propre témoignage (reprise des ouvrages de Spencer, nette préoccupation pour l'application sociale du darwinisme, fécondité anticipée de la démonstration sociologique à cet égard) qui met sur la piste d'autres éléments. Qu'est-ce qui pousse Sumner à tenir tels propos? Rien d'autre que l'observation directe de sa propre

société en changement très rapide. C'est que Sumner n'est pas un naturaliste de métier: c'est un économiste, un praticien de la science de l'homme. Aussi, et c'est bien normal, n'accordera-t-il foi au darwinisme et surtout ne l'adoptera-t-il que si ce dernier vient éclairer d'un jour nouveau le fonctionnement interne des sociétés et non seulement le monde biologique. Or, que sont les États-Unis d'Amérique à cette période des années 1870-1875? Comme on l'a vu au chapitre précédent, l'Amérique se trouve alors envahie par des vagues considérables d'immigrants étrangers, donc soumise à de fortes pressions démographiques sur les ressources vitales et les moyens de subsistance. C'est aussi un pays où la concurrence très rude ne permet qu'à une minorité de «plus aptes» — les grands entrepreneurs capitalistes — de s'élever au-dessus de la masse sous la poussée d'une sélection automatique. Bref, ce qu'a sous les yeux l'économiste Sumner au début de la décennie 1870, c'est un vaste ensemble qui fonctionne tout à fait comme si les lois empiriques dûment démontrées par Darwin dans le règne biologique (lutte pour la vie, sélection naturelle des espèces, survie des plus aptes) valaient également pour le règne humain. C'est ce qui le gagne profondément à la théorie de Darwin: il se sent désormais prêt à croire qu'une sociologie, c'est-à-dire une science générale de l'homme et non partielle, pourra être complètement forgée sur l'enclume évolutionniste et apporter dans son sillage une multitude de résultats nouveaux et inattendus.

Transformations au sein de la pensée de Sumner

Ajoutant Darwin à ses sources intellectuelles mais avec le projet, comme son émule Spencer, de le faire servir à l'ébauche d'une science positive de la société, il devenait normal que Sumner s'intéressât de beaucoup plus près maintenant au contenu de la sociologie de l'auteur anglais. De fait, c'est ce rapprochement qui va définitivement le gagner, à compter de 1875-1876, au darwinisme *social*, cet autre important courant évolutionniste que nous avons plus haut distingué du darwinisme proprement biologique. Examinons les effets immédiats de cette conversion intellectuelle sur deux plans précis: le plan pédagogique et le plan idéologique.

Sur le plan pédagogique d'abord, Sumner croit nécessaire de faire désormais connaître dans le détail à ses élèves l'oeuvre de Herbert Spencer. Il est devenu l'auteur indiqué, vu son darwinisme social, pour aider à comprendre les grands mécanismes internes de l'ensemble social américain. C'est pourquoi, à partir de 1876, Sumner introduit les *Principles of Sociology* de Spencer comme lecture obligatoire dans son cours. Du même coup, il devient le premier professeur universitaire de sociologie en Amérique. En 1879, il fait de l'autre ouvrage, *The Study of Sociology*, son manuel de base. Le cours change profondément d'aspect: en 1872, il portait exclusivement sur des thèmes d'économie politique; en 1879, il est devenu une réflexion autant sur l'ensemble de la structure sociale (ses lois d'organisation et de changement) que sur des phénomènes plus particuliers tels que l'épargne, la politique monétaire, le travail, les investissements internes ou externes. Ayant adopté pour de bon les vues sociologiques de Spencer, Sumner en subit l'influence à tous les niveaux.

À ce moment de sa carrière, Sumner connaît certains ennuis, qu'il est important de mentionner, avec le président Porter de Yale. En décembre 1879, il reçoit une lettre de Porter lui enjoignant de ne plus utiliser à l'avenir *The Study of Sociology* comme manuel de cours. Porter ne s'oppose pas à l'enseignement de la théorie darwiniste dans le domaine de la science naturelle mais les choses sont, selon lui, très différentes en ce qui a trait au système matérialiste de Spencer: ce système menace carrément la «philosophie théiste de la société»²¹ et, pour cette raison, il ne doit pas être exposé à de jeunes esprits. Sumner tente d'abord de régler ce différend en une rencontre personnelle avec Porter: il arrive presque à le convaincre de changer d'idée. Mais la presse, informée de l'affaire, se met de la partie; à coup d'articles plus ou moins à sensation, elle amplifie la controverse et lui donne l'allure d'un affrontement majeur, dans les murs de la vénérable Université Yale, entre partisans du modernisme (entendons le darwinisme social) et de l'orthodoxie. Nous sommes en 1880. À compter de là, tout se complique et se durcit. À cause surtout de cette publicité, Porter se croit obligé de porter l'affaire devant la Corporation de Yale; il ment, déclarant que

²¹ H.E. STARR, *William Graham Sumner*, p. 346.

Sumner s'est récusé et qu'il a donné sa parole de ne plus utiliser l'ouvrage de Spencer. Apprenant ces faits juste avant la reprise de son cours de sociologie au semestre d'hiver 1881, Sumner réagit avec indignation. Il rédige une longue lettre qu'il envoie à tous les membres de la Corporation de l'Université. Il évite toute discussion religieuse ou toute apologie du livre de Spencer. Il situe son plaidoyer exclusivement sur le terrain de la liberté académique: un professeur reconnu suffisamment compétent pour enseigner la science sociale peut-il, ou non, effectuer son travail sans tabous religieux? Sumner réclame évidemment la plus totale liberté de pensée, sans quoi il menace de quitter Yale pour commencer une nouvelle carrière dans le monde de la banque. Le conflit se résout rapidement en match nul. Bien informée des appuis solides de Sumner à l'intérieur de l'Université, consciente aussi de sa réputation auprès d'une bonne partie de la presse comme de l'opinion publique, la Corporation refuse la démission de Sumner. De son côté, Sumner retire l'ouvrage de Spencer sous prétexte que le tapage publicitaire autour du conflit rend maintenant son utilisation difficile. À plus long terme toutefois, Sumner et ses amis libéraux sortiront victorieux de cet affrontement puisque la preuve se trouvera clairement apportée qu'une fois l'idée d'«évolution» introduite dans les échanges en milieu universitaire, il ne sera pratiquement plus possible de bloquer sa diffusion ou encore de la déloger²².

Mais il y a plus. L'événement s'avère très significatif en regard de la crise que traverse alors l'enseignement supérieur à Yale comme dans toutes les autres universités importantes du pays. Pour s'être auparavant compromis sur la question, Sumner est très sensible à tout ce qui entoure l'avancement professionnel à l'Université²³; mais, à titre égal, il est prêt à se

²² On trouvera une documentation ainsi qu'une argumentation très à point sur cette question dans l'ouvrage de W.P. METZGER, *Academic Freedom in the Age of the University*, New York, Columbia University Press, 1961. Voir surtout le chapitre deuxième: «Darwinism and the New Regime», pp. 46-92.

²³ En 1870, sous le règne du prédécesseur de Porter, le président Theodore D. Woolsey, Sumner avait en effet publié un article dans lequel il reprochait aux administrateurs de Yale de ne pas tracer un profil clair de carrière pour leurs professeurs, de les forcer à emprunter des voies indirectes pour se forger un semblant de carrière académique. Dans: «The 'Ways and Means' For our Colleges», *The Nation*, 11, 8 septembre 1870.

battre farouchement pour la reconnaissance académique de la nouvelle sociologie, à ses premiers balbutiements en Amérique. Il sait en effet que l'enjeu est capital: au-delà de la présence ou non de Spencer dans le programme, c'est plus encore l'avenir à Yale de la nouvelle science sociologique qui se joue dans la controverse. Porter, au surplus, n'est pas un adversaire quelconque: il est respecté à l'époque comme l'un des plus érudits et éminents professeurs de philosophie morale. On comprend alors pourquoi Sumner ne prend rien à la légère dans la situation, bien au contraire. Sa protestation se fait aussi incisive que possible, le ton de ses lettres donne délibérément dans le missionnarisme scientifique car il lui faut sauver la sociologie tout court en assurant son avenir institutionnel à Yale. L'histoire a donné raison à Sumner contre Porter, on le sait maintenant. Mais ce qu'il faut retenir surtout de l'épisode, c'est ceci: l'enjeu tournait bien davantage autour du futur de la nouvelle sociologie à l'Université Yale qu'autour de Spencer — et Sumner ne le savait que trop²⁴.

Avant de commenter l'affaire Porter-Sumner, nous avons examiné les effets pédagogiques de l'adhésion de Sumner à la théorie de Darwin. Il faut maintenant situer les effets idéologiques immédiats de cette adhésion, lesquels s'observent aisément dans les articles que Sumner écrit ou encore les nombreuses conférences qu'il prononce après 1876. Inspiré par son nouveau crédo, il modifie la forme de ses prémisses fondamentales: il tient maintenant à mettre en évidence la grande similitude qu'il croit apercevoir entre les lois évolutives du monde biologique et celles du monde social. Dans l'univers social autant que dans le règne animal, soutient Sumner en substance, le phénomène de base est celui de la lutte pour l'existence. Cette lutte ne se déroule toutefois pas de façon aveugle: elle est subordonnée à des lois, à des mécanismes naturels dont celui, en particulier, de la sélection.

²⁴ Ce sont là les détails essentiels de l'événement. En réalité, l'affrontement Sumner-Porter prend place dans un ensemble d'éléments historiques disparates, souvent obscurs, où se devinent beaucoup d'animosités personnelles et d'intrigues et sur lesquels la lumière n'a jamais été faite de façon définitive. L'analyse la plus éclairante jusqu'ici demeure la suivante: J.D. HEYL, B.S. HEYL, «The Sumner-Porter Controversy at Yale: Pre-Paradigmatic Sociology and Institutional Crisis», *Sociological Inquiry*, vol. 46, n° 1, 1976, pp. 41-49.

Sélection à caractère physique: seuls s'adaptent et survivent les organismes les mieux pourvus; mais aussi sélection sociale: seuls parviennent au succès matériel les hommes qui possèdent et affichent les vertus d'industrie, de ténacité, de prudence, d'abnégation dans l'effort.

On voit bien, dans cette représentation de la vie sociale, que Sumner n'a rien rejeté de ses anciennes croyances inspirées du schéma de l'économie classique (l'agent économique idéal est un homme à la fois rationnel et vertueux; il poursuit son avantage à travers le jeu normal d'une libre compétition, etc.). Il les a simplement redéfinies dans les termes de l'idéologie scientifique la plus à la mode à l'âge de la grande industrie: le darwinisme social. Mais en effectuant une telle correction, Sumner se trouve à offrir aux grands magnats financiers de l'époque des justifications encore plus parfaites de leur supériorité soi-disant naturelle. Loin de susciter la réprobation ou encore le rejet de la part de la clientèle bourgeoise, les nouvelles idées de Sumner entraînent encore plus d'attachement et d'enthousiasme.

Outre ces deux domaines, pédagogique et idéologique, dans lesquels les effets les plus immédiats de la conversion de Sumner s'observent, il en est un troisième qui subit aussi des répercussions non moins profondes et durables: le niveau de la réflexion historique. On connaît déjà l'érudition de Sumner en matière d'histoire. Ses monographies consacrées au développement de la monnaie ainsi qu'aux institutions politiques américaines l'ont démontrée, ses articles de revue également. On sait aussi qu'il existe chez lui un penchant naturel à replacer tout problème social d'importance dans le contexte de ses causes historiques et à l'analyser sous cet angle. Au tournant des années 1880, Sumner se consacre à des activités de recherche qui laissent clairement entrevoir un fait: il a trouvé dans le schéma évolutionniste ce qui lui a toujours manqué pour concrétiser son vieux rêve d'une science générale de la société. Presque clandestins au début, ces travaux de recherche fondamentale vont progressivement accaparer tout l'homme, tout son temps. Ils vont aussi consolider la plus importante de ses pratiques de la science positive: celle du sociologue.

Le choix définitif de la sociologie

Le travail particulier dans lequel Sumner se plonge à compter de 1880 est le suivant: il lit en détail tous les ouvrages alors disponibles sur les cultures humaines anciennes et il met sur fiches tout ce qui lui apparaît essentiel de manière à disposer d'un réservoir de données pour construire sa propre science de la société. Pourquoi cette entreprise? Sumner en a eu l'idée en lisant Spencer et Darwin. Il a d'abord compris qu'il était possible de songer à une sociologie entièrement fondée, comme la biologie, sur les lois évolutionnistes. Il a aussi vu que la manière légitime d'y parvenir était la manière empirique ou historique: il faut isoler le plus grand nombre de faits historiques significatifs et établir entre eux des relations claires de causalité. Si les faits sont suffisamment nombreux et s'il n'y a pas d'erreur de méthode, il doit être possible de démontrer empiriquement la pertinence des lois évolutives en tant qu'explication du changement socioculturel. Ainsi s'affirmera l'originalité de la nouvelle science de la société.

Chemin faisant dans ses lectures et dans la confection de son fichier, Sumner prend contact avec l'auteur allemand Julius Lippert (1839-1909) qui va considérablement faciliter sa tâche. La formation première de ce chercheur fut historique. Il s'est ensuite vivement intéressé à la sociologie pendant une courte tranche de sa carrière (1880 à 1889) et s'est enfin acheminé vers l'histoire sociale et politique. Ses travaux les plus marquants sont précisément ceux de sociologie et d'ethnologie tout à la fois. Lippert est surtout célèbre pour avoir publié, en 1886-1887, un énorme dossier positiviste dont le titre original est *Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau* (Stuttgart, 2 volumes). L'américain G.P. Murdock le traduira en 1931 sous le titre *The Evolution of Culture* (New York, Macmillan).

Dans cet ouvrage, Julius Lippert propose une synthèse de ses recherches personnelles, à caractère comparatif, sur une grande variété d'institutions sociales: religion, famille, mariage, etc. Il s'attarde aussi à de nombreux éléments de culture matérielle. Le noeud de son essai tient dans l'interpré-

tation, à la lumière de l'hypothèse évolutionniste, des origines et du développement des institutions sociales. Son approche générale est inductive et sa méthode est surtout comparative, s'inspirant de celle des meilleurs ethnographes de l'époque (Tylor, Frazer, Westermarck, Briffault).

Sumner aborde l'ouvrage en 1887, au moment où il est diffusé en Amérique dans sa langue originale. Il en est profondément impressionné car le contenu rejoint ses propres ambitions. Il s'en sert aussitôt comme guide pour sa recherche personnelle: comme Lippert, il va faire un large usage de la méthode comparative et soumettre son matériel empirique, à mesure qu'il le recueille, à une première interprétation dictée par la théorie évolutionniste. Il ne faut pas oublier aussi le profit que Sumner retire des riches et nombreuses descriptions ethnographiques présentées dans le livre de Lippert.

Sous cette influence décisive, le fichier historique de Sumner change quelque peu d'aspect après 1887. Il affiche, bien sûr, une quantité de plus en plus grande de matériaux purement descriptifs mais il fait aussi place à des développements plus généraux, de type explicatif. Sumner tente ainsi, par essais et retouches, de se donner une représentation de plus en plus cohérente de l'ensemble des phénomènes historiques. Sa recherche conservera cette forme précise jusqu'à l'année 1899.

Il faut mentionner, pendant ces mêmes années, les modifications que Sumner juge nécessaire d'apporter à son enseignement de sociologie. Le prospectus de l'Université Yale en 1885 porte le titre suivant: «Le cours de sociologie comprendra une étude élémentaire de la paléontologie humaine, de l'archéologie et de l'ethnologie». En 1887, Sumner le remplace par: «Anthropologie: cours très élémentaire portant sur la science pré-historique et sur l'origine de la civilisation; introduction à l'ethnologie et à la sociologie». Il fait manifestement écho aux idées de Lippert. En cette même année 1887, il ajoute un nouveau cours, «Logique et méthode des sciences sociales», portant exclusivement sur l'«information positive» et la «méthode scientifique» et s'adressant aux étudiants seniors, non encore diplômés. Huit ans plus tard, en 1895, Sumner change une seconde fois le titre de son cours principal

de sociologie, qui devient: «La science de la société». Ce sera le dernier changement jusqu'au retrait de l'enseignement universitaire. Le cours accordera la plus large place à l'approche culturelle en sociologie, dans la tradition de Lippert et de Spencer; il conjuguera l'anthropologie, l'ethnologie, l'histoire et il mettra l'accent sur les origines de la civilisation en même temps que sur le développement des institutions sociales.

En 1899, Sumner met un terme à son inventaire de matériaux empiriques et se consacre à plein temps à l'écriture de sa science de la société. Sept ans plus tard, en 1906, il remet aux Presses de l'Université Yale le produit de ce travail intensif de rédaction qui donnera un volumineux ouvrage de 692 pages intitulé *Folkways*. De l'aveu même de Sumner, en préface, l'ouvrage est loin d'épuiser toutes ses informations de première main et toutes ses idées, il n'en contient qu'une fraction seulement. La maladie puis la mort vont finalement l'empêcher de donner une suite à *Folkways*. Son disciple le plus fidèle, Albert G. Keller, s'en chargera. Il s'appliquera à vider littéralement les tiroirs du fichier historique de Sumner, il organisera au meilleur de sa connaissance cette masse énorme d'érudition et il publiera le tout, en quatre volumes, sous le titre *The Science of Society*, en 1927. Avant la mort de Sumner, Keller aura toutefois pris soin d'obtenir la permission d'inscrire le nom de son maître sur la page-couverture, juste avant le sien propre.

Attardons-nous aux sept années de rédaction de *Folkways* par Sumner. Que pouvons-nous dégager sur le plan des influences intellectuelles? Il n'est vraiment pas possible, à cette étape finale de la carrière scientifique de Sumner, de détacher une figure carrément dominante. Les influences décisives ont déjà joué (Darwin, Spencer, Lippert) et les grandes orientations sont décidées; Sumner dispose de tout son matériel de base et il sait où il va. On peut cependant mentionner quelques auteurs importants dans la littérature scientifique de l'époque, que Sumner cite au passage dans ses textes. Parmi eux, le géographe allemand Friedrich Ratzel (1844-1904); Sumner a lu son livre *Völkerkunde*, traduit en anglais sous le titre *History of Mankind* (1896): il en cite quelquefois des extraits se rapportant à des exemples bien précis

de situations culturelles. Également l'anglais Francis Galton (1822-1911), auteur de *Hereditary Genius* (London, Macmillan, 1869); Sumner lui emprunte une bonne partie de ses idées sur la nature des classes en société. Un autre nom cité par Sumner est celui du polonais Ludwig Gumplowicz (1838-1909), un sociologue darwiniste qui, dans ses travaux les plus importants²⁵, met l'accent sur des idées tout à fait semblables à celles de Sumner (importance de la vie de groupe en société, importance du conflit à l'échelle des groupes sociaux, importance pour le sociologue d'étudier les interrelations entre groupes différents ...); c'est pourquoi Sumner se permet parfois de citer les travaux de Gumplowicz comme confirmation de ses propres thèses.

En plus de ces auteurs scientifiques dont les noms apparaissent ici et là, au bas des pages de *Folkways*, on peut en signaler trois autres que Sumner a lus parce qu'ils étaient d'importants contemporains oeuvrant dans le même domaine que lui. Tout d'abord Émile Durkheim (1858-1917) que Sumner ne cite qu'une seule fois dans sa bibliographie générale à la fin de *Folkways*²⁶. Pourtant, plusieurs oeuvres marquantes de Durkheim datent des années où Sumner commence la rédaction de son propre livre: *De la division du travail social* (1893), *Les règles de la méthode sociologique* (1895), *Le suicide* (1897). Même si la preuve formelle d'influence manque, on constate une similitude surprenante entre certaines idées maîtresses de Sumner et des concepts durkheimiens: par exemple, quand Sumner insiste sur «la force coercitive» des usages collectifs, on pense à la «contrainte» de Durkheim; lorsqu'il évoque l'existence d'un «esprit collectif» (*a mind in the crowd*) différent des esprits de ceux qui composent la société, on pense aussitôt à la «conscience collective» de Durkheim; les notions d'«ethos» et de «mores» si essentielles chez Sumner permettent également des rapprochements avec les concepts d'«éthique» et de «mœurs» chez Durkheim. D'où peut provenir une telle parenté d'idées entre

²⁵ *Gundriss der Sociologie*, Vienne, 1877 (traduit sous le titre *The Outlines of Sociology*, Philadelphia, American Academy of Political and Social Science, 1899); *Soziologische Essays*, Innsbruck, 1899.

²⁶ Il s'agit de l'article «La prohibition de l'inceste et ses origines», publié dans *L'Année sociologique*, Paris, Alcan, 1898, tome I.

les deux sociologues? Sûrement pas de la fréquentation des mêmes maîtres allemands puisque Durkheim a étudié auprès de Wundt, alors que Sumner, comme on le sait, a été à toute autre école. Il existe probablement une même sensibilité historique chez les deux penseurs, c'est-à-dire une même inclination naturelle à voir dans la morale le noeud de la crise que traversent les sociétés industrielles de la fin du dix-neuvième siècle. On note aussi un attrait identique pour le modèle évolutionniste d'explication scientifique. On ne peut enfin qu'être frappé par des traits personnels similaires, forgés dans des milieux familiaux fort différents: le respect profond de la loi, la droiture morale en toute circonstance, le sens précoce de la responsabilité, le culte du travail acharné. Pour ces raisons, plusieurs concepts sociologiques majeurs de Sumner et de Durkheim ne pouvaient que se ressembler.

Après Durkheim, un autre Français renommé est à signaler: Gabriel Tarde (1843-1904), auteur des *Lois de l'imitation* (Paris, Alcan, 1890). Tarde souligne dans ce livre l'importance des deux phénomènes de l'imitation et de la suggestion en rapport avec le déroulement de la vie sociale. Or, Sumner retient de son côté l'imitation et la suggestion à titre de mécanismes sociaux essentiels dans la fabrication des «folkways». A-t-il emprunté ces deux concepts à Tarde? On est spontanément tenté de l'admettre mais par ailleurs on saisit mal comment Sumner aurait alors pu intégrer Tarde à sa sociologie en même temps que Durkheim, deux auteurs aux vues si différentes, voire opposées sur la société. Bornons-nous donc, dans le cas de Tarde, à constater une simple similitude de vocabulaire sans aller plus loin, d'autant que Sumner ne le cite pas une fois dans son ouvrage.

Enfin le troisième auteur est Gustav Ratzenhofer (1872-1904), un sociologue autrichien gagné, comme son collègue Ludwig Gumpowicz, au darwinisme social. Sa thèse principale, telle qu'exposée dans ses travaux²⁷, veut que des intérêts ou encore des besoins fondamentaux (faim, passion sexuelle, etc.) soient à la source des activités sociales, plutôt que des individus ou encore des groupes. Or, curieuse coïnci-

²⁷ *Die sociologische Erkenntnis*, Leipzig, Brockhaus, 1898; *Soziologie*, Leipzig, Brockhaus, 1907.

dence, Sumner fait exactement le même raisonnement dans le premier chapitre de *Folkways*. Il écrit en effet ceci: lorsqu'un nombre quelconque d'individus se retrouvent dans des conditions identiques d'existence, leur action réciproque apparaît conditionnée par quatre grands mobiles (faim, passion sexuelle, vanité, crainte des esprits) et chacun de ces mobiles recouvre un intérêt spécifique (*Folkways*, p. 18). Comme dans le cas de Gabriel Tarde, on ne peut démontrer que Sumner s'est véritablement inspiré de Ratzenhofer²⁸; toutefois la parenté de vues est si étroite entre les deux qu'on peut présumer une «infiltration» des idées du sociologue autrichien dans celles de Sumner.

En ce qui concerne maintenant la masse des autres auteurs et ouvrages (il y en a plus de 600) mentionnés dans les pages de *Folkways*, ils sont là non pas comme influences mais bien comme illustrations empiriques des idées maîtresses de Sumner. Ils sortent droit du fichier d'histoire des cultures et ils servent à l'étape la plus importante de tout le raisonnement: la démonstration par les faits. Ces noms sont pour la plupart européens, voire asiatiques. Ils témoignent non seulement de la prodigieuse érudition de Sumner mais aussi de son idéal d'exhaustivité et d'universalité dans l'administration de sa preuve scientifique.

Au terme de ce chapitre, il ne nous reste qu'à insister sur deux points. Il est tout d'abord évident que Sumner a toujours porté en lui le germe d'une authentique vocation scientifique. Un grand nombre d'indices le démontrent. Il suffit de songer aux lectures du jeune âge dans Francis Wayland et dans Harriet Martineau et l'intérêt avoué, dès ce moment, pour l'économie politique. Qu'on se rappelle ensuite du séjour d'études en Europe, des contacts avec les théologiens libéraux d'Allemagne, ceux d'Oxford aussi, de l'attrait spontané de Sumner pour leurs explications inspirées par l'histoire. N'est-ce pas à cette époque qu'il a pour la première fois rêvé d'une «science de la société»? Qu'on se souvienne enfin

²⁸ Il n'y a aucune référence, dans *Folkways*, à Ratzenhofer.

de son goût instinctif et de ses tentatives, au cours de son ministère sacerdotal entre 1866 et 1872, d'aborder pour elles-mêmes les questions sociales, économiques et politiques et de leur trouver des solutions rationnelles. Sumner était donc promis à la science depuis toujours, malgré ses engagements d'ordre religieux, et seule finalement sa société aurait pu le bloquer, à la limite, dans cette direction. Au contraire, il a eu la chance de vivre dans une Amérique en pleine transformation sociale et intellectuelle, l'entrée grandissante de la pensée scientifique positive n'ayant été qu'un signe parmi d'autres de ce phénomène, ce qui a non seulement favorisé mais accéléré l'épanouissement de sa véritable vocation.

Il faut aussi souligner l'important rôle de figure de proue assumé par Sumner dès l'époque où il choisit pour de bon la sociologie, d'abord comme professeur en 1876, puis comme auteur par la suite. Il apparaît alors comme un interprète privilégié des nombreux et complexes changements en cours dans son milieu. Tous ne sont évidemment pas d'accord avec ses idées: tous cependant le lisent et l'écoutent avec attention, car son évolutionnisme social semble tout à fait accordé aux lignes de force essentielles de la nouvelle société américaine en train de s'édifier. D'un côté, la pensée scientifique de Sumner porte inévitablement la trace d'emprunts à diverses doctrines: de toute évidence, il n'a pas inventé la sociologie. D'un autre côté, son savoir s'érige contre beaucoup d'idées établies et, par le fait même, est source d'évolution sur tous les plans.

Chapitre troisième

L'IDÉOLOGUE

Invité, en 1874, à commenter la conjoncture financière générale des États-Unis devant les membres de l'*American Social Science Association*, Sumner termine sa causerie sur les phrases suivantes:

La Guerre civile a laissé derrière elle un lourd héritage de questions non résolues... et de notions erronées et, je dois aussi l'ajouter, bon nombre d'enthousiasmes désordonnés et de préjugés profondément enracinés. Nous devons nous y attaquer maintenant, sans passion, ou orgueil, ou enthousiasme, ou quelque autre impulsion.

Nous voici placés devant une tâche concrète et la chose la plus utile que nous puissions accomplir, c'est de démolir ces erreurs absurdes¹.

Ces paroles peuvent être interprétées comme la première annonce officielle, par Sumner, d'intentions idéologiques. L'homme a une foule de choses à dire sur les idées qui agitent son milieu, sur les initiatives qui s'y prennent par tous les groupes d'importance et à tous les niveaux. Et il entend utiliser, pour cela, tous les moyens possibles de diffusion en plus de la tribune universitaire.

¹ Propos reproduits dans le *Journal of Social Science*, VI, 1874, pp. 188, 189.

Presque tous les essais idéologiques écrits par Sumner durant ses quarante années de vie professionnelle ont été regroupés et publiés par A.G. Keller en quatre volumes, auxquels il sera fait régulièrement référence dans ce chapitre: *War and Other Essays* (1911), *Earth Hunger and Other Essays* (1913), *The Challenge of Facts and Other Essays* (1914), *The Forgotten Man and Other Essays* (1919).

Le parcours

Suite à la relance des activités de production après la Guerre civile, le rythme du changement social s'accroît considérablement dans la société américaine. Mais des disparités de toutes sortes font également surface en proportion de ce changement accéléré.

Par exemple, le fossé — qui était déjà fort grand — entre classes bourgeoises et masses ouvrières s'élargit encore beaucoup après 1870. L'accession triomphale au pouvoir d'une poignée de géants financiers et industriels se traduit par des comportements brutaux, abusifs, les nouveaux suzerains ne vivant que pour accumuler des fortunes personnelles, pillant les ressources de la nation et faisant montre d'insouciance dans leurs responsabilités envers la société.

C'est l'époque des grandes contradictions au sein d'une situation générale de croissance matérielle. D'un côté surgissent plusieurs phénomènes nouveaux: une série d'innovations dans le domaine technique et industriel, la construction rapide de grandes voies routières et ferroviaires, le bourgeoisement de grandes cités, la circulation d'énormes masses monétaires (qu'accompagnent des moeurs avilies et des complicités scandaleuses entre capitaines d'industrie, organisateurs politiques et chefs d'unions ouvrières). Mais de l'autre côté, on observe aussi du chômage chronique, de la pauvreté, de la misère, la formation précipitée d'un immense prolétariat, surtout une insécurité et une agitation extrêmes au coeur des couches défavorisées.

Nous l'avons déjà dit: suscités par cet état de choses, deux foyers antagonistes de critique se déploient, l'un et l'autre alimentés à l'empirisme scientifique.

Une première tendance rassemble des individus ou encore des groupes qui s'assignent comme tâche commune d'offrir à la masse opprimée un nouvel humanisme positif, créateur, une philosophie de l'espoir. Sans être par profession ou vocation des hommes de science, les prophètes de ce nouvel humanisme y croient profondément: esprits libéraux, ils saisissent son extraordinaire souplesse en tant qu'instrument de création. Leur visée centrale peut être exprimée ainsi: non seulement édifier une nouvelle société par le truchement de la science, mais s'en remettre à la nature et à la raison pour défendre une plus grande liberté humaine et faire comprendre aux hommes que la liberté implique la responsabilité.

C'est ce que nous avons appelé le courant idéologique de la «protestation». Apparue avec le tournant de 1870, essentiellement un produit des classes moyennes et populaires, elle ira en s'affermissant pour atteindre son apogée vers la fin du siècle, dans la mise en valeur de la notion de «planification sociale». Les grands porte-parole en 1870-1880 se nomment: O.B. Frothingham, président de la *Free Religious Association*, R.G. Ingersoll, prédicateur indépendant, extrêmement pittoresque, Walt Whitman, poète et écrivain de grand talent. Leur idole à tous: Auguste Comte². Les groupes ou mouvements principaux impliqués sont: le mouvement *Granger* du côté des fermiers, l'Ordre des Chevaliers du travail chez les ouvriers salariés. Leur mot d'ordre: fraternité et coopération.

L'autre courant de critique sociale à se propager après 1870 admet exactement les mêmes sources que le premier: le libéralisme démocratique grandiosement formulé par les Pères de la Constitution à la fin du dix-huitième siècle. Seulement, plutôt que de promouvoir le respect de la liberté individuelle à travers diverses stratégies de reconstruction sociale, il

² «Nous sommes en train de jeter les bases du grand temple de l'avenir — non pas le temple de tous les dieux mais de tout le peuple — là où, par des rites appropriés, sera célébrée la religion de l'Humanité.» R. INGERSOLL, *Works*, Dresden (ed.), 1900, volume I, p. 89. Cité par R.H. GABRIEL, *op. cit.*, p. 193.

veut être une défense moderne, scientifique, du grand capitalisme industriel et de tous ses sous-produits: trusts, monopoles, corporations. À la fois relais et contestation de l'ancien Évangile calviniste de la richesse, il veut être une brillante preuve — par les doubles arguments du «laissez-faire» des classiques et de la lutte pour la survie de Darwin — que l'existence se réduit tout bonnement à une course, que les grands vainqueurs sont ceux qui, au départ, jouissent des meilleures aptitudes et surtout que rien de cela ne peut être fondamentalement changé.

Les plus célèbres avocats de cette manière de voir s'appellent: Stephen J. Field, juriste; John Rockefeller et Andrew Carnegie, financiers et industriels; Mark Hanna et Matthew Stanley Quay, hommes politiques; William Graham Sumner, professeur d'université.

L'itinéraire de Sumner doit être découpé en deux grandes tranches chronologiques: 1874-1888, 1888-1910. La première correspond aux années triomphales de l'idéologue: il n'a pas d'adversaires de taille. La seconde correspond à une situation beaucoup plus agressive du côté des idéologies réformistes et radicales, ce qui amène l'idéologue à rajuster son «tir».

Les années 1874-1888

Sumner ne pouvait amorcer son aventure d'idéologue dans un contexte plus embrouillé, économiquement et politiquement parlant. Dès le départ, sa réflexion se polarise autour des questions suivantes, d'ampleur nationale: les crises financières (1873 à 1879, sans interruption), les politiques économiques du protectionnisme, des revenus et de la taxation, les pratiques monopolistiques, les grèves industrielles, les moeurs politiques.

En positiviste méticuleux, il rassemble d'abord ses connaissances dans une histoire des questions monétaires américaines: *A History of American Currency* (New York, Holt, 1874). Puis, fort de cette accumulation de faits, il se lance dans la bataille d'arguments.

Invité par les membres new yorkais de l'*International Free Trade Alliance*, il dispense en 1876 une série de cours sur les origines du protectionnisme américain. Son but: sous le couvert de l'objectivité historique, démontrer l'illusion de cette pratique du tarif protecteur, dénoncer du même coup l'interventionnisme abusif des autorités gouvernementales dans le jeu naturel de l'offre et de la demande.

En 1879, Sumner publie un article fort remarqué dans la *Princeton Review*: «Bimetallism»³. C'est sa réplique personnelle à une récente solution mise à l'essai par le gouvernement fédéral pour parer à l'extrême instabilité des cours monétaires: l'usage simultané d'or et d'argent à titre de monnaies d'échange. Au nom du «laissez-faire», Sumner condamne radicalement cette pratique: elle est, en son genre, aussi fausse que le mouvement perpétuel en mécanique. L'or a ses propres conditions d'offre et de demande, l'argent a les siennes propres, les unes et les autres sont indépendantes: la législation ne doit en rien perturber cet état de choses.

Tel est le premier de deux fronts polémiques qui se dessinent dès la première heure: Sumner y applique avec passion tout son savoir d'économiste et d'historien des finances publiques américaines.

Le second front de discussion concerne la politique. Les problèmes abordés se rangent entre deux pôles: les mécanismes officiels d'exercice du pouvoir (institutions, pratiques, etc.) d'une part, les moeurs politiques elles-mêmes d'autre part, celles des gouvernants tout autant que celles du peuple.

Le mode initial d'approche à ces questions est exactement le même que dans le cas des questions économiques voisines: l'histoire. En 1876, Sumner publie: «Politics in America, 1776-1876», une rétrospective rédigée pour la *North American Review*⁴. Elle se termine sur le jugement suivant: l'évolution historique montre que la «morale politique générale du peuple» ne dégénère pas mais que les «méthodes de politique partisane», elles, vont de mal en pis.

³ Novembre 1879, pp. 546-578.

⁴ Texte reproduit dans *The Forgotten Man and Other Essays*, pp. 285-333.

Vers ces mêmes dates 1876-1878, qui coïncident avec sa courte et funeste incursion personnelle sur le terrain de la politique active⁵, Sumner accepte la requête suivante de la part de la *Civil Service Reform Association*: prononcer un certain nombre de conférences publiques afin d'informer le peuple américain de toute la «corruption» infiltrée dans sa réalité politique et, de là, esquisser des voies de solution.

Mais très amer à la suite de ses déboires avec le Parti républicain, Sumner profite de ces causeries surtout pour déverser sa bile contre la gent politique et ses supporters; il accorde moins d'importance que prévu aux solutions possibles face aux problèmes de corruption. Dans sa série de conférences, il traite les politiciens d'opportunistes et de véritables imposteurs de l'intelligence parce que, selon lui, ils déforment des idées originales complexes en un tissu de mots d'ordre et de symboles vides (curieusement appelés *shibboleths*) pour mieux manipuler leurs partisans.

Arrive le tournant des années 1880. Sumner est reconnu comme un fort redoutable avocat — à cause de ses prémisses scientifiques — du statu quo économique, politique et social. Il commence à être pris à partie par les idéologues du clan libéral adverse. Les charges se font toutefois molles, les contestataires n'ayant pas encore trouvé d'homme capable de lui faire vraiment échec sur son terrain propre, la science, et avec la même rigueur apparente de raisonnement. Mais cela viendra.

Entretemps, c'est le triomphe. Les associations d'affaires se disputent Sumner comme conférencier. Ses articles de journaux et de revues sont lus et discutés d'un bout à l'autre des États de l'est du pays, là où se prennent toutes les décisions économiques d'importance.

Or, voilà aussi qu'en ces années 1880-1890, Sumner traverse une véritable phase d'exaltation en matière d'éthique sociale.

⁵ Membre du Parti républicain depuis 1872, Sumner a accepté de jouer un rôle actif dans la campagne pour l'élection présidentielle de 1876. Toutefois, il a été profondément choqué par les règles plus ou moins loyales — phénomène courant à l'époque — qui ont entouré le choix du candidat Hayes. Il s'est juré sur-le-champ que jamais plus il ne ferait de politique active, et il a tenu parole.

1883 marque une date cruciale à ce propos. En janvier, devant les membres de la *Brooklyn Historical Society*, Sumner fait une longue apologie de l'humble ouvrier des classes moyennes, emphatiquement appelé «The Forgotten Man»⁶: il serait un exemple vivant d'intégrité morale et de vertu face aux conduites aberrantes des riches entrepreneurs.

Un mois plus tard paraît, dans le *Harper's Weekly* (vol. XXVII, février-mai, n^{os} 1366-1376) un essai de 169 pages signé par Sumner et intitulé «What Social Classes Owe to Each Other»⁷. À première vue, on s'attendrait à une analyse de la structure des classes en Amérique, de leurs interactions réciproques: l'essai est bien davantage un petit traité de morale individualiste ou, plus précisément encore, un véritable catéchisme positiviste. L'auteur, en effet, y exalte les droits absolus de l'individu contre l'État (et les groupes organisés) en s'inspirant d'une part d'arguments issus du darwinisme social et, d'autre part, en idéalisant à l'extrême les vertus morales du «middle class worker»: indépendance, humilité, ténacité, abnégation... Le raisonnement aboutit à la glorification de l'homme d'affaires qui parvient, par ses seuls et uniques efforts, à s'enrichir.

En 1885, Sumner reprend la question du protectionnisme dans un nouvel ouvrage où se dégage avec force sa profonde tendance moralisatrice: *Protectionism. The — Ism Which Teaches that Waste Makes Wealth* (New York, Holt, 170 pages)⁸. L'essai passera, à l'époque, pour une très solide défense du libre échange (*free trade*).

Sumner établit d'abord que les présupposés à la base de la politique protectionniste sont faux. La doctrine elle-même relève du charlatanisme parce que, en l'absence de toute méthode ou point d'appui scientifique, elle laisse miroiter la vaine promesse d'un progrès dans la prospérité industrielle du pays:

⁶ Causerie reproduite, sous le titre de «The Forgotten Man», dans *The Forgotten Man and Other Essays*, pp. 465-495.

⁷ La même maison Harper de New York publiera en 1883 l'essai de Sumner, avec son titre original, sous forme de brochure séparée. Une traduction française sera même produite en 1884, sous le titre *Des devoirs respectifs des classes de la société* (J.G. Courcelle-Seneuil, traducteur), Paris, Guillaumin et Cie.

⁸ Texte reproduit dans *The Forgotten Man and Other Essays*, pp. 9-111.

Le protectionnisme [...] est un ISME; c'est-à-dire qu'il est une doctrine ou un système de doctrine qui n'offre aucune démonstration et ne repose sur aucune donnée, mais fait appel à la foi sur la base de son caractère raisonnable *a priori*, ou de la plausibilité avec laquelle il peut être soutenu.

[...] Le protectionnisme défigure la science de l'économie politique par un dogme et la seule pratique, réclamée de l'art de gouverner, à laquelle il conduit est celle, éternelle, de l'essai et de l'échec — pratique de l'alchimiste et de l'inventeur du mouvement perpétuel⁹.

Sumner dénonce ensuite la croyance voulant que le protectionnisme engendre de nouvelles industries: seules l'énergie au travail et l'imagination intelligente produisent des industries, non les taxes. Ce qu'engendre en réalité le protectionnisme, c'est essentiellement le caractère parasitaire d'une industrie quelconque par rapport à une autre. De la même manière, croire que le tarif protecteur peut se traduire par une hausse appréciable des salaires est une bien funeste illusion économique.

L'essai se termine en soulignant que le protectionnisme est un mal politique, une doctrine profondément immorale. Il représente *per se* un système de corruption et il encourage la corruption en général:

Le protectionnisme est présentement en train de corrompre nos institutions politiques de la même façon qu'autrefois l'esclavage, c'est-à-dire qu'il fait alliance avec n'importe quel abus qui surgit.

Sous le protectionnisme, *le gouvernement donne liberté à certains intérêts de s'exprimer et empiète sur d'autres*. Il y a là une iniquité quant aux victimes, une illusion quant aux supposés bénéficiaires, et un gaspillage de la richesse publique. Une seule question raisonnable mérite d'être soulevée à son sujet, et c'est: comment pouvons-nous le plus aisément nous en défaire?¹⁰

En 1887 et 1888, Sumner rédige deux textes où il prend violemment position contre les non-monopolistes dont la protestation, commencée peu après 1880, menace à présent d'atteindre une ampleur considérable. Dans ces pages intitulées

⁹ *Ibid.*, pp. 19, 20. Majuscules et italique sont de Sumner.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 110, 111. L'italique est de Sumner.

«State Interference»¹¹ et «The State and Monopoly»¹², c'est moins le moraliste que le darwiniste social qui s'exprime. L'homme, écrit Sumner, domine la nature grâce à la richesse: sa production est essentielle pour satisfaire les intérêts collectifs les plus variés (science, religion, éducation, etc.). Or, si le bien-être général suppose que la richesse soit portée au plus haut niveau possible, ce ne sont cependant pas tous les membres du corps social qui sont admis à le faire: la société elle-même sélectionne les plus aptes à cet égard, et cela est dans la nature profonde des choses. D'où il suit que s'opposer au processus d'accumulation des richesses par les plus aptes, notamment à la présence des monopoles, c'est contrarier bêtement la nature elle-même.

Prise sous un angle différent, poursuit Sumner, la tendance monopolistique représente une implication logique, un sous-produit fatal du capitalisme libéral. Elle doit être comprise et acceptée comme une étape-clef de l'évolution du système industriel. Tout en accompagnant les transformations réalisées dans le domaine des communications, elle s'articule au développement de l'organisation et du leadership dans la sphère de l'économie.

Eussent-ils voulu diffuser une rationalisation «scientifique» de leur situation, les grands capitalistes triomphants n'auraient jamais inventé mieux que de tels arguments: Sumner est au faîte de sa célébrité. Mais les choses ne vont pas durer très longtemps ainsi.

Les années 1888-1910

Peu avant 1890, de nouveaux éléments viennent en effet compromettre le charme d'un âge jusque-là enchanteur et répandre l'inquiétude parmi les avocats du *statu quo* économique et social.

¹¹ Texte publié dans la *North American Review*, vol. 145, n° 369, pp. 109-119. Reproduit dans *War and Other Essays*, pp. 213-226.

¹² Texte publié dans le journal *The Independent*, en deux tranches (13 septembre 1888, 11 octobre 1888). Reproduit dans *Earth Hunger and Other Essays*, pp. 270-279.

Il y a d'abord l'élection du démocrate Grover Cleveland à la présidence du pays pour le terme 1885-1889: il s'agit de la toute première victoire présidentielle des Démocrates depuis la lointaine Guerre de Sécession. Sont adoptées, sous le mandat de Cleveland, deux très importantes mesures législatives destinées à freiner la concurrence déloyale et l'expansion de la concentration: l'*Interstate Commerce Act* en 1887, puis le *Sherman Anti-Trust Law* en 1890. Premiers importants résultats du mouvement de protestation, commencé une bonne décade auparavant, par les «hommes ordinaires» contre les «plus méritants» — au sens évolutionniste — du système.

Autre réalité aux implications des plus sérieuses: l'opposition subit, avec le début des années 1890, une décisive mutation interne.

De simple message d'espoir en faveur d'une société régénérée, l'opposition se transforme en effet en dénonciation ouverte, véhémence, de l'«imposture» au coeur même du projet bourgeois: la diffusion, dans le langage de la démocratie, d'une éthique fondamentalement anti-démocratique. De plus, elle entendra désormais prouver de façon rationnelle la compétence de l'État politique à servir d'outil créateur dans la lutte pour le progrès et la dignité.

Pour la première fois depuis la décennie 1870, les grands témoins du *statu quo* doivent s'admettre sérieusement contestés dans leurs positions fondamentales.

Sumner, pour un, dissimule assez mal son malaise intérieur: il doit à présent affronter des adversaires de taille. Le célèbre Lester Ward, par exemple. Partant exactement du même présumé que lui, l'évolution, Ward aboutit à des conclusions tout à fait contraires, devenant dès lors le garant scientifique des nombreux stratèges sociaux (réformateurs religieux, dirigeants ouvriers, prophètes de tout statut...) qui réclament chacun à sa manière l'intervention directe de l'État dans le cours des choses.

D'après Ward, en effet, il faut croire au grand processus évolutif car il plonge ses racines dans la plus lointaine histoire de la nature et de l'homme. Mais, contrairement à ce que répandent Sumner et ses pairs, l'État moderne doit être vu

comme le dernier grand avatar de ce processus évolutif — non comme une réalité inférieure et nuisible. Institution à la fois indispensable et bénéfique, l'État doit remplir plusieurs très importantes fonctions: une d'abord d'éducation (c'est le fondement du progrès social), une autre ensuite de régulation des affaires et de justicier pour une distribution plus équitable de la richesse.

Jusqu'où, au juste, Sumner l'idéologue se sent-il atteint par ces arguments? Il est difficile de le mesurer avec précision. Chose sûre cependant, sa trajectoire subit d'importantes altérations à compter de la décennie 1890: et il est impossible de ne pas les voir comme la résultante des transformations survenues du côté des idéologies contestataires.

Par exemple, son argumentation, qui jusque-là avait été toute d'attaque, tend à se faire défense sans par ailleurs y perdre en mordant, sinon même en grossièreté: l'on devine nettement derrière une sorte de repli tête. Deuxièmement, Sumner introduit de moins en moins de thèmes nouveaux: il continue de suivre l'actualité de près mais il la commente en revenant invariablement à l'intransigeant darwinisme social qu'il a mis en forme après les années 1875. Au fond, il n'accepte pas du tout que l'évolution sociale puisse entraîner l'Amérique vers de nouveaux aménagements de l'action collective qui auraient comme foyer l'interventionnisme étatique.

Sumner publie quand même beaucoup d'articles engagés tout en travaillant à sa sociologie générale.

S'impose tout d'abord à l'attention, entre 1888 et 1889, une série de cinq courts essais sur les relations entre la «ploutocratie» et la «démocratie»¹³, qui ont été rédigés pour le compte du journal *The Independent*. Dans le prolongement direct de cette réflexion paraît, en 1889 et 1890, un autre ensemble de quinze essais consacrés cette fois au concept de «liberté»¹⁴ et discuté pour lui-même ou encore examiné en corrélation avec d'autres notions telles que «responsabilité, discipline, loi, travail», etc.

Quelle sorte de contre-offensive Sumner tente-t-il de dresser? Quelque chose d'assez simple, au fond. La démocra-

¹³ *Ibid.*, pp. 109-203.

¹⁴ *Ibid.*

tie présuppose le respect absolu du grand principe du «laissez-faire», sans lequel elle est impensable. Si cela est, le moteur de la vie sociale et économique n'est pas du tout collectif mais individuel: c'est la faculté reconnue à chacun de participer librement, dans la mesure de ses capacités, à l'avancement de sa société par la production et l'accumulation de capital. Plus encore, la vertu personnelle s'évalue en proportion même de la volonté à produire et à amasser du capital. Comme les aptitudes et les volontés sont, par nature, inégales, des gens très riches et des gens démunis devront forcément coexister. Voilà l'ordre des choses, voilà la démocratie parfaite. Si une force extérieure telle que l'État politique vient briser cet équilibre en imposant une série de contraintes artificielles, alors il n'y a plus de démocratie: c'est le chaos.

À compter de là, Sumner va faire de ce noyau d'idées une sorte d'étalon pour juger et des événements et des individus autour de lui. Ses verdicts, on s'en doute, seront invariablement négatifs.

S'alignent sur cet axe principal de l'argumentation de Sumner après 1890 les écrits suivants: «The Absurd Effort to Make the World Over»¹⁵, «Advancing Social and Political Organization in the United States»¹⁶, «The Power and Beneficence of Capital»¹⁷, «The Bequests of the Nineteenth Century to the Twentieth»¹⁸, «Economics and Politics»¹⁹.

Jamais Sumner ne démordra de sa conception rudimentaire de la démocratie, typique des premiers positivistes sociaux du Siècle des lumières et voulant que soit maintenue la plus stricte séparation entre l'univers du capital et celui du pouvoir ou des intérêts politiques. Qu'on en juge par l'extrait suivant de son texte de 1905:

¹⁵ Publié dans la revue *Forum*, vol. XVII, mars 1894, pp. 92-102. Reproduit dans *War and Other Essays*, pp. 195-210.

¹⁶ Texte datant de 1896 ou 1897. Publié pour la première fois dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, pp. 289-344.

¹⁷ Texte lu à l'occasion d'un Congrès de *The Savings Banks Association of the State of New York*, le 10 mai 1899. Reproduit dans *Earth Hunger and Other Essays*, pp. 337-353.

¹⁸ Texte écrit autour de 1901. Publié pour la première fois dans *Yale Review*, vol. XXII, n° 4, juin 1933, pp. 732-754.

¹⁹ Texte datant de 1905. Publié pour la première fois dans *Earth Hunger and Other Essays*, pp. 318-333.

Mon optimisme concernant la situation économique d'ensemble n'est égalé que par mon pessimisme à l'égard de la situation politique. [...] La raison pour laquelle mon pessimisme politique brouille mon optimisme économique est que je ne puis voir comment, dans les présentes conditions, l'industrie pourra être affranchie du contrôle politique, et je ne puis voir comment l'économique et la politique pourront être réconciliées de façon à ce que l'industrie puisse prospérer et la loi être respectée, les deux en même temps.

Nous n'avons présentement aucune démocratie; toutes les institutions sont dissoutes; elles sont converties en oligarchies²⁰.

En plus de ce grand thème de la démocratie en civilisation industrielle, sur lequel notre personnage aura finalement constitué une sorte de véritable «dossier de doléances», deux autres questions le préoccupent et de très près.

Voici d'abord, peu avant le tournant du siècle, le délicat problème des visées impérialistes et expansionnistes des États-Unis dans le reste du globe sur lequel Sumner se penche dans les essais suivants: «The Fallacy of Territorial Extension»²¹, «The Conquest of the United States by Spain»²², «War»²³.

Son opposition est radicale. L'impérialisme et la guerre, soutient-il, représentent deux entraves fondamentales à la liberté: tous deux présupposent l'existence en particulier d'un État centralisateur, rigide, et cela est inacceptable. Tout bien considéré, l'impérialisme produit plus de fardeaux que d'avantages, à l'instar d'ailleurs de toute tentative de réforme sociale. Enfin, la fameuse «doctrine de Monroe», aux termes de laquelle aucune puissance européenne ne peut soit accroître des territoires déjà conquis, soit en acquérir de nouveaux dans les Amériques, doit être considérée avec mépris: non seulement provoque-t-elle la scission de la planète en deux moitiés indépendantes, elle défie aussi la loi la plus importante de l'évolution sociale, le «laissez-faire». Il est à noter que Sumner, sur cette question, fait presque cavalier seul parmi les darwinistes sociaux: la plupart, en effet, approuvent l'expansion en tant que corollaire de la lutte pour l'existence et privilège des races les mieux favorisées.

²⁰ *Ibid.*, pp. 319 et 324.

²¹ Publié dans la revue *Forum*, vol. XXI, juin 1896, pp. 416-419. Reproduit dans *War and Other Essays*, pp. 285-293.

²² Publié dans *Yale Law Journal*, vol. VIII, n° 4, janvier 1899, pp. 168-193. *Ibid.*, pp. 297-334.

²³ Texte datant de 1903. *Ibid.*, pp. 3-40.

La seconde question qui retient particulièrement l'intérêt de Sumner dans ses dernières années est le socialisme. Au fond, il s'est toujours préoccupé du socialisme mais inégalement, au gré de la conjoncture. Par exemple quand, aux environs de 1880, divers mouvements collectivistes ont tenté de prendre de l'ampleur au pays, il s'est empressé de dénoncer l'irrationalité de leur projet via sa morale évolutionniste:

Si nous n'aimons pas la survivance du plus apte, nous avons seulement une autre possibilité et c'est la survivance du moins apte. La première est la loi de la civilisation; la seconde est la loi de l'anti-civilisation. Nous pouvons choisir entre les deux ou nous pouvons continuer comme par le passé à osciller, mais un troisième plan — le désidératum socialiste — un plan pour nourrir les moins aptes tout en faisant néanmoins progresser la civilisation, jamais aucun homme ne pourra le trouver²⁴.

Par la suite, Sumner fait occasionnellement allusion à l'idée socialiste, la désignant chaque fois comme la «force des faibles» dans la compétition pour l'existence.

Les premières années du vingtième siècle entraînent bien des choses, en particulier la montée de plusieurs idéologies qui réclament avec force l'intervention de l'État dans la planification de la vie publique. Sumner déploie aussitôt un nouvel effort pour contrer le mouvement — ce sera son dernier — dans trois essais: «Reply to a Socialist (The Fallacies of Socialism)»²⁵, «The Trend of Socialism in this Country»²⁶, «The Spread of Socialistic Notions and Faith in Socialistic Devices»²⁷.

Rien d'original toutefois dans ce «second souffle». L'homme redéveloppe ses convictions classiques — indéfectibilité de la propriété privée, inévitabilité de la concurrence et de l'inégalité — pour faire ressortir deux choses surtout: l'idée socialiste n'est que le développement-limite d'un faible

²⁴ «The Influence of Commercial Crises on Opinions about Economic Doctrines», texte lu devant les membres du *Free Trade Club* de New York, le 15 mai 1879. Publié pour la première fois dans *The Forgotten Man and Other Essays*, pp. 213-235. Notre citation est extraite de la page 225.

²⁵ Texte publié dans le *Collier's Weekly*, 29 octobre 1904, pp. 12-13. Reproduit dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, pp. 55-62.

²⁶ Texte publié dans le *New York Herald*, 1^{er} janvier 1906.

²⁷ Texte publié dans plusieurs journaux américains (*New York Herald*, *St. Louis Republic*, etc.) le 2 janvier 1907.

sentimentalisme philosophique et elle consacre la négation de ce qui fait en propre la dignité de la créature humaine, son instinct naturel de lutte dans une situation de compétition pour la vie.

Le dernier écrit idéologique de Sumner date du mois de novembre 1909. Il s'intitule «The Mores of the Present and the Future»²⁸. Dans cette méditation sur le présent comme sur le futur de sa patrie, il revient à des préoccupations qui furent sans doute déterminantes jadis, lors de son passage délibéré à la polémique idéologique: les questions morales mais dans leur rapport de subordination à la science.

Le ton de l'essai est dans l'ensemble sombre. Tout se trouve «envahi par la corruption»: la vie économique (alliances entre ploutocrates et politiciens), l'État, l'appareil législatif, etc. L'évolution économique et sociale ne peut plus suivre son cours naturel: l'arbitraire fait seul force de loi. Même les vieux dogmes de liberté individuelle et d'égalité des chances dans le jeu de l'existence achèvent de se dissoudre...

Sumner devait mourir cinq mois plus tard. Entretemps, il aura fait à son vieil ami et disciple Albert G. Keller la confiance que voici:

J'ai connu la plus belle période de l'histoire de ce pays. Les prochaines générations devront affronter la guerre et les calamités sociales. Je suis content de n'avoir pas à vivre ces choses²⁹.

Entrons maintenant dans le vif des écrits idéologiques de Sumner. Il existe bien des façons de réduire l'architecture d'une idéologie à ses éléments de base. La nôtre sera la suivante: prenant comme repères les thèmes les plus importants du discours de Sumner, nous dégagerons ce qui nous paraît constituer les arguments-clefs sans oublier, dans chaque cas, la procédure démonstrative employée par l'auteur. Parmi les

²⁸ Texte publié dans *Yale Review*, vol. XVIII, novembre 1909, pp. 233-245. Reproduit dans *War and Other Essays*, pp. 149-164.

²⁹ Dans A.G. KELLER, *Reminiscences (Mainly Personal) of William Graham Sumner*, p. 109.

nombreux ouvrages à lire dans cette optique sur la culture et les idéologies américaines, un des plus utiles est celui de Robert G. McCloskey intitulé *American Conservatism in the Age of Enterprise* (Harvard University Press, Cambridge, 1951). Nous nous en inspirons largement dans notre analyse³⁰.

Le capital et les capitalistes

Deux facteurs historiques sont étroitement associés à la place prépondérante de ces premiers thèmes dans l'idéologie de Sumner.

Le facteur initial a trait à l'éducation personnelle de Sumner. On sait, en effet, qu'il a été élevé dans l'atmosphère rigide du puritanisme, peu avant le milieu du siècle. Or, parmi les valeurs idéales que transmettait cette doctrine religieuse se trouvait la suivante: l'homme se doit d'accumuler vertueusement du capital. Sumner a assimilé cette maxime comme une vérité et il a tout simplement grandi avec elle, sans jamais la remettre en cause.

Le second facteur réside dans le milieu social américain d'après la Guerre civile. Les forces responsables de son évolution rapide sont d'abord économiques: nouvelles structures industrielles et financières, déplacements considérables de capital, investissements dans des secteurs nouveaux de la production, etc. Les grands financiers et les capitalistes occupent le haut de la scène publique, mais ils sont l'objet de critiques de plus en plus violentes dans la mesure où leurs transactions (en particulier leurs gigantesques accumulations de capital) sont perçues par la masse comme une suite ininterrompue d'actions injustes et iniques. En tant que propagandiste du «laissez-faire», Sumner se doit d'intervenir avec force d'abord pour justifier le principe même de l'accumulation de capital et, du même coup, «blanchir» en quelque sorte les agents sociaux qui procèdent à semblable accumulation.

³⁰ En particulier, les trois premiers chapitres: «Conservatism and Democracy» (pp. 1-21), «The World of William Graham Sumner» (pp. 22-41), «Capitalism, Sumnerism and Democracy» (pp. 42-71).

Quels sont les arguments fondamentaux de Sumner? Dans le monde observable, tiraillé par des forces mystérieuses, antagonistes, un monde dont l'équilibre demeure bien plus une sorte d'état idéal qu'un fait, le tout premier moteur du mouvement vers l'avant de la société s'appelle le capital:

[...] L'instrument par lequel l'homme, dès l'origine, a maîtrisé et conservé chaque étape de civilisation, c'est le capital³¹.

Si bien que le fait de rassembler du capital, d'en accumuler, est le plus grand bien social. L'individu qui amasse du capital sert sa société. Plus il trime dur à cet effet, plus il fait preuve de renoncement dans son acte d'accumulation et plus il se comporte en homme vertueux. Dès lors, toute attaque dirigée contre les accumulateurs de capital tourne court:

Il suit de ce que nous avons observé que c'est la plus extrême folie que de dénoncer le capital. Agir ainsi c'est miner la civilisation, car le capital représente la première condition requise pour chaque gain en matière sociale, éducative, ecclésiastique, politique, esthétique ou autre³².

En outre, il est absurde de croire que seul le détenteur de capital jouit égoïstement de ses bénéfices; sauf pour une mince marge, l'usufruit revient à la communauté dans son ensemble:

Chaque portion de capital renferme des moyens, méthodes et procédés qui sont d'application générale. [...] Celui qui détient du capital ne peut se les approprier; son emploi du capital n'est que le plus simple et le plus primaire des usages auxquels il se prête, et il ne peut jouir de ces usages sans entrer en coopération et en échange avec ses voisins, avec qui se fait le partage des utilités fondamentales³³.

Ces prémisses exigent cependant d'être démontrées. Car s'il est possible d'admettre que le capitaliste puisse incarner une sorte de «héros de la civilisation»³⁴, il est sûrement moins

³¹ «The Power and Beneficence of Capital», dans *Earth Hunger and Other Essays*, p. 341.

³² «The Challenge of Facts», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 27.

³³ «Sociological Fallacies», dans *Earth Hunger and Other Essays*, pp. 359, 360.

³⁴ «[...] Les faits et idées que je vous ai étalés montrent que l'homme qui dépose de l'argent en banque est un héros de la civilisation, puisqu'il participe à l'accumulation de ce capital qui est l'indispensable prérequis à tous nos intérêts et désirs ici sur terre.» («The Power and Beneficence of Capital», dans *Earth Hunger and Other Essays*, p. 345).

facile d'accepter que la concentration de capital entre les mains d'une minorité soit entièrement bénéfique. Il reste donc à démontrer non seulement que le capital en soi est une bonne chose, mais aussi que son contrôle virtuel par une riche minorité est souhaitable.

Deux arguments peuvent être avancés. Tout d'abord, la plus importante des lois naturelles est celle du «laissez-faire». Si l'on abandonne à lui-même l'ordre économique et social, les plus aptes vont survivre et les meilleurs d'entre eux jouiront du plus grand avantage:

Qu'il soit bien compris que nous ne pouvons éviter l'alternative suivante: liberté, inégalité, survivance des plus aptes; aucune liberté, égalité, survivance des inaptes. La première proposition pousse la société en avant et favorise ses meilleurs membres; la seconde tire la société vers le bas et favorise ses membres les plus médiocres³⁵.

L'on ne doit pas, par conséquent, regretter que du processus de la libre entreprise surgissent des millionnaires et des monopolistes:

Le capital, pour être efficace, doit être entre peu de mains, si tant est qu'il existe fort peu d'individus capables de contrôler de fortes concentrations de capital. [...] Les hommes compétents pour organiser de grandes entreprises et pour contrôler de grosses sommes doivent être trouvés par la sélection naturelle, non par l'élection politique. [...] La concentration de grosses sommes entre les mains de quelques-uns est la première condition à la réussite des très importantes tâches de civilisation qui nous attendent³⁶.

Non seulement faut-il tolérer les grandes inégalités de richesse, il faut aller plus loin et les encourager. Sans doute le libre fonctionnement du marché engendrera-t-il des monopolistes qui tenteront d'imposer leur volonté à la majorité sous forme d'une ploutocratie; sans doute aussi faudra-t-il faire face à une certaine dose de pauvreté et de misère abjectes. Mais tous ces maux seront tolérés afin que la société dans son ensemble puisse bénéficier de tout ce que le millionnaire fera pleuvoir sur elle:

³⁵ «The Challenge of Facts», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 25.

³⁶ «The Power and Beneficence of Capital», dans *Earth Hunger and Other Essays*, pp. 351, 352.

Pas un individu ne peut acquérir un million de dollars sans aider un million d'hommes à augmenter leurs petites fortunes tout le long des échelons sociaux. D'après certaines opinions, c'est une erreur de fixer à ce point son attention sur les très riches et de négliger la masse prospère, mais l'avantage compensatoire est que les grands succès s'affirment comme le stimulant le plus puissant à l'émulation³⁷.

Le second argument pour justifier le capital touche la composition de la population humaine qui est ainsi constituée: d'une part, une très petite minorité d'hommes de génie et de talent, les «élites»; d'autre part, une quantité énorme d'individus médiocres, les «masses». Ces deux catégories se distinguent à leur tour des «maladroits et des illettrés», du «prolétariat», enfin des «éléments faibles, dépendants et délinquants» qui forment la lie de la société moderne³⁸.

Bien que les élites soient très restreintes, elles n'en sont pas moins historiquement responsables de l'avancement du bien-être «sociétal»:

Il est faux d'inférer que les masses détiennent quelque sagesse ou inspiration occulte en vertu de laquelle elles sélectionnent ce qui est juste, droit et bon dans ce que les classes offrent. [...] Les masses n'ont aucun pouvoir de prophétie. C'est bien davantage des élites qu'il faut attendre quelque lumière sur les problèmes de l'existence³⁹.

C'est pourquoi les élites doivent être laissées entièrement libres de poursuivre les fins qui leur plaisent: elles seules peuvent introduire des changements positifs dans les moeurs sociales et culturelles.

Le progrès «sociétal»

Comment l'histoire aide-t-elle à comprendre l'importance que Sumner donne à ce thème?

³⁷ «The Concentration of Wealth: its Economic Justification», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 89.

³⁸ C'est aux pages 40 et suivantes de *Folkways* qu'on trouve, avec courbe et discussion détaillée, cette conception de la population humaine.

³⁹ *Folkways*, p. 47.

Elle apporte un éclairage de plusieurs manières différentes. Tout d'abord, Sumner est un darwiniste social. Cela signifie que le «futur» ou encore le «devenir» de l'évolution socio-économique s'impose à lui, en vertu de ses convictions doctrinales, comme une question fondamentale à débattre. Il est aussi amené à traiter de progrès «sociétal» par la société concrète dans laquelle il se trouve, à compter des années 1870. Voilà, en effet, une société où le pouvoir effectif s'agglutine rapidement autour des grands détenteurs de capital. Ce phénomène est-il dans l'ordre des choses? Comment peut-on, le cas échéant, l'interpréter comme un «progrès»? Sumner doit fournir une réponse à de telles interrogations.

En son fond même, avance-t-il, la nature humaine est incapable d'amélioration⁴⁰. Par exemple, la pauvreté et la misère ne peuvent être vues comme des maux temporaires qui seront tôt ou tard abolis: elles sont plutôt la rude sanction de la nature contre les vices inhérents à la condition humaine. De la même manière que les anticorps préservent la santé de l'individu, ils maintiennent la vitalité de l'organisme social; leur élimination encouragera la paresse dans le système social et le conduira inéluctablement à la dégénérescence:

Comment alors peut-on imaginer que la race humaine viendra à bout de son oeuvre? Si jamais elle se met au repos, elle rétrogradera. Elle devra alors tout recommencer de son oeuvre. La pauvreté, à supposer qu'on en triomphe et qu'on la bannisse, réapparaîtra à travers les vices engendrés dans un monde sans pauvreté, et alors le conflit reprendra⁴¹.

Ce qui ne signifie pas, d'autre part, qu'on ne puisse aucunement parler de progrès dans l'univers. Il existe, en effet, certaine espèce de progrès pour lequel il vaut la peine de lutter:

Le progrès [...] réside dans l'obtention de plus de pouvoir social; il va de pair avec l'augmentation de la puissance et il constitue la preuve ainsi

⁴⁰ En commentant cet *a priori* McCloskey, dans l'ouvrage déjà cité, fait l'intéressante remarque suivante: «Une telle conviction [...] peut fort bien être reliée au concept de péché originel dans le système théologique que Sumner a cru rejeter. Un tel avancé n'est pas démontrable ultimement; il ne peut que reposer sur une intuition (p. 52)». Nous y reviendrons.

⁴¹ «Power and Progress», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 146.

que la matérialisation de cet accroissement. [...] On ne doit pas entendre que ce pouvoir est accru par les améliorations agricoles seulement; il est accru par les améliorations dans tout secteur de l'activité industrielle⁴².

En d'autres termes, le progrès se réalise essentiellement à travers l'accumulation de capital, de biens comptables. Cette accumulation est à son tour possible grâce au travail et au renoncement dans un régime de liberté sous contrat et de lutte impitoyable pour la survivance:

La nature ne concède aucune faveur. Tous les biens dont nous tirons jouissance sont le fruit du travail pénible, de l'abnégation et de la réflexion⁴³.

Les sentimentaux sont toujours grandement indignés par la notion de survivance des plus aptes impliquée par la liberté. Si nous n'aimons pas la survivance des plus aptes, nous n'avons qu'un substitut et c'est la survivance des moins aptes. Si A, le moins apte, est sur le point de périr et que quelqu'un interfère de façon à ce que B, le plus apte, supporte et protège A, il est évident que le moins apte va survivre, maintenu aux dépens de B qui se voit contraint et diminué d'autant. Ce processus est, par conséquent, un ralentissement du développement social et il fonctionne d'une manière rétrograde⁴⁴.

Le progrès «sociétal» peut être grandement facilité par deux facteurs surtout: l'éducation et la pratique des «vertus industrielles».

L'éducation renvoie à l'acquisition de l'esprit critique. Plus l'éducation reçue au foyer ou à l'école encourage le développement de l'esprit critique, moins il y a de malaises sociaux et plus la civilisation tend à progresser:

L'esprit critique tient dans l'examen et la vérification de propositions quelconques soumises à l'approbation, afin de voir si elles correspondent ou non à la réalité. La faculté critique est un produit de l'éducation et de la pratique. C'est une habitude ainsi qu'une puissance mentale. Il est de première condition au bien-être humain que les hommes et les femmes en fassent l'apprentissage⁴⁵.

Sont tout aussi fondamentales les «vertus industrielles»:

⁴² *Ibid.*, pp. 147, 148.

⁴³ «The Boon of Nature», dans *Earth Hunger and Other Essays*, p. 238.

⁴⁴ «The Predicament of Sociological Study», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 423.

⁴⁵ *Folkways*, pp. 632, 633.

L'esprit industriel, le renoncement et la tempérance sont les lois de la prospérité pour les hommes et les États; sans elles, le progrès dans les arts et dans la richesse ne signifie que corruption et décadence à travers la luxure et le vice. Avec elles, le progrès dans les arts et la richesse accrue deviennent les conditions initiales à une civilisation qui s'améliore, suffisamment saine pour se perpétuer⁴⁶.

L'État et la démocratie

Il est relativement aisé de saisir ici pourquoi Sumner doit faire une place de choix à ces deux thèmes dans son argumentation.

Tout d'abord, ses autres prémisses sur le capital et sur le progrès l'obligent, à coup sûr, à nier certaine compétence à l'État politique. Si, en effet, l'acte social par excellence est celui de l'accumulation de capital, si cet acte est générateur de progrès pour autant qu'il soit le résultat d'un effort individuel et libre, alors aucune forme d'intervention artificielle ne peut être tolérée, surtout pas une forme politique comme l'État.

Sumner est pressé aussi par le contexte socio-économique américain de la fin du dix-neuvième siècle. Tous peuvent observer que le grand processus de compétition n'est pas exempt d'irrégularités. Tous peuvent aussi constater que la multiplication des trusts et des monopoles tend à déclencher pratiquement la suspension des lois sociales. Aussi devient-il extrêmement malaisé, étant donné la conjoncture, d'admettre une totale absence d'intervention gouvernementale dans la vie collective. Sumner, qui croit profondément au «laissez-faire», va se lancer dans une démonstration soignée et appuyée sur son érudition historique personnelle. Il veut surtout prévenir la possibilité que le bien-être collectif trouve sa justification dans le concours nécessaire de l'État.

Dans sa nature profonde, raisonne Sumner, l'État est un organe faillible, vulnérable, inférieur:

⁴⁶ «The Challenge of Facts», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 52.

En tant qu'abstraction, l'État n'est à mes yeux que Nous-tous. En pratique — c'est-à-dire lorsqu'il exerce de la volonté ou adopte une ligne d'action — il n'est qu'un petit groupe d'hommes choisis très fortement au hasard par la majorité pour remplir certains services au profit de tous. La majorité ne les sélectionne pas de manière très rationnelle et elle est presque toujours désappointée du résultat de sa propre opération. Ainsi, «l'État», au lieu d'offrir des ressources de sagesse, de raison droite et de sens moral pur au-delà de ce que la moyenne d'entre nous possède, offre généralement beaucoup moins de toutes ces qualités⁴⁷.

C'est l'histoire elle-même qui instruit à cet égard. Pour peu en effet qu'on retourne au passé, on s'aperçoit que ce qui a caractérisé les États historiquement, c'est d'avoir été des organisations de force ainsi que des instruments de promotion au bénéfice de la classe la plus puissante de la communauté politique:

Les chefs, les rois, les prêtres, les guerriers, les hommes d'État et d'autres fonctionnaires ont érigé leurs propres intérêts à la place des intérêts de groupe et ils ont usé de l'autorité qu'ils possédaient pour forcer l'organisation sociale à fonctionner dans le sens de leurs intérêts⁴⁸.

Or, rien aujourd'hui ne permet de penser qu'il en est autrement. De puissantes forces ont sans doute exercé leur effet au cours du temps. Par exemple, la découverte des Amériques aux quinzième et seizième siècles, en plus d'avoir beaucoup élargi l'aire géographique potentiellement utilisable, a indubitablement favorisé le passage du régime aristocratique et des relations de statut au régime dit «démocratique» et aux relations de contrat. Les classes laborieuses y ont gagné en indépendance, un régime de liberté par le contrat en est issu de même qu'une forme d'organisation sociale «[...] qui est, de loin, la plus robuste société ayant jamais existé»⁴⁹.

Mais malgré la profondeur de ces transformations historiques, ni le caractère perverti ni la médiocrité ou l'incompétence de l'État ne se sont altérés: au contraire, ils s'en sont trouvés renforcés. Car les mêmes forces qui ont engendré la liberté par le contrat ont aussi stimulé le développement de la démocratie politique. C'est-à-dire qu'elles ont donné nais-

⁴⁷ *What Social Classes Owe to Each Other*, pp. 9, 10.

⁴⁸ *Folkways*, p. 64.

⁴⁹ *What Social Classes Owe to Each Other*, p. 26.

sance à un ensemble de dogmes tels que si on les pousse à l'extrême, les gains enregistrés par le passage du statut au contrat peuvent s'en trouver du coup annulés.

Prenons par exemple le dogme de l'égalité politique. Il entraîne le dogme de la règle par la majorité: ainsi, l'ancienne réclamation monarchique au pouvoir arbitraire s'en trouve transférée à la majorité populaire. Le résultat, inévitable, est le suivant: en régime démocratique, l'État se dégrade en un système favorisant une nouvelle classe privilégiée, la «masse des pauvres»⁵⁰.

Reste, d'autre part, l'autre danger aussi grave que l'État moderne en tant qu'appareil de représentation soit accaparé par la classe capitaliste et transformé en une «ploutocratie»:

Une ploutocratie est une forme politique au sein de laquelle la force réelle de contrôle s'appelle la richesse. Voilà le fait qui me semble à moi vraiment nouveau et vraiment inquiétant; il a existé des États avec d'importants éléments ploutocratiques, mais aucun où la richesse n'a paru exercer un tel pouvoir de contrainte et de contrôle qu'aujourd'hui⁵¹.

À mesure que le dix-neuvième siècle avançait, il devenait de plus en plus difficile pour la démocratie de résister à ces deux forces, l'une et l'autre étant, bien entendu, fatales aux grands principes du «laissez-faire» et de la liberté économique. À la limite, des siècles de développement social pourraient être ruinés par un affrontement entre la classe des capitalistes et celle du prolétariat.

Mais ce spectre d'une guerre de classes tournant ensuite à la dictature, c'est une situation-limite: le plus dramatique des périls inhérents à l'idée démocratique. En pratique, la démocratie est aux prises déjà avec plusieurs contradictions moins graves qui en disqualifient d'avance toutes les prétentions.

Tel est, par exemple, le «système des dépouilles» dans le domaine du service civil: il pave tout simplement la voie à la mise en place d'une oligarchie politique auto-génératrice. Voici également la présence de plus en plus importante d'une forme nouvelle et dégradée de prise de décision politique:

⁵⁰ *Ibid.*, p. 37.

⁵¹ «Definitions of Democracy and Plutocracy», dans *Earth Hunger and Other Essays*, p. 293.

Sous le nouveau système démocratique, l'activité de l'État se découvre davantage chaque année à la merci de factions braillardes, et les législateurs se retrouvent sans cesse sous une pression croissante pour agir non selon leur libre jugement de ce qui est adéquat mais pour taire la clameur, même si cela va à l'encontre de leur appréciation des intérêts publics⁵².

Inévitablement:

La conséquence en est l'immense pouvoir de lobby, tandis que la législation devient une coalition entre intérêts de manière à constituer une majorité⁵³.

On devrait maintenant saisir avec plus de clarté combien il est dangereux de vouloir assurer le bien-être social par l'action étatique.

Le caractère extrêmement complexe de notre société pré-suppose, chez les éventuels formulateurs de projets de développement social, une sagesse et un flair extraordinaires combinés à un souci inconditionnel de satisfaire le bien public. Or, il est plus que douteux qu'on puisse présentement trouver de telles personnes. Ce ne sont certes pas les officiers d'État élus au hasard par un électorat mal informé ou encore appointés en échange de services politiques. Plus rare encore est la dévotion au bien public dans notre actuelle démocratie: ce à quoi l'on assiste, c'est plutôt une course effrénée au pouvoir entre des intérêts concurrents, l'État étant le grand trophée convoité au terme de cette course.

Faut-il alors conclure que l'État doit disparaître? Non pas. Un certain degré d'organisation est indispensable pour qu'un bien social quelconque soit obtenu. Malgré ses tendances corrompues, l'État doit subsister pour remplir une fonction précise: faire en sorte que soient respectés les droits fondamentaux qui donnent accès au bien-être social.

⁵² «State Interference», dans *War and Other Essays*, p. 223.

⁵³ «Advancing Social and Political Organization in the United States», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 340.

Les droits fondamentaux

Voilà une dimension fort importante de toute l'activité idéologique de Sumner: la reformulation de plusieurs grandes valeurs au centre du credo individualiste américain.

La principale raison qui pousse Sumner dans cette voie est la rapidité même du changement en cours dans son pays. Le temps est venu, d'après lui, de revoir le contenu de valeurs comme la liberté, l'égalité et surtout de les redéfinir à la lumière des grandes lois évolutives qui gouvernent le fonctionnement social. Ce travail est d'autant plus nécessaire qu'il porte sur l'essentiel de la grande tradition démocratique américaine. En même temps aussi, bien sûr, il servira les intérêts de la bourgeoisie économique au pouvoir. Quelles sont les articulations fondamentales du raisonnement de Sumner?

Est tout à fait absurde l'idée que les droits sont «naturels», c'est-à-dire constitutifs de l'héritage que l'homme reçoit par nature. L'idéale «condition primitive» des philosophes n'a jamais existé *de facto*:

Ce fut une des superstitions du dix-huitième siècle de croire que la liberté appartenait à une sorte d'état primitif de la société, qu'il fut un temps où les hommes se trouvaient en «état de nature» et qu'à ce moment, ils vivaient dans la vertu, la liberté et la simplicité. [...] L'état de nature et le «pacte social» sont des superstitions erronées ou plutôt elles ont engendré un nouvel ensemble de superstitions — celles du dix-neuvième siècle⁵⁴.

Les droits viennent au contraire de la société:

Il est certes beaucoup plus sage de croire que les droits sont les règles du jeu de la compétition sociale courantes ça et là. Ils ne sont pas absolus. Ils ne sont pas antérieurs à la civilisation. Ils sont un produit de la civilisation, ou de l'art de vivre pratiqué et expérimenté par les hommes à travers le cours entier de l'histoire⁵⁵.

L'idée conventionnelle que l'homme primitif est un homme libre se situe elle aussi à l'opposé de la vérité. Cet

⁵⁴ «Is Liberty a Lost Blessing?», dans *Earth Hunger and Other Essays*, p. 131.

⁵⁵ «Rights», *ibid.*, p. 83.

homme est au contraire l'esclave de la nature. Faute d'outils appropriés, il doit en effet lutter toute sa vie pour assurer sa subsistance:

À supposer maintenant que nous nous représentions l'Indien, ou tout homme de civilisation inférieure, en train de flâner librement et de passer le temps en une sorte de sereine oisiveté, une juste information montrera qu'il n'y a aucun fait capable d'appuyer une telle image. [...] Les exigences de la subsistance le pressent aussi impérieusement qu'elles pressent l'ouvrier d'usine et son succès est beaucoup plus incertain encore⁵⁶.

Au sens le plus noble, le plus pragmatique aussi du terme, la liberté se comprend comme un produit de la civilisation et, indirectement aussi, de l'accumulation de capital:

Par conséquent, un individu qui est riche dans cette société peut construire pour lui-même et sa famille une protection élaborée, hautement perfectionnée et efficace contre les maux de la vie. [...] Tout est élargissement, liberté, liberté intelligente au sens le plus élevé et le meilleur, au profit des hommes qui travaillent et qui réussissent mais qui ne se lamentent ni ne rêvent⁵⁷.

Quel que soit le point de vue où l'on se place, il est totalement impossible aussi de soutenir que les hommes sont égaux:

La doctrine de l'évolution, au lieu d'affirmer l'égalité naturelle de tous les hommes, apporte la démonstration de leur inégalité; et la doctrine de la lutte pour l'existence sépare la liberté et l'égalité comme mutuellement incompatibles⁵⁸.

Les hommes diffèrent profondément quant aux goûts, aux talents, aux possibilités. De plus, si l'on s'acharne à créer une artificielle égalité sur le plan des ressources physiques ou encore du statut, non seulement raye-t-on toute espérance en faveur du progrès social, mais on détruit aussi la base même sur laquelle repose la société:

Il n'y a aucune raison pour laquelle il faudrait s'attendre à ce que les hommes jouissent d'égale manière, car cela supposerait que tous possédassent des moyens de jouissance égaux aux plus grands détenus par

⁵⁶ «Who is Free? Is it the Savage?», *ibid.*, pp. 149, 150.

⁵⁷ «Who is Free? Is it the Millionaire?», *ibid.*

⁵⁸ «What is Civil Liberty?», *ibid.*, p. 119.

l'un en particulier; rien dans l'histoire, la science, la religion ou la politique ne s'offre en garantie de cette possibilité, quelles que soient les circonstances⁵⁹.

L'utilité et la moralité des droits

Sumner soutenait plus haut que les droits ne jouissent d'aucune validité *a priori* et ne peuvent être justifiés par référence à quelque héritage originel. Il croit cependant que les droits sont nécessaires, pour une raison précise: leur «utilité». C'est, selon lui, le fonctionnement même de la société qui l'exige et il essaie de le démontrer.

Sumner en vient ensuite à discuter de la «moralité» des droits tels qu'il les conçoit. De telles considérations sous sa plume ne peuvent surprendre, pour ces raisons: quand, en 1872, il a abandonné les ordres et du même coup officiellement écarté la foi spirituelle qui jusque-là l'avait animé, il n'a pas pour autant perdu ses tendances moralisatrices naturelles. Sur un autre plan, il souhaite plus ou moins secrètement que ses exhortations idéologiques débouchent sur une éthique de l'existence sociale et il exploite tout ce qu'il peut dans ce sens. Quelles sont ses positions de base d'abord sur l'utilité des droits, ensuite sur leur moralité?

L'utilité d'un système de droits se mesure à sa capacité de maintenir l'ordre et la paix sociale: à son tour, le maintien de la paix assure le bien-être de la communauté. Quel est ce système que l'État précisément doit protéger? Celui au sein duquel droits et devoirs s'équilibrent:

Ceci dit, la doctrine cardinale de tout système politique sain est que les droits et les devoirs doivent être en équilibre⁶⁰.

Or, droits et devoirs ne s'équilibrent en société que lorsque chaque membre récolte de la production sociale ce qu'il a mérité, pas plus. Ainsi, l'individu qui réclame le droit à la vie doit assumer la tâche de gagner sa vie; celui qui ne veut ou ne

⁵⁹ «Equality», *ibid.*, p. 89.

⁶⁰ *What Social Classes Owe to Each Other*, p. 36.

peut remplir cette tâche ne peut réclamer de droit à la vie. En outre, il ne peut exiger qu'un autre membre de la société remplisse la tâche pour lui, que ce soit de façon directe ou par le truchement de l'État, car cet autre acceptera alors une tâche qui ne lui vaudra aucun droit correspondant :

Les droits ne renvoient pas aux *résultats* mais seulement aux *chances*. Ils concernent les *conditions* de la lutte pour l'existence, non l'une ou l'autre de ses conséquences; la *poursuite* du bonheur, non la possession du bonheur. [...] Les droits devraient être égaux parce qu'ils se rapportent aux chances et tous devraient avoir des chances égales dans la mesure où les chances sont assurées ou limitées par l'action de la société⁶¹.

Un tel système de droits renferme la seule définition véritablement sensée du concept de «liberté civile» :

La liberté civile est le grand objectif pour lequel les États modernes existent. Elle consiste dans le délicat ajustement par lequel les droits des individus et l'État sont réconciliés afin de permettre le plus grand épanouissement possible de tous et de chacun dans l'harmonie et la paix⁶².

Un tel système est également juste :

Il est impossible de savoir d'où l'on peut déduire quelque définition ou critère de justice si ce n'est de cette vision des choses: en supposant que la définition de la justice ne soit pas que chacun jouisse du fruit de son propre travail et de son désintéressement, et que la définition de l'injustice ne soit pas que les oisifs et les industriels, les faibles et les désintéressés se divisent des parts égales dans le produit⁶³.

Enfin, et surtout, un tel système de droits est *moral*. À l'inverse :

Un système politique immoral est créé chaque fois qu'il y a des classes privilégiées, c'est-à-dire des classes qui se sont arrogé les droits tout en rejetant sur les autres les devoirs⁶⁴.

Ce qui, avant tout, confirme ce système dans la moralité, ce qui en fait le seul concept légitime de justice, c'est sa totale coïncidence avec la grande loi de la vie décrétée dans l'oeuvre de Darwin.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 163, 164. L'italique est de Sumner.

⁶² «Republican Government», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, pp. 238, 239.

⁶³ «The Challenge of Facts», *ibid.*, pp. 23, 24.

⁶⁴ *What Social Classes Owe to Each Other*, p. 36.

Suivant cette loi, chaque avantage arraché à la nature se paye inévitablement par du travail, de la peine. Le payeur est ou bien la personne même qui jouit de l'avantage, ou bien quelqu'un d'autre forcé d'y pourvoir. Si, dans ces dures conditions, les individus aptes ne pourvoient qu'à eux-mêmes, les inaptes succomberont et la société ira de l'avant. Mais si les individus forts et compétents sont contraints de pourvoir à l'entretien des incompetents, les inaptes alors se multiplieront — conformément à l'inexorable loi naturelle — l'accumulation de capital sera retardée, la société elle-même s'affaiblira et ira en dégénéralant :

La compétition [...] est une loi de la nature. La nature est entièrement neutre: elle se soumet à celui qui la maîtrise le plus énergiquement et le plus résolument. Elle accorde ainsi ses largesses au plus apte, sans tenir compte d'aucune autre considération. Les hommes méritent donc de la liberté en proportion exacte de leurs oeuvres, tandis que ce dont ils jouissent correspond tout juste à ce qu'ils sont et font. Tel est le système de la nature. Si nous ne l'aimons pas et si nous essayons de l'amender, il n'y a qu'un seul moyen d'y parvenir. Nous pouvons enlever aux meilleurs pour donner aux inaptes. Nous pouvons détourner les punitions méritées par ceux qui ont agi piétrement et les reporter sur ceux qui ont mieux agi. Nous diminuerons alors les inégalités. Nous favoriserons alors les inaptes et le ferons en détruisant la liberté⁶⁵.

Sumner et son utopie

La charpente idéologique que nous venons de mettre à jour est, de fait, doublement structurée. D'un côté et au nom de sa fonction première qui est de donner un sens à l'action des hommes, elle présente les propriétés du système et frappe par sa cohérence formelle. Mais d'un autre côté, elle est aussi le produit d'une vision subjective du monde où fatalement interviennent des éléments idéalisés.

C'est cette dimension plus «cachée» de l'idéologie de Sumner qu'il convient maintenant de mettre en lumière. En nous aidant non seulement de ses textes mais de tout ce que nous savons aussi de sa vie, nous allons d'abord exposer ce

⁶⁵ «The Challenge of Facts», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 25.

qui nous paraît être sa conception de la société idéale. Puis nous nous demanderons, d'un point de vue strictement logique, ce qu'il faut penser de la totalité de son oeuvre d'idéologue.

Il nous semble que la société «parfaite» de Sumner trouve son expression complète dans les huit propositions suivantes:

1) *Il existe une rationalité immanente de l'univers.*

L'univers, tant physique que social, c'est le réel observable. Or, ce réel renferme en lui son propre principe et sa propre fin. Ce qui signifie que pour l'expliquer, il n'est en aucune façon nécessaire de se réclamer de notions dites transcendantes: religieuses, philosophiques, métaphysiques. La finalité du réel doit être trouvée à l'intérieur même du réel, non en dehors de lui.

2) *Le signe par excellence de la rationalité immanente de l'univers, c'est son ordre.*

Rien, dans le réel observable, ne se déroule au hasard: tout, au contraire, est soigneusement ordonné. Les phénomènes observables obéissent tous à un déterminisme tel que le «présent» se conçoit comme l'actualisation nécessaire d'un possible déjà là antérieurement. De la sorte, la mémoire même de l'ordre fondamental de l'univers, c'est son histoire — ou l'Histoire tout court.

3) *La «loi» naturelle exprime le déterminisme foncier de l'univers.*

Parce que la loi naturelle sépare, par définition, ce qui est nécessaire de ce qui est accessoire dans le fouillis apparent du réel, elle exprime au mieux son ordre fondamental. Étant donné que l'univers est de soi rationnel, la loi naturelle la plus importante est celle du «laissez-faire»: elle a, en l'espèce, valeur d'absolu.

4) *Après le «laissez-faire», les lois naturelles les plus importantes sont celles qui ont trait au changement.*

Le réel observable se transforme sans arrêt: telle est sa caractéristique la plus frappante. L'ordre fondamental de

l'univers n'est donc pas immuable: il se défait et se refait sans cesse, dans le temps comme dans l'espace. Par conséquent, les lois naturelles les plus importantes, après le «laissez-faire», sont celles qui expriment le changement.

5) *Les lois naturelles du changement dans l'univers sont fondamentalement évolutives.*

Après observation directe de la nature elle-même, quelqu'un a scientifiquement découvert et formulé ces lois naturelles du changement: Charles Darwin. Ce sont les trois lois de la «lutte pour la vie», la «sélection naturelle» et la «survivance des plus aptes» dans un environnement concurrentiel. Ces trois lois naturelles viennent en quelque sorte spécifier la grande loi générale du «laissez-faire»; elles ont, aussi, valeur d'absolu.

6) *Les lois naturelles concernant le «laissez-faire» et l'évolution sont, de soi, bienfaisantes.*

Le réel observable étant, par nature, changeant et ce changement étant essentiellement évolutif, il suit que ce réel tend sans cesse, et ce de manière unidirectionnelle, à passer d'un état donné à un nouvel état plus parfait, tant au niveau des formes, des structures, que des essences:

[...] Comme la sélection naturelle n'agit que pour le bien de chaque individu, toutes les qualités corporelles et intellectuelles doivent tendre à progresser vers la perfection⁶⁶.

Partant, les lois naturelles du «laissez-faire» et de l'évolution sont bienfaisantes en ce que, d'elles-mêmes, elles s'offrent comme critères absolus pour distinguer deux choses en même temps: le vrai du faux, le bien du mal. Se trouvent ainsi spontanément soulevées les questions suivantes: quels sont, dans les limites imposées par les lois du «laissez-faire» et de l'évolution, le ou les biens suprêmes que les individus doivent viser? Comment, par rapport à ces biens suprêmes, se hiérarchisent les autres biens ou valeurs?

⁶⁶ C. DARWIN, *L'origine des espèces*, p. 575.

7) *Ce que l'homme doit rechercher avant toute autre chose comme sa fin ultime, c'est le bien-être matériel.*

Voilà, dans les limites imposées par les lois naturelles, le bien par excellence. Il se conçoit essentiellement comme l'acte d'accumuler du capital, de « prospérer » économiquement, plus le fait de jouir d'une certaine puissance individuelle que ce capital accumulé entraîne.

Le bien-être matériel est, de soi, une finalité ultime au niveau de l'agir humain: il ne répond d'aucun autre idéal qui l'emporterait sur lui en importance. Aussi s'impose-t-il comme une norme absolue: toutes les autres valeurs doivent être redéfinies par rapport à lui.

Par exemple, le bien-être matériel servant de norme absolue, l'« égalité » s'entendra à la manière d'un rapport direct avec le droit de posséder et de conserver (égalité quant au droit d'avoir mais non quant à l'avoir lui-même). La « liberté » se concevra comme la jouissance d'une forte marge dans le jeu économique. La « démocratie » se concevra comme ce régime politico-économique où des droits égaux (à l'avoir) sont contrebalancés par des devoirs égaux.

8) *La manière humaine la plus digne d'accéder au bien-être matériel, c'est la pratique des vertus d'humilité, d'abnégation, de ténacité, d'indépendance.*

Les vertus protestantes ne se justifient pas d'elles-mêmes: elles sont justifiées dans la mesure seulement où elles contribuent à la réalisation du bien-être matériel. De la sorte, sera dit moral au sens le plus noble du terme celui qui s'imposera d'atteindre le bien-être matériel par la pratique volontaire des vertus énumérées ci-devant. La manière dont doit s'effectuer cet ajustement des vertus à la poursuite individuelle du bien-être n'est pas absolue: elle est historique, c'est-à-dire qu'elle est relative aux conditions concrètes d'existence dans le temps et dans l'espace.

Pourvu qu'un tel comportement volontaire se généralise autant chez les « élites » que dans les « masses », deux distributions (ou échelles) vont à la limite parfaitement coïncider: une de bien-être ou de richesse matérielle, une seconde de moralité.

Telle est la société idéale dans un univers soumis aux grandes lois du «laissez-faire» et de l'évolution: celle où le niveau général de moralité augmente en proportion même de l'accroissement du bien-être matériel.

Et voici terminé notre tour des grandes articulations de la pensée idéologique de Sumner. Si nous nous essayons maintenant à une appréciation logique, que devons-nous penser de cette oeuvre?

À première vue, l'argumentation de Sumner paraît fermement articulée. L'auteur semble, en effet, avoir inventé un savant amalgame de conceptions morales, économiques, biologiques et sociales — susceptible, au plan de l'agir, d'être une justification idéale pour la grande élite financière obligée de s'ajuster aux nombreux impératifs du nouvel âge industriel.

Mais quand on l'examine de près, le discours de Sumner laisse voir un certain nombre d'inconséquences, de contradictions même qui semblent le reflet d'ambiguïtés profondément ancrées dans son esprit. Ce qu'il faut, bien sûr, démontrer. À ce propos, plutôt que recenser tous les points obscurs présents dans l'idéologie de Sumner, nous allons revenir à certains thèmes favorisés de son argumentation et faire ressortir le caractère contradictoire de plusieurs avancés. Nous proposerons ensuite une explication plus fondamentale.

D'abord considérons, entre autres thèmes fréquemment abordés par Sumner, celui de la pauvreté. À certains endroits de son oeuvre, il la présente comme un produit de la paresse et de l'imprévoyance, donc comme un mal évitable pourvu qu'on prenne les moyens appropriés de s'en débarrasser:

Que tous les hommes soient sobres, travailleurs, prudents et sages, qu'ils élèvent leurs enfants en les incitant à suivre leur exemple et la pauvreté disparaîtra en quelques générations⁶⁷.

Mais, à d'autres endroits, il la présente clairement comme une réalité fatale, une sorte de fait de civilisation inéluctable:

⁶⁷ «The Abolition of Poverty», dans *Earth Hunger and Other Essays*, p. 230.

La pauvreté relève de la lutte pour l'existence et nous sommes tous concernés par cette lutte⁶⁸.

La pauvreté, à supposer qu'on en triomphe et qu'on la bannisse, réapparaîtra à travers les vices engendrés dans un monde sans pauvreté, et alors le conflit reprendra⁶⁹.

Considérons un élément plus important encore de la doctrine de Sumner: sa conception très fortement élitiste de la stratification sociale. Dans certains passages auxquels nous avons fait jusqu'ici peu allusion, il se laisse aller à un vibrant éloge de l'ouvrier des classes moyennes:

À présent, qui est l'Homme Oublié? C'est le travailleur simple, honnête, prêt à assurer son existence par du travail productif. Nous ne nous souvenons pas de lui parce qu'il est indépendant, autosuffisant et qu'il ne réclame aucune faveur. Il ne soulève d'émotions ni n'excite de sentiments. Il ne désire que passer un contrat et s'y conformer, avec du respect de part et d'autre et en l'absence de toute faveur.

Nous ne nous souvenons pas de lui parce qu'il ne fait aucun bruit; mais je vous demande s'il n'est pas cet homme de qui on devrait se souvenir en tout premier lieu, et s'il n'est pas aussi celui qu'on devrait, sur la base d'une saine théorie sociale, protéger contre les abus des bons-à-rien⁷⁰.

Mais que vient faire cette franche et sincère admiration pour un type de producteur qui n'occupe, en fin de compte, qu'une position médiocre dans le jeu de la sélection naturelle? Si Sumner se montrait conséquent avec ses grandes prémisses ancrées dans le darwinisme social, ne devrait-il pas faire l'éloge d'un seul individu: l'homme d'affaire qui accomplit des «choses», qui «réussit» économiquement parlant? N'est-ce pas le seul et unique méritant, au terme de ses postulats? Lui et ses semblables ne forment-ils pas l'«élite», la seule classe digne d'admiration dans un ordre social foncièrement matérialiste et utilitariste?

Non seulement Sumner ne s'affirme pas très conséquent sur ce plan, il pousse lui-même l'illogisme à un point extrême quand, ailleurs dans son oeuvre, il va désapprouver «l'élévation du succès en motif qui se justifie par lui-même»:

⁶⁸ «Reply to a Socialist», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 57.

⁶⁹ «Power and Progress», *ibid.*, p. 146.

⁷⁰ «The Forgotten Man», dans *The Forgotten Man and Other Essays*, p. 476.

Parmi nous maintenant, dans le domaine politique, financier et industriel, nous voyons l'homme qui peut accomplir des choses magnifiées en un héros social dont le succès éclipse toute autre considération. Là où ce code est adopté surgissent des définitions arbitraires, de fausses conventions et une atmosphère de mensonge⁷¹.

Considérons encore ceci: la vision que se donne Sumner de l'État et les arguments qu'il invoque contre son interférence dans les affaires sociales et industrielles. D'un côté, il se montre clair et précis quant à la conduite à suivre, compte tenu d'après lui des faiblesses naturelles et de la très profonde incompetence de l'État:

Quoi que ce soit que nous gagnions en ce sens⁷², ce sera de manière spontanée et pas le moins du monde grâce à quelque reconstruction de la société planifiée par l'un ou l'autre architecte social enthousiaste. [...] La société a besoin avant tout de se débarrasser de ces intrigants — c'est-à-dire être laissée à elle-même. Ainsi, nous revoilà, une fois de plus, à la vieille doctrine — le *laissez-faire*. Traduisons-la en anglais cru et elle se lit: mêlez-vous de vos affaires. Ce n'est rien d'autre que la doctrine de la liberté. Que chaque individu fasse son bonheur de la manière qu'il lui plaît⁷³.

La plus sage politique à l'égard des intérêts publics consiste à minimiser à l'extrême les relations de l'État vers l'industrie⁷⁴.

Mais, d'autre part, n'annule-t-il pas lui-même la portée de son important postulat du «laissez-faire» quand il affirme: «La dérive philosophique des moeurs de notre temps va dans le sens de la régulation étatique [...] ^{75?}»

Surtout lorsqu'on sait que pour Sumner — ce sera démontré au prochain chapitre — les «mœurs» possèdent un pouvoir de coercition quasi absolu:

C'est l'une des tâches de tous les instants que de bien vivre dans les conditions actuelles, lesquelles tâches sont répétées indéfiniment par de grands nombres, acquérant de la force grâce à l'habitude et à la solidarité de l'action concertée. Les coutumes qui en résultent deviennent

⁷¹ *Folkways*, p. 652.

⁷² Le «sens» en question c'est l'«élimination des vieilles erreurs et le rétablissement d'un ordre social sain et naturel», *What Social Classes Owe to Each Other*, p. 119.

⁷³ *Ibid.*, p. 120. L'italique est de Sumner.

⁷⁴ «Democracy and Plutocracy», dans *Earth Hunger and Other Essays*, p. 300.

⁷⁵ *Folkways*, p. 98.

coercitives. Tous sont contraints de s'y conformer et les coutumes dominent la vie sociétale. Ainsi apparaissent-elles vraies et bonnes et s'élèvent-elles en moeurs ayant statut de normes de bien-être⁷⁶.

On pourrait continuer ainsi à relever d'autres illogismes dans le discours idéologique de notre personnage. Mais est-ce vraiment utile et opportun, puisque d'une manière ou d'une autre ces illogismes s'alimentent tous à un grand défaut qui se situe à la source de l'argumentation.

Sumner, en effet, place sur un même pied deux *a priori* fondamentaux: d'une part, la poursuite du maximum de bien-être matériel en tant que finalité absolue, d'autre part un modèle idéal de moralité individuelle, de dépassement de soi par la pratique de vertus religieuses (tempérance, effacement, humilité, frugalité, etc.). Or, ce sont là deux idéaux profondément antinomiques dans la mesure où ils renvoient à deux systèmes de valeurs concurrents. Poursuivre, en effet, le confort physique comme une fin ultime n'a de sens que par référence à un univers fini, matérialiste; viser un idéal de moralité par la pratique de vertus n'a logiquement de sens que par référence à un monde non matérialiste, où il est admis d'avance que le bien-être physique est relatif, se subordonne même à des valorisations d'ordre religieux ou spirituel. Mais tenter, comme le fait Sumner, d'inscrire les deux idéaux dans une seule et même philosophie de l'action, c'est se placer dans une position logiquement insoutenable.

Étant donné son darwinisme social, Sumner ne pouvait avancer logiquement qu'une seule thèse: glorifier de façon inconditionnelle l'entrepreneur qui récolte du succès dans son accumulation de capital. Si, en effet, l'univers est fini et évolutif, le grand problème devient celui de la survivance et, corrélativement, le plus grand bien consiste à récolter le maximum de bien-être matériel. Or le «succès» ne s'impose-t-il pas comme la suprême mesure d'un tel idéal? Partant, l'entrepreneur capitaliste qui «réussit» est méritant, qu'il pratique ou pas les vertus d'humilité, de tempérance, d'abnégation, etc. Plus il amasse de la richesse, plus il sert sa communauté: et les moyens ou méthodes qu'il utilise sont moralement irréprochables puisque, dans un univers matérialiste et évolutif,

⁷⁶ *Ibid.*, p. 38.

il n'existe absolument aucun «standard» moral pour les contester. Au terme des grandes lois naturelles du «laissez-faire» et de l'évolution, le seul être enviable, c'est le millionnaire et nul autre.

Défendre cette position, c'est logiquement se rendre indifférent vis-à-vis de tel fait que la pauvreté: voilà simplement la preuve de l'«inaptitude», d'une place inférieure dans l'échelle du succès. C'est aussi se rendre indifférent vis-à-vis des «qualités» d'âme du petit ouvrier des classes moyennes ou encore de l'état des «mœurs» à un moment donné de l'histoire: ces choses peuvent exister mais elles sont carrément marginales au déroulement des processus naturels. Or, nous le savons bien, Sumner n'est pas indifférent à l'égard de ces choses. Loin de là. Il s'affirme profondément préoccupé de ce que la pauvreté et bien d'autres «maux» de même espèce en viennent à disparaître par la pratique des vertus protestantes. Pour des raisons là encore morales, son admiration va instinctivement du côté du petit salarié des classes moyennes, un «inférieur» dans l'échelle de la sélection sociale.

Pourquoi les choses sont-elles ainsi? Parce que bien sûr Sumner refuse, plus ou moins consciemment, d'aller à la limite de son darwinisme social. Parce qu'il ne peut s'empêcher — poussé en avant par ce qu'il a sans doute de mieux enfoui en lui, ses idéaux religieux — d'essayer de tracer pour ses contemporains la figure d'une sorte d'espace spirituel dans un monde devenu très compliqué, sous la gouverne de lois naturelles implacables.

Ce qui le hante au fond, ce n'est pas vraiment que chacun parvienne à acquérir le plus de bien-être possible: cela, chez lui, est l'équivalent d'une rationalisation. Ce qui le préoccupe se ramène à ceci: comment faire en sorte qu'un monde de la «survivance» au sens évolutionniste puisse tout autant, et sans décalage, être monde de vertu au sens religieux du terme? Projet proprement impossible dans la mesure où il suppose la liaison nécessaire de deux éthiques, de deux systèmes de valeurs totalement divergents.

Mais cette utopie est, en revanche, bien révélatrice d'un fait: Sumner ne s'est jamais débarrassé du bagage de valeurs

et d'idéaux théologiques de son jeune âge et de l'époque de son sacerdoce actif. L'homme est toujours resté profondément religieux.

Un des grands problèmes de Sumner en tant qu'idéologue fut de s'être accroché à des idéaux d'une époque antérieure, plutôt que de s'être mis vraiment à l'écoute de son temps à lui. On devine, derrière son dogmatisme arrogant et son individualisme outrancier, une sorte d'orgueilleux rejet d'une Amérique en mutation vers des formes beaucoup plus populaires (ou populistes) d'exercice du pouvoir et de recherche de solutions aux problèmes sociaux. Cette dérive était *a priori* synonyme, pour Sumner, de dégénérescence ainsi que de grave détérioration sur le plan moral. Ce fut d'ailleurs son grand tourment, vers la fin de sa vie, de voir inexorablement s'amplifier la vague des idéologies interventionnistes, de voir aussi le courant de pensée économique et politique s'écarter de ses grandes convictions. Comme homme de science, Sumner se sera montré un fin analyste des racines du changement économique et social aux États-Unis; comme idéologue et citoyen américain, il n'aura pu — à cause de ses scrupules moraux — s'adapter à ce changement qu'il avait pourtant bien prévu sur le plan scientifique.

LE SOCIOLOGUE

Toute l'oeuvre sociologique de Sumner tient dans deux ouvrages: *Folkways* et *The Science of Society*.

The Science of Society

Deux raisons principales ont présidé à la publication de *The Science of Society*. La première réside dans un souhait adressé par Sumner à son collaborateur Keller, souhait rappelé par ce dernier dans la préface du premier volume:

Il me dit que tout ce qu'il avait écrit en rapport avec le traité général devait être repris à la lumière de *Folkways* mais qu'il ne pourrait jamais se remettre à l'oeuvre. Je lui offris mon aide à la limite de mon temps et de mes talents mais il refusa, alléguant que «ce ne serait pas juste» et il ajouta: «Ce sera votre livre à présent; je vous donnerai tout ce que je possède et vous vous y mettrez.» Je ne pouvais accepter de telles conditions et finalement nous nous entendîmes pour que deux noms d'auteurs, le sien et le mien, apparussent sur la page-titre (vol. I, p. XXIV).

La seconde raison se rapporte à un principe de méthode présent du début à la fin de l'ouvrage et qui comporte un

important aspect didactique: c'est par le contact avec des faits nombreux que s'effectue l'apprentissage de la généralisation scientifique. Même s'il n'est pas présenté de façon explicite comme un manuel de sociologie, *The Science of Society* est manifestement destiné aux étudiants de cette science. Dans les trois premiers volumes, les auteurs exposent des concepts et des idées qui constituent, d'après eux, le fondement de la sociologie. En outre, et grâce à un ingénieux système de renvois, chaque argumentation majeure se trouve assortie de nombreuses illustrations empiriques rassemblées dans un quatrième et copieux volume de 1331 pages intitulé, fort à propos, «livre de cas». Ceux-ci proviennent tous de la collection personnelle de Sumner laquelle, au moment de son décès, comprenait pas moins de cinq cent mille fiches différentes! Dans une brève introduction à ce quatrième volume, les auteurs mentionnent qu'ils l'ont conçu expressément pour que le lecteur s'y trouve dans une sorte d'«atelier» qui lui permette de manipuler des faits, de les comparer entre eux pour saisir leurs ressemblances et leurs différences, et d'acquérir ainsi en répétant ces opérations l'aptitude à la généralisation. Ce principe de méthode est valable en soi et il justifie la grande richesse empirique de *The Science of Society*. Il a aussi pour mérite de conserver vivante l'une des plus chères convictions scientifiques de Sumner.

Avant de considérer les idées présentées dans l'ouvrage, il faut dire ceci: bien que Keller prétende avoir considérablement modifié le «système» sociologique de son maître (vol. I, p. XXV), *The Science of Society* n'ajoute rien de nouveau à ce qui est exposé dans *Folkways*. On y trouve une extension seulement du schéma évolutionniste ainsi que des principaux concepts mis au point par Sumner dans son étude de 1906; la seule addition est la quantité beaucoup plus grande de cas empiriques, due à l'objectif didactique de l'ouvrage.

Le phénomène premier considéré dans *The Science of Society* consiste dans l'accroissement continu de la population. Il en résulte deux effets. D'une part une forte pression de sélection sociale, d'autre part un besoin d'adaptation tout à fait impérieux:

L'adaptation des hommes à leur environnement est la notion maîtresse de ce livre. [...] C'est un processus d'évolution: car l'essence de l'évolution, c'est précisément l'adaptation de la vie aux conditions d'existence (vol. I, p. 3).

La société existe pour favoriser cette adaptation. Elle se compose d'êtres humains coopérant pour mieux assurer leur subsistance et pour perpétuer leur espèce. La «science de la société» se donne comme objectif principal l'étude des types particuliers d'adaptation fabriqués par la société au cours du temps:

La science de la société se donne pour but de remonter à la source de tous les types successifs d'adaptation qui donnent lieu à de l'organisation sociale, à des fonctions, à des structures, bref à l'évolution et à la vie (vol. I, p. 7).

Une société ne peut cependant être étudiée comme un «tout» car elle présente trop de complexité. Il faut la décomposer dans ses parties-clefs, les «institutions sociales», et examiner de quelle manière chacune d'elles fonctionne en elle-même et avec les autres. C'est le seul moyen qui permette de se représenter la société comme une unité fonctionnelle et intégrée. Au coeur des institutions sociales se découvrent les «moeurs». Gouvernant tous les détails de l'action sociale, les moeurs se regroupent autour de quatre grands besoins ou intérêts (subsistance, affection, vanité, crainte des fantômes et des esprits). Elles donnent corps à trois types fondamentaux d'institutions: les institutions de «conservation», les institutions de «reproduction», les institutions de «gratification».

La conservation peut être analysée suivant trois dimensions différentes, chacune renvoyant à un rapport spécifique de l'homme à son environnement. L'homme d'abord s'ajuste à l'environnement physique grâce au travail et au capital. Le travail commande une spécialisation selon le sexe et donne lieu à diverses formes de coopération et d'échange. Le capital peut, quant à lui, dépendre de toutes sortes de mobiles. Il joue un rôle important en tant que signe de classe; il sert d'intermédiaire à l'une des aspirations humaines les plus fortes, celle de propriété.

La conservation suppose, en second lieu, une régulation ou encore un contrôle de la vie collective; c'est la relation de

l'homme avec l'environnement social qui se trouve alors impliquée. La notion de gouvernement en découle de façon quasi automatique:

Le contrôle représente l'une des plus importantes nécessités en société. Dès qu'il existe une forme quelconque d'association, l'autorité doit apparaître. [...] Dès l'origine ou presque, le gouvernement s'est avéré indispensable et cela signifie que le pouvoir de contrôle est passé entre les mains d'un certain nombre d'individus. [...] La fonction essentielle du gouvernement fut d'assurer la coordination de la paix et de l'ordre dans les limites de son autorité (vol. I, p. 459).

Plusieurs formes de gouvernement se sont succédé dans l'histoire: gouvernement tribal, direction de clan, régime monarchique, etc. Elles se sont illustrées à la fois par des avantages et par des inconvénients. De cette série évolutive, l'État représente le tout dernier avatar; il est parfaitement adapté aux conditions particulières de la société dite moderne:

Toutes les formes de gouvernement sont axées sur le pouvoir, l'autorité et la discipline; ce sont des mécanismes qui misent sur les forces vives d'une société pour mieux l'administrer et l'orienter. Cette fonction étant indispensable, l'État y satisfait dans le contexte même de conditions plus complexes et élaborées. L'État n'est rien d'autre qu'une forme mieux adaptée dans la série qui débute avec la famille et qui se continue avec le clan et la tribu (vol. I, p. 702).

La conservation nécessite un troisième type d'adaptation à l'environnement, cette fois, «supra-naturel». C'est la religion:

La religion [...] exprime l'effort d'ajustement, par la société elle-même, à ce qui de tout temps existe au delà de la connaissance — à l'élément aléatoire tel que personnalisé, à travers les longues étapes de l'évolution humaine, dans l'environnement spirituel. À titre d'institution, la religion comprend un ensemble de coutumes, de rites, de symboles, de formules, de traditions sacrées, d'autels, de temples, de costumes et de beaucoup d'autres détails. L'institution assure la cohésion entre ces éléments et les perpétue (vol. II, p. 1430).

La très grande diversité des cultures humaines entraîne de nombreuses formes d'expression religieuse, de nombreuses croyances en rapport avec le monde des forces supra-naturelles. Plusieurs pages de *The Science of Society* décrivent la nature ainsi que la fonction sociale, en des milieux culturels différents, de pratiques telles que le totémisme, le fétichisme,

le démonisme, l'exorcisme, le sacrifice humain, le shamanisme, la magie. Partout, est-il affirmé, la religion reflète les moeurs en usage dans une société donnée, à une époque particulière; avec les autres institutions, la religion constitue un élément-clef d'adaptation aux conditions de l'existence.

Le second type fondamental d'institution, ayant rapport à la «reproduction», justifie l'existence du mariage et de la vie familiale. Sans le mariage, en effet, la survivance de l'espèce ne pourrait être convenablement assurée. Ici comme ailleurs, il existe une très grande variation des coutumes effectives en fonction des cultures et des époques. Par des illustrations prises en milieu archaïque ainsi qu'en milieu plus récent et développé, *The Science of Society* fait connaître diverses sortes de contrôle de l'impulsion sexuelle, divers tabous entourant le mariage consanguin, certaines pratiques endogamiques ou exogamiques, plusieurs coutumes portant sur l'achat et l'échange des femmes, la dot, la cérémonie du mariage, les droits réciproques de l'époux et de l'épouse au cours du mariage.

Pour sa part, la famille tire toute son importance du fait de la procréation et de la naissance des enfants. La famille matriarcale apparaît la première dans l'ordre de l'évolution:

La femme près du feu, entourée des enfants nés de son propre corps, forme l'élément stable de la société et c'est autour de lui que s'amorça le développement proprement institutionnel — non autour de l'homme, qui était un être errant, instable et irrégulier (vol. III, p. 1967).

À cause de facteurs reliés à l'économie, au pouvoir, à la rivalité entre clans différents, la transition s'effectue petit à petit vers la famille de type patriarcal. Celle-ci subsiste longtemps puis, aux temps plus modernes, elle le cède à la famille dite d'égalité. De son côté, la vie proprement familiale dépend de relations durables entre individus de même génération, ou encore de générations différentes; l'une de ses plus importantes fonctions modernes concerne l'éducation des enfants. *The Science of Society* fait connaître un vaste éventail de moeurs différentes sur ces sujets.

Le dernier type général d'institution correspond au besoin de «gratification». Les auteurs, considérant ce besoin

comme secondaire par rapport à ceux de survivance et de reproduction, n'en traitent que de façon sommaire. Le « plaisir » est le mobile central de tout ce qui se rattache à la gratification, sans que pour autant la survivance et la reproduction soient directement en cause. Les principales « sources » de plaisir sont les suivantes: le jeu; la boisson et les narcotiques; tous les objets suscités par le goût du luxe; la danse, les spectacles de théâtre, de musique; la mode, la tenue vestimentaire. Quelles que soient les cultures particulières étudiées, ce sont les mêmes grands sentiments qui partout poussent les individus à rechercher le plaisir: prestige, ostentation, vanité, ambition. Cette recherche de plaisir s'avère indispensable à l'évolution sociale:

La lutte pour l'auto-gratification, suscitée par la vanité, l'ambition et d'autres forces [...] se distingue comme l'une des formes majeures de compétition d'où émane la sélection. [...] La lutte pour le prestige joue un rôle à la fois inévitable et de première importance dans le processus d'évolution sociétale (vol. III, p. 2159).

The Science of Society se clôt par l'énoncé d'un certain nombre de propositions se rapportant à l'objet et à la démarche générale de la sociologie. Il est d'abord mentionné que cette discipline récente doit, dans la mesure du possible, imiter les sciences plus anciennes, les sciences de la nature:

Puisque c'est dans les sciences naturelles que la méthode scientifique a su s'imposer avec le minimum de doutes, celui qui aspire à des résultats sûrs dans l'étude de la société doit prendre spontanément exemple sur les sciences de la nature. [...] Dans l'ordre de l'évolution de la science, les sciences sociales dépendent carrément du développement des sciences naturelles, tout comme l'évolution sociétale prolonge l'évolution organique (vol. III, p. 2164).

Le point principal de recoupement entre les deux groupes de sciences est la recherche et la formulation de lois pour expliquer les faits. D'autre part, le sociologue se trouve confronté à un objet plus complexe que le praticien des sciences naturelles. Il lui faut s'exercer à bien comprendre les multiples enchaînements de cause à effet et, sous ce rapport, il doit se méfier du « primitif »:

Ce qui existe de plus primitif ne constitue d'aucune manière la plus juste approximation de la vérité; d'ordinaire, c'est le contraire qui est vrai; les hommes ont défriché le sentier de la culture grâce à de patients efforts, à

des changements, à des expériences, à des erreurs, à des recommencements, de sorte que la culture se conçoit comme le produit cumulatif d'efforts pour résoudre le problème de l'art de vivre ainsi que pour connaître la signification des choses dans le monde tout en rendant cette connaissance transmissible de génération en génération. L'étudiant en sciences sociales se doit de récapituler toutes les étapes de cet imposant processus évolutif (vol. III, p. 2166).

La méthode de travail du sociologue comprend l'observation des faits lorsque la chose est possible, leur analyse et leur comparaison, et elle débouche invariablement sur la généralisation. Il n'existe aucune différence majeure à cet égard entre la science de la société et les sciences de la nature:

Ce n'est qu'en s'en remettant au processus de généralisation que les hommes peuvent décider des faits qui leur conviennent le mieux, également dans quel ordre ils doivent être rangés — quels sont les faits vraiment significatifs et quels sont ceux qui doivent être écartés. [...] Les investigations les plus fructueuses sont celles qui ont fait jouer ce processus avec la plus grande souplesse et qui ont aussi entraîné l'esprit critique à trouver les meilleurs indices. Voilà sans aucun doute l'étape où l'imagination sert vraiment la science (vol. III, pp. 2168, 2169).

Cette aptitude à la généralisation sépare la «science» de la sociologie de l'«art» de l'histoire; elle fait de la sociologie une discipline beaucoup plus ambitieuse dans ses énoncés:

Fidèle à ses origines du côté de la chronique, l'histoire porte sur la chronologie et fait grand état des dates. De concert avec d'autres disciplines, la science de la société reste largement indifférente vis-à-vis des séries chronologiques et de leurs grands repères; elle cherche uniquement à établir des filiations et des séries génétiques; alors que l'histoire s'avère descriptive et chronologique, la science de la société s'avère analytique et évolutionniste (vol. III, p. 2206).

Bien que la science de la société puisse se prêter à d'innombrables applications pratiques, elle doit pour le moment viser un objectif différent:

Afin de mériter le respect, la considération et la déférence que tant de sociologues recherchent en vain, l'étude de la société doit absolument être enracinée dans des principes sûrs et solides. Il lui faut une orientation que seule la perspective de l'évolution peut lui fournir. Cela implique moins de bavardage et plus de travail. [...] Ce qui presse dès maintenant, c'est une collection de matériaux scientifiques comparable à ce qu'a trouvé Darwin; une collection assemblée par un grand nombre de travailleurs patients et modestes, non pour leur gloire personnelle mais pour la découverte de la vérité (vol. III, p. 2247).

Folkways

Folkways est l'ouvrage-clef de Sumner. Quelles sont les circonstances qui l'ont conduit à l'écrire et de quelle façon l'a-t-il fait? On recueille une indication sur le premier point dans la préface de Sumner à ce livre:

En 1899, je commençai à rédiger un traité de sociologie à partir du matériel que j'avais utilisé dans mes cours, durant les dix ou quinze dernières années. Vint un moment, dans ce travail, où je voulus exposer ma conception personnelle des moeurs. Je ne pouvais y renvoyer dans aucun texte imprimé, ni ne pouvais en traiter de manière adéquate dans un chapitre particulier d'un autre livre. C'est pourquoi je me suis alors détourné de mon projet principal et j'ai rédigé le traité que voici sur les «folkways» (p. III).

L'élaboration de l'ouvrage exige plus de commentaires. Nous connaissons les raisons qui ont poussé Sumner, pendant la décennie 1880-1890, à dresser un énorme fichier personnel sur l'histoire des cultures humaines. Lorsque, en 1899, il fut prêt à rédiger l'oeuvre sociologique dont il avait toujours rêvé, ce fichier contenait déjà plusieurs milliers de cas empiriques et Sumner était sans doute le seul sociologue américain de son temps à disposer d'un aussi riche instrument de travail. *Folkways* fut construit à même cette collection de fiches. Sur les vingt chapitres que comprend le livre, trois ou quatre seulement sont consacrés à des thèmes généraux, tous les autres portent sur des sujets circonscrits, des cas empiriques, que Sumner a extraits de sa masse de fiches.

Ce procédé transparait d'ailleurs clairement dans la présentation matérielle de *Folkways*. Chaque chapitre comprend un certain nombre de paragraphes séparés les uns des autres par des titres particuliers et tous identifiés par un numéro de classification. Ces numéros, qui se suivent, donnent un total de 728 paragraphes pour tout le livre. Lorsqu'on considère tous ces paragraphes ainsi numérotés, on a bien l'impression d'être devant 728 fiches différentes, mises bout à bout: tout ce qui les sépare, ce sont les sujets mêmes dont l'auteur a voulu traiter d'après son plan tracé d'avance.

Dans les trois premiers chapitres, Sumner présente ses grands instruments de travail: le concept de «coutume», celui

de «mœurs», l'idée de «lutte pour l'existence», etc. Vient ensuite la description minutieuse d'une foule de pratiques culturelles dans les milieux archaïques ou modernes. *Folkways* ressemble, par conséquent, à un copieux catalogue de coutumes sociales dans lequel la description et le fait brut ont l'air de se substituer à l'explication ou à la théorie. D'entrée de jeu, nous sommes confrontés à une illustration du positivisme scientifique, accordant la plus grande importance à l'accumulation de données brutes ainsi qu'à la généralisation de type empirique, repoussant du même coup toute spéculation un peu abstraite. Ce positivisme empiriste est loin d'être accidentel chez Sumner et il explique la texture particulièrement lourde de tous ses livres.

Malgré cette caractéristique générale, *Folkways* n'est pas pour autant un ouvrage sans consistance. Sumner y développe une thèse précise qu'il est possible de reconstituer à condition d'effectuer certains rapprochements et recoupements entre les vingt chapitres du volume. Tous, en effet, n'ont pas une égale importance. Les trois premiers chapitres, «Fundamental Notions of the Folkways and of the Mores», «Characteristics of the Mores» et «The Struggle for Existence», requièrent une attention spéciale car s'y trouve en quelque sorte ramassée la substance «théorique» d'une grande partie du livre. Le quatrième chapitre, portant sur le travail et la richesse, illustre les propos du précédent. Le cinquième chapitre, «Social Selection», aborde la très importante question, dans la perspective évolutionniste, de la sélection sociale: on peut aisément y voir une suite naturelle du chapitre troisième consacré à la lutte pour l'existence. Les chapitres six à dix inclusivement sont des études ponctuelles de cas (esclavage, avortement, infanticide, cannibalisme, mœurs sexuelles et maritales, etc.) prétendant illustrer tout ce qui a été avancé depuis la toute première page du volume. Le onzième chapitre, «The Social Codes», placé presque au milieu du livre, reprend le fil conducteur du raisonnement fondamental de Sumner: il y est question de la moralité en société et des mécanismes culturels pour la contrôler. Les chapitres douze à dix-huit inclusivement plongent une nouvelle fois le lecteur dans des études particulières de coutumes et de mœurs afin d'étayer empiriquement le propos du cha-

pitre onze: Sumner y traite de l'inceste, de la vengeance par le sang, de l'impureté rituelle et de la coutume du «mauvais oeil», de la prostitution sacrée, du sacrifice d'enfants, de l'ascétisme et d'autres pratiques encore. Les deux derniers chapitres, «Education, History» et «Life Policy, Virtue vs. Success», forment un ensemble relativement homogène de sujets généraux, sans qu'on puisse toutefois y voir une conclusion du livre pris dans sa totalité. *Folkways* se termine comme il a commencé: de manière abrupte, sans retour d'aucune sorte sur les sections antérieures du volume.

Telle est l'architecture formelle de *Folkways*. Quelle en est maintenant la thématique essentielle?

Les coutumes et les mœurs

Il en est question dès les premières lignes de l'ouvrage. Qu'entend Sumner par «coutume»¹? Ce sont, écrit-il, toutes les manières communes d'agir dans un groupe social particulier. On peut se les représenter comme des réponses adaptées à quatre besoins fondamentaux engendrés par le perpétuel effort de l'homme pour s'ajuster à son environnement physique et humain: ces besoins sont la faim, la passion sexuelle, la vanité, la crainte des fantômes et des esprits.

Englobant aussi bien des croyances irrationnelles² que des procédés pratiques et utiles, les coutumes exercent une action coercitive auprès de chacun des membres d'un groupe déterminé. En outre, les groupes comme tels élaborent de puissants sentiments de solidarité — ce que Sumner appelle de l'«ethnocentrisme» — qui entraînent une différenciation entre «en-groupes» et «hors-groupes» et qui resserrent entre elles les coutumes:

¹ C'est la traduction que nous donnons au terme original «folkways».

² Les croyances irrationnelles sont associées, dans l'esprit de Sumner, à une réalité culturelle appelée l'«élément aléatoire» (pp. 6, 7). C'est le facteur «chance» ou «malchance» dans l'existence, lequel peut sérieusement influencer le bien-être de l'individu en société. L'homme primitif l'attribue d'emblée à l'intervention des fantômes et des esprits et il se livre à des rites religieux pour le contrôler à son meilleur avantage.

La notion de «société primitive» qu'il nous faut adopter est celle qui renvoie à de petits groupes éparpillés sur un territoire. La taille des groupes est déterminée par les conditions de la lutte pour l'existence. L'organisation interne de chaque groupe est fonction de sa taille. Des groupes peuvent développer des liens [...] qui les rapprochent les uns des autres tout en les détachant d'autres groupes. Une différence naît alors entre le Nous, l'en-groupe, et tous les autres, les hors-groupes. Dans l'en-groupe dominant des relations de paix, d'ordre, de lois, de gouvernement et d'industrie. Les relations avec les hors-groupes sont fondées sur la guerre et le pillage, excepté dans les cas où des accords préalables ont été conclus.

Chaque groupe pense que ses coutumes propres sont les seules valables et s'il observe que d'autres groupes possèdent des coutumes différentes, son mépris s'en trouve d'autant excité. [...] Pour nos propos, le fait le plus important est que l'ethnocentrisme pousse un peuple à exagérer et à amplifier tout ce qui, dans ses coutumes, est spécifique et distinctif vis-à-vis des autres. De la sorte, l'ethnocentrisme renforce les coutumes (pp. 12, 13).

Relatives à une époque et à une culture données, les coutumes sont justes par le simple fait de leur usage traditionnel:

Les coutumes représentent les manières «justes» de satisfaire tous les intérêts parce qu'elles sont traditionnelles et existent de fait. [...] La manière «juste» est celle que les ancêtres ont utilisée et qui s'est ensuite transmise. La tradition incarne sa propre garantie. Elle n'est pas tenue à la vérification par l'expérience (p. 28).

Ce qui amène Sumner à soutenir que la moralité n'a aucun fondement naturel ou absolu:

La moralité d'un groupe à un moment donné se conçoit comme la somme des tabous et des prescriptions présents dans les coutumes qui définissent une juste conduite. C'est pourquoi les codes moraux ne peuvent jamais être intuitifs. Ils sont historiques, institutionnels et empiriques (p. 29).

Les coutumes, en somme, représentent une sorte de première assise spécifique du fonctionnement de la culture: ce sont les valeurs communes ou encore les traditions de base d'un groupe social déterminé. Qu'en est-il maintenant des «mores», pour employer le terme original choisi par Sumner, que nous allons traduire par «mœurs» tout simplement? Ce terme, il faut le mentionner, a été soigneusement retenu par l'auteur; il ne provient pas du tout d'une sélection arbitraire:

«Éthologie» serait une notion à retenir pour désigner l'étude des traditions, coutumes, usages et mœurs en incluant la manière dont ils nais-

sent, comment ils évoluent ou dépérissent et comment ils influencent les intérêts qu'ils doivent servir. [...] Les Romains ont utilisé «mores» pour qualifier les coutumes prises au sens le plus large et le plus riche, tenant compte de l'idée que les coutumes étaient subordonnées au bien-être, étaient consacrées par la tradition et un certain mysticisme, ce qui en faisait des instruments d'autorité et de respect (pp. 36, 37).

«Éthologie» est un terme très peu courant. Il a été employé dans le domaine de la comédie satirique pour désigner le mode d'expression des usages, coutumes et moeurs. Le terme latin «mores» semble, à tout prendre, le plus adéquat pour servir notre dessein, soit qualifier ces coutumes qui se présentent vraies et justes en rapport avec le bien-être de la collectivité (pp. 37, 38).

Les moeurs sont des coutumes sociales que l'évolution a graduellement détachées des autres, élevées au rang de normes et consacrées comme la moralité d'une culture particulière pour un lieu et une époque donnés. Les moeurs, par définition, embrassent le bien-être de la société dans son ensemble: elles touchent par exemple aux rapports entre les sexes, aux règles d'usage de la propriété, du pouvoir, etc. Elles peuvent être constituées d'une grande diversité d'éléments: de tabous, de mythes, d'éléments cognitifs ou fabulatoires, etc. Même les constructions intellectuelles les plus sophistiquées émanent des moeurs, idée importante ici du point de vue de la sociologie de la connaissance:

On doit aussi voir que la philosophie et l'éthique proviennent des coutumes. Elles peuvent être isolées des moeurs, mais elles ne sont jamais des formes originales et créatrices; ce sont des formes secondaires et dérivées. [...] En fait, le processus fondamental n'en est pas un de déduction à partir de quelque grand principe de philosophie ou d'éthique. C'est essentiellement un ensemble d'efforts répétés pour bien vivre dans des conditions données; ces efforts, repris par un grand nombre d'individus, acquièrent de la force grâce à l'habitude et à la solidarité. Les coutumes qui en résultent deviennent coercitives. Tous étant forcés de s'y soumettre, les coutumes dominent la vie sociale. On les déclare alors justes et on les consacre au rang de moeurs, avec le statut de normes de bien-être. Là seulement émergent les croyances, idées, doctrines, religions et philosophies, en conformité avec l'état de la civilisation et les modes intellectuelles (p. 38).

Le processus, clairement résumé ci-haut, d'enchaînement naturel et progressif des «folkways» aux «mores» définit le coeur même de la thèse de Sumner quant à l'origine sociale des normes et, ultimement, de la morale. Les moeurs ne sont aucunement d'origine métaphysique ou encore une

invention de la raison: elles proviennent de la société et elles peuvent être étudiées scientifiquement comme un objet spécifique. Cette idée ne constitue pas en soi une innovation puisqu'elle fait partie implicite de toute la tradition sociologique à laquelle Sumner se rattache. *Folkways* cependant la reformule d'une manière qu'il veut originale, à l'aide des données les plus récentes de l'ethnologie et de l'anthropologie culturelle de la seconde moitié du dix-neuvième siècle.

Prises comme objets sociaux ou encore comme phénomènes de culture, les moeurs se prêtent à plusieurs considérations différentes. Tout d'abord, leur création même dépend directement de la division en classes existant dans toute société. On trouve en effet dans *Folkways* (pp. 40 ss.) une théorie précise de la stratification sociale³ qu'on peut résumer de la façon suivante:

a) Une société tend spontanément à sélectionner les groupes les mieux doués pour servir ses intérêts collectifs. Cela se traduit par une division fondamentale observable partout entre des «classes» et des «masses». Aux deux extrêmes de cette stratification se trouvent deux minces strates d'individus: les uns de très grand talent, les autres pratiquement dépourvus de tout.

b) Les «classes» rassemblent les hommes socialement responsables et fiables, c'est-à-dire ceux que l'histoire a progressivement amenés à exercer un contrôle effectif sur les pratiques d'une population déterminée. C'est pourquoi, insiste Sumner, les «classes» seules jouissent du privilège de créer les moeurs. Les «masses», pour leur part, sont composées d'éléments médiocres et n'ont par conséquent comme fonction que de perpétuer, par imitation, les moeurs fabriquées par les classes supérieures.

Est-ce à dire que les moeurs, une fois créées, ne changent ou ne varient jamais dans une société particulière? Règle générale, soutient Sumner, les moeurs se distinguent par la résistance au changement: du fait qu'elles sont en usage, répondent à des intérêts, elles tendent à rester ce qu'elles

³ Cette «théorie» est fortement influencée par les idées psychologiques de l'anglais Francis Galton, soumises dans *Hereditary Genius*, 1870. Elle est inspirée aussi des idées de l'allemand Otto Ammon, auteur de *L'ordre social et ses fondements naturels*, 1896.

sont. Mais lorsque les conditions générales d'existence collective se modifient et que de nouveaux intérêts naissent, il s'ensuit une pression inéluctable de changement et les moeurs doivent se transformer:

Le progrès exige que les moeurs jouissent d'un degré raisonnable de rigidité, mais qu'elles soient aussi suffisamment souples pour s'ajuster aux changements dans les intérêts et les conditions d'existence (p. 84).

Si jamais les moeurs persistent au-delà des besoins pour lesquels elles existaient, elles deviennent nuisibles et déclenchent des crises qui ne peuvent être alors dénouées que par la réforme ou la révolution. La civilisation moderne abonde en exemples de semblables crises. Afin précisément de favoriser la plus grande harmonie possible entre besoins et moeurs, tout en tenant compte de l'évolution normale des conditions générales d'existence, il est indispensable que les moeurs fassent l'objet d'une critique rationnelle, rigoureuse: telle est l'une des tâches privilégiées de la nouvelle science sociologique.

Envisagées maintenant sous l'angle de leur relation avec une structure sociale particulière, en un temps donné, les moeurs sont essentiellement génératrices d'ordre, déclare Sumner. Elles s'acquittent de cette fonction capitale d'une double manière: en donnant naissance aux institutions et aux lois, et en étant responsables de la répartition des statuts sociaux parmi les membres d'une collectivité. Comme les citoyens se trouvent en fait dans des positions sociales inégales, une organisation et une discipline doivent exister si l'on veut éviter le chaos. Voilà qui définit, selon Sumner, le rôle essentiel des institutions:

D'où viennent les institutions? Les masses ne les ont jamais inventées. Elles sont fabriquées à partir des moeurs, grâce à une sélection faite par ces hommes et ces classes qui contrôlent les pouvoirs collectifs et qui les investissent dans des activités devant servir les intérêts les plus importants à leurs yeux (p. 49).

Les institutions reflètent les manières d'agir et de penser des «classes» et elles ont essentiellement pour but d'assurer le «bien commun», tel que l'imaginent ces mêmes classes. À part les institutions, des lois sont également nécessaires pour éviter le chaos et le désordre dans la société: elles sont issues

des moeurs et les législateurs sont membres, bien entendu, des «classes». Voici comment, selon Sumner, moeurs, institutions et lois se distinguent les unes par rapport aux autres:

Les moeurs font appel au sentiment et à la foi. Les lois et les institutions sont rationnelles, pratiques: elles sont davantage mécaniques et utilitaires. Mais la principale différence tient en ceci que les institutions et les lois sont explicites, tandis que les moeurs sont non formulées et non définies. [...] Étant des prescriptions explicites, les lois supplantent les moeurs dès qu'elles sont promulguées. Il s'ensuit que les moeurs vont agir là où les lois et les tribunaux échouent. Les moeurs règnent ainsi sur une importante portion de la vie collective où ne se trouvent ni lois, ni règlement (p. 56).

Le système des statuts sociaux est un autre élément fondamental d'ordre en société. L'homme hérite d'un statut déterminé dès la naissance. À mesure ensuite que se précisent ses choix ou ses appartenances, il reçoit d'autres statuts: c'est le cas par exemple s'il se marie, s'il s'intègre à un groupement particulier, etc. Finalement, chaque sujet social en vient à être reconnu par un ensemble précis de statuts auxquels sont attachés droits, devoirs et attentes. Or, tout cela sans exception provient des moeurs:

Le statut [...] est un sous-produit naturel des moeurs. Chaque type de statut se conçoit comme un noyau d'intérêts dominants autour duquel gravitent des coutumes (p. 67).

Comme les moeurs elles-mêmes, le système des statuts exerce une action contraignante sur les personnes, influence à tout moment leur conduite et ne peut être que difficilement modifié. Mais il est générateur d'ordre dans les nombreux échanges sociaux, pour autant qu'il s'accompagne de droits et d'attentes spécifiques. Il représente ainsi un très important élément de stabilité sociale.

Sumner complète sa présentation du concept de «mores» en émettant l'opinion que, tout comme les coutumes dont elles sont issues, les moeurs ne sont ni bonnes ni mauvaises en soi: elles sont simplement relatives aux conditions prévalentes d'existence dans une société quelconque, à une époque quelconque. Ce qui interdit, quant à leur analyse, tout jugement *a priori*. Sumner tient aussi à signaler que sa réflexion personnelle sur les coutumes et les moeurs s'apparente étroitement à la conception grecque de l'«éthos»:

Tout ce qui a été écrit dans ce chapitre à propos des coutumes et des moeurs mène à l'idée du tempérament collectif, que les Grecs appelaient l'éthos: c'est-à-dire cet ensemble de traits caractéristiques qui font qu'un groupe s'individualise et se différencie des autres (p. 70).

L'éthos d'un groupe donné mérite qu'on l'étudie et qu'on le critique avec grand soin: c'est l'étalon par excellence du point de vue du bien ou du mal. [...] L'éthos, c'est ce qui individualise profondément les groupes et les différencie les uns des autres (p. 74).

Lutte pour l'existence et sélection sociale

Ces deux concepts sont à la racine même du credo évolutionniste de Sumner. Plus spécifiquement, ils désignent deux grands processus s'emboîtant l'un dans l'autre, processus qu'il a situés dès le début de son livre en parlant de l'effort continu de l'homme pour s'adapter à son environnement physique et humain ainsi que du caractère coercitif ou contraignant des coutumes. On saisit la thèse générale que Sumner veut défendre: au coeur de la société, la lutte pour l'existence et la sélection sociale incarnent les mécanismes concrets de mise en oeuvre des coutumes et des moeurs. Encore faut-il toutefois que cela soit démontré: tel est le propos des chapitres trois à dix inclusivement.

La lutte pour l'existence, prétend Sumner, a initialement conduit les hommes à se pourvoir d'un certain nombre de moyens simples et efficaces non seulement pour s'adapter et survivre mais aussi pour évoluer en tant qu'ensembles collectifs. Ils ont par exemple des «outils», c'est-à-dire des moyens empiriques de quête de nourriture (pêche, chasse): ce sont les «illustrations les plus claires et les plus simples du développement des coutumes» (p. 119). Ils ont des «arts» (au sens de *tekhnê*): Sumner pense essentiellement ici à la coupe, au polissage ainsi qu'à la fabrication d'objets à partir de la pierre. Ils ont le «langage», apparu sous la pression d'un besoin précis, la coopération dans l'action collective:

Le langage est le résultat du besoin de coopération en rapport avec toute entreprise ou tout intérêt poursuivi collectivement. C'est un phénomène social. Il s'avéra indispensable dans le domaine de la guerre, de la chasse

ou de l'industrie dès que ces actions furent accomplies solidairement. Chaque groupe inventa son langage particulier, lequel renforça sa cohésion interne et le distingua des autres groupes (p. 134).

La «monnaie» prend également place dans ce groupe de coutumes premières: Sumner l'analyse surtout comme valeur d'échange soit à l'intérieur d'un groupe donné, soit entre groupes différents. Le «travail» et la «prospérité» complètent et englobent pour ainsi dire tous ces procédés. Nécessaire depuis toujours, le travail n'a rien de réjouissant dans le contexte même de la lutte pour l'existence. Il devient intéressant dans ses résultats légitimes, le principal étant la prospérité économique ou la richesse:

La poursuite de l'effort rentable est aussi ancienne que l'existence de l'homme sur terre. Le développement du commerce et du transport, de l'esclavage, de la sécurité politique, l'invention de la monnaie et du crédit en représentent les étapes-clefs qui ont ensuite permis de grandes réalisations, des gains importants et de la prospérité (p. 161).

Ces quelques coutumes circonscrivent un premier niveau de l'existence collective, directement lié aux importants déterminants économiques primitifs. Mais la culture produit aussi d'autres coutumes et d'autres moeurs destinées à assurer à un niveau plus large le maintien de l'ordre social. Et ainsi se trouve mise en relief la propriété la plus fondamentale, selon Sumner, des coutumes et des moeurs, leur sélectivité:

Les moeurs [...] sont un instrument de sélection sociale. La contrainte qu'elles exercent sur l'individu est le mode même selon lequel s'opère la sélection et les détails du processus valent d'être étudiés (p. 174).

Du chapitre cinq au chapitre dix de *Folkways*, Sumner décrit à la file une douzaine d'exemples différents de moeurs particulièrement sélectives à ses yeux. On peut grouper ces illustrations en trois catégories distinctes: moeurs générales et positives, moeurs négatives ou répressives, moeurs sexuelles et maritales, ces dernières enchaînant spontanément sur les chapitres ultérieurs du livre.

Les moeurs positives englobent ce que Sumner appelle la «distinction», les «modes», les «idéaux», les «définitions sociales du crime», les «manies et illusions collectives». La distinction incarne l'un des moyens les plus efficaces pour contraindre les membres d'une société selon une direction donnée: elle joue sur la vanité des individus. Les modes ne

sont pas les moeurs les plus raffinées mais elles exercent une forte pression sur les personnes et, à cause de cela, peuvent graduellement modifier les moeurs d'un niveau supérieur. Les idéaux sont de simples produits de l'imagination, souvent fort éloignés des faits réels: ils proviennent soit du double processus de l'imitation et de la suggestion soit du sentiment de vanité. Lorsque cependant la mode s'empare des idéaux, elle les répand dans toute la société et les transforme en phénomènes collectifs: les idéaux produisent alors un effet sélectif auprès des individus. Les définitions sociales du crime interviennent de la manière suivante, d'après Sumner:

Une société exerce une sélection positive sur ses membres par la manière dont elle définit les crimes ainsi que par sa jurisprudence dans ce domaine. Les tabous sont transformés en lois et sont renforcés par des sanctions positives (p. 328).

Enfin, les manies et illusions collectives illustrent bien le phénomène de la «contagion mentale» en société. Ce sont des phénomènes de masse exprimant soit de l'espoir soit de la crainte tels qu'éprouvés par une communauté donnée à certaine époque.

Pour ce qui est des moeurs négatives ou répressives, elles entraînent Sumner à traiter des thèmes suivants: la torture, l'esclavage, l'avortement, l'infanticide, l'élimination des vieillards, le cannibalisme. De telles pratiques culturelles doivent être comprises dans le contexte fondamental de la lutte d'une communauté primitive pour sa survie: maux dus à la surpopulation, réserves limitées en nourriture, besoin d'affirmation de puissance en face de groupes rivaux, etc. D'autre part, il faut constater que plusieurs de ces moeurs ont été amenées à disparaître à mesure que l'humanité a évolué. Voici un commentaire entre autres de Sumner:

L'avortement, l'infanticide et la suppression des vieillards étaient des coutumes rudimentaires qui répondaient de la manière la plus directe et primitive aux faits fondamentaux de l'existence. [...] Quand un mode de vie plus sédentaire prit la place du mode de vie nomade, les raisons immédiates de ces coutumes disparurent. Lorsque la paix remplaça la guerre entre tribus avoisinantes, le reste prit moins d'importance. Les occasions d'infanticide et de suppression des vieillards devinrent, entre autres, moins fréquentes. [...] Plus tard dans l'histoire, lorsque les hommes acquirent plus de pouvoir dans leur lutte pour la survie, les enfants

et les vieillards furent épargnés, tandis que les anciennes coutumes furent oubliées. On en vint même à les considérer avec horreur et, à compter de là, les moeurs protégèrent les enfants et les vieux (p. 328).

La troisième catégorie de moeurs particulièrement sélectives considérées par Sumner, les moeurs sexuelles et maritales, jouissent d'une position culturelle privilégiée:

Les moeurs sexuelles constituent l'une des plus importantes catégories de moeurs. Elles couvrent les relations entre hommes et femmes avant le mariage, durant le mariage, embrassant tous les droits et devoirs des gens mariés ou non mariés envers le reste de la société. Les moeurs spécifient ce que sera le mariage, qui pourra le contracter et de quelle façon, comment aussi divorcer, enfin tous les détails entourant une relation familiale correcte. Au sujet de tout ceci, il est évident que c'est la coutume qui agit comme élément de contrôle. Lorsque des institutions et des lois positives sont créées, elles prennent toujours la relève de ce que les moeurs ont depuis longtemps déjà établi comme faits dans l'ordre social (p. 342).

Une seule chose justifie, selon Sumner, une relation permanente entre sexes différents, c'est la progéniture:

C'est le soin et l'éducation des enfants qui, en tout premier lieu, exigent une relation durable. Celle-ci, par conséquent, n'est pas «naturelle». Elle est institutionnelle et conventionnelle. [...] Une femme ayant un enfant fit un jour un arrangement avec un homme [...] lequel arrangement permit d'assumer à deux la lutte pour l'existence. Cet arrangement a dû produire des avantages pour chacun des partenaires. [...] L'institution familiale en découla et elle devint une coutume par imitation. Le mariage incarne la forme de l'entente prise par l'homme et la femme (pp. 345, 346).

Le mariage n'est pas une institution en soi; la famille, au contraire, est une institution et elle a précédé historiquement le mariage. Celui-ci a toujours été et reste encore une coutume changeante. La famille matriarcale a été la situation originale, partout, chez les peuplades primitives. Survint toutefois une époque où la famille matriarcale a dû céder la place à la famille de type patriarcal:

On peut raisonnablement penser que le passage de la famille matriarcale à la famille patriarcale reste l'un des plus grands et des plus révolutionnaires événements dans l'histoire de la civilisation. Grâce à des transformations dans les conditions d'existence, il devint possible à l'homme de sortir son épouse du cercle de sa parenté à elle et de devenir possesseur de ses enfants (p. 355).

Ces transformations dans les conditions d'existence ne se sont pas faites tout d'un coup: elles se sont imposées par étapes. Au temps par exemple des guerres sanglantes entre tribus, l'homme acquit l'habitude de prendre épouse à l'extérieur, soit par la capture, soit par l'achat pur et simple: la femme devenait alors sa propriété absolue, qu'elle fût consentante ou non. À mesure qu'augmenta la population et que les tribus se rapprochèrent les unes des autres, un compromis prit place: la capture violente fut remplacée par une simple cérémonie d'achat de l'épouse désirée. Ce type de cérémonie demeura longtemps dans les moeurs matrimoniales. Arriva finalement une époque où les cérémonies d'achat devinrent caduques. L'idée de propriété s'effaça alors de la relation maritale. Corrélativement, la dévotion exclusive de l'épouse envers son mari prit la forme d'une sorte de sentiment instinctif: la femme y engagea ses idées d'honneur, de devoir et de vertu. De son côté, l'homme changea: l'idée de vendre, de prêter ou de donner son épouse lui fit désormais horreur.

Même si, dans la société la plus rudimentaire, l'homme devait vraisemblablement préférer une femme particulière à d'autres, l'amour entre homme et femme n'est pas un phénomène typiquement primitif. D'après Sumner, la chose est apparue plutôt avec la richesse et le luxe:

Les sentiments modernes d'amour et d'affection conjugale se sont développés dans la classe moyenne. Ils ont probablement leurs sources dans les moeurs de la bourgeoisie médiévale ainsi que dans ceux de la couche la plus basse chez les individus affranchis de l'empire gréco-romain. Cette classe moyenne est celle qui a pris le contrôle de la société moderne et dont les intérêts sont les mieux servis par le développement économique moderne. Elle a mis de côté les vieilles idées de domination masculine et de pureté ascétique (p. 371).

Cette classe moyenne a ainsi mis de l'avant, sans l'avoir elle-même créé, un type fort important d'union conjugale, le mariage d'égalité:

L'expression «mariage d'égalité» est techniquement nécessaire pour désigner cette forme d'union qui est aussi exclusive pour l'homme que pour la femme, que l'un et l'autre partenaire choisissent avec le même degré de liberté et où tous les droits et devoirs s'avèrent réciproques (p. 374).

Le mariage d'égalité est caractéristique de l'époque contemporaine et il comporte plusieurs traits. Tout d'abord, il ne privilégie qu'une forme de relation entre sexes, il est incompatible avec des pratiques comme le concubinage, le maintien de la femme dans la condition d'esclave, l'union morganatique. En second lieu, il met en évidence l'idée que les femmes sont capables en tout temps de coopérer avec les hommes. En troisième lieu, il a le caractère d'un monopole: il donne naissance à une famille exclusive, stimule l'orgueil et l'ambition de famille, est également très lié au capital (ce qui en fait une structure très individualiste). Il n'est pas dit, par ailleurs, que les choses vont toujours demeurer ainsi:

Ce serait erroné de penser que nos moeurs au sujet du mariage ont atteint leur état définitif. [...] Ce serait également erroné de croire que seuls ceux qui sont présentement satisfaits contrôleront les changements que l'avenir apportera dans les moeurs. Il n'est pas difficile de modifier le mariage de manière à ce que les hommes le refusent. Dans le passé, les femmes se sont déjà révoltées contre le mariage: il n'est pas impossible qu'elles posent encore le même geste (p. 377).

En ce qui concerne le divorce, la position de Sumner est très claire:

Aucune société n'a jamais existé ou même ne peut exister dans laquelle le divorce était ou sera interdit. Par exemple, à toutes les phases de la famille patriarcale, il était possible pour un homme de répudier sa femme et pour celle-ci de fuir son mari. Le divorce s'accomplissait en fait quand le besoin s'en était nettement manifesté (pp. 380, 381).

C'est avec l'extension du mariage d'égalité que le divorce s'est répandu, tant pour la femme que pour l'homme. Le divorce libre va avec le mariage d'égalité, à condition cependant que des motifs sérieux interviennent comme, par exemple, l'adultère. Ce sont finalement les moeurs d'une époque qui décident des motifs suffisants pour un divorce:

Ce sont les moeurs qui sans cesse révisent et réajustent les lois se rapportant à l'ordre social: aussi explicitent-elles les conditions communes au sein desquelles la réalisation de soi devra être poursuivie (p. 382).

Codes sociaux et moralité sociale

Ce titre résume d'abord les propos du onzième chapitre de *Folkways*, mais il peut être étendu à toutes les adjonctions empiriques que contiennent les chapitres douze à dix-huit inclusivement. Sumner y traite des mœurs ou encore des traditions morales, pivot par excellence, selon lui, de l'ordre social. Une thèse principale est rappelée au départ, à savoir que la morale ne consiste pas en un décret abstrait et universel mais bien en un ensemble de mœurs particulières, propres à un lieu et à une époque donnés; pour saisir cette morale, il faut scruter les faits ethnographiques eux-mêmes, sans jugement *a priori*:

Nous y trouverons la preuve que l'épithète «immoral» ne veut jamais dire autre chose que contraire aux mœurs d'une époque et d'un lieu donnés. C'est pourquoi les mœurs et la moralité peuvent cheminer ensemble. Il n'existe aucun standard universel ou permanent selon lequel la vérité pourrait être fixée, selon lequel aussi des coutumes différentes pourraient être comparées et critiquées. Seule l'expérience donne lieu à des jugements sur la pertinence de telle ou telle coutume (p. 418).

Ainsi entendue, il est clair que la moralité sociale touche à la totalité des activités empiriques d'une culture particulière. La moralité se trouve consacrée dans ces mœurs concrètes qui incarnent, pour une période historique donnée, la norme ultime de ce qui est socialement bon ou acceptable comme de ce qui ne l'est pas. Quelles mœurs au juste prennent figure de codes moraux dans la culture? Comment sont-elles apparues? Comment se transforment-elles? Telles sont les questions auxquelles Sumner tente de répondre à compter du chapitre onzième.

Revenant aux mœurs sexuelles et maritales, Sumner examine d'abord les quatre pratiques suivantes: la chasteté, la décence, la modestie, l'obscénité. Il est entendu pour lui, son puritanisme personnel aidant, que les relations intimes entre sexes ainsi que les coutumes se rapportant au corps lui-même constituent l'un des foyers les plus importants d'ordre moral en société. Prenant appui sur sa vaste documentation ethnographique, il soutient que la chasteté, la modestie et la décence sont totalement indépendantes l'une de l'autre. La

chasteté se comprend comme la conformité au tabou portant sur le contact entre sexes, indépendamment de la rigueur de ce tabou dans le groupe, à un moment donné du temps. Mais il existe beaucoup de moeurs particulières portant sur la relation sexuelle. Sumner s'emploie à le démontrer.

La décence concerne l'habillement physique ainsi que la discrétion dans l'exercice des fonctions organiques naturelles. La modestie, de son côté, se conçoit comme de la réserve dans la conduite et dans les sentiments: elle est corrélative de la chasteté et de la décence tout en s'appliquant à d'autres réalités. Sumner apporte quelques exemples précis pour montrer la diversité culturelle d'application des codes de décence et de modestie. Les Japonais ne considèrent pas la nudité comme indécente: hommes et femmes se baignent tous les jours ensemble et la femme japonaise ne prêtera aucune attention à l'absence totale de vêtements sur l'ouvrier au champ, dans les rizières, etc. Chez la plupart des Européens, la décence vestimentaire ou encore corporelle passe par des moeurs exactement contraires. Les habitants des îles Solomon ont une conception de la décence physique assez voisine de celle des Occidentaux. Ainsi, pour la satisfaction de leurs besoins naturels, ils aménagent des huttes à l'écart du village et au-dessus de l'eau. Par contre, leur langage est farci de vulgarités et cela n'est pas considéré comme indécent. Ailleurs dans le monde, c'est exactement le contraire qui est la règle: au Tibet par exemple, chez certaines populations, les besoins naturels sont traditionnellement satisfaits dans la rue (il n'existe aucune latrine, privée ou publique), alors cependant que le langage courant contient fort peu d'allusions grossières ou vulgaires.

Devant cette diversité, note Sumner, faut-il conclure que la moralité en soi est une fiction? Que tout peut se produire? Bien au contraire, la moralité existe et dans toutes les cultures puisqu'elle est indissociable des moeurs particulières d'un lieu et d'une époque:

La nudité corporelle n'est jamais honteuse lorsque pratiquée instinctivement. La même chose peut être affirmée de tout ce qui tombe sous le coup de la décence. C'est la conscience d'une différence entre une con-

Codes sociaux et moralité sociale

Ce titre résume d'abord les propos du onzième chapitre de *Folkways*, mais il peut être étendu à toutes les adjonctions empiriques que contiennent les chapitres douze à dix-huit inclusivement. Sumner y traite des mœurs ou encore des traditions morales, pivot par excellence, selon lui, de l'ordre social. Une thèse principale est rappelée au départ, à savoir que la morale ne consiste pas en un décret abstrait et universel mais bien en un ensemble de mœurs particulières, propres à un lieu et à une époque donnés; pour saisir cette morale, il faut scruter les faits ethnographiques eux-mêmes, sans jugement *a priori*:

Nous y trouverons la preuve que l'épithète «immoral» ne veut jamais dire autre chose que contraire aux mœurs d'une époque et d'un lieu donnés. C'est pourquoi les mœurs et la moralité peuvent cheminer ensemble. Il n'existe aucun standard universel ou permanent selon lequel la vérité pourrait être fixée, selon lequel aussi des coutumes différentes pourraient être comparées et critiquées. Seule l'expérience donne lieu à des jugements sur la pertinence de telle ou telle coutume (p. 418).

Ainsi entendue, il est clair que la moralité sociale touche à la totalité des activités empiriques d'une culture particulière. La moralité se trouve consacrée dans ces mœurs concrètes qui incarnent, pour une période historique donnée, la norme ultime de ce qui est socialement bon ou acceptable comme de ce qui ne l'est pas. Quelles mœurs au juste prennent figure de codes moraux dans la culture? Comment sont-elles apparues? Comment se transforment-elles? Telles sont les questions auxquelles Sumner tente de répondre à compter du chapitre onzième.

Revenant aux mœurs sexuelles et maritales, Sumner examine d'abord les quatre pratiques suivantes: la chasteté, la décence, la modestie, l'obscénité. Il est entendu pour lui, son puritanisme personnel aidant, que les relations intimes entre sexes ainsi que les coutumes se rapportant au corps lui-même constituent l'un des foyers les plus importants d'ordre moral en société. Prenant appui sur sa vaste documentation ethnographique, il soutient que la chasteté, la modestie et la décence sont totalement indépendantes l'une de l'autre. La

chasteté se comprend comme la conformité au tabou portant sur le contact entre sexes, indépendamment de la rigueur de ce tabou dans le groupe, à un moment donné du temps. Mais il existe beaucoup de moeurs particulières portant sur la relation sexuelle. Sumner s'emploie à le démontrer.

La décence concerne l'habillement physique ainsi que la discrétion dans l'exercice des fonctions organiques naturelles. La modestie, de son côté, se conçoit comme de la réserve dans la conduite et dans les sentiments: elle est corrélative de la chasteté et de la décence tout en s'appliquant à d'autres réalités. Sumner apporte quelques exemples précis pour montrer la diversité culturelle d'application des codes de décence et de modestie. Les Japonais ne considèrent pas la nudité comme indécente: hommes et femmes se baignent tous les jours ensemble et la femme japonaise ne prêtera aucune attention à l'absence totale de vêtements sur l'ouvrier au champ, dans les rizières, etc. Chez la plupart des Européens, la décence vestimentaire ou encore corporelle passe par des moeurs exactement contraires. Les habitants des îles Solomon ont une conception de la décence physique assez voisine de celle des Occidentaux. Ainsi, pour la satisfaction de leurs besoins naturels, ils aménagent des huttes à l'écart du village et au-dessus de l'eau. Par contre, leur langage est farci de vulgarités et cela n'est pas considéré comme indécent. Ailleurs dans le monde, c'est exactement le contraire qui est la règle: au Tibet par exemple, chez certaines populations, les besoins naturels sont traditionnellement satisfaits dans la rue (il n'existe aucune latrine, privée ou publique), alors cependant que le langage courant contient fort peu d'allusions grossières ou vulgaires.

Devant cette diversité, note Sumner, faut-il conclure que la moralité en soi est une fiction? Que tout peut se produire? Bien au contraire, la moralité existe et dans toutes les cultures puisqu'elle est indissociable des moeurs particulières d'un lieu et d'une époque:

La nudité corporelle n'est jamais honteuse lorsque pratiquée instinctivement. La même chose peut être affirmée de tout ce qui tombe sous le coup de la décence. C'est la conscience d'une différence entre une con-

disparate de mœurs primitives dotées, selon Sumner, d'un pouvoir particulier de sanction morale. Elles sont là, peut-on présumer, à titre d'illustrations empiriques supplémentaires.

Sumner traite d'abord de l'inceste. Il décrit un certain nombre de pratiques différentes entourant ce tabou et il conclut sur l'idée que cette coutume représente un effort spontané de sélection humaine:

De nos jours, un père refuse sa fille à un ivrogne, à un criminel, à un indigent, à un failli, à un raté, etc. D'autres refusent leurs filles à des non pratiquants ou à des individus qui n'appartiennent pas à leur secte. [...] Bref, nous sommes devant de la sélection. Celle-ci a d'ailleurs toujours existé. La loi contre l'inceste était un effort naturel exactement du même ordre (p. 491).

La vengeance par le sang est une autre coutume typique ne se comprenant qu'en relation avec l'importante croyance suivante: lorsqu'un homme a été assassiné, il est entendu que son esprit viendra chercher vengeance. «Par le sang» signifie que, conformément aux croyances primitives, seul le sang peut apaiser l'esprit de l'homme assassiné. Règle générale, la vengeance par le sang n'existe pas au sein des «en-groupes», car elle aboutirait à une auto-élimination. La coutume s'établit spontanément entre les «en-groupes» et les «hors-groupes». Malgré son caractère «irrationnel», elle a été à l'origine de plusieurs phénomènes culturels importants:

C'est l'une des coutumes les plus reculées que nous puissions trouver où il est question de devoir et d'obligation sociale. Ces choses étaient l'apanage de la parenté. [...] La loi du talion également, «oeil pour oeil», était une *loi*. On y trouvait une forme primitive et rude de justice. [...] En suscitant une cohésion d'intérêts de part et d'autre, la vengeance par le sang a favorisé la diffusion d'une philosophie sociale. Elle a aussi fait de chaque groupe d'intérêt une unité où, intérieurement, régnait la paix: c'était le seul moyen pour un groupe donné de conserver sa puissance. Ainsi, la lutte d'intérêts contre les étrangers et le maintien d'une harmonie interne se sont complétés pour produire de l'ordre, des lois et des droits (pp. 506, 507).

L'impureté rituelle et le mauvais oeil sont deux coutumes issues de la croyance au démonisme. Celui-ci abonde en procédés de magie, de sorcellerie, de sortilège..., par lesquels les hommes peuvent obtenir ce qu'ils veulent des puissances supérieures (esprits, démons) et peuvent aussi connaître l'ave-

nir. Compte tenu de la croyance au démonisme, la notion d'impureté se présente à la fois comme un rite et comme l'application d'un tabou. C'est essentiellement l'idée que, en certaines circonstances, un membre du groupe devenait inapte et inéligible pour accomplir les actes rituels sur lesquels était censé reposer le bien-être:

La personne en cause devenait dangereuse pour les autres et elle était obligée de couper tout contact social. Elle était aussi écartée de tout accès aux puissances supérieures. Il fallait alors absolument que cette personne retrouve la pureté pour continuer à vivre. Ceci était accompli par des actes rituels et principalement avec le concours de shamans, experts en ce genre de procédures (p. 511).

Les circonstances d'impureté rituelle sont nombreuses: contact physique avec un cadavre, période des menstruations, ou encore moment de la naissance d'un enfant, etc. Sumner en fournit quelques exemples. L'autre coutume, le mauvais oeil, vient également du démonisme primitif. Elle repose sur l'idée que les démons et les esprits, irrités par la bonne fortune et la richesse, interviennent pour infliger des calamités et des revers. Il suit de là que les hommes

ne doivent jamais admirer, louer, féliciter ou encourager ceux qui sont riches, prospères et chanceux. La chose à faire, c'est de les railler et de les injurier dans leur richesse. Voilà qui peut ombrager leur bonne fortune, réprimer leur orgueil et les humilier un peu. Peut-être alors que les puissances supérieures ne seront pas irritées au point de les ennuyer (p. 515).

D'autres moeurs primitives font encore l'objet de commentaires de Sumner, en matière de contrôle de la moralité sociale.

Dans les sociétés d'autrefois, la prostitution sacrée était un phénomène normal: elle faisait partie du système social et religieux. Ainsi, dans tous les temples religieux de l'ancienne Égypte vivaient des prostituées supposément attachées au service des dieux. En Numidie et en Phénicie, il y avait aussi des temples où se pratiquaient la prostitution avec d'autres rites sacrés. Des coutumes analogues ont été observées en Inde et au Japon. Si la pratique de la prostitution sacrée a existé dans ces cultures, c'est qu'elle y servait des intérêts précis et qu'elle était sanctionnée par les moeurs courantes. Quand elle disparut pour laisser place à une autre forme de prostitution, déta-

chée du religieux et du sacré, c'est seulement à la suite de changements majeurs dans les moeurs: les intérêts avaient alors changé.

Le sacrifice humain était une coutume universelle chez les peuples primitifs et elle n'était pas d'abord d'origine religieuse. Elle provenait de la croyance suivante: étant donné l'intervention maléfique de puissances supérieures dans la vie des hommes, un stratagème devait être employé pour attirer leur pitié et c'était le rite du sacrifice. Le meurtre rituel d'enfants, puisqu'il faut l'appeler ainsi, fut pratiqué dans la mesure où il exprimait ce qu'il y avait de plus douloureux et de plus horrible dans l'expérience de la destinée humaine.

Jeux, danses, festivals, orgies... existent partout dans le monde primitif. Ils répondent à des motifs variés tels que la fidélité aux traditions ancestrales, la licence sexuelle, la préparation enthousiaste à la guerre ou encore le simple amusement. Ces manifestations impliquent toutes une mise en suspens de l'existence habituelle et un retour aux coutumes les plus anciennes. De plus, les intérêts de caractère religieux ont là une part importante. Quant au théâtre, il en a existé différentes formes (Floralies à Rome, dramaturgie populaire, pantomime, *commedia del arte*, etc.), qui s'accordaient aux moeurs d'un lieu et d'une époque déterminés.

Enfin, les cultures primitives abondent en exemples d'ascétisme et d'abnégation volontaires. Cette coutume est essentiellement destinée à amener les puissances supérieures à favoriser les hommes:

Les actes de renoncement ou d'auto-discipline n'ont aucun lien rationnel avec les objectifs qu'ils entendent servir. Ces gestes peuvent affecter les intérêts seulement en influençant les esprits ou démons qui toujours interfèrent entre les efforts et les résultats et qui, aussi, décident de la chance (p. 608).

L'ascétisme qu'on observe dans les civilisations plus avancées reste une survivance de la façon de vivre du passé, alors que la douleur humaine était considérée comme plaisante pour les puissances supérieures. Mais avec le début du seizième siècle, note Sumner, l'ascèse intéresse moins. Elle fait place aux idées et aux goûts d'une époque de commerce, de richesse, de productivité, de matérialisme et de plaisir.

Éducation, histoire et vision de l'existence

Sumner change subitement de registre dans les deux derniers chapitres de *Folkways*, délaissant les sujets circonscrits pour examiner trois grosses questions: l'éducation, l'histoire, la philosophie de l'existence. Son argumentation ne suit pas d'ordre explicite d'un thème à l'autre pas plus — répétons-le — qu'elle n'a le caractère d'une conclusion d'ensemble de l'ouvrage.

D'après Sumner, beaucoup d'exagérations ou de faussetés entourent, à l'âge moderne, l'idée d'éducation. Par exemple, on appauvrit l'éducation en la considérant seulement comme l'art d'apprendre à lire. En même temps, on exige que cet apprentissage sache répondre à tous les besoins:

Nous imputons à l'apprentissage élémentaire du livre la capacité de former le caractère, produire de bons citoyens, conserver intactes les mœurs de la famille, élever la morale, établir le tempérament individuel, civiliser les barbares, enfin guérir les malaises et vices sociaux. [...] Notre foi dans le pouvoir de l'apprentissage de la lecture est extravagante et non fondée. C'est une véritable superstition de l'époque (pp. 628, 629).

Une autre difficulté tient au fait que l'école moderne produit des individus uniformes, stéréotypés. Il existe une solution à ces problèmes: l'esprit critique. Voilà une habitude à acquérir et à conserver:

Quelle que soit la matière, le professeur qui insiste sur la précision et le contrôle rigoureux de tous les procédés et méthodes, qui également ne prend rien pour acquis et soumet toute chose à une incessante révision, inculque une habitude précise à ses élèves. Dans le langage courant, cette habitude s'appelle la «science». [...] Le mode critique de pensée, s'il devient coutumier dans une société, imprénera toutes les mœurs parce que c'est un moyen de faire face aux problèmes de l'existence. [...] L'acquisition de l'esprit critique constitue le seul type d'éducation dont on peut affirmer qu'il produit de bons citoyens (p. 633).

En ce qui concerne l'histoire, le fait suivant doit être d'abord souligné, écrit Sumner: on ne peut trouver une pensée historique qui soit affranchie de parti pris. Aucun historien n'échappe en effet aux mœurs qui caractérisent sa société d'origine. Même s'il sait éviter certains pièges liés à la partisanerie, l'historien «ne sort pas de l'horizon patriotique

et éthique dans lequel il a été éduqué, surtout quand il aborde l'histoire d'autres pays et à d'autres époques que la sienne» (p. 635). À un autre point de vue, il faut saisir cependant que l'histoire devient particulièrement précieuse quand elle se combine à l'étude des moeurs:

Il est devenu indispensable de mieux clarifier la relation entre l'étude de l'histoire et l'étude des moeurs [...]. Les historiens modernes se détournent avec certaine indifférence des guerres, intrigues et mariages royaux qui ont capté l'intérêt des historiens d'autrefois et plusieurs d'entre eux ont entrepris d'écrire l'histoire du «peuple». Ils ont évidemment compris que ce qui importe, c'est une histoire des moeurs. S'ils peuvent y arriver, ils extraieront peut-être de l'histoire ce qu'elle comporte de plus universel et permanent (p. 638).

Quant à la vision générale de l'existence, le monde primitif, affirme Sumner, place l'observateur devant deux types extrêmes d'attitudes. Certains groupes affichent beaucoup de droiture en cherchant à satisfaire leurs intérêts. D'autres groupes se distinguent par le mensonge et la fourberie. Dans les premiers stades de la vie de groupe, la fourberie l'emporte sur la droiture (ou l'honnêteté). C'est seulement au stade supérieur de civilisation que la fourberie devient méprisée. Cela ne veut toutefois pas dire que l'honnêteté soit *ipso facto* consacrée comme une formule de succès dans la vie:

L'honnêteté en tant que meilleure formule est devenue doctrine courante, mais pas encore une pratique établie. C'est un élément d'une politique de vertu, inculquée comme juste et nécessaire, mais la question reste ouverte de savoir si c'est une politique de succès (p. 639).

L'histoire prouve que l'antagonisme entre une formule de vertu et une formule de succès demeure un problème perpétuel. Par exemple, en Inde, il existe des épopées célèbres selon lesquelles les héros enfrennent bien des codes d'honneur pour mieux réussir leurs exploits. La même chose s'observe dans des récits allemands. Quoi qu'il en soit, conclut Sumner, une formule de vertu (ou encore une moralité) s'avère indispensable dans toute société et à toute époque. Les moeurs agissent comme normes ultimes à cet égard. Citons les toutes dernières lignes de *Folkways*:

Les traditions morales sont des guides que personne ne peut se permettre de négliger. Elles font partie des moeurs et elles s'effacent lors de toute révolution importante des moeurs. C'est à ce moment que les hommes sont moralement perdus. Leurs idées, désirs, projets et moyens devien-

ment faux et même la notion de crime apparaît arbitraire et floue. [...] Les moeurs cherchent toujours à déboucher sur de justes notions de vertu. Dans la mesure même où les moeurs atteignent un tel résultat, la formule de vertu s'avère la seule et unique formule de succès (p. 653).

Folkways est un livre beaucoup plus structuré et organisé qu'on pourrait le croire à première vue. Le premier élément responsable de cette structure, c'est la notion de «moeurs», puisque Sumner en a fait le centre de perspective de son argumentation sociologique. Le second grand élément derrière l'agencement des idées de Sumner, c'est l'évolutionnisme: voilà la matrice qui, du coeur même de la culture, commande l'activité des moeurs, c'est-à-dire oriente leur genèse, règle leur action normative auprès des groupes et des personnes, dirige leurs transmutations. Il est bien évident, d'autre part, que la valeur scientifique de tous les arguments de Sumner au sujet des moeurs et de leur action prééminente dans la société repose largement sur la démonstration soumise dans *Folkways*. Que vaut, en d'autres termes, sa méthode de travail?

Le concept central de *Folkways*

La raison fondamentale de l'importance du concept de «moeurs» chez Sumner tient à l'idée suivante: un ordre social authentique repose sur un ordre moral. Cette idée directrice a d'abord été le produit de certaines influences, comme par exemple celle du milieu religieux de l'enfance de Sumner: il a probablement éprouvé très jeune le sentiment d'une association étroite, voire d'une relation de cause à effet, entre la pratique quotidienne de «vertus» morales d'une part et un haut degré d'harmonie familiale d'autre part. On peut aussi penser que l'appartenance ultérieure de Sumner à l'Église épiscopale ne fut pas sans effet sur l'enracinement de cette conviction que l'ordre social repose sur un ordre moral. L'Église épis-

copale était un «ordre» aussi bien social que moral. Elle était sous la gouverne d'un collège épiscopal, gouverne qui prenait la double forme doctrinale (proclamation des Saintes Écritures en tant que corpus ultime de foi) et institutionnelle (hiérarchie étendue de ministres et d'auxiliaires pour encadrer les fidèles et assurer la continuité au sein même de la dénomination). L'expérience concrète que fit ainsi Sumner d'une vie sociale intimement mêlée à un cadre précis de valeurs religieuses et morales n'a pu que le convaincre davantage des fondements moraux de la société. Cette conviction n'est plus seulement une intuition globale des choses dans *Folkways*: c'est une vérité posée comme certaine dès le départ. Examinons les très importants présupposés que cette «vérité» implique logiquement, présupposés dont *Folkways* veut être la démonstration rigoureuse et scientifique.

Le fondement du sens moral réside dans la société elle-même, dans des bases collectives: cette prétention est la réponse directe de Sumner au transcendantalisme de son époque aux États-Unis, s'appliquant à subordonner la morale à une quelconque métaphysique abstraite et absolue. Pour lui, au contraire, la morale a une origine naturelle: elle est un produit parmi d'autres de l'évolution sociale et humaine. Ce postulat initial, comme les suivants d'ailleurs, est renforcé par l'adhésion de Sumner au positivisme et à l'évolutionnisme de la seconde moitié du dix-neuvième siècle.

Si la morale est historique, c'est-à-dire si sa genèse et son développement peuvent être rapportés au fonctionnement effectif de la société, il s'ensuit qu'on peut la traiter comme un fait social. Autrement dit, la morale a fondamentalement le caractère d'un objet culturel; on doit même parler du «fait moral» comme d'une composante naturelle de la société. Voilà ce que le concept de «moeurs» exprime de façon très explicite dans l'esprit de Sumner: les «faits moraux» se découvrent dans les moeurs courantes, tout simplement. Les moeurs proviennent des coutumes historiques existantes et elles sont consacrées en une morale pour un lieu et une époque donnés; ce qui les confirme justement comme morale, c'est leur pouvoir de sanction des conduites, pouvoir qui doit être compris, insiste Sumner, sous la forme de limites de tolérance:

Les moeurs sanctionnent toutes les coutumes sociales en les définissant et en leur donnant une forme. Les coutumes ainsi sanctionnées constituent l'étiquette. L'action régulatrice des moeurs se traduit toujours par de l'ordre: l'existence se trouve de la sorte enveloppée de limites au sein desquelles il est possible de satisfaire ses intérêts et au-delà desquelles il est interdit de le faire (p. 521).

On notera le lien explicite qu'établit Sumner entre l'action des moeurs et la production de l'ordre social. Il est clair que l'«éthos» dont il a parlé, ce n'est rien d'autre que la morale vécue par un groupe social à un moment donné, morale assurée par les moeurs intervenant à la manière de normes concrètes. L'éthos, en d'autres termes, se déduit des moeurs courantes; il renvoie non pas à toute la culture, bien qu'il en provienne, mais à une sorte de noyau spécifique dans la culture. Il se confond pratiquement avec la moralité d'une époque historique déterminée. Rappelons à nouveau cette courte phrase de *Folkways*: «C'est l'étalon par excellence du point de vue du bien ou du mal» (p. 74). L'éthos n'est pas un donné immuable mais une construction de l'histoire, une réalité culturelle aussi changeante que les moeurs, elles-mêmes sélectionnées par l'évolution.

S'il est admis que les moeurs en tant que coutumes privilégiées forment le centre de la vie sociale et culturelle, la science de la société — la sociologie — doit être une science des moeurs. Voilà qui demande quelques précisions. Non seulement la sociologie comme science des moeurs découle-t-elle logiquement de la manière dont Sumner conçoit la «société», elle est aussi parfaitement conséquente avec l'image idéale qu'il s'est toujours donnée de la sociologie dans l'éclairage du positivisme. On se souviendra que Sumner a d'abord rêvé d'une science nouvelle qui fût une science positive de la société; ensuite il l'a imaginée à la fois explicative des faits sociaux et restauratrice d'un ordre social supérieur, moralement parlant. Une phrase écrite en 1883, plus de vingt ans avant *Folkways*, le fait ressortir clairement:

Si nous pouvons nous donner une science de la société basée sur l'observation des phénomènes et sur l'étude des forces, nous pourrions espérer gagner lentement du terrain vers l'élimination des vieilles erreurs et le rétablissement d'un ordre social sain et naturel⁴.

⁴ *What Social Classes Owe to Each Other*, p. 119.

Rien d'étonnant, dès lors, que *Folkways* se présente comme un traité de sociologie consacré à la genèse, au développement et à la fonction des traditions morales en société. Sumner va simplement au bout de son idéal, s'efforçant de prouver que le positivisme peut être tout à la fois savoir et morale scientifique, explication des faits sociaux en même temps que guide efficace pour la confection d'un ordre social «sain» et «naturel».

Cette conception singulière de la sociologie, science des mœurs en même temps que morale positive, rejoint les idées de plusieurs penseurs européens de la même époque, tout particulièrement en France. On songe d'abord à l'oeuvre entière d'Emile Durkheim, chef de file de l'école française de sociologie. Sa préoccupation fondamentale est bien connue et elle ressemble beaucoup à celle de Sumner: faire de la sociologie une science positive des faits sociaux en même temps qu'une morale ou une éthique sociale. Outre Durkheim, d'autres écrivains français contemporains s'intéressent de près à la question morale dans ses rapports avec la culture et la société. Ainsi, en 1903, Lucien Lévy-Bruhl publie un ouvrage intitulé *La morale et la science des mœurs* (Paris, Alcan), dans lequel il développe une thèse convergente avec celle d'un Durkheim ou encore d'un Sumner: les morales «théoriques» sont des abstractions fausses et nuisibles, elles doivent céder la place à une science positive des «mœurs»; cette science, une fois constituée, sera le fondement d'un «art moral rationnel»⁵.

Qu'ont en commun ces penseurs français et Sumner? Tout d'abord une foi extrême dans le positivisme scientifique. Se remarque aussi, et de façon plus spécifique cette fois, la croyance commune à tous ces esprits dans le progrès tant social que proprement moral. Grâce à la science positive, la société dispose d'un instrument parfait pour assurer elle-même son progrès moral. La sociologie en tant que science

⁵ DURKHEIM recense personnellement le livre dans *L'Année sociologique* (vol. VII, 1902-1903, pp. 380-384). Son opinion d'ensemble se trouve fort bien précisée dans l'entrée en matière: «On trouvera dans cet ouvrage, analysée et démontrée avec une rare vigueur dialectique, l'idée même qui est à la base de tout ce que nous faisons ici, à savoir qu'il y a une science positive des faits moraux, et que c'est sur cette science que doivent s'appuyer les spéculations pratiques des moralistes.»

des moeurs est médiatrice naturelle entre le positif et le normatif; s'ensuit un progrès moral concret, objectif, créé par la société elle-même.

Un quatrième et dernier présupposé intervient dans *Folkways*; il prolonge les précédents. À cause du caractère historique et culturel des moeurs, à cause aussi de la grande variabilité de celles-ci d'une société à l'autre, la sociologie ne peut juger leur validité intrinsèque: elle ne dispose d'aucun critère adéquat pour ce faire. Cette idée est une conséquence logique de ce que la moralité, pour Sumner, a une origine essentiellement sociale ou culturelle. Comme il existe à travers le monde plusieurs systèmes de valeurs différents et plusieurs moralités, la sociologie ne peut qu'être relativiste: d'une part, elle doit vérifier que la validité d'une moralité particulière se trouve limitée à son contexte culturel d'origine; d'autre part, elle doit reconnaître, faute de disposer d'un critère universellement valable pour mesurer, comparer et classer entre elles les morales, leur égale validité sur le plan culturel. Le seul «universel» que le sociologue peut vraiment défendre, c'est la moralité elle-même comme fait de culture.

Examinons maintenant deux problèmes, l'un se rapportant à la signification même du concept de «moeurs», l'autre découlant de la sociologie doublement définie comme science et comme morale positive. On se rappellera que Sumner attribue aux moeurs deux grandes propriétés: être d'abord le résultat d'une évolution impliquant initialement des habitudes et des coutumes, être ensuite un facteur décisif pour engendrer des produits culturels aussi importants que des institutions, des lois, des religions, des systèmes scientifiques, etc. Dans l'éclairage de l'évolutionnisme, Sumner établit relativement bien la première propriété mais il n'en va pas de même pour la seconde. On remarque chez lui une sorte d'indétermination perceptible à la quantité d'éléments différents mis en relation avec la puissance inhérente aux usages et aux moeurs: dans certaines pages de *Folkways*, les «intérêts» sont déclarés la force derrière les moeurs; à d'autres endroits ce privilège revient plutôt aux quatre grands «mobiles» d'action humaine (faim, passion sexuelle, vanité, crainte); ailleurs, on trouve au premier rang la «peine» et le «plaisir»... Un tel jeu fait inévitablement des moeurs un facteur complexe et

ambigu; il empêche surtout d'apercevoir leur action spécifique — action soi-disant distincte des forces sous-jacentes — dans la production des institutions, des lois, des doctrines, des philosophies. Un défaut important se trouve ainsi présent au coeur de la théorie sumnérienne des moeurs, défaut que l'auteur ne voit pas, ou du moins maîtrise mal. Cela n'a pas échappé à un Pitirim Sorokin qui, analysant la portée du concept de «moeurs» dans *Folkways*, formule le jugement suivant, sévère sans doute mais exact sur le fond:

La variable est [...] indéterminée et aussi étendue que «le facteur de la vie» et, par là, elle n'offre aucune possibilité d'établir une corrélation définie avec les autres phénomènes, ou de décrire clairement ses fonctions dans la vie. Par suite, une affirmation comme celle-ci: «les institutions et les lois, la conduite de la vie et la philosophie, le droit et les privilèges sont déterminés par les usages» est vide de sens⁶.

La sociologie, tel que l'affirme Sumner, peut-elle s'instituer dans un même mouvement connaissance et éthique? Peut-elle se proposer comme instrument pour juger et prescrire aux hommes la «bonne» conduite morale? Le contexte dans lequel évolue Sumner éclaire son idée de vouloir relier la conduite morale à des fondements scientifiques. Beaucoup de morales se côtoient à la fin du dix-neuvième siècle (morale du sentiment, morale de l'ascétisme, morale de l'hédonisme, etc.) et chacune consacre des valeurs et des idéaux fort différents. Il en résulte une situation générale arbitraire: parmi toutes ces morales, comment décider laquelle est la «vraie»? Imitant d'autres penseurs de son époque, Sumner tente d'apporter une solution en affirmant que la vraie morale est la morale scientifique dans la mesure où elle s'appuie sur des fondements rigoureux, rationnels. Mais Sumner verse dans l'ambiguïté quand il identifie cette morale vraie à la sociologie, science des moeurs, car il oblige alors ce dernier savoir à devenir normatif, ce qui est illégitime. Discutant en détail

⁶ P. SOROKIN, *Les théories sociologiques contemporaines*, Paris, Payot, 1938, p. 517. «Vide de sens» ne veut pas dire ici «ridicule»: l'expression signifie plutôt que l'indétermination du concept de moeurs rend quasi impossible l'établissement d'une relation causale claire impliquant d'un côté les moeurs, de l'autre les institutions, lois, doctrines, etc. Le défaut de base, c'est le caractère vague et peu opératoire du concept de «moeurs» tel que défini par Sumner dans son volume. Ce défaut est d'autant plus sérieux qu'il affecte le concept par excellence de l'édifice sumnérien.

cette question dans son ouvrage *Morale théorique et science des mœurs* (Paris, P.U.F., 1948), Georges Gurvitch écrit ceci :

Vouloir connaître et prescrire en même temps, c'est vouloir prononcer à la fois des jugements de réalité et des jugements de valeur, tâche absolument impossible et contradictoire. Une théorie de «devoir être» est absolument impossible, toute théorie ne pouvant avoir pour objet que l'être (p. 10).

Le projet même de fonder la morale sur des bases scientifiques ne manque pas de pertinence. Il faut en effet reconnaître que la morale s'avère peu concevable en dehors de tout lien avec les mœurs d'une époque; partant, il devient normal qu'on veuille subordonner le progrès proprement moral aux données de la science sociologique, si celle-ci a pour objet la structure des mœurs et leurs lois de transformation. La notion au centre de tout projet de morale scientifique est celle de «progrès moral» et Sumner y adhère totalement. Il aurait dû cependant construire sa morale à distance de sa sociologie, comme une discipline autonome et complémentaire de l'autre. L'écueil que signale Gurvitch aurait été ainsi évité. Mais il semble bien que Sumner ait cédé à la tentation de faire du sociologue un homme de pouvoir et d'influence en même temps que de science; il l'a imaginé doublement capable d'expliquer avec clarté le jeu des forces sociales et de prescrire la «bonne» conduite au nom de son savoir constitué. Pareille ambition doit beaucoup, comme nous allons le voir, à l'une des grandes doctrines influentes de la seconde moitié du dix-neuvième siècle: l'évolutionnisme.

Le cadre idéal d'intelligibilité des faits

Le positivisme de Sumner se ramène à trois traits: la croyance dans le primat de l'expérience d'où dérive la connaissance, la croyance au déterminisme universel, la nécessité d'extraire des choses elles-mêmes une explication scientifique et de l'expliciter sous forme de lois. En sa qualité d'explication générale de l'univers vivant, l'évolutionnisme se fait

d'abord démonstration parfaite du point de vue positiviste: Sumner peut en effet expliquer, grâce à l'idée d'évolution, la genèse sociale des coutumes et des moeurs, expliquer également leurs transmutations par le biais de la lutte pour l'existence et de la sélection sociale. Mais il a déjà eu l'occasion d'indiquer bien avant *Folkways* qu'«évolution» voulait dire à ses yeux «progrès»⁷, non pas un progrès abstrait mais un progrès objectif de la société elle-même grâce en particulier à la science. L'évolutionnisme ne peut donc être, dans l'esprit de Sumner, seulement théorie scientifique: il se dédouble aussi en une vaste philosophie de l'histoire dont le thème central est l'autoperfectibilité de la société et dont la manifestation par excellence, nous en fournirons plus loin la preuve, est le progrès moral. Le positivisme primitif de Sumner s'en trouve ici exalté puisque c'est la science positive qui se trouve retenue comme le moteur même de la poussée en avant de la société.

Qu'en est-il de l'aspect fonctionnel de l'évolutionnisme tel que conçu par Sumner? Il s'agit du mécanisme explicatif des coutumes et des moeurs dans la culture. Toute la faveur se trouve accordée à la théorie darwiniste, offrant un ensemble de concepts rigoureux et solidaires les uns des autres. À l'instar de ce qu'on peut lire dans *L'Origine des espèces*, les premiers chapitres de *Folkways* tournent largement autour du

⁷ On en jugera par les deux textes suivants:

«Il s'ensuit une fois pour toutes que retourner à quelque institution ou organisation défunte parce que les institutions actuelles sont imparfaites, c'est tourner le dos au progrès et régresser. Le cours du perfectionnement va vers l'avant. [...] Nier ces choses, c'est faire montre d'une myopie totale vis-à-vis des faits et des lois qu'il revient à la sociologie d'expliquer».

«Sociology», dans *War and Other Essays*, p. 180. Ce texte date de 1881.

«Si nous retraçons l'évolution de la société depuis son germe initial jusqu'à ses formes actuelles très poussées, nous pourrions espérer identifier les forces qui y sont à l'oeuvre et déterminer leurs lois. Nous pourrions débarrasser nos esprits des codes et traditions arbitraires et apprendre à envisager la société comme un *progrès sous la gouverne de la loi*. Nous pourrions alors espérer comprendre ce que nous apercevons autour de nous et, si des remèdes s'avèrent ou désirables ou nécessaires, nous courrons quelque chance de les choisir intelligemment.»

«The Predicament of Sociological Study», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, p. 425. Keller situe ce texte aux environs de 1900, personne n'en connaissant la date exacte.

processus de la lutte pour l'existence: c'est, insiste Sumner, le premier déterminant de la vie intellectuelle et sociale autant que de la vie proprement matérielle. Cette lutte primitive donne naissance aux premières coutumes culturelles réglant les rapports des hommes entre eux comme les rapports des hommes avec la nature ou l'environnement physique. La sélection naturelle est le second processus décisif. Cette sélection se manifeste au tout départ, dans la lutte initiale pour la survie: les manières d'agir les plus efficaces par rapport aux intérêts primordiaux sont conservées, les manières les moins efficaces sont rejetées. Le principe fondamental de cette sélection, c'est l'adaptation optimale du moyen à la fin visée. La sélection intervient à nouveau dans une seconde étape absolument cruciale: lorsque, grâce à l'habitude, à la suggestion et à l'imitation, les coutumes les mieux adaptées se retrouvent chez tous, elles sont élevées au rang de «mœurs» et deviennent coercitives, c'est-à-dire sélectives auprès des individus. De nombreuses pages de *Folkways* décrivent empiriquement ce mécanisme spécifique. Cette sélection par les mœurs joue ultimement le rôle d'un guide moral:

La propriété la plus fondamentale des mœurs réside dans leur autorité sur chaque individu. Intervenant à son insu, les mœurs influencent l'esprit de l'homme dès la petite enfance; elles lui inculquent des idées, des croyances, des goûts et l'obligent à assimiler des procédés intellectuels particuliers. Elles lui inculquent aussi des codes d'action, des standards et des règles éthiques. Les mœurs renferment un modèle précis de l'homme idéal, qui sert de moule à chacun de nous, que nous soyons d'accord ou pas, que nous nous en rendions compte ou pas. Lorsqu'un individu accepte le modèle idéal, il se trouve aidé par les mœurs et peut espérer beaucoup de succès. S'il rejette au contraire le modèle idéal, il tourne le dos aux mœurs et s'élimine par le fait même du groupe. Les mœurs, par conséquent, incarnent un véritable instrument de sélection sociale (pp. 173, 174).

Nous touchons le noeud de l'explication scientifique avancée dans *Folkways*. La sélection sociale exprime, d'après Sumner, une nécessité contraignante de l'histoire elle-même. Toutefois, ce n'est pas l'évolutionnisme proprement darwinien qui suggère d'établir une équivalence entre le mieux adapté et l'individu particulièrement «moral» selon les mœurs en usage à un moment donné. La sélection, au sens de la théorie darwiniste, est un mécanisme neutre: le plus «apte»

est simplement celui qui, dans une situation donnée de concurrence, s'adapte avec la plus grande efficacité, peu importe les moyens choisis. On voit très nettement jouer ici le darwinisme social auquel Sumner adhère avec fermeté: la connotation morale qu'il associe à la sélection sociale est un ajout idéologique voulant donner l'impression que l'évolution sociale n'est pas fortuite mais «orientée». Encore une fois, cette conception du «bien» est étrangère à la logique de l'évolutionnisme darwinien mais Sumner, en se basant sur son darwinisme social, s'efforce de la présenter comme une implication naturelle de la sélection sociale.

Il faut insister sur l'intervention systématique de l'analogie à titre de procédé de démonstration. La préférence de Sumner, à cet égard, va principalement à la biologie. Sans être un organiciste au sens étroit du terme, c'est-à-dire sans postuler d'identité de nature entre l'organisme vivant et la société, il croit cependant que cette dernière peut être analogiquement représentée comme une unité vivante, donc comme pourvue d'une structure particulière et comme susceptible d'évolution⁸. Dans *Folkways* plus spécifiquement, le procédé analogique joue de façon frappante autour de la transposition que fait Sumner du schéma théorique de Darwin à l'univers social pour mieux expliquer l'action d'un certain nombre de processus fondamentaux. Néanmoins, Sumner ne semble pas assez réaliser que ce qu'il transpose —

⁸ Les citations suivantes donneront une idée exacte des convictions de Sumner. Elles proviennent du texte déjà cité, «Sociology» (1881):

«La sociologie est la science de la vie en société. Elle analyse les forces qui se mettent en action partout où se trouve une société humaine. Elle étudie la structure et les fonctions des organes de la société humaine et son objectif est de découvrir les lois selon lesquelles la société multiplie ses formes diverses, selon lesquelles aussi les institutions sociales se développent et changent.» (pp. 167, 168)

«La biologie nous a déjà rendu familiers avec ce fait fondamental que la vie sur terre doit être maintenue par une lutte contre la nature ainsi que par une lutte contre les autres formes de vie. Biologie et sociologie se rejoignent autour de ce grand fait. La sociologie est une science qui traite un éventail particulier de phénomènes causés par la lutte pour l'existence, tandis que la biologie considère un autre éventail particulier. Les forces sont toutefois les mêmes, soumises simplement à des conditions différentes dans des domaines différents. Les deux sciences sont profondément analogues.» (p. 173)

et fort légitimement à titre d'outil devant faire comprendre l'inconnu à partir du déjà connu — c'est une théorie prouvée en biologie mais non prouvée encore en sociologie. Il traite de la théorie darwiniste comme si celle-ci était d'emblée une explication scientifique vraie dans le domaine social, avant même que des faits de toutes sortes aient été réunis pour en constituer la preuve. Ce procédé se remarque en particulier au début des chapitres troisième et cinquième de *Folkways*, lorsque l'auteur présente et commente les très importants mécanismes de la lutte pour l'existence et de la sélection sociale. Il existe une explication à ce curieux procédé et elle se tire justement de l'atmosphère positiviste dans laquelle Sumner baigne au tournant du vingtième siècle: l'auteur succombe au principe alors souverain de la transmission intégrale des acquis d'une discipline déjà constituée vers une autre plus récente, dans la hiérarchie des sciences positives. C'est ainsi, pensait-on, qu'à certaine époque la biologie naissante a fait son profit de la physique mécaniste; la biologie a maintenant atteint un point où elle peut rendre le même service à la sociologie débutante. Ainsi le veut la doctrine positiviste appliquée à l'évolution de la science⁹.

Passons à l'autre grande conception de l'évolutionnisme dans l'oeuvre de Sumner: une vision globale de l'histoire, une image idéale du monde dont l'axe fondamental est le perfectionnement moral continu assuré par la société elle-même. Une telle vision devient compréhensible si l'on se rappelle le contexte idéologique dans lequel baigne Sumner et, surtout, son intention de liquider à tout jamais le transcendantalisme

⁹ En admettant que l'analogie se définisse comme un procédé admissible de transfert de concepts, méthodes, théories mêmes d'une science constituée à une autre dans le but de fécondation, on peut observer dans l'histoire de la sociologie beaucoup de cas d'emprunts de cette espèce, à part le cas de Sumner. Il est par exemple notoire que les sociologues de Chicago ont, vers 1920, fondé une grande partie de leurs recherches urbaines sur une analogie directe avec l'écologie des plantes. Plus récemment, R. K. MERTON offre une belle illustration, dans ses *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, (Paris, Plon, 1965) d'emprunts analogiques à la biologie et à la physiologie, sans jamais cependant verser dans la transposition abusive. Merton, bien sûr, échappe par sa biographie au positivisme strict du début du siècle: il démontre surtout une vive sensibilité aux exigences de la construction théorique en sociologie, qualité qui n'est pas très poussée chez Sumner.

(ou la métaphysique) en tant que source à la fois de connaissance et d'action. La perspective évolutionniste est séduisante sous ce rapport car elle suggère d'opposer l'histoire elle-même, en tant qu'analogie de la nature, à la métaphysique. C'est ainsi que Sumner interprète la portée philosophique de l'évolutionnisme — en même temps que sa rentabilité idéologique — autour de deux idées centrales: il existe une rationalité intrinsèque de l'histoire; cette dernière est morale dans son propre devenir.

La preuve que l'histoire possède une rationalité immanente se reconnaît, croit Sumner, dans le fait du déterminisme universel. Il est très familier avec l'histoire des différentes sociétés, grâce à ses très nombreuses lectures d'ethnologie. Sa propre définition de la sociologie et des moeurs l'a d'ailleurs obligé à remonter minutieusement aux sources primitives, à faire connaître les coutumes typiques dans un nombre considérable de cultures «élémentaires» pour ensuite dégager les traits distinctifs du développement de ces coutumes dans le temps et dans l'espace. Ce laborieux travail de dépouillement documentaire et de comparaison l'a profondément convaincu, au fil des années, que l'histoire répond d'une seule grande force évolutive s'exprimant partout selon les mêmes lois, sous l'inévitable diversité des moeurs collectives. Ainsi se découvre le déterminisme universel responsable de l'ordre comme du changement dans l'univers social, ainsi se saisit également la rationalité intrinsèque de l'histoire.

La seconde idée voulant que l'histoire soit source de perfection morale tout en étant rationnelle s'applique de manière spécifique au mécanisme de la sélection naturelle et elle révèle au plus haut point la présence de l'idéologie du darwinisme social dans la pensée de Sumner. S'il respectait strictement l'argumentation de Darwin, il conviendrait que la sélection naturelle opère tout à fait au hasard: au lieu de cela, il tient à affirmer que l'histoire s'avère «dirigée» dans son évolution parce qu'elle laisse sur son passage des individus de plus en plus «aptés», c'est-à-dire de mieux en mieux adaptés aux conditions empiriques d'existence dans leurs milieux respectifs. Il lui suffit alors d'ajouter que le «bien» en société n'est rien d'autre que cet ajustement réussi aux conditions concrètes de milieu pour qu'aussitôt prenne corps l'idée que, conséquence

normale de l'ordre des choses, les hommes deviennent moralement supérieurs (ou meilleurs) à mesure qu'augmentent dans le jeu de la sélection la perfection et la finesse de leur adaptation. Du coup se trouve fondée, semble-t-il, l'une des ambitions les plus vives dans l'esprit positiviste de Sumner: les mécanismes naturels opérant dans l'histoire sont ainsi faits qu'ils guident spontanément, et de mieux en mieux, l'homme vers son bien. Orientation spontanée de l'histoire veut dire finalité, finalité veut dire terme idéal: quel est ce dernier dans le contexte où se place Sumner? Émile Bréhier a tenté de caractériser le «point oméga» dissimulé dans la pensée de tous les évolutionnistes sociaux d'inspiration spencérienne, en ces termes:

On peut concevoir une morale absolue dans laquelle le but serait atteint et où l'homme, complètement évolué, n'aurait plus à choisir entre le bien et le mal. À cette morale absolue correspondrait un état social parfait, dont les sociétés animales, qui sont arrivées au bout de leur évolution, comme celle des fourmis peuvent donner une idée¹⁰.

Cette seconde conception de l'évolutionnisme chez Sumner est évidemment pure utopie et n'a d'autre fondement que sa propre imagination. Elle n'en recoupe pas moins la première conception scientifique jusqu'à s'y joindre, nous l'avons vu, de façon très intime. Le noyau de cette utopie est une illusion partagée par un grand nombre de positivistes sociaux de la seconde moitié du dix-neuvième siècle: la Raison enfermée dans l'histoire étant foncièrement évolutive, le progrès de la société s'ensuit de manière unilinéaire et il engendre un homme de plus en plus parfait sur le plan moral. Grâce à la raison scientifique, la société assure toute seule son progrès et elle évolue inexorablement, par la seule puissance de ses mécanismes internes, vers l'état parfait, vers la transparence totale et idéale. L'illusion tient au fait que l'histoire est faussement exaltée, magnifiée, dans cette vision de l'univers car elle se trouve investie d'une finalité apparemment «scientifique», inscrite dans l'évolution elle-même, mais étrangère de fait à sa nature propre. L'histoire n'est par définition pas plus rationnelle qu'irrationnelle: elle est seulement histoire, c'est-à-dire succession temporelle d'événements. Il s'ensuit

¹⁰ E. BRÉHIER, «Évolutionnisme et positivisme», *Histoire de la philosophie*, Paris, P.U.F., 1948, tome II, vol. 4, p. 928.

que les deux notions de «progrès» et de «perfection» perdent toute valeur ou crédibilité proprement positives: aucune nécessité historique n'existe pour les appuyer, aucune loi n'arrive à en rendre compte dans le sens idéal imaginé par Sumner. L'idée d'évolution elle-même, envisagée sous l'angle d'outil scientifique, offre peu de prise au finalisme: elle désigne strictement un fait, la série de transformations successives des êtres vivants dans le temps et dans l'espace, transformations empiriquement vérifiables et donc objets de science, sans impliquer la question de savoir (et encore moins de mesurer) si ce développement tend de soi à un état meilleur ou pire. Pourquoi alors une telle utopie sociale au centre même de la pensée de Sumner? Elle devait fatalement apparaître dès le moment où il a intimement associé l'évolutionnisme darwinien à son entreprise sociologique tournée à la fois vers la connaissance scientifique des moeurs et vers la constitution d'une morale positive. Cette utopie n'est rien d'autre, au fond, que la rencontre ou encore l'aboutissement de deux projets impossibles étroitement accolés l'un à l'autre: la sociologie sera, dans un seul et même mouvement, science des faits moraux et grande définitrice de l'agir idéal en société; l'évolutionnisme illuminera de bout en bout cette démarche car il s'affirmera, lui aussi dans un seul et même mouvement, explication de la structure des choses et morale concrète de l'histoire.

Une conception douteuse de la méthode scientifique

Si l'on examine *Folkways* sous l'angle purement méthodologique, on ne manque pas d'être surpris par le contenu de certains concepts et par le retour régulier de certaines pratiques. Sumner revient souvent dans son ouvrage à la notion de «fait». De quoi s'agit-il? Un fait pour lui est une donnée brute, c'est-à-dire un «morceau» concret du réel, à considérer en soi indépendamment du contexte historique où il se trouve inséré par nature. À quel traitement Sumner soumet-il ces faits bruts? Jouant avec eux comme avec autant de pièces détachables, il les rapproche, les compare, surtout les

accumule en nombre aussi grand que possible, car l'exhaustivité semble être son grand critère de généralisation. Voilà l'utilité essentielle du fichier monté à l'aide de beaucoup de temps et d'énergie.

Sommes-nous plus près de la vérité pour autant? On peut en douter surtout que, symptôme assez embarrassant, Sumner ne parvient pas à épuiser tous les faits rangés dans ses tiroirs, il n'arrive pas à en rendre compte dans un cadre rigoureux et complet. Qu'est-ce qui ne fonctionne pas dans sa manière de faire de la science? Pour le savoir, voyons quelle est sa conception idéale de la méthode scientifique, dans des textes pris à trois moments différents de sa carrière. Le premier est extrait de sa conférence prononcée en 1873, à l'ouverture même du cours de «science politique et sociale» à l'Université Yale:

Venons-en à la méthode que j'adopte. Je ne dis mot ici des deux écoles concurrentes, historique et philosophique, entre lesquelles les spécialistes en science politique sont partagés. La méthode philosophique, méthode *a priori* ou spéculative, est parfaitement légitime. [...] Mais la méthode inductive, plus lente et plus courante, présente en revanche beaucoup plus de sûreté. Le seul vrai conflit de méthode oppose la méthode scientifique et la méthode traditionnelle ou dogmatique. À ce propos, je prends résolument position. Je me méfie de tout résultat qui ne provient pas de la méthode scientifique et j'écarte d'avance, parce que ne méritant aucun intérêt, tout système traditionnel et dogmatique. J'insiste sur le caractère strict de la définition, la précision de l'analyse, l'exactitude dans l'observation des phénomènes, le détail dans la comparaison, la précision dans la généralisation. Voilà qui est la base de la méthode scientifique dans son application à la plus grande variété de sujets¹¹.

En novembre 1882, Herbert Spencer séjourne aux États-Unis. La veille de son retour en Europe, une petite fête est organisée à New York et Sumner est invité à prononcer l'allocution de circonstance:

Monsieur Spencer s'est lancé dès le début de sa carrière d'écrivain dans la sociologie. Chemin faisant, il a dû (tel que je le comprends) trouver des doctrines de plus en plus fondamentales. Il en vint finalement aux principes de base de la philosophie évolutionniste. Grâce à plusieurs inductions du côté des autres sciences, il sut élargir, mesurer, confirmer, corriger ces principes pour ensuite revenir à la sociologie, fort de la

¹¹ «Introductory Lecture to Courses in Political and Social Science», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, pp. 400, 401.

méthode scientifique qu'il avait acquise. Chacun sait que lorsqu'on détient une méthode puissante et sûre, on a déjà gagné plus de la moitié de la bataille. Quand cela se trouve assuré, les découvertes, la solution des problèmes, l'élimination des erreurs, la vérification des résultats ne sont plus qu'une question de temps et d'énergie dans la collecte et dans la manipulation des données¹².

Ce qu'il nous faut, ce sont des critères adéquats de vérification et de classification ainsi que des procédés opératoires appropriés, ou même d'adaptation de canons universels aux tâches particulières de la sociologie.

Bien entendu, c'est vers la grande philosophie établie avec force démonstrations dans les sciences expérimentales, et offrant à l'homme une maîtrise toute nouvelle de son existence, que nous devons nous tourner pour poser les jalons directeurs de la recherche sociologique. Je ne vois aucune frontière à l'extension de la philosophie évolutionniste. Celle-ci englobe, à coup sûr, tous les intérêts de l'homme sur la planète. Ce sera l'un de ses plus grands triomphes que d'apporter lumière et rigueur autour des problèmes sociaux qui partout affectent le genre humain¹³.

Enfin, en 1906, l'année même de la parution de *Folkways*, alors que l'*American Sociological Society* fondée en 1905 tient sa première rencontre annuelle à Providence dans l'État du Rhode Island, un certain nombre de conférenciers réputés prennent la parole: le président L.F. Ward, C.A. Ellwood et W.G. Sumner. Prenant comme cadre de référence son propre enseignement et ses travaux à l'Université Yale, ce dernier expose en toute simplicité sa philosophie de l'enseignement et de la recherche en sociologie:

Notre travail à New Haven est ainsi organisé que les étudiants peuvent suivre des cours en ethnographie de même que dans des domaines voisins, de caractère fondamental, acquérant alors le bagage de connaissances indispensables à tout apprenti-sociologue. Si nous ne le faisons pas, la sociologie devient tout simplement une chose en l'air. Nous disposons de notions abstraites et de définitions pouvant, bien entendu, comporter quelque valeur philosophique; mais l'étudiant qui débute avec elles court le danger sérieux de se perdre dans les méthodes périmées de déduction impliquées par ses abstractions initiales et toute son entreprise finit alors dans les nuages. Tel me semble le plus grand risque que la sociologie doit aujourd'hui affronter. Si nous permettons à celle-ci de se départir de ses fondations — je veux dire les faits concrets — et la transformons en une entreprise abstraite et déductive, nous ne pouvons pas espérer avoir beaucoup d'influence sur l'opinion publique;

¹² «The Science of Sociology», dans *The Forgotten Man and Other Essays*, p. 401.

¹³ *Ibid.*, pp. 403, 404.

nous ne devons pas nous attendre à ce que les gens nous accordent beaucoup d'attention ni ne se préoccupent tellement de ce que nous affirmons¹⁴.

Ces affirmations de Sumner sont précieuses en ce qu'elles renferment plusieurs indices permettant de comprendre les difficultés de méthode qu'on rencontre dans *Folkways*. Passons rapidement sur la profession de foi positiviste qui parle par elle-même: la sociologie ne deviendra science authentique qu'en copiant les procédés des sciences naturelles. Sumner se fait simplement l'écho d'une des grandes tendances intellectuelles de son temps. Son sens critique n'est pas très sûr toutefois. À cause d'une méfiance excessive vis-à-vis de la pensée abstraite, il cherche à défendre comme idéal scientifique seulement ce qui se rapporte à l'aspect opératoire des sciences naturelles, en particulier à la démarche inductive. Il est alors conduit à élaborer pour son compte une conception particulière de l'explication, de la théorie au fond, qui se confine de manière exclusive à la généralisation proprement empirique. On pourrait résumer son argument de base ainsi: plus j'accumule des exemples nouveaux de relations régulières entre phénomènes culturels, plus je m'approche de la vérité scientifique.

Dans *Folkways*, Sumner pousse à l'extrême son empirisme. D'un côté, il accumule une quantité considérable de «cas» particuliers d'évolution de coutumes et de moeurs; de l'autre, croyant repérer des séries comparables de relations régulières parmi ses cas historiquement nombreux et très variés, il conclut à l'existence d'une «loi» universelle d'enchaînement (ou d'évolution) des coutumes aux moeurs, puis des moeurs à la morale par le truchement de la sélection naturelle. Sa généralisation surgit directement des faits bruts; elle n'est pas amenée par un ensemble préalable de postulats ou d'hypothèses, elle se propose elle-même comme «théorie» en vertu principalement de son étendue. Or voilà le grand problème: une généralisation empirique aussi globale et étendue, en l'absence de tout système théorique explicite, n'a aucun fondement légitime. Ainsi que l'explique Talcott Parsons dans son important article consacré aux différentes con-

¹⁴ «Sociology as a College Subject», dans *The Challenge of Facts and Other Essays*, pp. 408, 409.

ceptions de la théorie en sociologie, telle généralisation n'a de sens que comme résultat d'un genre d'investigation pour lequel un système théorique préalable s'avère indispensable :

Faire de la généralisation empirique le foyer central de la théorie dans une science, c'est mettre la charrue avant les boeufs. Dans la mesure où un système théorique généralisé est vraiment atteint et, ce qui va nécessairement de pair, où la recherche empirique et la connaissance de fait l'édifient, il devient possible d'atteindre des généralisations empiriques de plus en plus vastes. En effet, on peut dire que tout système acceptable de généralisations empiriques implique un système théorique généralisé¹⁵.

On peut alors comprendre pourquoi Sumner n'épuise pas tous les cas dont il dispose dans un cadre complet et cohérent. N'étant lié par aucune systématisation théorique explicite, ne se conformant à aucune règle préétablie dans une théorie particulière concernant le traitement empirique de ses «cas», il s'arrête quand il estime qu'il dispose d'assez de faits pour mettre en évidence un lien d'ordre général. Comment s'explique cette manière très particulière de faire de la science sociologique?

Il est clair que Sumner s'appuie sur une conception très discutable du «fait»: comment un fait «brut» peut-il avoir de la valeur scientifique, s'il est totalement coupé du contexte culturel original qui lui fournit sa signification? Partant, la synthèse historique de Sumner n'est pas très convaincante puisqu'elle repose en entier sur des faits bruts détachés de leur contexte d'origine. On doit aussi souligner une importante lacune du côté de l'imagination, ce qui pousse notre auteur à commettre des abus de généralisation. Un seul exemple suffira pour illustrer ce point. Examinant diverses cultures primitives, Sumner — nous l'avons exposé déjà — croit comprendre que l'allégeance à l'égard d'un groupe (un «engroupe») entraîne infailliblement de l'antipathie envers les autres (les «hors-groupes»): d'emblée, il déclare ce cas «primitif» un cas général, vrai partout. Mais comment le sait-il au juste? S'il avait eu la bonne idée d'effectuer la comparaison avec le contexte américain plus récent qui lui est familier, il y

¹⁵ T. PARSONS, «La théorie sociologique systématique et ses perspectives», dans G. Gurvitch (sous la direction de), *La sociologie au XX^e siècle*, Paris, P.U.F., 1947, tome 1, p. 51.

aurait constaté sans peine beaucoup d'attitudes favorables à l'égard de groupes de non-appartenance. Il aurait vu que ce qu'il a pris pour un cas général est en réalité un cas particulier¹⁶.

Sumner aurait sans doute fabriqué de la meilleure science s'il s'était plutôt intéressé à la *structure* des faits, à leur agencement et à leur organisation naturelle au sein d'ensembles historiques déterminés: au moins se serait-il pourvu là d'un objet scientifique légitime, c'est-à-dire général. Mais le positivisme radical auquel il adhéra à la fin du dix-neuvième siècle l'a visiblement empêché de faire sien une telle règle de méthode. Eût-il vécu plus longtemps, il aurait certes pris connaissance de certains changements décisifs dans le domaine de la logique et de la méthodologie de la science. C'est après 1910, en effet, que la physique relativiste commença à introduire de nouvelles perspectives épistémologiques: la notion de fait «construit» vint s'aligner à côté de la notion de fait «brut», si précieuse aux positivistes; les concepts scientifiques généraux, capables d'interroger plusieurs phénomènes empiriques différents, furent davantage employés et ils firent comprendre les dangers de la généralisation empirique de très vaste étendue. Sumner n'a cependant été témoin d'aucune de ces transformations. *Folkways* reste le produit d'une forme extrême de positivisme qui eut une grande faveur au dix-neuvième siècle: oeuvre méthodologiquement suspecte, mais par ailleurs riche d'érudition historique et ethnologique.

Un questionnement singulier de la société américaine

On aura sans doute été surpris de constater que *Folkways* demeure particulièrement muet sur les nombreux problèmes sociaux qui caractérisent la vie américaine des années 1900. Ce silence, à première vue, déconcerte. À force

¹⁶ Nos propos rejoignent ici une partie des remarques critiques de R.K. MERTON en rapport avec la conception du «groupe» élaborée par Sumner, *op. cit.*, pp. 247, 248.

de fréquenter les travaux d'histoire et d'ethnologie pour ses propres investigations, Sumner se serait-il graduellement désensibilisé à l'égard de son milieu d'appartenance, lequel a pourtant largement déterminé sa vocation sociologique? Cette question mérite d'être tirée au clair.

On est effectivement tenté, en une première vue des choses, de relier le vide apparent dont il vient d'être question à une sorte de désintérêt ou encore d'indifférence éprouvée par Sumner, fort avancé en 1900 dans sa carrière intellectuelle, pour sa société. La texture même de *Folkways* semble montrer qu'il n'est désormais curieux que du passé, c'est-à-dire des faits culturels d'autrefois susceptibles de l'aider à pousser encore plus loin sa vaste généralisation historique. Cette explication serait plausible si *Folkways* se détachait comme une publication isolée à ce moment précis de sa carrière. Mais tel n'est pas le cas. Sumner publie régulièrement des articles de revue et de journaux pendant la décennie 1900-1910 et il prononce aussi beaucoup de conférences. Bien qu'inégaux dans leur portée, ses essais idéologiques et ses conférences témoignent sans équivoque d'une profonde connaissance de la société américaine des années 1900 comme d'un intérêt réel pour son évolution. Voici ce qu'il écrit l'année même de la parution de *Folkways* (1906):

Je suis en tout cas parfaitement sûr que les problèmes appelés, au cours des prochaines vingt-cinq ou trente années, à ébranler la société américaine jusque dans ses fondements sont des problèmes de nature et d'intérêt sociologiques. Quelques-uns ont déjà été mentionnés tels que, par exemple, la question raciale qui prend chaque année plus d'ampleur et devient plus complexe. [...] Également, toutes les questions conflictuelles autour du capital n'ont pas de limites quant à leur influence sur le bien-être du peuple américain. [...] Pour ce qui est du divorce et de son effet sur le peuple, il y a là un problème qui s'étend dans toute la société et même nos orateurs les plus dithyrambiques n'ont jamais réussi à camoufler son importance extrême pour la collectivité¹⁷.

Il faut donc trouver un autre type d'explication à l'absence de considération directe de la société américaine dans *Folkways*. Il semble que Sumner se soit donné pour son compte une division très stricte du travail intellectuel: la science de la société sera par définition générale afin

¹⁷ «Sociology as a College Subject», *op. cit.*, pp. 409, 410.

d'éclairer les mécanismes sociaux fondamentaux à l'oeuvre partout dans toutes les cultures historiques; l'application de cette science à la société américaine effective se fera, en retour, par le biais d'une autre pensée de type éthico-idéologique. Puisque *Folkways* illustre de toute évidence la première de ces deux orientations intellectuelles, ainsi s'explique que les problèmes proprement américains n'y trouvent à peu près aucune place. Sumner, il faut le souligner, est un esprit du temps des Lumières: vénérant la raison, il se défie de toute religion préétablie et il croit à la nécessité d'une morale empirique du devoir et de la responsabilité. La sociologie incarne la réponse à son besoin d'une explication rationnelle fondamentale; l'idéologie se présente comme la transposition pratique de sa science — centrée sur les moeurs — dans le contexte de la société américaine de l'époque.

Malgré cette division rigoureuse du travail, *Folkways* touche tout de même les Américains de 1900, non dans le détail des controverses s'agitant à la surface de leur société mais au plan plus profond des traditions et des moeurs collectives. Le livre invite en effet tout Américain à se percevoir sous un angle nouveau, inhabituel; cette prise de distance de soi à soi, par l'entremise des coutumes et des moeurs effectives, voilà le questionnement singulier de *Folkways*. Bien qu'il cherche avant tout à jeter les fondements d'une nouvelle discipline scientifique, l'ouvrage de Sumner fait plus que cela: il aide l'homme américain à se mieux comprendre aussi bien comme héritier d'un patrimoine culturel unique que comme continuateur de ce patrimoine.

L'oeuvre sociologique de Sumner n'est aucunement une oeuvre de précurseur ou de prophète. L'homme paraît au contraire bien à l'heure de son temps. On pourrait dire de Sumner ce que Madeleine Barthélemy-Madaule écrivait de Lamarck:

Lamarck ne se conduit pas en précurseur, mais simplement en esprit pénétrant qui interprète et synthétise avec les moyens du bord les «possibles» de son époque. C'est pour cette raison qu'il ne posera pas la

question de la transmission de l'acquis; elle ne se pose pas. Ce n'est pas parce que certains collègues de Lamarck bons praticiens et moins bons théoriciens, n'ont pas su tirer parti des possibles de leur présent que Lamarck est un précurseur. Lamarck est à l'heure de son temps. D'où sa pénétration mais aussi ses flottements et ses lacunes. Être à l'heure de son temps requiert une rare pénétration et beaucoup de hardiesse¹⁸.

Il reste à vérifier comment les intellectuels de l'époque ont accueilli cette pensée nouvelle, repère plus que rassurant en regard du paysage encore fruste offert par la science sociale américaine au détour du vingtième siècle.

¹⁸ *Lamarck ou le mythe du précurseur*, Paris, Seuil, 1979, pp. 100, 101.

CONCLUSION

William Graham Sumner commence sa vie dans une Amérique très religieuse. Sa jeunesse se déroule dans une humble famille d'immigrants aux traditions anglo-saxonnes. Il y assimile jeune des valeurs telles que l'épargne, la discipline, la vertu au sens où l'enseigne la foi protestante orthodoxe; il apprend aussi à concilier le labeur intellectuel avec un sens aigu du devoir moral envers la communauté. Ces qualités acquises dans l'enfance ne s'effaceront plus jamais par la suite.

Sumner quitte son pays vers la vingtaine afin de séjourner en Europe et prendre contact avec de nouvelles doctrines, notamment en théologie et en histoire. Revenu aux États-Unis, il enseigne quelques années puis il entreprend une carrière comme pasteur de l'Église épiscopale. En 1872, il abandonne toute forme d'engagement religieux, passe au positivisme et devient homme de science, d'abord comme économiste puis comme sociologue. C'est le contact avec certains grands esprits scientifiques de l'époque, Darwin et Spencer surtout, qui d'abord le persuade de délaisser sa ferveur religieuse d'enfance. Mais il faut aussi comprendre que l'homme réagit à la pauvreté de la pensée et des pratiques religieuses de son pays, au tournant de 1870. Ces dernières, à cause de la

menace incarnée par le positivisme scientifique, ne sont pas vivifiantes sur le plan spirituel; elles sont sur la défensive et ne s'expriment que sous la forme d'innombrables mises en garde morales. Le rejet de Sumner a une portée capitale dans la mesure où il est vécu comme une aventure concrète, personnelle, à un moment où les grandes vérités au sujet de l'existence humaine sont toujours fermement considérées, en Amérique, comme l'apanage des hommes d'Église.

Passé à la science, Sumner doit trouver des substituts aux présupposés religieux qu'il a écartés. Il s'en remet d'abord aux lois naturelles de l'économie classique mais, autour de 1875, il se rallie avec conviction à l'évolutionnisme. Il vient de s'approprier le schéma explicatif par excellence pour lui: d'une part, l'évolutionnisme est interne aux phénomènes, donc empirique; d'autre part, il est actif à tous les niveaux du réel — physique, biologique, sociologique — et se présente comme un mécanisme universel. Sumner en fait le nouveau point d'appui aussi bien de son enseignement à Yale que de son projet de création d'une science positive de la société. Il est une autre raison encore qui justifie l'attrait de l'évolutionnisme pour Sumner: ce schéma semble se prêter de lui-même à une morale par la médiation de l'idée de progrès. Il comprend qu'il peut soutenir, en s'affiliant à l'idéologie du darwinisme social, que l'histoire assure le progrès moral par la seule puissance de son mécanisme interne, de nature évolutive; il aura ainsi trouvé la réplique «scientifique» parfaite à l'absolutisme religieux et moral disséminé dans sa culture.

Une fois cette armature intellectuelle acquise, il se met à la construction durant la décennie 1880 de sa science sociale idéale: une pensée susceptible non seulement de fournir une explication générale par des lois mais aussi servir de fondement pour aménager des rapports sociaux plus équitables, de plus haute qualité morale. Le schéma évolutionniste légitime, pour lui, la double dimension scientifique et éthique de sa sociologie. Sumner croit d'autant plus en sa démarche qu'il se trouve, avec ses concitoyens de la fin du dix-neuvième siècle, au cœur d'une importante crise des mœurs due à la rapide transformation des structures sociales et économiques, due aussi à la sécularisation des idées. Très sensible à cette crise, il entend y apporter une solution personnelle grâce à la sociolo-

gie. Ce besoin d'intervenir par la science, ce désir d'améliorer rationnellement l'ordre des choses, prolonge à sa façon les convictions d'autrefois, en particulier l'idée de la responsabilité sociale et morale développée très tôt dans l'enfance.

Sumner donne un premier aperçu de sa science de la société dans *Folkways* en 1906. Cet ouvrage est impressionnant par l'érudition et ambitieux par ses objectifs. L'auteur y fait un retour méthodique sur les formes d'organisation sociale les plus élémentaires afin de montrer selon quels grands mécanismes culturels les coutumes donnent partout naissance à des moeurs, puis celles-ci à une morale pour un lieu et une époque déterminés. Le livre insiste aussi sur l'idée qu'une juste compréhension scientifique du rôle des moeurs conduit à une gestion sociale mieux éclairée, finalement à un plus grand bien-être pour tous. Conçu à l'origine comme une étape partielle d'un traité beaucoup plus considérable de sociologie, *Folkways* demeure le *magnum opus* de Sumner puisqu'il mourra avant d'avoir complété le plan de rédaction qu'il s'était tracé. Son second ouvrage paru en 1927, *The Science of Society*, n'ajoute fondamentalement rien à *Folkways*. Par contre, il fait publiquement état des recherches colossales que Sumner a menées de son vivant pour étayer empiriquement sa sociologie. Au surplus, il donne une idée de l'allure générale que le grand traité primitif aurait prise si seulement Sumner avait vécu assez longtemps pour le rédiger.

Quelle marque William Graham Sumner laisse-t-il sur son époque?

Les premières influences, sur le plan chronologique, sont celles de l'idéologue et du pédagogue. Nous sommes aux environs de 1876. Les étudiants de l'Université Yale découvrent alors en Sumner beaucoup d'enthousiasme pour la nouvelle sociologie, qu'on leur enseigne à l'aide des textes de Herbert Spencer; ils découvrent aussi un esprit vigoureux et habile à analyser la conjoncture socio-économique américaine. On le

suit de plus en plus attentivement, à l'université d'abord, dans les milieux d'affaires également puisque ses articles et ses conférences défendent un «laissez-faire» intransigeant, trouvant sa principale confirmation d'autorité dans l'oeuvre de Spencer. L'issue de la controverse de 1879, entre le Président Porter de Yale et Sumner, ajoute à la réputation déjà enviable de ce dernier, le faisant connaître comme nouveau champion de la liberté de pensée dans ces remparts du conservatisme que sont encore les grandes universités du nord-est américain.

Sauf exception, Sumner n'entretient pas de contacts très suivis avec ses collègues de même discipline en Amérique; c'est un travailleur individualiste et solitaire. Par contre, depuis ses études lointaines en Angleterre et en Allemagne, il correspond régulièrement avec des universitaires d'Europe: c'est pour lui, semble-t-il, une source particulièrement enrichissante d'échanges intellectuels. Aussi, lorsqu'il publie en 1883 son essai *What Social Classes Owe to Each Other*, des copies sont aussitôt adressées à l'étranger et le biographe de Sumner fait état de réactions favorables au livre, notamment celle du célèbre économiste Alfred Marshall, professeur à Oxford, celle aussi de Herbert Spencer¹. Marshall trouve le livre «fascinant», bien qu'il n'approuve pas le «laissez-faire» très strict qui s'y trouve défendu, et il dit l'utiliser dans son enseignement. Spencer apprécie pour sa part l'exposition «philosophique» du problème auquel s'est livré, selon lui, Sumner; il juge l'ouvrage «hautement utile» pour sa propre réflexion. En France aussi Sumner a des admirateurs. Non seulement l'essai dont nous venons de parler est-il traduit en français en 1884 mais aussi d'autres articles fraîchement parus dans diverses revues scientifiques et populaires américaines. Sumner se rend à Paris en 1892, quelques mois après avoir publié son livre *The Financier and Finances of the American Revolution*. Il s'en faut alors de peu, rappelle le biographe², pour qu'il soit élu membre correspondant, dans la section d'économie politique, de la célèbre Académie des sciences morales et politiques.

¹ H.E. STARR, *William Graham Sumner*, pp. 502-505. Il s'agit de lettres qui ont été directement envoyées à Sumner et que le biographe reproduit au complet dans son ouvrage.

² *Ibid.*, p. 509.

Au cours de la décennie 1890, Sumner est connu et respecté à l'étranger comme auteur économique, mieux connu encore aux États-Unis comme maître d'œuvre des nouveaux arguments «scientifiques» récemment apparus dans les cercles d'affaires pour consolider l'orientation idéologique conservatrice. En tant qu'idéologue, il est devenu un personnage officiel qu'on se dispute: les grands entrepreneurs s'appuient sur son darwinisme social pour justifier leur supériorité naturelle et leur droit inaliénable à l'accumulation de profits; les réformateurs et radicaux trouvent à l'inverse en lui leur parfait avocat du diable pour mettre au point des contre-stratégies d'intervention dans le cours des choses économiques et sociales. Bref l'idéologue Sumner ne laisse personne indifférent à ses idées. Pendant ce temps toutefois, il poursuit son activité de pédagogue à l'Université Yale. Il n'attire pas de très nombreux étudiants avancés, car son enseignement est fortement centré sur ses investigations historiques personnelles, faisant peu de place à un apprentissage direct de la recherche sociale dans le contexte des grandes questions d'actualité. Les quelques étudiants qui l'entourent vénèrent littéralement leur maître et deviennent d'ardents disciples de sa pensée: c'est ainsi que naîtra la relation privilégiée entre Sumner et Albert G. Keller, qui fut en quelque sorte son «fils spirituel».

Pour beaucoup d'intellectuels américains, la parution de *Folkways* est une surprise de taille. On savait Sumner expert dans les questions économiques, on le croyait dans une sorte de demi-retraite depuis de sérieuses difficultés de santé autour des années 1892-1895, bien peu finalement connaissaient l'énorme fouille historique dans laquelle il s'était plongé de même que l'objectif qu'il souhaitait atteindre. *Folkways* révèle donc à l'Amérique un Sumner insoupçonné, grand érudit en matière d'histoire des cultures humaines, familier avec l'évolution des moeurs, coutumes et traditions morales. Les réactions sont très variées. L'*American Journal of Sociology* publie une critique substantielle en 1908, sous la plume de G.E. Vincent³: malgré une vision plutôt «sèche» et «déterministe» du rôle des valeurs en société, l'ouvrage, mentionne-t-on, est d'une grande richesse d'idées et il doit être lu

³ Volume 13, pp. 414-419.

avec soin. *L'Année sociologique* annonce, sans analyse critique toutefois, la parution du volume à l'occasion d'une vaste recension bibliographique couvrant la période 1906-1909⁴. En 1907, Sumner se voit confier la présidence de l'*American Sociological Society*: on peut voir dans cette nomination une reconnaissance de la qualité de l'enseignant et de l'auteur scientifique. Sumner ne s'avère pas un président très actif cependant, ni très innovateur. Son état de santé est fort précaire et il doit rester le plus souvent confiné à son domicile, n'assistant aux rencontres périodiques de l'Association que pour prononcer les allocutions de circonstance. Le dernier hommage qui lui fut rendu de son vivant date de juin 1909: ce fut un doctorat «honoris causa» en droit décerné par l'Université Yale, une ironie du sort après les tracas connus par Sumner avec cette même institution, au début de sa carrière, près de quarante ans plus tôt.

Sumner disparu, l'espèce de légende qui a entouré le pédagogue dans la décennie 1890 ne s'éteint pas. Bien au contraire, elle prend la forme d'un véritable culte, très localisé à Yale cependant et rendu de diverses façons. Par exemple, la chaire que détenait Sumner — et dont hérite maintenant Keller — reçoit l'appellation officielle de *William Graham Sumner Professor of the Science of Society*. Un cercle de discussion est aussi créé par les disciples et anciens élèves du maître, le *William G. Sumner Club*: on y évoque presque religieusement la pensée de Sumner, tant idéologique que sociologique. On parle même de «sumnérologie».

Sumner l'idéologue connaît un destin différent. Son darwinisme social et sa défense du «laissez-faire» triomphent tant que le conservatisme lui-même ne se heurte à aucune philosophie rivale d'importance, c'est-à-dire jusqu'à la dernière décennie du dix-neuvième siècle. La conjoncture ensuite change. Alors que s'amplifient après 1900 les dénonciations publiques des abus commis par les classes dirigeantes, une nouvelle polarisation idéologique se dessine autour du grand thème de l'intervention directe, par l'État, dans le cours des choses. Ce nouveau pôle est d'autant plus ferme qu'il se nourrit de nouvelles tendances carrément pragmatistes appa-

⁴ Tome XI, Paris, Alcan, 1910, p. 279. *Folkways* se trouve classé dans la section intitulée «Du droit et de la morale en général».

rues en des domaines stratégiques de la culture américaine, en particulier dans le droit, dans la philosophie, dans la science économique, dans la science politique, dans la sociologie aussi. Cette convergence fait obstacle à l'argumentation idéologique de Sumner: il devient à présent plus compliqué d'admettre que le progrès social découle du «laissez-faire» intégral. Cette idée, qui trouvait peu d'opposants sérieux vers 1880, est contestée partout en 1910. Aussi, le conservatisme spencérien de Sumner perd-il globalement de son emprise à mesure que le *Welfare State* devient un objectif politique dans la société américaine des débuts du vingtième siècle. Certains écrits conservent tout de même quelque actualité ou popularité parce qu'ils sont d'une inspiration plus générale et donc utilisables hors de leur contexte primitif: c'est le cas, par exemple, du célèbre essai «The Forgotten Man», originalement lu en 1883 devant la Société historique de Brooklyn; c'est le cas d'autres travaux également. L'effort gigantesque que déploie Keller à rééditer, entre 1914 et 1918, tous les textes idéologiques importants de Sumner est plus une tentative pour perpétuer la mémoire de l'homme qu'une réponse à une demande de l'époque. Ceci rejoint d'ailleurs l'une des grandes vocations du *William Sumner Club* dont il a été question plus haut: garder intacte et vivante la doctrine du maître. La publication de *The Science of Society* en 1927 sera ainsi matériellement possible grâce à des fonds accumulés exprès par ce *Club*. Le successeur de Keller à la chaire de sociologie à l'Université Yale, Maurice R. Davie, trouvera même opportun — de concert avec d'autres membres du *Sumner Club* — de commémorer le centième anniversaire de naissance de Sumner en publiant, en 1940, *Sumner Today*⁵. Cet ouvrage n'a vraiment d'autre originalité que sa présentation: il renferme quinze des essais les mieux connus de Sumner, chacun étant accompagné de très courtes réflexions de diverses personnalités politiques, économiques ou scientifiques de l'époque, dont plusieurs ont jadis suivi les cours de Sumner à Yale. L'occasion était belle de produire une sorte de bilan critique ou encore une analyse de l'actualité des thèmes de Sumner au moment de la Seconde Guerre mondiale; on a plutôt choisi l'hommage de circonstance.

⁵ New Haven, Yale University Press. Sous-titre: *Selected Essays of William Graham Sumner with Comments by American Leaders*.

Plus substantielles et durables sont les traces laissées par Sumner au sein de la sociologie américaine elle-même, mais la question mérite plus de précisions.

Si l'on considère les choses dans l'éclairage institutionnel, ayant à l'esprit la différenciation graduelle de l'ensemble de la sociologie américaine en une profession reconnue et de mieux en mieux organisée au tournant du vingtième siècle, on n'aperçoit Sumner pratiquement nulle part. Bien des éléments le desservent sur ce plan. Tout d'abord sa personnalité. L'un de ses élèves, qui a réédité *Folkways* en 1940, écrit de lui ce qui suit: «Je crois qu'une des raisons pour lesquelles il tenait à l'appellation Science de la Société plutôt qu'à Sociologie, c'est qu'il détestait avec fureur la majorité des oeuvres produites sous ce terme, la plupart de ses tendances et à peu près tous ceux qui l'enseignaient⁶.» Pourquoi une telle attitude? Sumner trouve insupportable le lien très accusé, à la fin du dix-neuvième siècle, entre les nombreux mouvements de réforme sociale et la sociologie comme pratique de science⁷: cela est trop à l'opposé de ses idées de base. Aussi se retranche-t-il à Yale dans un fier impérialisme sociologique et il se coupe dès lors volontairement de la très grande majorité de ses collègues. Voilà certes un second facteur explicatif. À Yale, Sumner ne s'occupe pas vraiment de former des praticiens de la sociologie, il ne fait preuve d'aucun intérêt appréciable pour la professionnalisation du métier en relation avec les pressions exercées par la société ambiante: il se contente d'enseigner sa science à forte saveur anthropologique et il s'entoure de bons disciples. Ce sectarisme accentue son isolement personnel en même temps qu'il écarte l'Université Yale du courant principal d'évolution et de différenciation de la discipline sociologique aux États-Unis. Troisième facteur décisif: la création du département de sociologie de l'Université de Chicago, en 1892, autour d'Albion Small. À cause de son dynamisme intellectuel et à cause aussi de son orientation professionnaliste, ce département prend la commande sur tous les autres centres, Yale y compris:

⁶ W.L. PHELPS, «William Graham Sumner», introduction à *Folkways*, Boston, Ginn and Co., 1940, p. X.

⁷ A. OBERSCHALL, *op. cit.*, pp. 204-215.

Le leadership au sein de la sociologie américaine passa dès ce moment d'individus singuliers à ces départements qui étalaient les valeurs professionnelles ainsi que les objectifs appropriés à la consolidation et à l'expansion de la discipline. Il passa au département de sociologie de Chicago, là où devaient être formées les générations futures en science sociale⁸.

Sumner n'a manifestement pas les armes stratégiques qu'il faudrait pour répliquer à l'hégémonie montante de Chicago: ironiquement, il se trouve déclassé sur le terrain même où il a remporté sa propre victoire contre Noah Porter durant la décennie 1880, le terrain institutionnel. Pour ce qui est de la sociologie inscrite dans l'orientation du département de Chicago, Sumner n'a jamais caché son hostilité. Par exemple, quelques mois avant sa retraite, il a répondu ceci à un questionnaire préparé par des gens de Chicago justement, à propos de l'état de la sociologie:

Je ne crois pas du tout à la métaphysique ou à la psychologie et je ne me suis jamais appliqué à rendre la sociologie métaphysique ou psychologique [...]. La sociologie semble présentement très spéculative et controversée. Je souhaiterais voir un groupe d'intellectuels s'efforcer de la ramener à son développement normal, au moyen d'une méthode scientifique faisant intervenir des réalités concrètes⁹.

C'est sur le plan proprement conceptuel que se découvrent les traces de l'influence exercée par Sumner au sein de la sociologie américaine. Les premiers indices se remarquent dans le gros manuel édité en 1921 par Robert Park et Ernest Burgess: *Introduction to the Science of Sociology* (University of Chicago Press). Cette «bible verte», comme l'appellent alors les étudiants en sociologie à travers le pays, offre un aperçu impressionnant du savoir sociologique de l'époque, à tous points de vue: concepts, méthodes, problèmes, travaux de recherche, matériaux bibliographiques. Or le nom de Sumner se trouve cité une trentaine de fois dans le livre, autant que des auteurs comme Durkheim, Spencer, Darwin, Hobhouse, Simmel, Tarde, Comte, Le Bon, Small, Thomas, Cooley, Freud. En outre, de substantiels extraits de *Folkways*

⁸ J.D. HEYL, B.S. HEYL, *op. cit.*, p. 48.

⁹ L.L. BERNARD, «The Teaching of Sociology in the U.S.», *American Journal of Sociology*, vol. 15, n° 2, 1909, p. 209. Autre fait révélateur, Sumner a toujours systématiquement refusé de publier des articles dans l'*A.J.S.*, revue de Chicago, sauf ses deux conférences annuelles du temps où il fut président de l'*American Sociological Society*.

sont présentés comme illustrations dans quatre sections particulières du manuel: «Human Nature, Folkways and the Mores», «The In-Group and the Out-Group», «Institutions and the Mores», «Progress and the Mores». Il semble clair, dans l'esprit de Park et de Burgess, que l'oeuvre de Sumner s'avère désormais capitale.

La littérature de l'époque fournit un second indice de l'influence de Sumner sur le savoir sociologique: des sociologues de renom consacrent des essais entiers à évaluer son apport à la sociologie, en particulier dans le domaine de la méthodologie, notamment Charles Cooley et Robert Park. Dans un texte intitulé «Sumner and Methodology»¹⁰, Cooley écrit ce qui suit:

Quel est le meilleur ouvrage de recherche produit par la sociologie américaine? Les opinions différeront sans doute à ce sujet mais il m'apparaît, à la réflexion, que si un vote était pris en sachant que la question renvoie aux méthodes et résultats concrets par distinction d'avec une sociologie plus spéculative, une pluralité sinon une majorité de voteurs désigneront probablement *Folkways* de Sumner¹¹.

Quelle leçon de méthode trouve-t-on au juste dans *Folkways*, demande Cooley? Même si l'ouvrage ne correspond plus aux règles courantes de la méthode scientifique en 1927, deux traits fondamentaux consacrent sa grande valeur:

Le premier trait concerne le potentiel enfermé dans un matériel empirique abondant. C'est avant tout de cela que vient l'immense influence de Sumner, nonobstant son style et sa personnalité vigoureuse. Chaque idée donne lieu à des pages de faits nouveaux, fascinants et bien présentés. On est ainsi conduit à assimiler le sujet de façon naturelle et agréable. Beaucoup de patience a été nécessaire pour accumuler autant de matériel; il a fallu aussi une remarquable réserve pour contenir celui-ci et le méditer jusqu'à ce que les idées fussent assez mûres pour donner lieu à un livre lucide. [...] Sans doute y a-t-il ici un point de méthode auquel les jeunes étudiants devraient réfléchir beaucoup plus qu'ils ne le font.

Le second trait renvoie à la vieille qualité de la confiance en soi. L'histoire nous enseigne que tout individu ayant accompli une oeuvre importante dans le passé l'a fait en partie en résistant aux influences contem-

¹⁰ Originellement présenté comme causerie lors de la rencontre annuelle de l'*American Sociological Society* en décembre 1927. Repris ensuite dans C. COOLEY, *Sociological Theory and Social Research*, New York, Holt, 1930, pp. 325-327.

¹¹ *Ibid.*, p. 325.

poraines immédiates et en se frayant une voie personnelle. Il y a suffisamment d'aînés parmi nous pour montrer au jeune étudiant quoi faire au juste et comment le faire. Tel étudiant peut certes apprendre beaucoup de nous mais à la condition expresse qu'il se fie d'abord à son jugement et à son bon sens¹².

L'appréciation de Robert Park¹³ est plus nuancée:

Paru en 1906, *Folkways* est sans aucun doute l'ouvrage majeur de Sumner. Il est de fait l'un des deux ou trois plus importants travaux sociologiques produits par des auteurs américains. Ce n'est toutefois pas un traité systématique. Au contraire, il arrive comme une compilation peu organisée de notes et d'observations, où l'on remarque beaucoup de répétitions et d'inconsistance. La manière même avec laquelle le contenu est offert trahit un manque de coordination et de rigueur. [...] Ressemblant à une encyclopédie par l'agencement aussi bien que par le grand nombre des sujets traités, le volume a le caractère d'un carnet de notes de voyageur plutôt que d'un traité systématique, même si la majorité des voyages de Sumner ont été faits par l'entremise d'autres écrits¹⁴.

Ajoutant qu'il n'est pas facile de saisir et de définir avec précision les méthodes effectives de travail de Sumner, Park retient finalement deux éléments qui sont, selon lui, à l'origine de l'importance scientifique de *Folkways*:

Malgré la façon non systématique avec laquelle les matériaux sont présentés, *Folkways* expose un point de vue fondamental et renferme implicitement un système de catégories sociologiques [...]. Puisque les points de vue et les cadres de référence sont autant d'exigences élémentaires envers tout ce qui se prétend, à strictement parler, scientifique, l'ouvrage de Sumner est important tant par sa méthode que par son contenu¹⁵.

Le point de vue fondamental consiste, selon Park, à considérer la culture — sa genèse, son développement, son influence — dans la perspective de réalités vivantes qui s'appellent des manières de vivre, des coutumes, des moeurs, une morale ultimement. Compte tenu de ce point de vue, la sociologie de Sumner déborde du côté de l'anthropologie culturelle

¹² *Ibid.*, p. 327.

¹³ «The Sociological Methods of William Graham Sumner, and of William I. Thomas and Florian Znaniecki», d'abord publié en 1931 dans S.A. RICE (ed.), *Methods in Social Science: A Case Book*, Chicago, University of Chicago Press. Réimprimé ensuite dans R. PARK, *Society*, Glencoe, Free Press, 1955, pp. 243-266. Nos extraits sont empruntés à ce dernier ouvrage.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 243, 244.

¹⁵ *Ibid.*, p. 244.

comme du côté de l'éthique. Quant aux concepts sociologiques, Park en signale plusieurs qui sont «définis en termes si généraux et si formels qu'ils sont utilisables par tout étudiant dans le champ de la culture»¹⁶: les coutumes, les moeurs, les en-groupes et les hors-groupes (depuis la famille jusqu'aux classes sociales), l'éthos, l'ethnocentrisme, le patriotisme, le chauvinisme, l'ascétisme, les masses et les classes (du point de vue de leur rôle dans la formation des coutumes), les tabous, les conventions et rites sociaux, les modes, la littérature, le théâtre, enfin les institutions.

À la fin de son analyse, Park exprime sa dette intellectuelle et celle de sa génération envers Sumner :

Il semble n'exister aucune explication au fait que Sumner n'ait pas organisé le résultat de ses lectures et de ses observations de manière plus systématique. Peut-être a-t-il pensé que dans l'état où se trouvait alors la sociologie, son travail s'avérerait plus intéressant et offrirait une image plus juste de son propre domaine de recherche et d'investigation si ses matériaux étaient présentés à peu près comme ils furent découverts et classifiés. Si oui, son espoir fut justifié par les résultats. *Folkways* demeure toujours l'un des ouvrages les plus utiles, les plus stimulants et les plus lus dans tout le champ de la science sociale. Sumner fut un explorateur. Sa tâche fut de mettre en relief les particularités générales du terrain où devaient surgir les futures études des sociologues. L'objet de ses recherches consista à jeter les bases de travaux plus réalistes, plus objectifs et plus systématiques par rapport à ce qui s'était jusque-là écrit sur la nature humaine et la société. [...] Ce à quoi Sumner est parvenu dans *Folkways*, c'est à un point de vue. Les outils méthodologiques avec lesquels il a oeuvré, ce sont ses concepts; c'est aussi sa manière particulière d'élaboration à partir d'un vaste savoir, non pas de cas ou de faits isolés, mais de faits reliés à un contexte culturel global. Voilà, me semble-t-il, un pas essentiel dans le progrès d'une science qui, de purement descriptive et impressionniste qu'elle était, tente de devenir systématique et explicative¹⁷.

En somme, c'est le «défricheur» en Sumner qui emporte avant tout le respect des collègues sociologues de la génération qui le suit. Ni Park, ni Burgess, ni Cooley n'éprouvent le besoin de se référer au substrat du darwinisme social si important dans *Folkways*. Veulent-ils suggérer que la socio-

¹⁶ *Ibid.*, p. 250.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 251, 252.

logie de Sumner se défend d'elle-même, par son seul contenu, sans qu'il soit nécessaire de rappeler le grand échafaudage idéologique qui lui donne corps¹⁸?

Dans son article de 1948 déjà cité, l'anthropologue Robert Redfield prétend que la science sociale est aussi un art dans la mesure où elle suppose une sensibilité particulièrement fine à l'égard de tout ce qui forme la nature humaine. Or trois grandes oeuvres valent, selon Redfield, d'être considérées comme réussies de ce point de vue: *De la démocratie en Amérique* de Tocqueville, *The Theory of the Leisure Class* de Veblen, *Folkways* de Sumner. Chacune de ces trois oeuvres exprime une perception particulière de la nature humaine. À propos de *Folkways*, Redfield écrit:

Étudiant surtout des sociétés rudimentaires et longtemps isolées ou encore de petites sociétés plus récentes dérivées des conditions primitives, Sumner a bien saisi le processus de production, chez chaque individu né et élevé dans ces sociétés, de motifs et d'habitudes de vie qui se trouvaient là, face à lui, dans les coutumes sociales. Il a perçu [...] l'extraordinaire malléabilité de la nature humaine et la prédominance de la coutume sur l'habitude¹⁹.

Chaque oeuvre débouche sur des généralisations significatives. Pour sa part,

Sumner n'a pas constaté qu'il existait telle chose que des moeurs en forgeant et en appliquant une quelconque méthode de recherche. Il a découvert ceci en observant les gens autour de lui, en utilisant les obser-

¹⁸ Dans un récent ouvrage, *Founding Theory of American Sociology 1881-1915* (Boston, Routledge and Kegan Paul, 1980), Roscoe HINKLE soutient que Sumner se serait complètement désaffilié du darwinisme social sur la fin de sa carrière, sans toutefois expliquer pourquoi. Il s'appuie sur deux manuscrits non publiés et non datés de Sumner, accidentellement découverts lors d'une reclassification complète des archives de Sumner ainsi que de Keller à la bibliothèque de l'Université Yale en 1976. Il soutient aussi que même *Folkways* aurait échappé à l'influence de l'évolutionnisme darwinien. Cette thèse est difficilement endossable. D'une part, la démonstration offerte par Hinkle est beaucoup trop diffuse pour être convaincante. D'autre part, on ne peut que rester sceptique dès qu'on met à jour, comme nous l'avons fait nous-même ici, la structure interne et les présupposés du livre publié par Sumner quatre ans avant son décès. Si les sociologues de la seconde génération ne disent mot du darwinisme social de Sumner, c'est qu'eux ont fortement pris leurs distances vis-à-vis de cette idéologie scientifique du siècle précédent mais pas notre auteur qui, encore une fois, reste un esprit du dix-neuvième siècle.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 184.

vations faites par d'autres individus et ensuite en effectuant un saut par la pensée à travers bien des différences pour saisir le degré d'uniformité susceptible d'apparaître sous le concept de «mores». Dans l'atteinte d'une généralisation significative concernant l'homme en société, intervient une faculté d'appréhension si personnelle et si finement créatrice qu'on ne peut pas s'attendre à ce qu'elle résulte de la simple application d'une méthode formelle de recherche²⁰.

Enfin, les trois ouvrages privilégiés développent leur sujet respectif d'une manière particulièrement originale et suggestive:

Vu que les coutumes ne surgissent d'aucune planification humaine mais des interactions fortuites entre les hommes ainsi que de la concurrence entre les solutions alternatives, elles rejoignent cette idée d'une compétition individuelle illimitée déjà défendue par Sumner dans la sphère économique. D'autre part, *Folkways* se lit comme une réaction contre l'Âge de la Raison. Il semble y être soutenu qu'après tout les hommes ne résolvent pas leurs problèmes en calculant rationnellement leurs avantages. Envisagées autrement, les manières des hommes semblent non pas raisonnables mais déraisonnables, influencées par des coutumes préétablies et des jugements moraux tels que tout calcul d'avantages apparaît absurde. De ce point de vue, le livre est un acte de rébellion²¹.

Ces témoignages permettent de constater l'influence de William Graham Sumner, sociologue, au cours des trente ou quarante ans qui ont suivi sa disparition. Nous nous en sommes tenus à la science sociale proprement américaine. Rien ne permet de croire que Sumner ait exercé une influence directe ailleurs que sur la pensée sociale américaine, d'autant plus que *Folkways* n'a jamais été traduit dans une langue étrangère.

Qu'en est-il pour notre temps?

Les crises que nous traversons aujourd'hui sont si aiguës et si dures pour tant de monde qu'il n'est pas vain de se souvenir, comme l'enseignait Sumner il y a presque cent ans, que l'ordre social se fonde en grande partie sur un ordre moral. Les oppressions de classes, les racismes, les génocides, les

²⁰ *Ibid.*, p. 185.

²¹ *Ibid.*, p. 186.

innombrables injustices de tous les jours, les opportunismes cyniques, l'égoïsme effréné: tous ces phénomènes donnent à voir, au delà des discours idéologiques qui les masquent ou les justifient, une érosion inquiétante des valeurs humaines fondamentales. La fin de ce vingtième siècle n'est pas plus brillante, du point de vue moral, que ne l'était la fin du dix-neuvième siècle du vivant de Sumner. Dans cette optique justement, la sociologie sumnérienne des coutumes et des moeurs peut-elle être encore utile?

Si elle était transposée telle quelle aux situations sociales contemporaines, cette sociologie s'avèrerait ambiguë. Les coutumes et les moeurs y sont à juste titre proposées comme éléments indispensables, dans la culture, en tant que normes des conduites. Toutefois, à cause des profondes convictions conservatrices de l'auteur (le «laissez-faire» en tant que principe souverain), l'interprétation est surtout tournée du côté de la stabilité sociale: une fois constituées, Sumner l'a répété souvent, les moeurs se distinguent par une forte résistance aux changements; ceux-ci, lorsqu'ils surviennent, sont toujours très lents; le processus social est réglé de façon telle qu'il est inutile de vouloir le modifier par une intervention extérieure, des lois par exemple, etc. Ces traits trouvent aisément une confirmation empirique, une illustration de fait du côté des sociétés traditionnelles, des «folk-societies»: leur relatif isolement, le rôle éminent qu'y jouent la magie et le sacré peuvent expliquer la lenteur du changement. Certes, il n'en est pas de même pour les sociétés industrielles d'aujourd'hui:

Cette théorie s'avère néanmoins grossière et trompeuse lorsqu'elle est appliquée à une société occidentale moderne en voie d'industrialisation rapide, évoluant par sauts brusques tout en étant sujette à des tendances cycliques imprévisibles [...]. Appliquée à une telle société [...] la construction de Sumner cache effectivement plus qu'elle n'expose. Elle cache ce qu'il y a de plus important dans notre société: les changements, les conflits, l'absence d'équilibre statique, la précarité de toutes les relations même si celles-ci affichent temporairement, depuis peut-être des décennies, des traits fixes²².

²² Gunnar MYRDAL, «Theoretical Critique of the Concept «Mores», dans *Value in Social Theory, A Selection of Essays on Methodology*, New York, Harper, 1958, pp. 78, 79.

La difficulté dénoncée par Myrdal dans sa critique tient au fait que la sociologie sumnérienne des moeurs est très étroitement liée aux idéologies les plus puissantes de la fin du dix-neuvième siècle, magnifiant le *statu quo*. Voilà pourquoi la préoccupation de stabilité sociale occulte jusqu'à un certain point celle du changement, de la dynamique sociale. Mais il n'y a pas de rapport absolument nécessaire entre les deux termes, si bien qu'on peut théoriquement isoler les moeurs, les détacher de leur enveloppe idéologique d'autrefois et les considérer strictement comme «produits culturels», comme le suggère Sumner dans son oeuvre: un ensemble de croyances et de traditions morales assorties d'un pouvoir normatif. Sous cet angle particulier, les moeurs s'imposent comme des créations originales de l'expérience entre les hommes, des créations privilégiées aussi parce que nourries des idées que se forge une communauté, à un moment du temps, au sujet du «bien» et du «mal», de ce qui est moral et de ce qui ne l'est pas. Vue ainsi comme une émanation du vécu social, la notion de moeurs élaborée par Sumner conserve toujours de l'actualité pour comprendre une époque incertaine de ses grands enjeux moraux. Les moeurs, par leur nature, sont des révélateurs d'idéal social, des indicateurs culturels particulièrement riches du vécu d'un groupe à un moment donné, voire d'une société entière; aujourd'hui comme à l'époque disparue de Sumner, le sociologue a tout intérêt à passer par de tels langages collectifs pour mieux démêler son présent, c'est-à-dire distinguer ce qui est superficiel de ce qui exprime des sensibilités plus profondes.

À un autre niveau, il est frappant de voir comment la sociologie de Sumner renferme des éléments ou des idées susceptibles, aujourd'hui encore, de pousser plus loin la réflexion théorique sur l'évolution socioculturelle. Durant les dernières trente années, sociologues et anthropologues ont multiplié les modèles afin de mieux expliquer le changement en société et en éclairer les processus fondamentaux. Voici quelques exemples: l'ouvrage de M.D. Sahlins et E.R. Service (*Evolution and Culture*, Univ. of Michigan Press, 1960); celui de J.H. Steward (*Theory of Cultural Change*, Univ. of Illinois Press, 1963); les ouvrages de T. Parsons (*Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Prentice-Hall, 1966; *The Evolution of Societies*, Prentice-Hall, 1977); celui

de G. Lenski (*Human Societies*, McGraw-Hill, 1970), et on pourrait en ajouter encore. Le débat actuel, comme chacun le sait, tourne beaucoup autour des thèses sociobiologiques, surtout celles exposées par E. Wilson dans *Sociobiology: a New Synthesis* (Harvard Univ. Press, 1975) et *On Human Nature* (Harvard Univ. Press, 1978).

Or, tous ces modèles théoriques récents portant sur la culture prolongent d'une manière ou d'une autre l'évolutionnisme socioculturel «classique» naguère formulé par des auteurs tels que Lewis Morgan et Herbert Spencer. Les traits de fond de cet évolutionnisme classique s'énoncent ainsi²³: l'évolution obéit à une loi naturelle, générale et dynamique, exprimant des séquences nécessaires à l'intérieur de séries; la méthode comparative y a pour fonction de classer des unités élémentaires en groupes, d'ordonner ces groupes le long d'une séquence linéaire (allant le plus souvent du simple au complexe), finalement d'inférer que cette séquence constitue la trajectoire nécessaire, donc la loi naturelle d'évolution; le modèle explicatif est de type ontogénétique (par analogie avec le développement d'un organisme individuel) plutôt que phyllogénétique; enfin, les sociétés elles-mêmes figurent comme des unités valables pour vérifier la portée du modèle explicatif.

Il est indéniable que William Graham Sumner s'apparente, avec sa sociologie fortement teintée de darwinisme social, à ce courant classique de l'évolutionnisme socioculturel. Pourtant, plusieurs idées et convictions exprimées dans *Folkways* suggèrent, quand on parvient à les extirper de la rhétorique purement idéologique, une compréhension différente — et originale — de l'évolution socioculturelle. Par exemple, Sumner insiste très souvent dans son livre sur l'importance de la démarche empirique. Ses vastes connaissances ethnologiques lui ont également permis d'observer le large éventail des modèles culturels effectivement appliqués dans des sociétés historiques différentes: c'est pourquoi il a toujours résisté à cette opération beaucoup trop arbitraire d'ef-

²³ Nous nous appuyons sur les distinctions apportées par M. BLUTE, *op. cit.*, pp. 47 s.

fectuer des classifications ou encore des rangements commodes de ces modèles culturels sur la base de leur seule valeur fonctionnelle. Il insiste aussi sur le fait que l'élément aléatoire joue un rôle-clef dans l'émergence historique des coutumes, moeurs et institutions: c'est dire que, pour lui, les formes culturelles surgissent et se fixent grâce au mécanisme de l'essai, de l'erreur, de l'expérimentation; c'est dire aussi que la culture, comme la nature vivante, abonde en éléments que l'évolution conservera, tantôt pour des raisons utilitaires précises, tantôt pour des raisons plus «gratuites» qui n'ont rien à voir avec la stricte fonctionnalité. De telle idées chez Sumner méritent un regard neuf car elles invitent à envisager l'évolution socioculturelle autrement que comme un vaste processus automatique et rigide, empruntant partout les mêmes phases historiques, obéissant partout à une même loi générale et nécessaire. Très influencé par son époque intellectuelle qui rêvait de vastes généralisations devant, si possible, embrasser la totalité de l'histoire humaine, Sumner n'a pas vu la possibilité d'organiser autrement, c'est-à-dire dans un paradigme scientifique autre, ses innombrables données empiriques sur les cultures. Rien n'interdit aujourd'hui de raisonner d'une autre façon, bien au contraire. Dans le débat théorique contemporain, il y a nettement place pour un évolutionnisme socioculturel différent de celui qui perpétue l'ancienne tradition classique: un schéma explicatif qui donnera la plus grande importance à la singularité des cas de même qu'à leur variation et à leur sélection au sein de groupes historiques particuliers; un schéma plus phylogénétique qui retiendra des unités moins complexes que des sociétés entières et qui permettra des classifications de type hiérarchique, à l'instar de ce que produisent les biologistes d'aujourd'hui acquis à l'évolutionnisme. Certes, la sociologie de Sumner conserve toujours de l'actualité dans le cadre des efforts théoriques contemporains autour de l'évolution socioculturelle.

Outre ces commentaires généraux, il faut souligner la richesse des idées de Sumner en regard du courant sociobiologique qui a reçu tellement d'attention au cours de la dernière décennie. Que Sumner soit, à sa manière propre, une sorte de figure ancestrale de cette sociobiologie aujourd'hui à la mode, voilà qui ne doit pas étonner. Par son darwinisme

social, produit bien typique de la seconde moitié du dix-neuvième siècle, il rapprochait déjà le règne organique et le règne culturel dans une même structure d'intelligibilité: c'est exactement l'objectif que poursuivent, avec des moyens bien sûr nouveaux, les penseurs sociobiologistes contemporains. Mais Sumner n'a jamais été acquis à une conception réductionniste de l'ordre des choses. Il ne croit pas du tout, par exemple, à la subordination directe du comportement social aux besoins et tendances inscrits dans l'organisme humain, il se méfie de toute espèce de théorie qui ferait correspondre terme à terme, propensions biologiques d'un côté et propriétés socioculturelles de l'autre. On ne peut en dire autant de plusieurs sociobiologistes actuels. Par dessus tout, et c'est là une différence cruciale, Sumner adhère à l'idée d'une autonomie de la culture. Toute son explication évolutionniste, fondée analogiquement sur les lois darwiniennes, tend à montrer que les coutumes, les moeurs, les croyances et les institutions sont d'abord et avant tout les produits d'une sélection sociale et non biologique. Du moment que ce processus naturel de sélection ne sera pas entravé de l'extérieur il aboutira, croit-il, à la prédominance des valeurs et structures sociales les plus susceptibles d'engendrer le bien commun et le progrès collectif, ces valeurs et ces structures étant par ailleurs liées de très près aux intérêts et aux préférences de l'élite «naturelle» occupant le sommet de la stratification sociale. Cette théorie de Sumner peut, bien entendu, être critiquée en partie ou en totalité. Mais il n'en demeure pas moins qu'elle repose sur la conviction que l'évolution socioculturelle est un processus spécifique, non directement commandé par l'évolution biologique ou organique. Pour cette raison précise, la pensée de Sumner reste riche d'enseignements face à beaucoup de modèles sociobiologiques actuels qui simplifient la réalité en niant toute autonomie ou toute indépendance à la culture et en décrétant que la biologie possède la clef maîtresse d'explication de l'univers tant social qu'organique. Il y aurait beaucoup plus à gagner, sur le plan scientifique, à reconnaître l'action de deux processus différents d'évolution, l'un biologique et l'autre culturel, à tenter de les comprendre séparément l'un de l'autre, à tenter ensuite de saisir la manière dont ils s'influencent réciproquement.

Dans un autre ordre d'idées, on ne peut demeurer aveugle ou indifférent vis-à-vis de la très nette dimension idéologique présente dans le discours sociobiologique. Non seulement cette idéologie est-elle en étroit rapport avec le capitalisme concurrentiel occidental, elle ressuscite aussi plusieurs éléments du darwinisme social caractéristique de l'oeuvre de Sumner²⁴. Par exemple, pour prendre le plus illustre des sociobiologistes d'aujourd'hui, quand Wilson explique le processus naturel de transmission génétique en des termes qui évoquent une lutte pour l'appropriation des ressources, on entend l'écho des propos de Sumner qui, il y a près d'un siècle, associait déjà la concurrence économique pour l'appropriation des ressources au mécanisme naturel de la transmission génétique. De même, lorsque les sociobiologistes invoquent le patrimoine ou encore l'hérédité comme étant à la source de la lutte concurrentielle pour la vie dans la nature, on reconnaît là un élément que Sumner utilisait souvent dans ses propres écrits pour éclairer l'origine de l'accumulation des richesses au sein de la concurrence économique. Bref, et le darwinisme social de Sumner et la rhétorique sociobiologique contemporaine développent, tantôt avec des concepts semblables, tantôt avec des concepts différents, le même *a priori* idéologique exaltant l'«individualisme possessif», pour reprendre Sahlins, et le triomphe du mieux adapté dans le jeu de la concurrence vitale. Sous cet angle, la sociobiologie se présente comme un produit intellectuel bien familier, tout simplement offert dans un emballage à la mode d'aujourd'hui.

Il faut ajouter finalement que le projet éthique de Sumner, l'idée que l'entreprise sociologique puisse susciter des actions plus hautes et plus nobles, des choix humains mieux éclairés, conserve plus que jamais une valeur précieuse. Sumner a esquissé ce projet avec les outils de son époque, en positiviste social. Sa position reste abstraite, faisant plus état de finalités morales absolues que d'objectifs pratiques.

²⁴ Marshall SAHLINS a campé cette idée de la façon suivante dans son ouvrage critique sur la sociobiologie: «[...] William Graham Sumner réinvente Darwin dans la société et Edward O. Wilson réinvente Sumner dans la nature.» *Critique de la sociobiologie, Aspects anthropologiques*, Paris, Gallimard, 1980, p. 164.

Aujourd'hui comme du temps de Sumner, l'espoir que nourrit tout sociologue d'améliorer la condition humaine ne peut trouver sa satisfaction dans la seule science. Il pousse vers un autre engagement au-delà des discours et des paradigmes savamment construits, près des sujets individuels et collectifs qui luttent pour une dignité ou une liberté compromise. De toute évidence en cette fin de siècle, l'accomplissement éthique appelle une solidarité vivante avec tous ceux qui oeuvrent parfois pathétiquement, dans un univers social éclaté, ravagé, à changer quelque peu la face des choses.

Bibliographie

RÉFÉRENCES GÉNÉRALES

- ARON, Raymond, «La société américaine et sa sociologie», *Cahiers internationaux de sociologie*, volume XXVI, janvier-juin 1959, pp. 55-80.
- BECKER, Howard et Harry BARNES, *Social Thought from Lore to Science*, New York, Dover Publications, 1961, 3^e édition.
- BERNARD, Luther L., «The Teaching of Sociology in the U.S.», *American Journal of Sociology*, volume 15, n° 2, 1909, pp. 164-213.
- BLEDSTEIN, Burton J., *The Culture of Professionalism, The Middle Class and the Development of Higher Education in America*, New York, Norton and Co., 1976.
- CLOUGH, Shepard B., *Histoire économique des États-Unis depuis la Guerre de Sécession (1865-1952)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953.
- COCHRAN, Thomas C. et William MILLER, *The Age of Enterprise*, New York, Harper Torchbooks, 1961.
- COMMAGER, Henry, *L'esprit américain*, Paris, Presses Universitaires de France, 1965.
- COSER, Lewis, *Masters of Sociological Thought*, New York, Harcourt Brace, 1971.
- CRAVENS, Hamilton, «The Abandonment of Evolutionary Social Theory in America: The Impact of Academic Professionalization upon American Sociological Theory, 1890-1920», *American Studies*, volume 12, 1971, pp. 5-20.
- CURTI, Merle, *The Growth of American Thought*, New York, Harper and Row, 3^e édition, 1964.

- DARWIN, Charles, *L'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle*, Paris, Alfred Costes (éd.), 1951.
- DEBOUZY, Marianne, *Le capitalisme «sauvage» aux États-Unis 1860-1900*, Paris, Seuil, 1972.
- DELAGE, Yves et M. GOLDSMITH, *Les théories de l'évolution*, Paris, Flammarion, 1909.
- DELEDALLE, Gérard, *Histoire de la philosophie américaine*, Paris, Presses Universitaires de France, 1954.
- DION, Léon, «Le libéralisme du *statu quo*: l'idéologie protectrice», *Recherches sociographiques*, volume 1, n° 4, 1960, pp. 435-465.
- , «Opinions publiques et systèmes idéologiques», *Écrits du Canada français*, Montréal, XII, 1962, pp. 9-171.
- DOMENACH, Jean-Marie, «Le modèle américain», *Esprit*, 7-8, juillet-août 1960, pp. 1219-1232.
- , «Le modèle américain II», *Esprit*, 9, septembre 1960, pp. 1360-1374.
- , «Le modèle américain III», *Esprit*, 10, octobre 1960, pp. 1520-1534.
- DUMONT, Fernand, *Les idéologies*, Paris, Presses Universitaires de France, 1974.
- FARIS, Robert E., «La sociologie américaine», *La sociologie au XX^e siècle*, (sous la direction de Georges Gurvitch), Paris, Presses Universitaires de France, 1947, tome II, pp. 546-620.
- FAULKNER, Harold U., *Histoire économique des États-Unis d'Amérique des origines à nos jours*, Paris, Presses Universitaires de France, 1958, 2 volumes.
- FINE, Sidney, *Laissez Faire and the General-Welfare State*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1964.
- FLETCHER, Ronald, «The Early Americans: Evolution, Knowledge and Conscious Control», *The Making of Sociology, A Study of Sociological Theory*, London, Michael Joseph Ltd., 1971, volume 1, pp. 452-600.
- GABRIEL, Ralph H., *The Course of American Democratic Thought*, New York, The Ronald Press Co., 2^e édition, 1956.
- GURVITCH, Georges, *Les cadres sociaux de la connaissance*, Paris, Presses Universitaires de France, 1966.
- HERPIN, Nicolas, *Les sociologues américains et le siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973.
- HINKLE, Roscoe C., *Founding Theory of American Sociology 1881-1915*, Boston, Routledge and Kegan Paul, 1980.
- HOFSTADTER, Richard, *Social Darwinism in American Thought 1860-1915*, New York, Braziller, 1959.
- KARDINER, Abram et Edward PREBIE, *Introduction à l'ethnologie*, Paris, Gallimard, 1966.
- KELLEY, B.M., *Yale: A History*, New Haven, Yale University Press, 1974.
- LEFÈVRE, Max, *La civilisation américaine*, Paris, Seuil, 1961.
- LEFROUX, Emmanuel, *Le pragmatisme américain et anglais*, Paris, Alcan, 1923.

- LEWIS, J. David et Richard L. SMITH, *American Sociology and Pragmatism*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1980.
- LOWIE, Robert H., *The History of Ethnological Theory*, New York, Holt, Rinehart, Winston, 1937.
- MARTINDALE, Don, *The Nature and Types of Sociological Theory*, Boston, Houghton Mifflin, 1960.
- MCCLOSKEY, Robert G., *American Conservatism in the Age of Enterprise; A Study of William Graham Sumner, Stephen J. Field and Andrew Carnegie*, Cambridge, Harvard University Press, 1951.
- MEAD, George H., *L'esprit, le soi et la société*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.
- MULLINS, Nicholas C., *Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology*, New York, Harper and Row, 1973.
- NEVERS, Edmond de, *L'âme américaine*, Paris, Jouve et Boyer, 1900.
- OBERSCHALL, Anthony (ed.), *The Establishment of Empirical Sociology: Studies in Continuity, Discontinuity, and Institutionalization*, New York, Harper and Row, 1972.
- PERRY, Ralph B., *Puritanisme et démocratie*, Paris, Laffont, 1952.
- POTTER, David, *Les fils de l'abondance ou Le caractère national américain*, Paris, Seghers, 1966.
- ROSSITER, Clinton, *Démocrates et républicains*, Paris, Seghers, 1965.
- SCHNEIDER, Herbert W., *Histoire de la philosophie américaine*, Paris, Gallimard, 1955.
- SCHWENDINGER, Herman et Julia SCHWENDINGER, *The Sociologists of the Chair*, New York, Basic Books, 1974.
- SIEGFRIED, André, *Tableau des États-Unis*, Paris, Colin, 1954.
- SMALL, Albion, «Fifty Years of Sociology in the United States, 1865-1915», *American Journal of Sociology*, XVI, 1916, pp. 721-864.
- SPENCER, Herbert, *Social Statics*, New York, Appleton, 1864.
- TURNER, Frederick J., *La frontière dans l'histoire des États-Unis*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.
- WISH, Harvey, *The American Historian; a Social History of the Writing of the American Past*, New York, Oxford University Press, 1960.

WILLIAM GRAHAM SUMNER

Il existe une bibliographie complète et détaillée de tous les écrits de Sumner à la fin de l'ouvrage suivant: Albert G. Keller (ed.), *The Forgotten Man and Other Essays*, New Haven, Yale University Press, 1919, pp. 499-518. Cette bibliographie a été mise à jour par Keller et elle fait état aussi bien des travaux non publiés (notes de cours, notes de lecture, rapports de recherche) que des travaux publiés par Sumner. Il serait inutile de la reproduire ici.

Les ouvrages les plus importants de Sumner que nous avons utilisés sont:

- SUMNER, William G., *What Social Classes Owe to Each Other*, New York, Harper and Brothers, 1883.
- , *Folkways; A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals*, Boston, Ginn and Co., 1906.
- KELLER, Albert G. (ed.), *War and Other Essays*, New Haven, Yale University Press, 1911.
- , *Earth Hunger and Other Essays*, New Haven, Yale University Press, 1913.
- , *The Challenge of Facts and Other Essays*, New Haven, Yale University Press, 1914.
- , *The Forgotten Man and Other Essays*, New Haven, Yale University Press, 1919.
- SUMNER, William G., *Selected Essays*, Yale University Press, 1924.
- SUMNER, William G. et Albert G. KELLER, *The Science of Society*, New Haven, Yale University Press, 1927, 4 volumes.

À part ces ouvrages de Sumner, nous avons également consulté les travaux suivants:

- BARNES, Harry, «William Graham Sumner 1840-1910», *Sociological Review*, XIV, 1922, pp. 209-212.
- COOLEY, Charles H., «Sumner and Methodology», *Sociological Theory and Social Research*, New York, Holt, Rinehart, Winston, 1930, pp. 325-327.
- DAVIE, Maurice R. (ed.), *Sumner Today*, New Haven, Yale University Press, 1940.
- DAVIE, Maurice R., *William Graham Sumner*, New York, Crowell, 1963.
- HEYL, John et Barbara HEYL, «The Sumner-Porter Controversy et Yale: Pre-Paradigmatic Sociology and Institutional Crisis», *Sociological Inquiry*, volume 46, n° 1, pp. 41-49.
- KELLER, Albert G., *Reminiscences (Mainly Personal) of William Graham Sumner*, New Haven, Yale University Press, 1933.
- LEYBURN, James G., «Sumner, William Graham», *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, Macmillan and The Free Press, 1968, volume 15, pp. 406-409.
- ROSSIDES, Daniel, «William Graham Sumner (1840-1910)», *The History and Nature of Sociological Theory*, Boston, Houghton Mifflin, 1978, pp. 193-211.
- SMITH, Norman et Roscoe C. KINKLE, «Sumner versus Keller and the Social Evolutionism of Early American Sociology», *Sociological Inquiry*, volume 49, n° 1, pp. 41-48.
- STARR, Harris E., *William Graham Sumner*, New York, Holt, 1925.

Il existe, à l'Université Yale de New Haven, une collection originale appelée *The Sumner-Keller Collection*. Elle comprend deux grandes parties. La première consiste en une série de soixante boîtes remplies de divers matériaux: de la correspondance classée par ordre chronologique, des manuscrits d'essais et de volumes, des notes de cours, des questions d'examens, etc. Ces écrits sont tant de Sumner que de Keller.

Le seconde partie de la collection renferme toutes les fiches individuelles fabriquées et classées par Sumner au cours de sa carrière à l'Université Yale. Sur ces fiches, on trouve de la bibliographie, des notes personnelles de lecture, des indications quant à la manière de classer des faits, des réflexions portant sur des problèmes particuliers à résoudre ou encore des projets à entreprendre.

Toutes les pièces de cette précieuse collection originale se trouvent déposées à la *Stirling Memorial Library* de l'Université Yale et elles sont accessibles aux chercheurs.

Table des matières

INTRODUCTION	9
---------------------------	---

Chapitre premier DE LA SOCIÉTÉ AU SAVOIR

La situation démographique	14
— Accroissement de la population	15
— Migration vers l'ouest.....	16
— Concentration urbaine.....	16
La situation économique	17
La situation politique	19
Les classes sociales	21
Les mouvements sociaux	23
Les idéologies «définitrices»	26
L'évolutionnisme darwinien	31
Le pragmatisme, l'instrumentalisme	34
Le behaviorisme	39
La science du droit	41

La science politique	43
La science économique.....	45
La science de l'histoire	47
L'anthropologie	50
La sociologie	53
Le système universitaire	58

Chapitre deuxième
WILLIAM GRAHAM SUMNER

La philosophie du Sens Commun	66
Des études en Allemagne et en Angleterre	69
Le passage à la science	73
La pratique de l'économie politique.....	79
L'impact de l'évolutionnisme darwinien	84
— La réaction américaine à l'oeuvre de Charles Darwin	85
— L'adhésion personnelle de Sumner.....	89
— Transformations au sein de la pensée de Sumner ...	92
Le choix définitif de la sociologie	97

Chapitre troisième
L'IDÉOLOGUE

Le parcours	106
— Les années 1874-1888	108
— Les années 1888-1910	113
Le capital et les capitalistes	120
Le progrès «sociétal»	123
L'État et la démocratie.....	126
Les droits fondamentaux.....	130

L'utilité et la moralité des droits	132
Sumner et son utopie	134

Chapitre quatrième
LE SOCIOLOGUE

<i>The Science of Society</i>	145
<i>Folkways</i>	152
Les coutumes et les moeurs	154
Lutte pour l'existence et sélection sociale	160
Codes sociaux et moralité sociale	166
Éducation, histoire et vision de l'existence	173
Le concept central de <i>Folkways</i>	175
Le cadre idéal d'intelligibilité des faits	181
Une conception douteuse de la méthode scientifique ...	188
Un questionnement singulier de la société américaine	193

CONCLUSION	197
-------------------------	-----

Bibliographie	219
----------------------------	-----

Index	225
--------------------	-----