

INTRODUCTION

TEMPS SOCIAL ET DÉVELOPPEMENT

Marc AUGÉ*

Une société n'est pas un roman, ni l'ethnologue un critique littéraire. Il existe néanmoins un style de réflexion ethnologique qui n'est pas sans rappeler la critique littéraire dans la mesure où celle-ci s'exerce sur des œuvres achevées, dont la totalité formelle exprime tout aussi bien l'unité d'un auteur et d'une œuvre que celle d'une forme et d'un fond. Tous les points de vue que le critique peut prendre sur l'œuvre sont commandés par l'unité d'inspiration et de conception qu'il reconnaît au principe de l'œuvre.

La tendance littéraire en sociologie — et qui peut s'exprimer indifféremment, nous semble-t-il, en termes culturalistes, fonctionnalistes, ou même structuralistes — entraîne ses adeptes conscients ou inconscients à considérer chaque niveau de la réalité sociale comme une expression particulière des autres niveaux, et plus précisément, parce que les structures socio-familiales constituent l'objet le plus immédiat de l'enquête ethnosociologique, à ne voir dans tel ou tel niveau de la réalité sociale (niveau défini souvent moins empiriquement qu'arbitrairement) que la traduction plus ou moins sophistiquée des caractéristiques de sa structure sociale. A la limite, tout parle *du tout* : il y a plusieurs lectures de la société, toujours dans un langage déterminé ; par exemple le système de la sorcellerie permet de décrire le système social — il suffit d'en posséder le code — ; à un niveau d'abstraction plus élevé le système *culturel* d'une société donnée permet d'en lire simultanément le système religieux et le système social, par référence à un pattern général spécifique ; cette notion d'un pattern général et spécifique montre bien sous une forme extrême le sens de la tendance « littéraire » en ethnologie ou en anthropologie : une société (et éventuellement, pour les besoins de la cause, une ethnie) étant un tout parachevé, signé en quelque manière (spécifique), lieu de correspondances parfois masquées mais toujours élucidables, il faut et il suffit pour la comprendre de pouvoir la lire et pour pouvoir la lire de découvrir le chiffre d'une des lectures possibles, d'un des niveaux repérables.

Indépendamment de ses présupposés ethnologiques ou sociologiques (hégélianisme, d'une part, fonctionnalisme culturaliste d'autre part), la tendance (la tentation) littéraire en ethnologie et en sociologie (qui peut naître d'ailleurs, en dehors de toute référence philosophique, de la simple illusion subie par le chercheur d'avoir sous les yeux une totalité homogène et intégralement réductible) a ses exigences et sa rigueur particulière ; on mesurera cette dernière sur le degré d'homogénéité de l'objet auquel elle s'applique et sur la réalité des « niveaux » qu'elle y distingue ; les études peu nombreuses qui mettent en rapport la « notion sociale du temps » avec le phénomène du « sous-développement » nous ont paru dans l'ensemble manquer à cette rigueur élémentaire et tomber sous le coup d'un reproche classique : avoir fait de la mauvaise littérature avec de bons sentiments.

* ORSTOM, section Sciences Humaines, 24 rue Bayard - Paris 8^e, France.

Pour tenter de justifier une telle accusation, nous résumerons l'histoire de ces quelques exposés, qui se sont mis dans le mauvais cas de mettre en cause les termes mêmes du thème qu'ils étaient censés illustrer. L'occasion du débat en cours fut en effet l'exposé des principes et des buts d'une enquête dirigée par M. REZSOHAZY (Université Catholique de Louvain) — exposé dont le titre était : « La notion sociale du temps en relation avec le développement ». (1) — Après lecture et à la réflexion il apparut que nous n'étions d'accord avec aucun des présupposés de cette enquête, que nous contestions la mise en relation évoquée par son titre, et que plus précisément nous mettions en doute l'existence même d'une « notion sociale de temps ». Cette réflexion négative et critique avait néanmoins un avantage, outre celui de faire apparaître la relative abondance de la documentation existant sur les conceptions, l'organisation et les emplois du temps dans les sociétés traditionnelles : par cela même qu'elle contestait le bien fondé de la problématique de M. REZSOHAZY, elle faisait surgir un autre problème. Cette présentation et les exposés qui suivent ne constituent donc qu'un préliminaire à une éventuelle étude des transformations des sociétés traditionnelles et des comportements humains qui leur sont liés ; leur objectif immédiat est d'une part d'amorcer un débat d'ordre méthodologique, qu'on n'éviterait qu'au prix de grandes confusions, d'autre part de rassembler une documentation : matériaux de terrain déjà élaborés et analysés ; bibliographie systématique et critique.

Il nous a paru qu'en conséquence le meilleur moyen d'introduire nos exposés était de résumer le texte qui avait été le point de départ de notre réflexion, puis de présenter les critiques que nous avons cru pouvoir lui porter et enfin, d'esquisser les termes du problème nouveau posé par ces critiques.

1. L'enquête de l'Université de Louvain

M. REZSOHAZY définit d'abord *les objectifs de sa recherche* et, faisant reproche aux économistes d'avoir considéré le développement et la croissance comme des phénomènes d'ordre essentiellement technologique, économique ou démographique, souligne l'importance pour le développement du rôle des variables socio-culturelles, telles que « l'idée de progrès » ou « les comportements religieux ».

Pour manifester ce rôle, M. REZSOHAZY et son équipe ont décidé « d'isoler un facteur socio-culturel » et d'évaluer « sa signification par rapport au développement ». Leur choix s'est fixé sur la « notion sociale de temps », « concept », qui, pensaient-ils, « pourrait être rendu opérationnel sans trop de difficultés ».

Il ont ensuite cherché un terrain d'enquête, et choisi le Pérou parce qu'on y pouvait rencontrer à la fois « l'univers traditionnel, l'univers en transition et l'univers développé ».

Ils ont enfin esquissé le cadre d'un modèle théorique qui définisse le champ et le sens de leur enquête.

Ce modèle théorique est constitué tout d'abord de *définitions*. Par *développement* les enquêteurs entendent « le processus qui consiste à procurer à une société donnée une quantité croissante de biens et de services » ; et par rapport à ce processus, ils posent un problème de causalité, recherchant si la notion sociale de temps « est moteur, condition, cause ou effet, par rapport au développement ». Par *temps social* ils entendent « une certaine conception du temps que la majorité des hommes accepte, trouve naturelle et d'après laquelle elle règle ses activités ».

Le modèle théorique est en second lieu constitué par une *hypothèse de travail*. Une « observation

1. REZSOHAZY (R). *La notion sociale du temps en relation avec le développement. Enquête au Pérou*.
Université Catholique de Louvain.
Institut des Sciences Politiques et Sociales, 2A, rue E.-Van-Even, Louvain.

pragmatique de la vie d'une société développée » aboutit à établir « au moins cinq types de relations entre la notion sociale de temps et le développement » :

1. — *La précision de rencontre* : le degré d'exactitude avec lequel deux ou plusieurs sujets coordonnent leur action dans le temps ».
2. — *L'étalement des activités* : « la disposition des initiatives personnelles ou collectives dans le temps et le degré de rationalité de cette disposition ».
3. — *La prévision* : « la capacité de se représenter les événements de l'avenir ou de se fixer des objectifs plus éloignés et de modérer son action en fonction d'événements futurs voulus ou inévitables ».
4. — *Le sens du progrès* : « une conception du déroulement des événements qui leur confère une tendance vers le meilleur ».
5. — *Le temps comme valeur en soi* : « un jugement porté sur le temps mis en équivalence avec des choses généralement appréciées (time is money) ».

Si, poursuivent les enquêteurs, on supprime en imagination dans ces cinq relations « le terme ayant rapport avec la notion sociale de temps » on entrevoit « l'effondrement du monde développé ». Ils en concluent — et c'est leur hypothèse centrale — que plus ces cinq aspects de la notion sociale de temps sont présents, plus une société est développée. Cette hypothèse suppose, continuent les enquêteurs en s'inspirant des analyses d'A. NICOLAÏ (1), que dans un système global donné « les sous-systèmes, c'est-à-dire

politique, économique, culturel, juridique, etc.) ne sont pas indifférents les uns aux autres ». Aussi convient-il

l'évolution de l'autre ».

En troisième lieu, le modèle théorique est complété par l'analyse de 10 catégories temporelles socialement significatives dont il convient de chercher « si elles sont par rapport à tel ou tel phénomène de développement cause, membre d'une relation circulaire, condition ou effet. » M. REZSOHAZY examine alors les 10 catégories retenues (la durée : la disponibilité : le temps de la société et le temps personnel :

qui se manifeste dans l'un ou plusieurs des 5 types de relation énumérés plus haut — l'auteur va plus loin, estimant que le précédent européen tel qu'il a été analysé par W. SOMBART (2), l'autorise à conclure que plusieurs catégories temporelles ont eu une action significative par rapport au temps avant la révolution industrielle : de nombreux aspects de la conception du temps interviennent donc comme cause ou condition de développement ou au contraire comme cause de stagnation.

Quant à la transmission des attitudes positives à l'égard du temps elle est le fait d'individus marquants, *créateurs d'attitudes*, dont les nouvelles façons de voir se transmettent peu à peu aux « porteurs d'attitudes », puis à l'entourage de ces derniers. La conformité aux attitudes nouvelles est d'abord « externe », puis elle « s'intériorise » : « les nouvelles attitudes sont érigées en valeur ».

2. Critique des conclusions et des présupposés de ce modèle d'enquête

Le plus évident était du domaine des faits. L'ouvrage de NIANGORAN BOUAH (3) est pratiquement la seule référence ethnologique de l'auteur, qui la sollicite d'ailleurs quelque peu abusivement. Ainsi, il peut affirmer, à propos du concept de durée, que les notions de moyen et de long terme sont étrangères à

1. *Comportement économiques et structures sociales*, Paris, PUF, 1960, p. 46 sq.

2. *Der moderne Kapitalismus*, Munich 1922.

3. *La division du temps et le calendrier rituel des peuples lagunaires de Côte d'Ivoire*, Paris 1964.

l'univers « traditionnel », de même que celle de « stratégie temporelle » remplacée par « l'esprit de fatalité », à propos du concept de disponibilité qu'en Afrique ou en Amérique Latine « l'exécution d'une tâche demandée à un cultivateur ou à un artisan ne suscite pas chez celui-ci un calcul temporel », à propos des concepts de « temps personnel et de temps de la société » que l'utilisation du seul temps personnel est la règle de la société traditionnelle, à propos du concept de précision de rencontre que dans les pays sous-développés « l'imprécision est dans les mœurs », etc.

Toutes les analyses de l'auteur ne sont d'ailleurs pas contestables, et il s'agit moins pour nous, en définitive, de nier certains faits que de contester leur systématisme d'une part, leur statut de cause par rapport au « développement » ou à la « stagnation » d'autre part. Pour s'en tenir aux faits, l'exemple des sociétés étudiées en Côte d'Ivoire — mais elles ne sont évidemment pas l'exception — montre assez que bien des notions présentées comme caractéristiques des sociétés développées sont en fait présentes et consciemment vécues à tel ou tel niveau de la société traditionnelle ; il y a autant de « conceptions du temps » — l'auteur précisant lui-même qu'il ne faut pas entendre par là nécessairement un fait d'abstraction, mais un « état mental » — que de tâches à accomplir : les travaux agricoles n'imposent pas les mêmes délais et les mêmes urgences que l'organisation d'une journée de pêche en mer ; la reproduction des rapports sociaux à laquelle tendent certaines stratégies matrimoniales très élaborées n'a rien à voir avec la connaissance du retour des saisons (1).

Il en va de même dans cet univers développé (bien indifférencié) auquel se réfère assez vaguement l'enquête de Louvain. Les diverses activités professionnelles n'utilisent bien évidemment pas de la même façon le temps inscrit sur le cadran de la montre : l'ouvrier et le chef d'entreprise, le professeur et le chercheur, le conducteur d'autobus et le voyageur de commerce se distinguent de ce point de vue assez radicalement. L'évolution des techniques et du poids relatif des divers secteurs d'activité dans l'économie des sociétés industrielles accentue sans doute encore cette diversité dans la manière de traiter le temps. C'est pourquoi, il est dans une certaine mesure inquiétant de voir les analyses de SOMBART (1926) servir à dessiner les attitudes-modèles proposées à l'ensemble (lui aussi bien indifférencié) des pays « sous-développés ». A supposer qu'une telle démarche ait un sens, ne traduit-elle pas toute une idéologie contenue dans le terme même de « développement », d'après laquelle toutes les sociétés doivent « passer » de la même façon, à des vitesses éventuellement variables, par les mêmes étapes, effectuer plus ou moins vite le même parcours linéaire sur lequel elles ne se situent qu'en termes d'avance ou de retard ? (2).

1. Aussi bien toutes les études consacrées à la description du « temps » dans les sociétés traditionnelles sont-elles très logiquement obligées de distinguer des « temps » différents : temps non utilitaire (historico-légitime, généalogique, mythique), temps écologique (cycles annuels, saisons, lunaisons) et temps utilitaire (semaine, journée) dans l'enquête dirigée par G. BALANDIER (*Le temps et la montre en Afrique Noire* : éd. Fédération horlogère Suisse, Bienne 1963) ; temps écologique et temps structural chez EVANS-PRITCHARD (*Nuer time Reckoning*, Africa t. 12 ; 1939, p. 189 - 216), etc.

2. On peut à ce propos faire plusieurs remarques (inspirées notamment par certaines analyses d'A. TOURAINE).

En Europe et aux USA, l'organisation du travail a entraîné, avec la priorité donnée aux processus de fabrication, une diminution de l'autonomie de l'ouvrier qualifié. Or sa qualification était fonction de connaissances personnelles — non de sa situation dans une entreprise. Le terme de « carrière » avait un sens pour lui — la qualification étant fonction de l'expérience elle-même fonction du temps déjà passé dans la profession. Dans le nouveau système la qualification de l'ouvrier est indépendante de sa carrière ; sa qualification au départ détermine son sort à long terme ; s'il est au départ placé à un poste non qualifié, il n'en saura pas plus long au bout de trente ans.

Pour ce qui est des pays « sous-développés » on peut au moins distinguer grosso modo entre eux selon qu'ils possèdent ou non un embryon plus ou moins important d'infrastructure industrielle. L'économie de plantation est pour la grande masse des manœuvres agricoles le royaume de la non qualification ; dans le domaine industriel, la rationalité ne peut pas se définir dans les mêmes termes que dans les entreprises des sociétés industrielles : un petit nombre d'ouvriers qualifiés d'origines généralement étrangères jouent le rôle de chefs d'équipe ; ce rôle pourrait être significativement distingué de celui de contre-

Si l'ensemble des attitudes à l'égard du temps, tel que peut se le représenter l'observateur, lui paraît dans les sociétés « en voie de développement », différent de ce qu'il trouve dans les sociétés « développées », c'est tout simplement — et c'est dire une évidence — qu'une société traditionnelle donnée possède ses modèles originaux d'organisation technologique, économique et sociale. Il n'y a pas d'attitude à l'égard du temps en tant que tel. Et « la notion sociale du temps » est bien une abstraction, mais celle de l'observateur, et une fausse abstraction qui subsume sous un pseudo-concept des réalités tronquées et hétérogènes. L'origine de ce bric à brac empiriste, nous la trouvons dans la conception de la culture et du temps que se fait l'auteur de l'enquête lui-même — intéressante, en ce qu'elle est très répandue et commande bon nombre de conceptions, avouées ou non, du sous-développement.

Le plus étonnant, à première vue, réside dans la facilité avec laquelle les responsables de l'enquête sur la notion sociale de temps décident « d'isoler un facteur socio-culturel ». Si l'intention de chercher l'efficace propre, dans une structure sociale donnée, du « sous-système » culturel est en soi intéressante, le fait d'intégrer la « notion sociale de temps » (telle qu'elle est définie dans l'enquête par les concepts et les relations qui lui correspondent) au concept de « sous-système culturel », puis de l'en abstraire, témoigne tout d'abord d'une incertitude sur ce qu'est au juste la culture. En effet, les « concepts » retenus sont hétérogènes, en ce sens qu'ils touchent à des niveaux différents de la réalité sociale ; pour nous en tenir aux cinq types de relations qui sont à la base de l'hypothèse de travail les trois premiers sont culturels si l'on définit la culture comme « l'ensemble des modèles de comportement actualisés dans une société définie » ; les deux derniers sont culturels dans un sens plus restreint, si l'on définit la culture comme « systèmes de normes et de représentations ». A la première définition de la culture (correspondant en gros à ce que LINTON et HERSKOVITS désignent sous ce nom) ne correspond pas un champ d'application clairement spécifié ; le culturel, dans ce sens, se distribue sur les diverses instances d'une formation sociale (nous pourrions en dire autant de la notion de temps et de sa relation technique à ces mêmes instances), en sorte que la notion de culture apparaît « comme le synonyme idéaliste de la notion de formation sociale » (R. ESTABLET) : de la base matérielle à l'idéologie, toutes les structures sociales sont susceptibles d'une « lecture » culturaliste.

Le « sens du progrès » et le « temps comme valeur en soi », eux, constituent bien des normes et des valeurs réglant la conduite des individus ou d'une classe d'individus dans une société donnée, une réflexion d'un « rapport de forces », social, par un « rapport de sens », culturel (P. BOURDIEU) : ils forment l'armature idéologique des chefs d'entreprise, des leaders, des créateurs d'attitudes, des « milieux dirigeants » pour reprendre le langage sans équivoque de M. REZSOHASY. Mais à ce point quelques conséquences se font

maître dans l'entrepriserie type des Etats-Unis ou de l'Europe Occidentale et de celui de l'ouvrier de choc, qualifié ou non, en URSS durant la période du début des plans quinquennaux.

La multiplicité et la complexité des types d'attitudes envers le temps paraît s'accroître encore lorsqu'on considère par exemple que dans les sociétés industrielles actuelles le domaine de la gestion envahit celui de la production — entraînant entre autres une redéfinition du rôle du chef d'entreprise et un accroissement du secteur tertiaire ; le chef d'entreprise est un bureaucrate, non plus nécessairement un industriel ou un financier ; les exigences de rendement à l'état pur peuvent être plus grandes dans un grand bureau que dans un atelier. Le travail dans l'atelier change de son côté avec les progrès de l'automatisme.

Dans le domaine du loisir, on peut constater que dans les zones urbaines, et dans une certaine mesure au-delà de ces zones, des pays « sous-développés », la consommation de masse précède sous certains aspects la production de masse (contrairement à ce qui s'est passé en Europe) : le cinéma, la télévision, les spectacles sportifs tiennent une place parfois considérable dans les loisirs réguliers d'un grand nombre de gens.

Il n'y a donc homogénéité ni des sociétés industrielles, ni des sociétés en voie de développement. D'un autre côté, ces dernières apparaissent comme originales par rapport aux formations sociales pré-industrielles ou en voie d'industrialisation telles qu'elles sont apparues en Europe ou aux USA. Enfin dans chaque société, c'est la nature des tâches à accomplir — fonction d'une situation professionnelle et sociale évidemment variable à l'intérieur d'une société donnée — qui commande l'emploi du temps d'un travailleur et la conscience qu'il peut en prendre.

jour dans l'esprit de l'enquête que nous critiquons ici ; le « temps social » est identique à la « culture », et cette « culture » n'est qu'une expression immédiate de la formation sociale ; après tout, il y a un temps pour tout et tout peut être décrit en termes de temporalité ; c'est ce que fait M. REZSOHAZY. Mais en même temps, et toujours sous la dénomination de « temps social », il fait appel à des valeurs (« sens du progrès », « temps comme valeur en soi ») qui apparaissent comme la norme et la condition des autres « types de relations » : plus le temps compte pour un individu et plus il va compter avec lui (nous ne sommes pas responsables de ces quasi-tautologies), et ainsi de suite. La causalité circulaire ainsi définie (plus le temps a de valeur, plus les rencontres sont précises, mieux les activités sont étalées, plus précisément l'avenir est prévu, et plus le temps a par là de valeur) ne joue qu'à l'intérieur de ce que l'auteur appelle, dans un langage qui n'est pas le sien, un « sous-système culturel ». Mais ce prétendu « sous-système » n'est en l'occurrence ni systématique ni culturel. « Précision de rencontre », « étalement des activités » et « prévision » ne font rien d'autre que décrire le fonctionnement idéal d'une société. « Sens du progrès » et « temps comme valeur en soi » sont, eux, des éléments d'une culture bien précise, qui ne se limite pas à ces aspects temporels (exaltant par exemple le rôle de l'individu et de la libre entreprise) et apparaît, dans son ensemble, comme l'idéologie correspondant au mode de production industriel et capitaliste, telle qu'elle s'est définie à la fin du siècle dernier. Autrement dit, l'auteur substitue au rendement des normes culturelles réelles d'une société industrielle donnée une description idéale et une interprétation idéaliste de la société industrielle, pour « découvrir » ensuite que ni l'une ni l'autre ne correspondent avec l'idée, au demeurant schématique, qu'il se fait de la société traditionnelle. Nous ne nous étonnerons pas pour notre part de trouver dans des sociétés traditionnelles sous une forme ou sous une autre, à tel ou tel niveau, la précision de rencontre, l'étalement des activités, la prévision — conditions techniques de la réussite de certaines pratiques — alors que le sens du progrès et le temps comme valeur en soi ne semblent pas appartenir comme tels au système culturel de ces sociétés. Dès lors M. REZSOHAZY ne pose pas la vraie question (comment s'opèrent les changements de structures d'une formation sociale à une autre, quelles structures complexes caractérisent une formation sociale « sous-développée » ?) mais lui substitue, sous la forme de fausses questions (quelle est la « conception du temps » des pays sous-développés ? — réponse : l'immobilisme et la fatalité — quelle est la « conception du temps » propre aux pays développés ? — réponse : le sens du progrès et la valeur du temps —), le protocole d'une procédure artificielle : comment transmettre aux masses « sous-développées » le sens du temps qui leur permettra de rattraper leur retard ?

Cette procédure est inspirée par une conception idéologique du temps, une conception analytique de la société et de la culture et une conception anthropologique du changement social.

Une conception idéologique du temps ; tout d'abord car s'interroger comme il le fait sur le « temps » implique référence à une conception personnelle du temps qu'on peut légitimement mettre à son tour en question. Tout ce qu'écrit M. REZSOHAZY est en effet justiciable de la critique faite par L. ALTHUSSER de la conception hégélienne d'un temps homogène et contemporain à soi (1), autorisant la « coupe d'essence » propre à dégager « la structure spécifique de la totalité sociale qui permet cette coupe, où tous les éléments du tout sont donnés dans une co-présence, qui est elle-même la présence immédiate de leur essence, devenue ainsi immédiatement *lisible* en eux » (2). Autrement dit, les sociétés, selon cette conception, se situent sur un « continuum » mais chacune d'entre elles est, à sa place, fonctionnellement harmonieuse

1. L. ALTHUSSER. L'objet du Capital in *Lire le Capital* II Paris 1965, p. 38 et ss.).

2. Conception « idéologique », précise L. ALTHUSSER, « puisqu'il est clair que cette conception du temps historique n'est que la réflexion de la conception que HEGEL se fait du type d'unité qui constitue le lien entre tous les éléments, économiques, politiques, religieux, esthétiques, philosophiques, etc. du tout social. C'est parce que le tout hégélien est un « tout spirituel », au sens leibnizien d'un tout dont toutes les parties « conspirent » entre elles, dont chaque partie est pars *totalis*, que l'unité de ce double aspect du temps historique (continuité homogène, contemporanéité) est possible et nécessaire » (p. 42).

—l'harmonie en question étant simplement relative au degré de « développement » de cette société le long de ce « continuum ». M. REZSOHAZY contesterait certainement cette interprétation de sa position, et ferait remarquer que l'un des concepts qu'il retient est précisément celui de « décalage », entendu comme une « distance temporelle dans un domaine quelconque, entre deux groupements sociaux dont l'un s'est arrêté dans le temps tandis que l'autre a évolué ». Mais ces termes sont révélateurs ; ils ne récusent qu'en apparence « le modèle idéologique d'un temps continu susceptible de coupes d'essences du présent » (ALTHUSSER, p. 53) ; l'avance et le retard ne sont que des variantes d'une même continuité de référence « comme dans ces tableaux de la SNCF où l'avance et le retard des trains sont figurés par une avance et un retard spatiaux » (ALTHUSSER, p. 54).

La vérité de cette apparence se manifeste dans le choix des trois univers d'enquête retenus, qui correspondent à une projection spatiale de ces variantes temporelles : l'univers rural représentant la société traditionnelle, l'univers urbain représentant une société en transition, l'univers des dirigeants représentant la société développée. Ce choix nous paraît appeler deux types de critiques déjà formulés en anthropologie sociale (1) ; nous pensons par exemple aux critiques de la thèse, défendue par MALINOWSKI, des « trois réalités culturelles » (influence, intérêts et intentions des Européens ; processus d'acculturation et de changement ; formes survivantes de la tradition) à laquelle M. GLUCKMAN oppose sa conception du champ social unique ; nous pensons en second lieu aux critiques du type de celles qu'O. LEWIS adresse à la notion d'un continuum « folk-urban » assimilé par REDFIELD à un continuum tradition-modernisme. Contentons-nous de rappeler certains aspects de ces critiques : le changement, le passage d'un univers à un autre ne s'explique pas chez MALINOWSKI ; un tel passage, d'après lui, s'effectue « en bloc » et non « trait par trait », mais il ne peut rendre compte de la possibilité de cette mutation à partir de la structure globale du champ social duquel il abstrait arbitrairement plusieurs univers sans penser leur relation. Il ne peut rendre compte non plus de l'appartenance simultanée des populations à plusieurs de ces univers. Sur ce point, la critique de M. GLUCKMAN rejoint les analyses de G. BALANDIER dans sa *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire* et notamment sa définition du concept de situation.

Chez REDFIELD, ce que LEWIS met en cause, (outre sa projection dans l'espace de ses présupposés évolutionnistes) c'est la facilité à concevoir chaque formation sociale comme un ensemble de variables interdépendantes dont le fonctionnalisme sous une forme ou sous une autre (de l'univers rural traditionnel à l'univers urbain moderne) s'adapte de soi au changement d'une des variables. M. REZSOHAZY semble empiriquement repérable de trois univers) un fonctionnalisme simpliste (le « retard d'un univers pouvant se « rattraper » si l'on « agit » sur une de ses variables).

Comme en outre, il faut bien une « chiquenaude » initiale pour déclencher la course à handicaps entre les divers univers d'une société, « l'entrepreneur » sera le dieu de cette entreprise, *deus ex machina*, créateur d'attitudes dont l'exemple entraînera la masse à laquelle on demandera pourtant davantage de précision de rencontre que de sens du progrès. Bien entendu, M. REZSOHAZY ne prétend pas que la notion sociale de temps joue seule un rôle moteur dans le développement : elle agit avec d'autres variables ; mais c'est justement cette imprécision qui remet tout en cause ; rien ne sert de nous fournir « une des clés pour

1. Indépendamment d'une critique de fait qu'on pourrait fonder sur des constatations empiriques. cf. J. ZIEGLER : *Contribution à l'étude de la notion de temps dans certaines sociétés d'Afrique Centrale* (Communication au Congrès International des Africanistes de Dakar, Décembre 67) dans laquelle, se référant à l'ouvrage de P. et G. PARIN et F. MORGENTHAUER : *Les Blancs pensent trop* (Payot, Paris-1966), il écrit : « En analysant les systèmes fonctionnels psychiques d'un certain nombre de Dogon, hommes, femmes et enfants, et en dépouillant la littérature psychanalytique peu volumineuse concernant d'autres recherches de ce genre, les auteurs sont arrivés à la conclusion que l'ancienne antinomie (qui, jusqu'ici, avait valeur d'axiome en matière de psychologie) entre l'europpéen « dirigé intérieurement » et l'Africain « dirigé traditionnellement » n'avait probablement aucun fondement empirique.

l'explication du développement », car c'est le rôle de tout le jeu de clés qu'il faudrait connaître pour appréhender celui d'une seule d'entre elles ; on oserait dire qu'à partir du moment où il néglige ce rôle, même provisoirement, M. REZSOHAZY renonce à toute explication causale et qu'il ne nous fournit de clé qu'après avoir ôté la serrure.

Résumons, pour conclure, ce que nous reprochons au protocole d'enquête retenu par les chercheurs de l'Université de Louvain.

3. Vers un nouveau problème

1. L'assimilation d'une prétendue notion sociale de temps à un facteur socio-culturel, alors que les attitudes à l'égard du temps doivent être abstraites de conduites et de tâches diverses (non culturelles) qui s'articulent sur les diverses instances d'une formation sociale, que ces attitudes ne constituent donc qu'un aspect technique de ces conduites et tâches diverses, et qu'elles ne constituent, de ce fait, ni un ensemble systématique, ni un ensemble culturel (1).

2. La substitution, qui en découle (puisque l'auteur manque son objet initial : l'analyse d'une instance culturelle et de son efficace), d'une idéologie anthropologique (le retard se rattrapera grâce au bon exemple des dirigeants) à une analyse des rapports complexes et réciproques de l'infrastructure et des superstructures d'une formation sociale donnée.

Ce que peut donner le recensement des concepts, systèmes, notions, rites et mythes faisant intervenir la notion de temps, c'est précisément la manifestation de la non systématisme de cette notion. Si cependant on tient compte de cette non systématisme et du caractère technique de la relation entre les attitudes à l'égard du temps et les pratiques dont elle constitue en quelque sorte la mise en œuvre (pas de pêche en mer fructueuse sans organisation de la journée de pêche, pas de politique matrimoniale sans stratégie matrimoniale), on pourra considérer que l'étude de ces attitudes — de ces mises en œuvre — peut nous introduire à celle des ensembles véritablement systématisés dont ces pratiques font partie. De ce point de vue, c'est par exemple la coexistence du rythme cumulatif auquel obéit l'ordre social (le statut social étant lié à l'âge) et du rythme saisonnier et répétitif des activités agricoles ou des activités de pêche, qui peut être significative (2) et plus encore les transformations de ces rythmes et leur mise en rapport — par exemple, dans la société alladian la substitution au critère de différenciation sociale reposant sur l'âge d'un critère reposant sur la naissance (la relativisation du rythme cumulatif de l'ordre social) et l'accumulation croissante de biens liée aux activités commerciales (la répétition des activités économiques ne correspondant plus à un recommencement toujours renouvelé de celles-ci) (3).

1. J. LE GOFF (Temps de l'Eglise et temps du marchand, *Annales* ; mars - juin 1960) après avoir distingué le temps de l'Eglise et le temps du marchand, remarque que le temps de l'église constitue un autre horizon de l'existence du marchand : « Le temps dans lequel il agit professionnellement n'est pas celui dans lequel il vit religieusement ».

M. HALBWACHS (*La mémoire collective et le temps*, Cahiers Internationaux de Sociologie 1947) note qu'il existe autant de temps collectifs dans une société que de groupes séparés, et qu'il n'y a pas de « temps » unificateur qui puisse s'imposer à tous les groupes.

2. Cf. EVANS-PRITCHARD (Nuer Time Reckoning, *Africa* t.12, 1939) : « Just as a certain round of activities should proceed with the cycle of the months and seasons so each person should advance by regular stages on an ordered and ordained passage through the social system. Structural time is entirely progressive whereas ecological time is only progressive within an annual cycle ».

3. On trouve dans E.R. LEACH (*Rethinking Anthropology*, Londres, 1961) d'intéressantes notations à propos du concept de « temps » création des hommes — création dont l'un des buts serait d'abolir la distinction tragiquement vécue du temps de la

Si l'on admet qu'en outre, dans une formation sociale réelle, ces rythmes coexistent — qu'il n'y a pas pure substitution d'un rythme à un autre, mais coexistence, chevauchement de ces différents rythmes — et que cette coexistence a ses effets propres sur la structure sociale d'ensemble, on sera fondé à conclure que l'analyse de la notion de temps dans les diverses sociétés qui nous intéressent n'a de sens que si nous la référons aux diverses instances où elle se manifeste, et qu'en conséquence son rapport au développement s'inscrit dans le problème plus vaste du passage d'un mode de production à un autre, d'une formation sociale à une autre.

« répétition » et du temps « qui passe ». Le résultat de cette entreprise serait la création d'un temps « pendulaire » et toujours recommencé dont les rites d'inversion sociale seraient l'une des expressions symboliques et la négation du caractère définitif de la mort, l'un des résultats. Mais cette conception du temps n'a de sens qu'à un certain niveau d'interprétation : celui précisément des rites où le sacré apparaît comme la symbolisation du profane, au moins au regard du sociologue Durkheimien.

Deux remarques peuvent être faites en outre :

a) Il serait contestable de ne voir dans une structure idéologique que le reflet, l'expression systématique d'une structure sociale, c'est-à-dire d'ignorer sa spécificité sociologique — ses déterminants et son efficace propre.

b) S'il semble en effet, comme l'indique LEACH, que le terme « temps » qui désigne aussi bien la succession que la répi-

pratiques particulières et les conceptions latentes de systèmes théoriques élaborés, à désigner par exemple par « conception du temps » ou « notion sociale de temps » les attitudes effectives des pêcheurs ou des agriculteurs dans leur pratique technique particulière et les réflexions sur le temps — l'abstraction dont parle LEACH — telles que les traduisent les rites ou les interprète l'observateur. La nécessité méthodologique de distinguer au niveau culturel entre les conceptions des spécialistes, des théoriciens ou des théories et les interprétations des pratiquants avait déjà été signalée par EVANS-PRITCHARD dans sa conclusion à *Nuer Religion* (Oxford, 1956).

On ressent jusqu'au malaise la nécessité d'une telle distinction lorsqu'on lit J. ZIEGLER (*op. cit.*) :

«... La vision chrétienne... d'une vie dans le temps, suivie du passage dans une éternité qui n'est plus le temps, reste pour ainsi dire intraduisible dans la réalité mentale africaine. De nombreux chercheurs témoignent de cette difficulté majeure qu'ils rencontrent dans leurs enquêtes : l'incapacité conceptuelle des paysans vivant dans l'univers traditionnel de penser par un même mouvement de l'esprit la dualité entre une immanence travaillée par le temps et une transcendance inamovible... ». Si les mots ont un sens, ne peut-on craindre que ces chercheurs ne se heurtent à des difficultés du même ordre lorsqu'ils enquêteront hors de l'univers traditionnel ?