

# REMARQUES SUR L'ETUDE DES VALEURS

EN

## ANTHROPOLOGIE CULTURELLE

par

Asen Balikci

L'approche anthropologique du problème des valeurs par sa simplicité et souvent par sa naïveté, étonnera sans doute le philosophe ou l'humaniste habitués à réfléchir dans le cadre de systèmes philosophiques complexes. Les valeurs en philosophie se présentent généralement comme des notions absolues construites par voie déductive (quoique l'on puisse considérer les systèmes symboliques comme des constructions destinées à expliquer les valeurs). Elles restent solidaires des différentes parties du système symbolique et reposent sur un ensemble de propositions se rapportant à des entités spirituelles. D'autre part, le moraliste donne un sens éthique à la notion de valeur qui se rapporte à ce qui est le bien; il distingue entre valeurs supérieures et inférieures. Ainsi, établira-t-il dans le cadre de l'idéologie qui est la sienne, une hiérarchie de valeurs absolues de même qu'il distinguera dans les systèmes étrangers de bonnes et de mauvaises valeurs, selon leur degré de similitude avec les valeurs contenues dans son idéologie particulière.

En économie également, les valeurs sont des notions élaborées et intégrées dans de vastes constructions théoriques; ainsi l'économiste parle de valeur d'utilité, valeur marginale, valeur d'échange, valeur travail, etc.

Au premier abord, l'approche anthropologique du problème des valeurs semble relativement simple. Les valeurs constituant avec les normes et idéaux le cœur de la culture, l'observateur s'efforcera d'abord d'induire des comportements ces faits culturels pour ensuite dégager les valeurs proprement dites. A un deuxième stade, les valeurs une fois groupées et classées, rendront aux comportements toute leur signification. Ainsi, seulement les comportements deviennent

intelligibles. Précisément, l'originalité de l'approche anthropologique consiste dans l'analyse des valeurs au niveau des comportements; Linton écrit dans ce sens: "A value may be defined as any element, common to a series of situations, which is capable of evoking a covert response in the individual. An attitude may be defined as the covert response evoked by such an element.. The value and attitude together form a stimulus-response configurations which we will refer to as a value-attitude system." (Linton, 1947, p. 72). Il s'agit donc d'analyser une culture scientifiquement, à l'aide uniquement de la méthode inductive, l'observateur s'abstenant de tout jugement a priori ou ethnocentrique au cours de ses recherches. En fait, une telle approche est extrêmement ardue. Premièrement, en raison de la difficulté que l'anthropologue éprouve à définir clairement la notion de valeur, vu la complexité de la matière sociale étudiée; deuxièmement, les liens qui unissent entre elles, valeurs, normes, idéaux, etc., sont tels que le danger de délimitations artificielles est grand; troisièmement, comme corollaire de ce qui précède la part d'arbitraire que l'observateur peut imposer à la définition des valeurs, à leur induction des comportements, à leur distinction des normes et idées et à leur groupement peut être considérable.

Les anthropologues n'ont abordé le problème des valeurs qu'à une époque relativement récente. En effet, les ethnographes du siècle dernier étaient préoccupés avant tout de la collecte de faits ethnographiques ou de l'élaboration de lois sociologiques, ils considéraient l'étude des valeurs comme relevant du domaine des idéologies humanistes, (Bidney, p. 682). C'est ainsi que ce groupe de faits culturels fut abandonné aux spéculations des philosophes. Contre cette tendance, Gourvitch, et surtout Kroeber (Kroeber, p. 136), affirment la nécessité pour l'anthropologue d'étudier les valeurs comme faisant partie intégrante de la culture conçue, elle-même comme un phénomène donné dans la nature.

Avec Piaget on peut concevoir les valeurs collectives comme le résultat d'interactions sociales, d'échanges inter-individuels. Les valeurs constituent l'une des trois catégories fondamentales de faits sociaux. En effet, Piaget écrit: "les faits sociaux se réduisent tous à trois types d'interactions inter-individuelles ou plus précisément, à trois aspects toujours présents à des degrés divers des interactions inter-individuelles possibles. Leur structuration, d'abord, ajoute à la simple régularité propre aux structurations mentales un élément

d'obligation émanant du caractère inter-individuel des interactions en jeu; elle se traduit ainsi par l'existence des règles. Les valeurs collectives, en second lieu, diffèrent des valeurs attachées au simple rapport entre sujet et objet en ce qu'elles impliquent un élément d'échange inter-individuel. Enfin les signifiants propres aux interactions collectives sont constitués par les signes conventionnels, en opposition avec les purs indices ou symboles accessibles à l'individu indépendamment de la vie sociale" (Piaget, 1950, p. 203). Toujours selon Piaget, au niveau du comportement, les valeurs constituent l'aspect affectif de l'action, son énergétique ou économie. Nous pouvons donc concevoir les valeurs avant tout, comme des faits culturels qui inspirent l'action, qui déterminent l'individu à agir. "Values are ideas formulating action commitments." (Kluckhohn, p. 396). Toutefois, elles ne sauraient constituer à elles seules la cause de l'action. Les valeurs demeurent des faits sociaux et c'est à la notion de motivation qu'il faudrait recourir pour une analyse exhaustive de l'action individuelle, ce qui déplace le problème vers la psychologie. Le caractère social des valeurs est donc très important pour la compréhension du problème des valeurs. Pour distinguer les valeurs des motivations, Kluckhohn écrit: "Value may be defined as that aspect of motivation which is referable to standards, personal or cultural, that do not arise solely out of immediate tensions or immediate situation." (Kluckhohn, p. 425). C'est également au niveau de la culture ou plus précisément de l'histoire sociale que les valeurs devraient être distinguées de la notion de cause. Si les valeurs peuvent inspirer une action collective, ce n'est qu'à la suite d'une série complexe de circonstances que cet événement peut se produire, et c'est l'ensemble de ces circonstances qui mérite le nom de cause. Les valeurs devraient être distinguées également de la notion de but, qui saisie sur le plan de l'individu ou sur celui de l'histoire sociale, est une notion complexe qui contient des valeurs collectives, mais aussi d'autres éléments.

L'aspect affectif des valeurs se révèle en ce qu'elles se présentent toujours comme désirables. Il serait dangeureux toutefois de limiter la notion de valeur en tant que désirable au seul domaine des phénomènes moraux, lier en d'autres termes la notion de valeur à celle de bien. Si la notion de valeur s'exprime le plus souvent dans des propositions normatives (ceci doit être fait), ces propositions

normatives s'appliquent à des jugements esthétiques, juridiques, religieux, et même économiques et technologiques; ainsi les valeurs dans l'acceptation sociologique du terme portent sur toutes les catégories de la vie sociale. D'autre part, il serait fallacieux, dans l'analyse sociologique concrète, de séparer complètement le domaine des valeurs des choses réelles. Il est difficile, en effet, de séparer les jugements de valeur des jugements de réalité. Les valeurs demeurent solidaires, d'une part, de toute la connaissance que l'indigène a du monde naturel et, d'autre part, des puissances surnaturelles. L'homme statue sur ce qu'il doit faire en vertu de ce qui existe. Les propositions de réalité qui peuvent englober tant des objets concrets que des entités spirituelles, vont épauler les jugements de valeur: il faut agir ainsi parce que ... (s'ensuit le jugement de réalité: désir des divinités, coutume établie par les ancêtres, mythes, etc.). Mais ce qui est bien, ce qui doit être fait est aussi réel que ce qui est. L'approche sociologique qui tendrait à objectiver tant les valeurs que les êtres surnaturels voudrait forcément confondre les propositions de valeur et les propositions de réalité qui en découlent; c'est ce qu'affirme McKeon, cité par Kluckhohn: "In the context of cultural expressions, ideas, and ideals are not opposed to facts or derived from interests but are themselves facts." Si l'on se place toutefois au point de vue de l'individu agissant on trouverait quand même une différence fondamentale entre les jugements de valeur et les jugements de réalité, malgré les relations intimes qu'ils entretiennent; les premiers ont une dimension affective et se réfèrent toujours à ce qui est désirable d'une façon continue et répétée non seulement pour l'individu mais aussi pour le groupe restreint ou étendu auquel il appartient.

Les valeurs se présentant avant tout comme désirables, voyons pour quelles raisons ce caractère varie d'intensité et demandons-nous d'abord s'il existe des valeurs qui ne le soient pas. Les anthropologues parlent couramment de valeurs négatives qui s'expriment dans des propositions négatives du genre "il ne faut pas faire." Ce type de valeurs ne semble pas s'harmoniser avec la définition des valeurs comme désirables et comme stimuli de l'action; il nous semble que ces valeurs négatives ne sont le plus souvent la contrepartie négative des normes collectives qui encadrent des valeurs, ainsi dans la "valeur universelle négative:" ne pas voler sans raison approuvée, nous voyons une norme qui repose sur la valeur positive qu'est la propriété.

Nous considérons donc les valeurs comme essentiellement positives (à l'exception peut-être d'un petit nombre de valeurs négatives comme la prohibition de l'inceste, qui tout en conservant une contrepartie positive, se définissent plus communément par leur aspect négatif). Si le degré de désirabilité-intensité des valeurs peut concrètement varier avec la nature des valeurs, l'époque historique, les sous-groupes, le rôle que l'individu joue au sein de la société, son tempérament, etc., voyons d'une façon générale comment on peut reconnaître le degré de désirabilité-intensité des valeurs. Il nous semble que cette caractéristique des valeurs ne peut être comprise que parce qu'elles sont normatives. Si nous opposons le désirable des valeurs au désiré des motivations, nous remarquerons qu'est désirable ce qui présente une certaine continuité dans le temps et une régularité dans les comportements non seulement d'un individu isolé mais d'un groupe plus ou moins étendu qui peut à la limite englober la collectivité entière. Les individus placés dans une situation importante, une obligation de choisir, vont opter pour telle ou telle solution. L'observateur s'appliquera à l'analyse de ces décisions, groupera ensemble les comportements qui montrent des similitudes et essaiera de les expliquer. Il se demandera pourquoi tel groupe d'individus a réagi d'une telle façon à une situation donnée et pourquoi un autre groupe s'est comporté d'une façon différente. Il posera même la question aux individus. Dans les explications fournies, comparées aux comportements réels, il cherchera des constantes, des raisons, des valeurs qui expliquent et déterminent les comportements. Les valeurs données en explication ne seront pas seulement un moyen de connaître la régularité des comportements, mais également une constante pour la mesure des variations et des cas déviants expliqués par les tempéraments particuliers, les rôles différents, les expériences antérieures, etc. A l'analyse concrète, les explications fournies par les individus montreront qu'ils n'ont nullement agi d'une façon déterminée par pur respect des valeurs ou à la suite d'une évolution des valeurs, d'une réflexion préalable qui poserait les valeurs au centre du raisonnement et supposerait une certaine distance entre le sujet pensant et l'objet de la spéculation, mais que le choix s'est effectué le plus souvent d'une façon spontanée sous la pression des valeurs collectives intériorisées, et que la réflexion n'a fait que suivre. Si d'un côté les valeurs se présentent comme désirables, d'un autre côté elles ont un aspect normatif qui traduit l'action du groupe sur l'individu. Ceci ne

suppose nullement une passivité totale de l'individu envers le groupe; l'examen des variations montre que la possibilité que les individus ont de choisir entre plusieurs solutions implique nécessairement une certaine distance de l'individu envers les impératifs du groupe. Ce qu'il faut retenir c'est que malgré l'interprétation toujours personnelle des valeurs collectives, celles-ci non seulement demeurent des valeurs sociales à ne pas confondre avec les valeurs individuelles (à l'exception partielle des valeurs économiques et des valeurs d'échange qualitatives - Piaget, 1941, p. 32), mais sont accompagnées par un sentiment d'obligation. Ainsi le refus prolongé de considérer une valeur collective amènera finalement une sanction de la part de la société. Dans ce sens, Kluckhohn écrit: "Values are operative when an individual selects one line of thought or action rather than another, insofar as this selection is influenced by generalized codes rather than determined simply by impulse or by a purely rational calculus of temporary expediency. Of course, in the long run, the person who disregards values is not behaving expediently, for he will be punished by others." (Kluckhohn, p. 402). C'est cet aspect normatif des valeurs qui seul peut expliquer leur stabilité dans le temps de même que la façon intense dont elles sont désirées. Le caractère obligatoire des valeurs pose le problème des rapports entre valeurs et normes, de leur identification ou distinction. Avec Piaget, nous pouvons admettre que le seul fait que les valeurs peuvent être plus ou moins réglées, atteste suffisamment la dualité de ces deux sortes de faits sociaux, (Piaget, 1950, p. 206). Les valeurs et les règles donc tout en demeurant des faits sociaux différents sont étroitement unies: les valeurs sont plus ou moins obligatoires et généralement ressenties comme plus ou moins désirables selon qu'elles sont plus ou moins encadrées de règles.

La possibilité d'être formulées clairement, d'être conceptualisées est une caractéristique importante des valeurs. R. Firth écrit: "values have a cognitive aspect, they may be conceptualized, have a shape in ideas" (Firth, p. 231). Jusqu'à quel degré les valeurs se présentent-elles comme conceptualisées? Ici, nous devons distinguer entre le point de vue du sujet agissant sous le stimulus des valeurs et celui de l'observateur. Pour l'individu agissant pendant le moment du choix les valeurs sont rarement des concepts clairs. Ce n'est qu'après coup et dans un effort d'explication ou de justification que l'individu essaiera de conceptualiser

les valeurs et si l'occasion se présente. Les valeurs sont comme implicites dans le comportement, (il est toutefois une groupe de valeurs susceptibles d'être clairement conceptualisées, ce sont les idéaux; on peut les distinguer des valeurs, selon Kluckhohn, par leur caractère mystique ou métaphysique ainsi qu'irréalisable, en opposition avec les valeurs dont la réalisation est toujours possible, (Kluckhohn, p. 414). D'un autre côté, l'observateur, dans son analyse, abstrait les valeurs des comportements et s'efforce de les formuler de la façon la plus explicite et pour lui elles représentent des conceptions. Ceci pose le problème de l'analyse des valeurs et de leur groupement, de leur organisation. Avant de l'aborder, nous voudrions distinguer entre valeurs et représentations religieuses; ces symboles collectifs qui peuvent avoir un aspect affectif très fort ne sauraient être confondus avec les valeurs proprement dites qu'au cas qu'elles constituent des stimuli pour l'action; elles constituent alors la catégorie des valeurs religieuses. Nous pouvons donc définir les valeurs collectives comme des faits sociaux qualitatifs (à l'exception des valeurs économiques), essentiellement positifs, résultant d'interactions sociales, encadrés de règles qui assurent leur conservation, généralement implicites dans les comportements mais susceptibles d'être conceptualisés, ayant une dimension affective qui constitue leur désirabilité et qui influencent d'une façon régulière le choix de groupes d'individus.

Comment peut-on grouper et classer les valeurs? Il est très rare qu'une valeur isolée influence directement un acte individuel; bien au contraire, on observe que les valeurs sont groupées et associées au niveau du comportement. De même pour les mythes et les représentations religieuses complexes qui, le plus souvent, expriment des groupes de valeurs. D'autre part, il existe des hiérarchies de valeurs: d'abord des structures hiérarchisées individuelles (l'individu étant relativement libre dans ces valorisations) ensuite probablement des structures hiérarchisées sociales. Ceci suppose certains liens entre les valeurs. De quelle nature sont ces liens? Il y aurait d'abord des liens logiques, (valeurs relevant d'une même catégorie sociale, valeurs complémentaires, d'autres qui se rapportent à une situation donnée ou un rôle particulier, etc.); ensuite des liens historiques (des groupes de valeurs se constituent à la suite d'un événement historique), des représentations religieuses peuvent servir de liens à des valeurs religieuses ou morales, etc. La reconnaissance de ces liens est très

ardue et dangeureuse. Si dans les comportements les valeurs peuvent être combinées d'une infinité de façons, elles le sont en vertu d'une situation existentielle particulière, et il suffit que la situation donnée se transforme pour que les associations de valeurs subissent des changements à leur tour. Toute tentative d'étude des liens entre les valeurs au niveau des comportements devrait donc porter sur un très grand nombre de cas relativement semblables afin d'éliminer autant qu'il se peut les variations et déviations, ce qui nécessiterait l'application de méthodes de recherches statistiques (calcul des inégalités des répartitions). La recherche d'associations de valeurs dans le folklore ne viendrait ainsi qu'appuyer ce que l'analyse des comportements a démontré. Ainsi seulement l'observateur se mettrait à l'abri du danger de grouper arbitrairement les valeurs uniquement dans le but de rendre plus "compréhensible" et plus harmonieuse la structure interne de la culture.

Un système de classification des valeurs pourrait constituer déjà une tentative vers la reconnaissance de ces liens. La classification empirique est un groupement logique des valeurs selon les catégories sociales classiques, ainsi on aura: valeurs technologiques, économiques, esthétiques, juridiques, cognitives, morales et religieuses. Kluckhohn propose une classification dimensionnelle des valeurs:

- dimension de modalité (valeurs positives ou négatives)
- dimension selon le contenu des valeurs (valeurs esthétiques cognitives et morales)
- dimension d'intention (valeurs-moyens, valeurs-buts)
- dimension de généralité (valeurs particulières à certaines situations et à certains rôles, valeurs générales ou thématiques)
- dimension d'intensité (valeurs catégoriques, préférentielles et rituelles)
- dimension de conceptualisation
- dimension d'extension: valeurs personnelles, valeurs particulières à un groupe et valeurs universelles
- dimension d'organisation (valeurs prioritaires, isolées, intégrées, hiérarchies de valeurs).

La classification dimensionnelle qui peut rendre de grands services au cours de recherches empiriques ne saurait remplacer la classification empirique mais seulement la compléter. Cette dernière d'ailleurs est incluse dans le système de Kluckhohn (dimension selon le contenu des valeurs) mais réduite à trois catégories. Nous ne pensons pas que l'on puisse ainsi éliminer les

catégories technologiques, économiques, juridiques et religieuses. L'analyse des valeurs économiques peut conduire l'observateur à la découverte de valeurs de catégories différentes. Les valeurs juridiques sont intimement liées aux valeurs morales de même que les valeurs religieuses.

Le problème de la hiérarchie des valeurs est important. On est fondé à croire à l'existence de ces hiérarchies à la suite de la préférence accordée par les individus à telle ou telle valeur. Il faudrait, toutefois, distinguer entre hiérarchies individuelles et hiérarchies sociales. En ce qui concerne les premières, nous ne croyons pas qu'elles se présentent en une structure linéaire (excepté peut-être pour l'homme qui réfléchit et qui saurait faire appuyer les valeurs qu'il fait siennes sur un système philosophique). Bien au contraire, un individu n'établirait des rapports hiérarchiques qu'à l'intérieur de groupes restreints de valeurs ou entre groupes entiers (dans le cas de certains engagements importants et très rares comme les conversions où un système de valeurs est plus ou moins vite abandonné pour un autre). Ainsi les préférences ne porteraient qu'entre deux ou trois valeurs. De même l'analyse révélerait l'existence dans la personnalité d'un individu de valeurs isolées ou de systèmes de valeurs en conflit avec la configuration des valeurs dominantes. Une hiérarchie linéaire des valeurs en raison de sa simplicité méconnaîtrait ces contradictions.

Quant aux hiérarchies sociales, il serait dangereux, là aussi, d'établir des progressions linéaires. Les catégories de valeurs d'une culture donnée sont simplement différentes. Toutefois, à l'intérieur de chaque catégorie certains rapports hiérarchiques peuvent être établis, les valeurs dites supérieures étant placées en haut de l'échelle. Qu'entend-t-on par valeurs supérieures? Sur quels critères fonder la supériorité d'une valeur? La généralité d'une valeur ne saurait constituer un critère suffisant, les valeurs attachées aux rôles ou particulières à un sous-groupe, en effet, souvent priment celles de l'ethnie. De même pour l'intensité des valeurs (leur désirabilité-normativité) qui varie considérablement avec les différents segments de la société. Serait-ce alors le caractère idéal des valeurs? Il faudrait examiner si les valeurs dites idéales influencent réellement les comportements (probablement les attitudes d'un très petit nombre de personnes). Dans le cas contraire, elles se rapprocheraient des

schèmes idéaux. Quant à l'universalité de certaines valeurs proposées par Kluckhohn et Linton, nous ne croyons pas à leur existence et plus loin nous verrons pourquoi. Bref, une hiérarchie pyramidale de l'ensemble des valeurs, (il peut y en avoir des centaines), d'une entité ethnique méconnaîtrait les conflits très importants entre certains groupes de valeurs appliquées par certaines fractions ou liées à des rôles différents. Il nous semble que toute tentative de groupement, structuration ou hiérarchisation des valeurs d'une ethnie devrait être effectuée dans le cadre d'une classification empirique par catégories et appliquée aux sous-groupes et aux rôles. On obtiendrait soit de petits groupes hiérarchisés ou plutôt des constellations de valeurs avec au centre un petit nombre de valeurs fortes et autour un halo de valeurs associées et souvent contradictoires. Une deuxième démarche consisterait à retrouver dans ces structures restreintes les valeurs communes à l'ensemble de l'ethnie (en se gardant, toutefois, de les placer sans vérification empirique au-dessus des valeurs particulières aux groupes restreints). Les valeurs fortes et les valeurs générales pourraient bien être groupées en thèmes particuliers ou généraux. Le problème des thèmes appelle quelques remarques. Opler définit un thème comme suit: "A postulate or position, declared or implied and usually controlling behaviour or stimulating activity, which is tacitly approved or openly promoted in a society," (Opler, 1945, p. 198). Cette définition se rapproche considérablement de celle que nous avons donnée des valeurs. Toutefois, des différences subsistent. Le thème est une notion large, qui peut englober des représentations collectives, des valeurs, des normes, des symboles sociaux, etc. Ainsi le thème 1 de la culture Apache Lipan analysée par Opler porte sur un fondement de la pensée religieuse des Apaches Lipans: "the elements of the universe are actually or potentially animated and personified," (nous remarquerons que ce thème n'est nullement particulier aux seuls Apaches Lipans mais se retrouve dans un grand nombre de religions primitives). Le thème 3 contient tant des représentations religieuses que des valeurs morales: "Life and the life forces are constantly threatened by evil and danger." Il existe toutefois des thèmes qui ne sont que la généralisation de comportements quasi universels et qui ne nous apprennent rien sur les particularités culturelles de l'ethnie Apache Lipan, ainsi le thème 11: "women play an important part in the social, economic and religious life of the tribe," (Opler, 1946, p. 149). Les thèmes, à notre avis, devraient être plus qu'un simple titre

de chapitre d'un manuel d'ethnographie, sous lequel les données ethnographiques pourraient être accumulées. Les thèmes doivent exprimer sous forme condensée les modèles culturels particuliers à une société. Ils ne doivent pas être purement formels mais toujours avoir un contenu. Il nous semble que l'établissement préalable de l'ensemble des valeurs d'une collectivité pourrait constituer le fondement sur lequel s'échafauderait le système thématique, ainsi peut-être, le danger d'arriver à des abstractions formelles et creuses se trouverait réduit.

Quant aux valeurs dites universelles que l'on pourrait placer dit-on au sommet de la pyramide des valeurs, leur domaine paraît mal défini et comme inexploité. Nous croyons distinguer trois sortes de valeurs universelles. Kluckhohn écrit: "some values, perhaps entirely of a broad and general sort, transcend cultural differences, if one extricates the conceptual core from the superficial cultural trimmings" (Kluckhohn, p. 417). Parmi ces valeurs qui ressemblent à de purs concepts, on pourrait ranger l'idée du bien, l'idée du beau, etc. Que ces idées soient universelles, cela ne fait pas de doute; toutefois, elles ne conservent cette caractéristique qu'à la condition de demeurer des concepts purement formels, sans contenu, puisque précisément leur contenu varie selon les sociétés. Or, un pur concept sans contenu affectif mérite-t-il le nom de valeur? Peut-il inspirer des attitudes concrètes? Nous ne le pensons pas.

Linton qui distingue entre valeurs instrumentales, particulières aux différentes cultures et ayant un contenu affectif puissant et valeurs conceptuelles, considère ces dernières comme très abstraites et générales et comme formant les fondements des superstructures instrumentales: "if universal values exist, they must be sought for at the level of the deepest and most generalized conceptual values, those which stand in closest relation to the individual need and social imperatives shared by the whole of mankind" (Linton, 1954, p. 152). On trouve parmi ces valeurs conceptuelles, la tendance vers l'expansion dont toute société est animée, la tendance vers certaines formes d'organisation sociale, les formes principales de la famille: famille consanguine et famille conjugale, etc. On pourrait y ajouter certaines valeurs négatives très générales (qui sont en réalité des normes) comme la défense de tuer sans raison approuvée des membres du même groupe, défense de mentir sans raison socialement admise, ne pas voler d'une façon désordonnée, etc. Or, comme Kroeber l'a

indiqué pour le premier groupe, il ne s'agit là nullement de valeurs qui selon notre définition doivent être le résultat d'interactions sociales, mais bel et bien de conditions qui rendent la vie sociale et les échanges inter-individuels possibles. Une troisième catégorie de valeurs universelles serait constituée par certains besoins biologiques et psychologiques fondamentaux. Il nous semble qu'on ne saurait identifier besoins et valeurs; ce sont des faits de nature différente. Davantage, selon les différentes cultures, les besoins peuvent être satisfaits par des valeurs bien différentes. Ce qui nous intéresse, c'est comment les besoins sont satisfaits, et c'est ici que les différences culturelles sont les plus considérables.

Comment peut-on comparer les valeurs de cultures différentes? Il semble que c'est essentiellement de trois façons que des études comparatives en ce domaine peuvent être menées. 1<sup>o</sup> des valeurs isolées appartenant à des cultures différentes sont arrachées à leur contexte social et comparées entre elles. Cette méthode a été pratiquée par les sociologues de l'école évolutionniste de la fin du siècle dernier dans le but d'établir des processus d'évolution généraux, des lois sociologiques, etc. On procède d'une façon semblable pour la recherche de valeurs universelles. 2<sup>o</sup> des systèmes entiers de valeurs intégrées sont comparés. On s'efforce d'abord de prendre une vue globale de l'ensemble de certains groupes de valeurs prédominantes qui apparaissent comme imprégnées de la même tonalité affective, ce qui leur donne une apparence d'unité (Ruth Benedict, Margaret Mead, etc.). De telles comparaisons sont faites pour faire ressortir des ressemblances ou des différences dans les orientations générales ou entre groupes particuliers de valeurs. Et il va de soi qu'entre 1<sup>o</sup> et 2<sup>o</sup> existe une série de paliers intermédiaires. 3<sup>o</sup> le contact entre les systèmes de valeurs de deux (ou peut-être trois) cultures différentes est analysé dans toutes ses phases et de la façon la plus vivante dans les études d'acculturation. Les différents systèmes de valeurs se rencontrent concrètement dans les consciences des individus: ils existent côte à côte, s'attirent mutuellement ou combattent pour se fondre et former des constellations nouvelles reconnues dans des comportements particuliers. Ainsi, l'approche dynamique et psycho-sociologique peut mener à d'intéressantes comparaisons tant empiriques que théoriques entre systèmes de valeurs. L'analyse d'un ouvrage récent de Robert Rapoport sur le changement des valeurs religieuses des indiens navahos de la

région de Rimrock peut servir d'illustration à ce genre d'études comparatives.

L'étude de R. Rapoport, qui constitue la deuxième publication du Rimrock Project, Values Series, fait partie d'une vaste enquête organisée par le laboratoire des Relations Sociales de l'Université Harvard sur la sociologie des valeurs et les processus d'acculturation de cinq groupes culturels différents - (Indiens Pueblo, Indiens Athabaska, Espagnols du Sud, et deux variantes culturelles américaines) - quelque part dans le sud-est des Etats-Unis. Les recherches empiriques sur 1<sup>o</sup> la structure et l'organisation des valeurs, et 2<sup>o</sup> les procédés selon lesquels des transformations s'opèrent dans ces configurations étant aujourd'hui encore relativement peu nombreuses, le Rimrock Project se propose de combler cette lacune par une série d'enquêtes qui vont combiner les points de vue anthropologique, sociologique, psycho-sociologique, et plus proprement psychologique. Dans cette optique, R. Rapoport analyse de façon très approfondie les résultats des entreprises missionnaires de deux églises chrétiennes (Mormons et Eglise Galiléenne) parmi les Navahos de la région de Rimrock. Le succès rapide du prosélytisme galiléen posait de nombreux problèmes et demandait une explication sociologique si l'on envisage la résistance bien connue des groupes navahos aux efforts de conversion faits par d'autres églises à des époques antérieures. Quels sont les facteurs qui ont déterminé la constitution d'une communauté galiléenne importante à Rimrock qui rapidement arrive à montrer un zèle religieux marqué, témoignant ainsi de l'existence d'authentiques expériences spirituelles?

La démarche essentielle de l'auteur consiste premièrement à tracer les grandes lignes de l'histoire politique et sociale récente des Navahos, remplie d'événements douloureux qui amenèrent la destruction accélérée de la société et deuxièmement à expliquer les expériences des convertis par une série de besoins-dispositions (need-dispositions), dont il s'agirait de démontrer les affinités avec les processus de détribalisation. Ainsi l'étude psycho-sociologique approfondie des cas de conversion ne se réduit nullement à une plate comparaison des deux systèmes de valeurs en conflit avec examen descriptif des domaines où le premier a cédé; au contraire, elle se prolonge par l'analyse à la fois des facteurs de désintégration sociale retrouvés dans l'histoire générale de la société et dans les biographies des individus et de la façon dont les besoins-dispositions

expliquant les conversions sont déterminés. A chaque moment le problème de la conversion, saisi sur le plan synchronique ne trouve son explication compréhensive que par de pénétrantes analyses diachroniques.

L'auteur décrit brièvement les caractères du système navaho, de même que les principaux aspects du programme missionnaire avec une esquisse du développement de l'action missionnaire à Rimrock. Après la comparaison des deux systèmes de valeurs qui met bien en relief leurs différences, suit l'examen des qualités apparentes des types réactionnels (response types) à l'action missionnaire, groupés en six classes. Une bonne partie de l'ouvrage est consacrée à la description des biographies, procédé courant dans la littérature anthropologique américaine.

Les Navahos, tribu de guerriers pillards du groupe Athabaska ont été mis en résidence forcée pour quatre ans, de 1863 à 1868 à Fort Summer. Ce séjour forcé a eu pour résultat de considérablement désorganiser leur genre de vie traditionnel, de détruire d'anciennes coutumes tribales, etc. La dispersion des groupes navahos sur un très vaste territoire après la période d'emprisonnement a rendu la réunion des différents segments de la tribu impossible, ce qui a entraîné la suppression des cérémonies pour lesquelles la présence de la tribu entière était nécessaire. En 1868, un groupe de familles est venu s'établir dans la région de Rimrock et fut mal accueilli par ses nouveaux voisins, des tribus Salcedanos et Apache. En raison de la sécheresse persistante, les débuts de la nouvelle colonie ont été très pénibles. Peu après, ces Navahos ont été contactés par des missionnaires mormons venant de la toute proche localité mormone de Rimrock; de nombreuses conversions nominales ont été obtenues. Par malheur, en peu de temps, une vive hostilité divisa Navahos et mormons. Sur de fausses assertions ces derniers obtinrent de l'administration des droits de propriété sur une grande partie des terres indiennes. La retraite des Navahos sur les pentes stériles des montagnes environnantes a réduit leurs chances de prospérité et les a remplis d'aigreur contre leurs voisins blancs. D'autres fléaux rendirent encore l'existence des indigènes de Rimrock plus difficile. L'élevage extensif du mouton auquel les Navahos se sont adonnés dès leur installation dans cette région eut pour conséquence d'appauvrir considérablement les pâturages et d'intensifier l'érosion; avec l'augmentation de la sécheresse, on remarqua l'épuisement rapide des sources d'eau, ce qui amena l'administration

à prendre des mesures pour la réduction du cheptel.

L'histoire récente des Navahos de Rimrock correspond à un long processus de désintégration sociale qui donne naissance à des conflits sociaux aigus, reflétés dans les biographies. Nous allons brièvement énumérer les principaux facteurs de détribalisation:

- L'emprisonnement à Fort Summer qui a eu des effets traumatiques profonds, suivi de la dispersion des groupes affaiblissant la structure clanique.
- D'une façon générale, la pénétration de valeurs étrangères qui ne s'harmonisent nullement avec le système traditionnel, pénétration accélérée par la complexité des situations nouvelles auxquelles les Navahos devaient faire face (soumission à l'administration des blancs, adaptation aux systèmes juridiques et économiques américains, etc.). Plus particulièrement l'introduction du système de propriété des blancs (installations de clôtures, droits de pâturage, droits d'usage des points d'eau, etc.) eut des conséquences néfastes pour l'unité de la culture et de la société navaho en rendant notamment la coopération et l'obligation mutuelle entre familles et clans très difficile. L'apparition des échanges monétaires et du travail salarié eut des conséquences semblables.
- Un grand nombre d'enfants fréquentent l'école blanche et ainsi se trouvent soustraits à l'influence des praticiens traditionnels. Il arrive ainsi que les jeunes générations ont une connaissance très insuffisante du système mythologique de leurs ancêtres.
- Plusieurs facteurs contribuèrent à la transformation du statut de la femme navaho:
  - a) Le développement de l'industrie rémunératrice du tissage à domicile qui oblige les femmes à de longs et pénibles travaux.
  - b) L'obligation dans laquelle se trouvent les femmes de rester à domicile, les prive des contacts créateurs de prestige avec les blancs.
  - c) Les filles d'un certain nombre de propriétaires nouvellement enrichie n'ont pu trouver de mari de leur rang.

Ces faits ont été vivement ressentis par les femmes navahos. Ainsi la vie indigène devient, comme l'exprime Kluckhohn: "an ugly patchwork of meaningless and unrelated pieces instead of a patterned mosaic."

Les conséquences de l'action constante des facteurs de désintégration sont nombreuses; on observe

entre autres:

- Le développement de l'activité des sorciers, la sorcellerie étant envisagée comme un moyen d'explication et d'action sur l'inexpliqué.
- La haine grandissante contre les blancs ne pouvant s'extérioriser, elle se trouve dirigée contre le groupe navaho lui-même (self hate), ce qui achève le déchirement de la société.
- L'augmentation de l'ivrognerie.
- Le mécontentement grandissant des femmes.
- L'apparition d'un vide spirituel dans la conscience de l'indigène, phénomène accompagné de sentiments de solitude et d'insécurité. Le Navaho se trouve isolé dans un monde qu'il ne comprend plus et dont le dynamisme l'effraye. Exploité commercialement par les mormons, soumis aux effets des crises économiques (celle de 1930 fut douloureusement ressentie), et des variations des prix, humilié par les traitements que les blancs lui infligent, il essaye en vain de donner quelque signification au monde et au train des choses humaines. Ceci amène la multiplication des états de profonde anxiété.

La conclusion à laquelle R. Rapoport veut arriver est que les conversions ne se produisent nullement au hasard ou d'une façon automatique mais qu'au contraire, elles nécessitent un certain nombre de conditions favorables, tant sociales que psychologiques et psychopathologiques. Ainsi l'auteur est amené à reconnaître, à la suite d'analyses socio-psychologiques élaborées, six besoins-dispositions hypothétiques, favorables aux conversions: 1° la reconnaissance: elle correspond au mécontentement des femmes qui cherchent au sein de l'église galiléenne des activités compensatrices; 2° identification avec les blancs: s'applique à ceux qui haïssent la culture navaho (self hate); 3° affiliation: besoin de ceux qui ont le plus souffert de la désintégration du système des clans; 4° dépendance: besoin de ceux qui ont souffert de la désintégration des familles; 5° culpabilité: partiellement sous la pression exercée par le missionnaire l'anxiété accumulée dans les consciences se trouve transformée en sentiments de culpabilité, états complexes qui sont à l'origine d'un nombre considérable de conversions; 6° exercice de l'autorité (leadership): s'applique à ceux qui sont attirés par l'exercice de l'autorité et la chose publique.

Compte tenu de l'action de la mission galiléenne, la population navaho a été divisée en six classes: 1<sup>o</sup> galiléens convertis; 2<sup>o</sup> galiléens convertis (cas incertains); 3<sup>o</sup> galiléens apostats; 4<sup>o</sup> navahos mormons; 5<sup>o</sup> restant de la population navaho; 6<sup>o</sup> praticiens traditionnels. Un questionnaire spécialisé a été envoyé à 41 individus (sur un total de 276) appartenant aux six différentes classes. Les histoires de vie viennent recouper en profondeur les données fournies par le questionnaire. D'une façon générale, les hypothèses avancées par l'auteur ont été prouvées par l'analyse empirique. On pourrait néanmoins porter une objection sur les conditions dans lesquelles la méthode statistique a été appliquée: le nombre d'individus sur lesquels l'enquête a porté est trop petit et ne saurait permettre que difficilement des généralisations d'où les variations individuelles seraient éliminées. Egalement on aimerait voir la comparaison faite par R. Rapoport entre valeurs navahos et valeurs chrétiennes-galiléennes précédée par une analyse globale et plus configurationnelle du système des valeurs navahos.

Il est aisé de juger de l'importance de telles études. Avec l'analyse des valeurs nous touchons le palier le plus profond de la vie sociale. L'analyse des processus de contact culturel à ce degré de profondeur rend explicables un grand nombre de comportements nouveaux. Davantage, il est permis de penser que le novateur social une fois mis au courant des règles qui déterminent les changements culturels et à la suite de l'analyse 1<sup>o</sup> des caractéristiques du système de valeurs traditionnelles; 2<sup>o</sup> de la configuration des valeurs contenues dans le système proposé; 3<sup>o</sup> de l'état de décomposition du système social, serait en mesure de prévoir la qualité, le nombre et la distribution des types réactionnels sur lesquels il serait plus facile d'agir.

Musée national du Canada.

BIBLIOGRAPHIE

- Bidney, David  
1953 The Concept of Value in Modern Anthropology, in: Anthropology Today: Kroeber ed. Chicago, pp. 682-699.
- Firth, Raymond  
1953 The Study of Values by Social Anthropologists, in: Man, vol. LIII, October.
- Kluckhohn, Clyde and others  
1951 Values and value-orientations in the theory of action, in: Toward a general theory of action. Talcott and Shils, ed. Harvard University Press.
- Kroeber, S. L.  
1952 The nature of culture, Chicago.
- Linton, Ralph  
1947 The cultural background of personality, London.
- Linton, Ralph  
1954 The problem of Universal Values, in: Method and perspective in Anthropology, The University of Minnesota Press, Minn.
- Opler, Morris Edward  
1945 Themes as dynamic forces in culture, in: The American Journal of Sociology, vol. LI, No. 3, November.
- Opler, Morris Edward  
1946 An application of the theory of themes in culture, in: Journal of the Washington Academy of Sciences, vol. 36, No. 5, May 15, 1946.
- Piaget, Jean  
1941 Essai sur la théorie des valeurs qualitatives en sociologie statique (synchronique), in: Etudes économiques et sociales publiées par la F.S.E.S. de l'Université de Genève.
- Piaget, Jean  
1950 Introduction à l'épistémologie génétique, Paris, P.U.F., tome III.

Rapoport, Robert N.

1954

Changing navaho religious values. Papers  
of the Peabody Museum of American Ar-  
chaeology and Ethnology, Harvard University,  
Vol. XLI, No. 2, Cambridge, Mass.