

Sociologie culturelle ou sociologie de la culture ? Un programme fort pour donner à la sociologie son second souffle

Jeffrey C. Alexander et Philip Smith

Volume 30, numéro 1, printemps 1998

Le second souffle de la sociologie

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001006ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001006ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Alexander, J. C. & Smith, P. (1998). Sociologie culturelle ou sociologie de la culture ? Un programme fort pour donner à la sociologie son second souffle. *Sociologie et sociétés*, 30(1), 107–116. <https://doi.org/10.7202/001006ar>

Résumé de l'article

La sociologie de la culture et la sociologie culturelle ont plusieurs points en commun : un répertoire de concepts (valeurs, codes, discours), l'importance donnée à la culture dans la société. Mais l'une et l'autre approches s'opposent comme, en sociologie de la science, s'opposent le « programme faible » et le « programme fort » (à la Bloor). Nous entendons proposer pour l'étude de la culture un « programme fort ». Notre démarche se fera en trois étapes : d'abord un bref survol de l'histoire de la théorie sociale, ensuite une critique de trois approches qui ont été populaires pour l'analyse de la culture (Paul Willis et l'école de Birmingham, Pierre Bourdieu et Michel Foucault), et enfin une esquisse de « programme fort » qui se construirait autour des trois axiomes suivants : textualité de la vie sociale, autonomie des formes culturelles et repérage des mécanismes culturels concrets. Le passage d'une sociologie de la culture à une sociologie culturelle apparaît comme une condition de renouvellement de la sociologie et une façon de lui donner un « second souffle ».

Sociologie culturelle ou sociologie de la culture ? Un programme fort pour donner à la sociologie son second souffle



JEFFREY C. ALEXANDER et PHILIP SMITH
(Traduction : Suzanne Mineau)

Si la sociologie tout entière est en train de changer ses orientations disciplinaires et de trouver un second souffle, nulle part cette tendance n'est-elle aussi marquée que dans l'étude de la culture. Partout dans le monde, la culture cherche obstinément à se placer au centre des recherches et des débats sociologiques. Comme dans le cas de n'importe quel virage intellectuel, ce processus s'est caractérisé par des bonds en avant, des retards ainsi que par une progression inégale. Au Royaume-Uni, par exemple, la culture marque des points depuis le début des années soixante-dix. Au États-Unis, le courant n'a commencé à se renverser vraiment que plus tard, au milieu des années quatre-vingt. Quant au continent européen, il représente peut-être l'endroit où la culture a toujours été présente. En dépit de ce regain d'intérêt généralisé, les sociologues qui se spécialisent dans ce domaine sont loin de s'entendre sur la signification du concept de culture et sur ses relations avec la sociologie traditionnelle. Des contingences géographiques et chronologiques ainsi que les traditions nationales n'expliquent que partiellement ces divergences d'opinion. Lorsque nous disséquons les théories elles-mêmes, nous nous rendons compte que des querelles territoriales superficielles sont en réalité la manifestation de contradictions plus profondes liées aux différentes logiques axiomatiques fondamentales dans l'approche de la culture. Dans cet article, nous examinerons certains de ces désaccords.

Lévi-Strauss (1974) a écrit avec raison que l'étude de la culture devrait être comme l'étude de la géologie. Dans cette optique, l'analyse doit rendre compte des variations superficielles en se référant à un principe causal en profondeur, de la même façon que la géomorphologie explique la répartition des plantes, la forme des collines et les réseaux hydrographiques en invoquant la géologie sous-jacente. En analysant la sociologie culturelle contemporaine, nous appliquerons ce principe à notre réflexion et à notre diagnostic. Notre objectif n'est pas tout de passer le domaine en revue et d'illustrer sa diversité que d'entreprendre un travail de sismographe pour tracer la ligne de faille qui le traverse de part en part. La compréhension de cette ligne de faille et de ses conséquences pour les théories nous permettra non seulement de réduire la complexité du discours, mais aussi d'aller au-delà d'une simple taxinomie. Nous disposerons ainsi d'un outil puissant pour pénétrer au cœur des controverses actuelles et comprendre les glissements et les instabilités qui continuent de perturber presque tout le territoire des recherches sur la culture.

Contrairement à Lévi-Strauss, nous ne percevons pas notre analyse structurelle comme un exercice scientifique désintéressé. Nous nous faisons polémistes et notre style légèrement incisif. Plutôt que de feindre la neutralité, nous présenterons une forme particulière de sociologie culturelle — un « programme fort » — comme la bouffée d'air la plus importante et la plus prometteuse pour ce « second souffle » de la sociologie.

LA LIGNE DE FAILLE ET SES CONSÉQUENCES

La démarcation au cœur des débats actuels se situe entre la « sociologie culturelle » et la « sociologie de la culture ». Croire en la possibilité d'une « sociologie culturelle », c'est souscrire à l'idée que toute action, qu'elle soit instrumentale, réfléchie ou imposée face à l'environnement extérieur (Alexander, 1988a), s'intègre dans une certaine mesure dans un panorama d'affects et de sens. L'acteur ne peut jamais agir de façon pleinement instrumentale ou réfléchie par rapport à cet environnement intérieur. Il s'agit plutôt d'une ressource idéale qui en partie le rend capable d'agir et en partie le force à agir, suscitant à la fois routine et créativité et permettant la reproduction et la transformation de la structure (Sewell, 1992). Parallèlement, la croyance en la possibilité d'une « sociologie culturelle » suppose que les institutions, si impersonnelles ou technocratiques soient-elles, possèdent les bases idéales pour façonner leur organisation, leurs buts et leur légitimité. Si on la décrivait dans l'idiome populaire du positivisme, on pourrait dire qu'une sociologie culturelle repose sur la notion voulant que la culture fonctionne comme une « variable indépendante » pour façonner les actions et les institutions, et que son apport est tout aussi vital que celui de forces plus matérielles ou plus instrumentales.

Vue de loin, la « sociologie de la culture » présente le même profil que la « sociologie culturelle ». Les deux approches ont un répertoire commun de concepts tels que valeurs, codes et discours. Toutes deux soutiennent que la culture est importante dans une société et qu'il vaut la peine d'en faire une étude sociologique minutieuse. Toutes deux considèrent le virage culturel comme un moment clé dans l'élaboration d'une théorie sociale. Pourtant, ce ne sont là que des ressemblances superficielles. Au niveau structurel, nous découvrons des antinomies profondes. Parler de la « sociologie de la culture », c'est laisser entendre que la culture peut s'expliquer, et cela par quelque chose de complètement coupé du domaine de la signification. Ces explications reposent sur l'étude des variables « dures » de la structure sociale, tandis que des ensembles de significations structurés deviennent les superstructures et les idéologies qui obéissent à ces forces sociales plus « réelles » et plus tangibles. Selon cette approche, la culture se définit comme une variable dépendante « douce » qui trouve son explication, dans le meilleur des cas, dans sa participation à la reproduction, et non à la production, des relations sociales.

Dans la sociologie post-positiviste de la science, le « programme fort » de Bloor-Barnes représente à lui seul le progrès le plus important. Selon ce programme, les idées scientifiques sont, comme les découvertes, des conventions qui reflètent des processus collectifs et sociaux de recherche de sens, au lieu d'être le reflet que renvoie un miroir posé devant la nature. En sociologie de la science, le concept « fort » laisse voir une rupture radicale entre le contenu cognitif et le déterminisme naturel. Dans cet article, nous soutenons qu'un programme fort pourrait également surgir de l'étude de la culture en sociologie. Une telle innovation exigerait une rupture radicale entre la culture et la structure sociale. Selon nous, seule la « sociologie culturelle » peut offrir ce programme fort qui proclamerait hautement le pouvoir qu'a la culture de façonner la vie sociale. La « sociologie de la culture » offre au contraire un « programme faible » où la culture est une variable faible et ambivalente dont l'influence est habituellement qualifiée de façon codée dans des jeux de langage obscurs.

L'engagement envers une « sociologie culturelle » et l'idée de l'autonomie de la culture constitue la qualité la plus importante d'un programme fort. Il existe cependant deux autres critères définitionnels. La qualité d'un programme fort découle de sa capacité de reconstruire herméneutiquement les textes sociaux de façon enrichissante et convaincante. Il est nécessaire de

disposer de la *thick description* de Geertz pour les codes, les récits et les symboles qui forment les réseaux de significations plutôt que d'une *thin description* réduisant l'analyse culturelle à une esquisse de descripteurs abstraits, tels que valeurs, normes, idéologie ou fétichisme, qui ne parviennent pas à remplir ces vases vides du vin riche des significations. Au niveau méthodologique, ce programme exige la mise entre parenthèses des relations sociales élargies et une focalisation sur la reconstruction du texte social, sur le tracé des structures de la culture (Rambo et Chan, 1990) qui éclairent la vie sociale. Ce n'est qu'après avoir franchi cette étape que nous pourrions regarder comment la culture croise dans le monde social concret d'autres forces sociales, entre autres le pouvoir et la raison instrumentale (Kane, 1992).

Nous arrivons ainsi à la troisième caractéristique d'un programme fort. Loin d'être ambigu ou d'hésiter à préciser les différences qu'apporte la culture, loin de s'exprimer à partir de la logique systémique abstraite d'un processus causal (à la Lévi-Strauss), un programme fort doit, selon nous, tenter d'ancrer la causalité dans les acteurs et les agents immédiats en précisant de façon détaillée comment la culture intervient dans ce qui se produit réellement. Comme E. P. Thomson (1979) l'a montré, les programmes faibles ont tendance, au contraire, à esquiver ou à embrouiller cette question. Ils tendent à élaborer des défenses terminologiques complexes et abstraites qui donnent l'illusion de préciser des mécanismes concrets et aussi celle d'avoir résolu le dilemme insoluble de la liberté et du déterminisme. Comme on le dit dans le monde de la mode, c'est aux détails que tient la qualité ; à notre avis, c'est uniquement en solutionnant des questions de détail que l'analyse culturelle peut paraître plausible aux yeux d'observateurs extérieurs têtus, sceptiques et empiristes qui continuent d'insister sur le pouvoir des forces structurelles de la société.

L'idée d'un programme fort laisse entrevoir un plan de recherche. C'est ce plan que nous voulons exposer ici. Nous regarderons d'abord l'histoire de la théorie sociale en montrant pourquoi ce plan de recherche n'a commencé à apparaître que dans les années soixante. En second lieu, nous étudierons trois approches contemporaines qui ont été populaires pour l'analyse de la culture. En dépit des apparences, nous croyons que chacune constitue un « programme faible » puisqu'aucune ne parvient à répondre, sur un point ou un autre, aux critères définitionnels d'un programme fort. En conclusion, nous indiquerons une tendance qui émerge en sociologie culturelle, surtout aux États-Unis, et qui peut à notre avis servir de fondement à un programme fort dans l'avenir.

LA CULTURE DANS LE PREMIER SOUFFLE DE LA SOCIOLOGIE : DES AUTEURS CLASSIQUES AUX ANNÉES SOIXANTE

Pendant la plus grande partie de son histoire, la sociologie a vécu, du point de vue théorique et méthodologique, dans la torpeur à l'égard des significations. Des savants sans aucune culture musicale ont décrit l'action humaine en termes carrément instrumentaux et l'ont analysée en faisant abstraction de toute évaluation intériorisée du bien et du mal et de tout méta-récit fournissant des téléologies à la fois morales et chronologiques. Aux prises avec la crise perpétuelle de la modernité, les pères fondateurs de la sociologie croyaient que la modernité vidait le monde de toute signification. Le capitalisme, l'industrialisation, la sécularisation, la rationalisation, l'anomie et l'égoïsme, tels étaient selon eux les processus clés qui créaient des individus confus et dominés, qui annihilent la possibilité d'un but significatif, qui détruisaient le pouvoir d'agencer le sacré et le profane. Pendant cette période, on ne voit apparaître qu'à l'occasion une lueur de programme fort. Dans la sociologie religieuse de Weber, la recherche du salut est un besoin culturel universel et les diverses solutions pour le satisfaire ont nécessairement façonné la dynamique organisationnelle et motivationnelle des civilisations du monde. Les *Formes élémentaires* de Durkheim laissent également croire que la vie sociale comporte un élément spirituel inéluctable. Tout en souffrant des ambivalences causales inhérentes à un programme faible, les écrits du jeune Marx sur l'espèce humaine laissent penser, eux aussi, que des forces non matérielles rassemblent les humains dans des projets et des destins communs.

Les révolutions communiste et fasciste qui ont marqué la première moitié de ce siècle avaient pour prémisses la crainte généralisée que la modernité érode la possibilité de textes significatifs. Les penseurs communistes et fascistes tentaient de redéfinir ce qu'ils considéraient comme les codes stériles d'une société civile bourgeoise sous des formes nouvelles et resacralisées qui pourraient accueillir la technologie et la raison dans des sphères de sens élargies et globales (Smith, 1998). Dans le calme postérieur de l'après-guerre, Talcott Parsons et ses collègues ont commencé à penser au contraire que la modernité elle-même ne devait pas être considérée comme une force corrosive. Partant d'une prémisses analytique plutôt qu'eschatologique, Parsons a conclu que les « valeurs » devaient être au centre des actions et des institutions pour que la société puisse fonctionner comme une entreprise cohérente. Il en est résulté une théorie que l'on a souvent accusée de distorsion idéologique parce qu'elle accordait un trop grand rôle à la culture (Lockwood, 1992). Nous proposons plutôt une lecture de Parsons sous l'angle contraire. Du point de vue d'un programme fort, Parsons semble manquer de culture et de « musicalité ». En l'absence d'un moment musical, lorsque le texte social est réécrit dans sa forme pure, on ne trouve pas dans son œuvre une puissante dimension herméneutique. Même si les valeurs sont importantes dans sa théorie, Parsons n'explique jamais leur nature. Au lieu de s'intéresser à l'imaginaire social, aux codes et aux récits fiévreux qui constituent le texte social, il observe avec ses collègues fonctionnalistes l'action du dehors et conclut à l'existence d'évaluations directrices en utilisant des schémas de catégorisation présumément générés par une nécessité fonctionnelle. Sans une description étoffée qui puisse faire contrepoids, nous nous retrouvons avec une approche où la culture n'est autonome que dans un sens abstrait et analytique. Lorsque nous nous tournons vers le monde empirique, nous découvrons que la logique des fonctionnalistes relie la forme culturelle à une fonction sociale et à une dynamique institutionnelle, si bien qu'il est difficile d'imaginer où se situe l'autonomie de la culture dans n'importe quelle situation concrète. Il en résulte une théorie ingénieuse des systèmes sociaux qui demeure faible du point de vue herméneutique, trop éloignée de la question de l'autonomie pour contribuer beaucoup à un véritable programme fort.

Si boiteuse qu'ait été l'approche fonctionnaliste, les autres approches se révélèrent pires, bien pires. Dans les années soixante, le monde vivait dans les conflits et les bouleversements. Lorsque la guerre froide devint une guerre chaude, la théorie macrosociale se porta sur l'étude du pouvoir d'un point de vue unilatéral et anticulturel. Les penseurs qui s'intéressaient au processus macro-historique ont abordé la signification — quand ils ont daigné en parler — par l'entremise des contextes, la traitant comme le produit d'une force sociale supposément plus « réelle ». Pour des chercheurs comme Barrington Moore, Charles Tilly, Randall Collins et Michael Mann, la culture ne pouvait être considérée que sous l'angle des idéologies, des processus et réseaux collectifs, plutôt que sous l'angle des textes. En microsociologie, des auteurs comme Blumer, Goffman et Garfinkel ont fait ressortir la réflexivité radicale des acteurs, puisque la culture formait l'environnement extérieur face auquel ils formulaient des programmes d'action destinés à « responsabiliser » ou à créer une bonne « impression ». Dans ces approches, nous trouvons bien peu d'indications du pouvoir qu'ont les symboles de façonner les interactions de l'intérieur en tant que préceptes normatifs ou narratifs communiquant une force morale intériorisée.

Dans les années soixante, au moment même où l'approche culturelle tronquée du fonctionnalisme disparaissait de la sociologie américaine, des théories axées sur le texte social ont commencé à avoir énormément d'influence en France. Grâce à une lecture erronée mais créative de la linguistique structuraliste de Saussure et de Jakobson et influencés (en prenant bien soin de le cacher) par Durkheim et Marcel Mauss, des penseurs comme Lévi-Strauss, Roland Barthes et le premier Michel Foucault ont provoqué une révolution dans les sciences humaines en insistant sur le caractère textuel des institutions et sur la nature discursive de l'action humaine. Considérées sous l'angle d'un programme contemporain fort, ces théories sont, à l'instar du fonctionnalisme de Parsons, un peu trop abstraites et n'apportent pas de précisions sur la dynamique causale. Néanmoins, parce qu'elles fournissent des outils herméneutiques et théoriques et parce qu'elles défendent avec force l'autonomie de la culture, elles constituent un point tournant pour la construction d'un programme fort.

Dans la section suivante, nous montrerons ce qui a fait échouer cette entreprise au profit de la série de programmes faibles qui dominent actuellement la recherche sur la culture et la société.

TROIS PROGRAMMES FAIBLES DANS LE SECOND SOUFFLE DE LA SOCIOLOGIE

C'est au Centre for Contemporary Cultural Studies, connu également sous le nom d'école de Birmingham, que l'on trouve une des premières approches visant à appliquer les théories de la nouvelle vague française à l'extérieur de la serre parisienne. Le grand mérite de cette école a été d'amalgamer aux idées sur les textes culturels une notion néo-gramscienne du rôle de l'hégémonie dans les relations sociales. Cela a donné naissance à de nouvelles idées excitantes sur le fonctionnement de la culture qui pouvaient s'appliquer avec souplesse à diverses situations sans que soient abandonnées les anciennes idées réconfortantes sur les classes dominantes. Il en est résulté une « sociologie de la culture » analytique qui liait les formes culturelles à la structure sociale en tant que manifestations d'une « hégémonie » (lorsque les analystes n'aimaient pas ce qu'ils découvraient) ou d'une « résistance » (dans le cas contraire). Bien mené, ce type de recherche sociologique pouvait être extrêmement révélateur. Dans l'étude ethnographique de Paul Willis (1977) sur des écoliers de la classe ouvrière, on trouve une reconstruction remarquable de la vision du monde de ces garçons. Dans leur étude classique ayant pour thème la panique morale au sujet des agressions dans la rue en Grande-Bretagne dans les années soixante-dix, Hall et ses collaborateurs (1978) réussissent brillamment dans les premières pages à décoder le discours sur la décadence urbaine et à montrer le racisme qui sous-tend une répression autoritaire. Dans un sens, les travaux de l'école de Birmingham représentent donc un « programme fort », puisqu'ils peuvent recréer les textes sociaux et leurs significations vécues. Par contre, ils échouent en ce qui concerne l'autonomie de la culture (Sherwood et coll., 1993). Même si elle tente d'aller au-delà de la position marxiste classique, cette théorie néo-gramscienne comporte des ambiguïtés qui révèlent un programme faible à l'égard du rôle de la culture et qui se retrouvent également dans *Lettres de prison* de Gramsci. Des mots comme « articulation » et « ancrage » laissent croire à une dépendance du rôle de la culture par rapport aux résultats. Par contre, cette dépendance est souvent réduite à une raison instrumentale (dans le cas des élites qui « articulent » leur discours sur des fins hégémoniques) ou à une sorte de cause systémique ou structurelle ambiguë (dans le cas des discours « ancrés » sur les relations de pouvoir).

Faute de prendre le taureau par les cornes en ce qui concerne l'autonomie de la culture, cette approche « marxiste occidentale » de la sociologie de la culture demeure malheureusement ambiguë sur les mécanismes qui relient la culture à la structure sociale et l'action sociale. Le meilleur exemple de cette ambiguïté se retrouve dans *Policing the Crisis* (Hall et coll., 1978). Après une description détaillée de la panique suscitée par les agressions dans la rue et de ses résonances symboliques, les auteurs se lancent dans une série d'allusions gauches suggérant que cette panique morale serait reliée à la logique économique du capitalisme dont la disparition est imminente, et qu'elle chercherait en fait à légitimer la loi et l'ordre dans des rues qui abritent des tendances révolutionnaires latentes. Pourtant, ils ne nous fournissent pas la moindre description des mécanismes concrets au moyen desquels cette crise imminente du capitalisme (est-elle enfin survenue ? ?) se traduit dans les décisions concrètes des juges, des parlementaires, des éditorialistes et des patrouilles policières. Il en résulte une théorie qui, en dépit de sa critique mordante et de ses possibilités herméneutiques supérieures à celles du fonctionnalisme classique, ressemble curieusement à la théorie de Parsons par sa tendance à faire appel à des influences et à des processus abstraits pour expliquer adéquatement des actions sociales empiriques.

En comparaison de ceux de l'école de Birmingham, les travaux de Pierre Bourdieu ont de nombreux mérites. Alors que beaucoup de disciples de l'école de Birmingham ne fondent pas leurs recherches sur une méthodologie sociologique élémentaire, l'œuvre de Bourdieu s'appuie résolument sur des projets de recherche intermédiaires de nature à la fois qualitative et quantitative. De

plus, ses inférences et ses conclusions sont plus modestes, moins tendancieuses. Dans ses meilleurs travaux, comme la description d'une maison kabyle ou d'une danse paysanne française (Bourdieu, 1962, 1977), son talent pour les descriptions étoffées (*thick*) démontre qu'il possède autant de musicalité que les ethnographes de l'école de Birmingham pour reconnaître et décoder un texte culturel. En dépit de ces qualités, son œuvre peut être considérée, elle aussi, comme un programme faible consacré à la sociologie de la culture plutôt qu'à la sociologie culturelle. Une fois qu'ils ont réussi à débroussailler les ambiguïtés terminologiques qui caractérisent toujours un programme faible, les commentateurs s'entendent pour dire que, dans la pensée de Bourdieu, le rôle de la culture est d'assurer la reproduction des inégalités plutôt que de permettre des innovations (Honneth, 1986 ; Sewell, 1992 ; Alexander, 1995). Agissant à travers l'*habitus*, la culture fonctionne donc davantage comme une variable dépendante que comme une variable indépendante. Elle joue le rôle d'engrenage et non de moteur. Par contre, quand vient le moment de préciser comment fonctionne ce processus de reproduction, Bourdieu devient vague. L'*habitus* communique une impression de style, d'aisance sociale et de goût. Pourtant, pour savoir comment ces impressions influent sur la stratification sociale, il faudrait une étude détaillée des garde-barrières (*gatekeepers*) dans les entrevues professionnelles et les maisons d'édition, dans la dynamique des salles de cours ou dans le processus des citations.

Dans sa compréhension des liens qui relient la culture au pouvoir, Bourdieu ne va pas non plus jusqu'à exiger les normes d'un programme fort. Pour lui, les systèmes de stratification mettent en concurrence dans différents domaines les cultures des classes. Le contenu de ces cultures a peu à voir avec la façon dont la société est organisée, il n'a pas d'impact plus large. Tandis que Weber soutenait que des formes d'eschatologie influençaient nettement la façon dont la vie sociale était organisée, Bourdieu considère que le contenu culturel est arbitraire. Selon lui, il y aura toujours des systèmes de stratification reposant sur les classes sociales. Nous nous retrouvons donc avec une vision à la Veblen selon laquelle la culture fournit aux acteurs une ressource stratégique, un milieu d'action extérieur, plutôt qu'un texte qui façonne le monde de façon immanente. Les gens se servent de la culture, mais ils ne se préoccupent pas d'elle.

Les travaux de Michel Foucault et l'orientation théorique à laquelle ils ont donné naissance nous offrent le troisième programme faible dont nous voulons traiter dans cet article. Ici encore, nous trouvons un ensemble de travaux déchirés par de pénibles contradictions qui montrent une incapacité de saisir ce qui fait un programme fort. D'une part, les grands textes théoriques de Foucault, soit *L'Archéologie du savoir* et *L'Ordre du discours*, constituent une base solide pour un programme fort en affirmant que les discours fonctionnent de façon arbitraire pour classer le monde et élaborer les savoirs. Il faut louer Foucault d'avoir réuni pour l'application pratique de cette théorie de riches données historiques qui tiennent de la reconstruction d'un texte social. Jusqu'ici, tout va bien. Malheureusement, il y a un revers à cette médaille. Le nœud du problème est la méthode généalogique de Foucault, son insistance à fusionner le pouvoir et le savoir en pouvoir/savoir. Il en résulte une ligne de raisonnement réductionniste qui tient du fonctionnalisme (Brenner, 1994) et selon laquelle les discours correspondent à des institutions, à des courants de pouvoir et de technologie. La contingence est précisée au niveau de l'histoire, au niveau des heurts et des ruptures, mais non au niveau du *dispositif*. Foucault semble laisser peu de place à une contingence au niveau synchronique qui pourrait englober des failles entre la culture et les institutions, entre le pouvoir et ses bases symboliques ou textuelles, entre les textes et leur interprétation par les acteurs. Cette soudure du discours à la structure sociale dans le *dispositif* ne laisse aucune place à la compréhension de la façon dont un domaine culturel autonome peut aider les acteurs à juger, à critiquer ou leur fournir les buts transcendants qui texturent la vie sociale. Dans le monde de Foucault, la prison du langage de Nietzsche s'incarne avec une telle force qu'il ne reste aucune place à l'autonomie de la culture et, par conséquent, à l'autonomie de l'action. Pour répondre à ce type de critique, Foucault a essayé dans ses travaux ultérieurs de théoriser la résistance. Toutefois, il l'a fait par des moyens *ad hoc* en présentant les actes de résistance comme des dysfonctions aléatoires (Brenner, 1994, p.

698) plutôt qu'en retraçant les façons dont les cadres culturels permettent aux « exclus » de susciter et de maintenir une opposition au pouvoir.

Dans le flot actuel de travaux faisant autorité qui sortent de l'écurie Foucault, nous voyons que la tension latente entre le Foucault de *L'Archéologie* et son avatar de *La généalogie* a nettement disparu au profit d'une sorte de théorie anticulturelle. L'étude du « gouvernemental » se concentre sur le contrôle des populations (Miller et Rose, 1990 ; Rose, 1993), mais en passant par une analyse du rôle des techniques administratives et des systèmes experts. Il est certain que ces auteurs reconnaissent l'importance du « langage », le « caractère discursif » du gouvernement. Cela semble prometteur, mais en y regardant de près, on s'aperçoit qu'ils réduisent le « langage » à des modalités de discours au moyen desquels des discours techniques secs (graphiques, statistiques, rapports, etc.) fonctionnent comme la technologie afin de permettre « l'évaluation, le calcul, l'intervention » à distance (Miller et Rose, 1990, p. 7). On ne tente guère de retracer la nature plus textuelle des discours politiques. On se contente de faire une « description mince (*thin*) » et de répertorier les résonances symboliques plus larges, les critères affectifs délicats au moyen desquels les citoyens comme les élites évaluent les politiques de contrôle et de coordination.

VERS UN PROGRAMME FORT

Tout bien considéré, les enquêtes sociologiques sur la culture demeurent dominées par des « programmes faibles » caractérisés par un apport herméneutique inadéquat, une ambivalence au sujet de l'autonomie de la culture et des mécanismes abstraits et imprécis pour ancrer la culture dans un processus social concret. Dans cette dernière partie, nous voulons analyser les tendances récentes en sociologie culturelle qui permettent d'espérer qu'un véritable programme fort est peut-être en train d'apparaître.

À la charnière des années quatre-vingt et quatre-vingt-dix, nous avons assisté à la renaissance de la « culture » dans la sociologie américaine et au déclin du prestige de la pensée macrosociologique et microsociologique anticulturelle. Cette tendance, qui est en passe d'acquiescer les caractéristiques d'un programme fort, constitue notre meilleur espoir de voir enfin une véritable sociologie culturelle devenir un domaine de recherche important. Il est certain que quelques courants de pensée axés sur la « sociologie de la culture » demeurent puissants aux États-Unis. Mentionnons en particulier les études sur la production, la consommation et la distribution de la culture qui se concentrent sur les contextes organisationnels et institutionnels plutôt que sur le contenu et les significations (par exemple Blau, 1989 ; Peterson, 1985). Mentionnons également les travaux inspirés par la tradition marxiste occidentale qui tentent de relier le changement culturel au capital, surtout en contexte urbain (par exemple Davis, 1992 ; Gottdiener, 1995). Les néo-institutionnalistes (voir Di Maggio et Powell, 1991) estiment la culture importante, mais uniquement à titre de légitimation contraignante, de milieu d'action extérieur, et non à titre de texte vécu. Il y a aussi évidemment aux États-Unis de nombreux apôtres des « études culturelles britanniques » (par exemple Fiske, 1987) qui allient à des interprétations herméneutiques virtuoses un réductionnisme quasi matérialiste. Néanmoins, il importe de reconnaître également l'émergence de travaux qui accordent à des textes significatifs et autonomes une place beaucoup plus centrale. (Voir, par exemple, Smith, 1998.) Ces sociologues contemporains sont les « enfants » d'une génération antérieure de penseurs culturalistes — surtout Geertz, Bellah, Turner et Sahlins — qui ont travaillé à contre-courant de la mode réductionniste des années soixante et soixante-dix et qui ont tenté de démontrer la textualité de la vie sociale ainsi que l'autonomie indispensable des formes culturelles. À ces deux axiomes d'un programme fort, ces chercheurs contemporains tentent d'en ajouter un troisième : le repérage des mécanismes concrets par lesquels la culture accomplit son œuvre.

Les courants pragmatiques et empiriques de la sociologie américaine ont nettement orienté de façon positive les réponses à cette interrogation sur les mécanismes de transmission. Chez les chercheurs européens, l'influence de la linguistique structuraliste sanctionnait une sorte de théorie culturelle qui ne s'arrêtait guère aux relations entre la culture et l'action (sauf lorsqu'ils étaient

influencés par les discours « dangereusement humanistes » de l'existentialisme ou de la phénoménologie). Parallèlement, en raison de leur *formation* philosophique, des écrivains comme Althusser et Foucault pouvaient recourir à un style d'écriture dense et torturé et traiter de causalité et d'autonomie dans des spirales sans fin de mots insaisissables. Le pragmatisme des Américains leur a fourni, au contraire, un base de discours qui privilégie la clarté, leur laisse croire que des jeux de mots complexes peuvent être réduits à des déclarations simples mais aussi que les acteurs doivent avoir un certain rôle à jouer pour traduire les structures culturelles en actions concrètes et en institutions. Bien que le pragmatisme ait influencé les sociologues culturels américains de façon diffuse, cet héritage se perçoit le mieux dans les travaux d'Ann Swidler (1986), William Sewell (1992) ou ceux de Gary Alan Fine (1987) qui tentent de relier la culture à l'action sans recourir au réductionnisme matérialiste de la théorie de la praxis de Bourdieu.

D'autres influences ont également joué un rôle dans l'élaboration d'un programme fort en sociologie culturelle aux États-Unis. La plus surprenante a peut-être été la forte impression créée par l'œuvre du deuxième Durkheim lorsqu'il insiste sur les origines culturelles plutôt que structurelles de la solidarité. (Pour une analyse de ces études, voir Emirbayer, 1996 ; Smith et Alexander, 1996 ; Alexander, 1988b). Une heureuse congruence entre l'opposition du sacré et du profane chez Durkheim et les théories structuralistes sur les systèmes de signes ont permis de transcrire des notions théoriques françaises dans un discours et une tradition nettement sociologiques dont une partie est axée sur l'impact des codes et du codage culturels. De nombreuses études sur le maintien des frontières, par exemple, reflètent cette tendance (voir, par exemple, Lamont et Fournier, 1993), et il est intéressant de les comparer à d'autres programmes faibles plus réductionnistes traitant des processus de l'« altérité ».

D'autres amorces d'un programme fort sont davantage pluridisciplinaires. Des anthropologues culturels comme Mary Douglas, Victor Turner et Marshall Shalins ont suscité tout particulièrement l'intérêt. Le post-modernisme et le post-structuralisme ont également joué un rôle, mais marqué au coin de l'optimisme. Des théoriciens américains comme Steven Seidman (1988) ont commencé à dénouer le nœud entre le pouvoir et le savoir qui avait entravé les programmes faibles en Europe. Des théoriciens comme Richard Rorty ont tendance à considérer le langage comme une force créatrice pour l'imaginaire social plutôt que comme une prison. Par conséquent, Ils accordent aux discours et aux acteurs une plus grande autonomie face au pouvoir dans la construction des identités. Ces tendances pluridisciplinaires sont bien connues. Il en existe néanmoins une autre moins connue sur laquelle nous désirons attirer l'attention. L'intérêt croissant pour les théories sur les récits et les genres laisse penser que ces sujets pourraient devenir une force décisive dans le second souffle de la sociologie. Des sociologues culturels comme Robin Wagner-Pacifici et Barry Schwartz (1991), Margaret Somers (1995), Wendy Griswold (1983), Ronald Jacobs (1996) ainsi que les auteurs de cet article lisent aujourd'hui des théoriciens littéraires comme Northrop Frye et Frederic Jameson, des historiens comme Hayden White et des philosophes aristotéliens comme Ricœur et MacIntyre. Cet attrait s'explique en partie par une affinité entre ces théories et une compréhension textuelle de la vie sociale. Il y a aussi un attrait plus subtil, puisque ces théories donnent lieu à des modèles formels applicables à différents cas dans les études comparatives et historiques. Un autre avantage de cette approche est d'assurer l'autonomie de la culture (dans un sens analytique, voir Kane, 1993) grâce à la structure interne des formes narratives avec leurs répertoires imbriqués de personnages, d'intrigues et d'évaluations morales.

Il importe de souligner que même si des textes significatifs sont au cœur de ce programme fort de la sociologie américaine, les contextes élargis ne sont pas ignorés pour autant. Les structures objectives et les luttes viscérales qui caractérisent l'univers social réel sont aussi importantes que dans les études découlant des programmes faibles. Des contributions importantes ont été faites dans des domaines comme la censure et l'exclusion (Beisel, 1993), la race (Jacobs, 1996), la sexualité (Seidman, 1988) et la violence (Wagner-Pacifici, 1995). Par contre, ces contextes ne sont pas traités comme des forces en soi qui déterminent ultimement le contenu et la signification des textes culturels. Ils sont plutôt considérés comme des institutions et des processus qui réfractent les textes cul-

turels de façon significative. Ce sont des arènes dans lesquelles les forces culturelles s'allient ou se confrontent aux conditions matérielles et aux intérêts rationnels pour produire des résultats spécifiques. Ces contextes sont également considérés eux-mêmes comme des métatextes culturels, comme l'incarnation concrète de courants d'idéaux plus larges.

CONCLUSION

Pour montrer qu'un programme fort est en train d'apparaître, nous avons joué des polémistes. Cela ne signifie pas que nous déprécions les autres modalités d'analyse de la culture. Pour demeurer une discipline saine, la sociologie doit pouvoir accepter le pluralisme des théories et les débats enflammés. En cours de recherche, il est même possible que l'on puisse trouver des réponses à certaines questions en utilisant les ressources théoriques des programmes faibles. Par contre, il importe également de faire une place à la sociologie culturelle. Il s'agit pour cela de dénoncer les fausses idoles, d'éviter de confondre les approches réductionnistes de la sociologie de la culture avec un véritable programme fort. Ce n'est que de cette façon que les promesses de la sociologie culturelle pourront se réaliser pleinement au moment où la sociologie prend son second souffle.

Jeffrey C. ALEXANDER
 Departement de Sociologie
 University of California, Los Angeles
 264 Haines Hall, Box 951551
 Los Angeles Californie 90095-1551

Philip SMITH
 Department d'Anthropologie et de Sociologie
 The University of Queensland
 Brisbane Qld 4072
 Australie

RÉSUMÉ

La sociologie de la culture et la sociologie culturelle ont plusieurs points en commun : un répertoire de concepts (valeurs, codes, discours), l'importance donnée à la culture dans la société. Mais l'une et l'autre approches s'opposent comme, en sociologie de la science, s'opposent le « programme faible » et le « programme fort » (à la Bloor). Nous entendons proposer pour l'étude de la culture un « programme fort ». Notre démarche se fera en trois étapes : d'abord un bref survol de l'histoire de la théorie sociale, ensuite une critique de trois approches qui ont été populaires pour l'analyse de la culture (Paul Willis et l'école de Birmingham, Pierre Bourdieu et Michel Foucault), et enfin une esquisse de « programme fort » qui se construirait autour des trois axiomes suivants : textualité de la vie sociale, autonomie des formes culturelles et repérage des mécanismes culturels concrets. Le passage d'une sociologie de la culture à une sociologie culturelle apparaît comme une condition de renouvellement de la sociologie et une façon de lui donner un « second souffle ».

SUMMARY

The sociology of culture and cultural sociology have several points in common: a set of concepts (values, codes, discourses), the importance accorded to culture in society. But the two approaches differ as do the "weak program" and the "strong program" in the sociology of science (in the Bloor manner). We propose a "strong program" for the study of culture. Our approach comprises three stages: first a short overview of the history of social theory, then a critique of three approaches that have been popular for the analysis of culture (Paul Willis and the Birmingham School, Pierre Bourdieu and Michel Foucault), and last an outline of a "strong program" that would be constructed on the following three axioms: textuality of social life, autonomy of cultural forms, and identification of concrete cultural mechanisms. The shift from a sociology of culture to a cultural sociology appears to be a condition for the renewal of sociology and a way of giving it a "second wind".

RESUMEN

La sociología de la cultura y la sociología cultural tienen varios puntos en común : un repertorio de conceptos (valores, códigos, discursos), la importancia acordada a la cultura en la sociedad. Sin embargo, ambas perspectivas se oponen de la misma manera que, en sociología de la ciencia, se oponen el « programa débil » y el « programa fuerte » (Bloor-Bloor). Nosotros proponemos un « programa fuerte » para el estudio de la cultura. Nuestro trabajo comprende tres etapas : primeramente, una breve revisión de la teoría social, luego una crítica de tres perspectivas que fueron populares para el análisis de la cultura (Paul Willis y la escuela de Birmingham, Pierre Bourdieu, y Michel Foucault), y finalmente un bosquejo de un « programa fuerte » que se construiría en torno a tres axiomas : textualidad de la vida social, autonomía de las formas culturales, y localización de los mecanismos culturales concretos. El pasaje de una sociología de la cultura a una sociología cultural aparece como una condición de renovación de la sociología y una manera de otorgarle un « segundo aliento ».

BIBLIOGRAPHIE

- ALEXANDER, Jeffrey C. (1988a), *Action and its Environment*, New York, Columbia University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey C. (dir.) (1988b), *Durkheimian Sociology : Cultural Studies*, New York, Cambridge University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey C. (1995), « The Reality of Reduction : The Failed Synthesis of Pierre Bourdieu », in J. C. Alexander, *Fin-de-Siècle Social Theory ? Relativism, Reduction, and The Problem of Reasoning*, Londres, Verso.
- BEISEL, Nicola (1993), « Morals Versus Art », *American Sociological Review*, n° 58, pp. 145-162.
- BLAU, Judith (1989), *The Shape of Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BOURDIEU, Pierre (1962), « Les relations entre les sexes dans la société paysanne », *Les Temps modernes*, n° 195, pp. 307-331.
- BOURDIEU, Pierre (1977), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BRENNER, Neil (1994), « Foucault's New Functionalism », *Theory and Society*, n° 23, pp. 679-709.
- DAVIS, Mike (1992), *City of Quartz*, New York, Vintage Books.
- DI MAGGIO, Paul et POWELL, Walter (1991), *The New Institutionalism in Organizational Analysis*, Chicago, University of Chicago Press.
- EMIRBAYER, Mustafa (1996), « Useful Durkheim », *Sociological Theory*, vol. 14, n° 2, pp. 109-130.
- FINE, Gary Alan (1987), *With the Boys*, Chicago, University of Chicago Press.
- FISKE, John (1987), *Television Culture*, New York, Routledge.
- GOTTDIENER, Mark (1995), *Postmodern Semiotics*, Oxford, Blackwell.
- GRISWOLD, Wendy (1983), « The Devil's Techniques : Cultural Legitimation and Social Change », *American Sociological Review*, n° 48, pp. 668-680.
- HALL, Stuart, CRITCHER, Chas, JEFFERSON, Tony, CLARKE, John et ROBERTS, Bryan (1978), *Policing the Crisis*, Londres, Macmillan.
- HONNETH, Axel (1986), « The Fragmented World of Symbolic Forms », *Theory, Culture and Society*, n° 3, pp. 55-66.
- JACOBS, Ronald (1996), « Civil Society and Crisis : Culture, Discourse and the Rodney King Beating », *American Journal of Sociology*, vol. 101, n° 5, pp. 1238-1272.
- KANE, Anne (1992), « Cultural Analysis in Historical Sociology », *Sociological Theory*, vol. 9, n° 1, pp. 53-69.
- LAMONT, Michele et FOURNIER, Marcel (1993), *Cultivating Differences*, Chicago, Chicago University Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1974), *Tristes Tropiques*, New York, Atheneum.
- LOCKWOOD, David (1992), *Solidarity and Schism*, Oxford, Oxford University Press.
- MILLER, Peter et ROSE, Nikolas (1990), « Governing Economic Life », *Economy and Society*, vol. 19, n° 2, pp. 1-31.
- PETERSON, Richard (1985), « Six Constraints on the Production of Literary Works », *Poetics*, n° 14, pp. 45-67.
- RAMBO, Eric et CHAN, Elaine (1990), « Text, Structure and Action in Cultural Sociology », *Theory and Society*, vol. 19, n° 5, pp. 635-648.
- ROSE, Nikolas (1993), « Government, Authority and Expertise in Advanced Liberalism », *Economy and Society*, vol. 22, n° 3, pp. 283-299.
- SEIDMAN, Steven (1988), « Transfiguring Sexual Identity », *Social Text*, vol. 9, n° 20, pp. 187-206.
- SEWELL, William (1992), « A Theory of Structure : Duality, Agency and Transformation », *American Journal of Sociology*, vol. 98, n° 1, pp. 1-30.
- SHERWOOD, Steven, SMITH, Philip et ALEXANDER, Jeffrey C. (1993), « The British are Coming », *Contemporary Sociology*, vol. 22, n° 2, pp. 370-375.
- SMITH, Philip (ed.) (1988), *The New American Cultural Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SMITH, Philip (1998), « Fascism, Communism and Democracy as Variations on a Common Theme » in J. Alexander (dir.), *Real Civil Societies*, Londres, Sage.
- SMITH, Philip et ALEXANDER, Jeffrey C. (1996), « Durkheim's Religious Revival », *American Journal of Sociology*, vol. 102, n° 20 pp. 585-592.
- SOMERS, Margaret (1995), « Narrating and Naturalizing Civil Society and Citizenship Theory », *Sociological Theory*, vol. 13, n° 3, pp. 229-274.
- SWIDLER, Anne (1986), « Culture in Action : Symbols and Strategies », *American Sociological Review*, vol. 51, pp. 273-286.
- THOMPSON, E. P. (1978), *The Poverty of Theory*, Londres, Merlin.
- WAGNER-PACIFICI, Robin (1995), *Discourse and Destruction*, Chicago, University of Chicago Press.
- WAGNER-PACIFICI, Robin et SCHWARTZ, Barry (1991), « The Vietnam Veterans Memorial », *American Journal of Sociology*, vol. 97, n° 2, pp. 376-420.
- WILLIS, Paul (1977), *Learning to Labour*, Farnborough, Saxon House.
- WUTHNOW, Robert (1988), « Religious Discourse as Public Rhetoric », *Communication Research*, vol. 15, n° 3, pp. 318-338.