

SIMPOSIUM INTERNACIONAL

MUTACIÓ DEL SISTEMA DE VALORS EN LES SOCIETATS
EUROPEES I MAGREBINES



Institut Català
d'Estudis Mediterranis
Generalitat de Catalunya

Diagonal 407, bis, planta 21

Í N D E X

1	Presentació.....	5
2	Ponències:	
	LA SOCIETAT OBERTA: L'INDIVIDU I ELS VALORS PLURALS.....	7
	Evolució dels valors en el cicle de vida. Masculí-femení i canvi generacional	
	Dimensió individual i dimensió social de l'existència	
	La família com a projecte	
	LA SOCIETAT COMPLEXA. VALORS UNIVERSALS I DIVERSITAT CULTURAL.....	37
	Innovació i canvi de valors	
	Identitat cultural i valors cosmopolites	
	Transcendència i codificadors ètics	
	Pors individuals i pors collectives	
	QUINS VALORS PER A QUINA SOCIETAT?.....	69
	Els diferents contextos de les llibertats públiques	
	Els valors mediterranis, tradició i modernitat	
	La societat oberta avui: els límits d'un gran èxit, per Karl R. Popper.....	87
3	Curriculums.....	89

La mutació del sistema de valors en les societats europees i magrebines

L'Institut Català d'Estudis Mediterranis, prosseguint amb la seva tasca d'estudis interdisciplinaris, organitza el Simposi Internacional "La Mutació del Sistema de Valors en les Societats Europees i Magrebines", amb la finalitat d'aprofundir en la reflexió sobre les creences i els valors que viuen aquestes societats i refermar així una major comprensió cultural de les dues ribes mediterrànies.

En aquest moment en què, tant a l'Est com al Sud, la democràcia sembla guanyar terreny, correm, però, el risc de caure en el sectarisme i la intolerància envers l'altre. Si el procés totalitari resol les incompatibilitats mitjançant l'escombrament de les estructures tradicionals supervivents, la democràcia configura el potencial creatiu de la diversitat cultural dels seus pobles. La pluralitat és un fenomen natural i útil, però la naturalesa no està exempta d'erupcions, i per aquesta raó no hem de tenir por d'enfrontar-nos a nous paranys: existeix el perill que la nova frontera de pertinença cultural quedi situada al sud i que les ideologies s'emparin en l'integrisme, ja es tracti d'un integrisme de caràcter religiós o d'un integrisme amb rostre humà que contamina les mateixes societats democràtiques.

L'espai mediterrani és avui l'escenari de dues realitats plurals i contrastades. Cruïlla de cultures, de sistemes polítics i d'economies diverses, la Mediterrània lluita per aconseguir una sinergia entre la tradició i la modernitat. Realitat complexa que esdevé pont i frontera, la Mediterrània forma un ecosistema i, com sabem, el valor innovador de l'ecosistema és que no té centre i s'autoregula mitjançant els seus antagonismes. El que ens ensenya el paradigma ecològic és que a una més gran diversitat li correspon una unitat major. Aquesta incidència recíproca es manifesta en el fet que no només la diversitat s'unifica, sinó que també la unitat es diversifica.

És en aquest mateix escenari que assistim últimament a uns canvis pregonos. Canvis que en el cas de les societats industrials avançades del nord es produeixen a nivell de sistema i que estan alterant els valors, les creences i la conducta individuals, que afecten la dinàmica individu-societat. En la societat magrebina la colonització, la modernització, la industrialització i la influència dels *mass-media* han

LA SOCIETAT OBERTA: L'INDIVIDU I ELS VALORS PLURALS

Evolució dels valors en el cicle de vida. Masculí-femení i canvi generacional

Dimensió individual i dimensió social de l'existència

La família com a projecte

¿Qué son los valores?

□ Jesús Mosterín

Etimología de valor.

Procede del verbo latino val re, que significaba estar fuerte y vigoroso, o bien tener un precio determinado.

El valor en la economía.

El primer uso técnico de la palabra valor se le dio en la economía. Adam Smith había distinguido el valor de uso o utilidad de un objeto de su valor de cambio. El valor por el que se interesa la economía es el valor de cambio. El valor de cambio de un bien o servicio es su capacidad de intercambiarse por otros bienes o servicios, aquello que podemos obtener a cambio de él. La medida del valor de cambio es el precio, expresado en unidades de dinero (considerado como patrón universal del intercambio).

El valor en la filosofía.

En la segunda mitad del siglo XIX la noción de valor pasó de la economía a la filosofía, donde sustituyó a la noción más antigua de bien, y fue generalizada por varios pensadores alemanes como Lotze, Brentano y Meinong, popularizada por Nietzsche y sistematizada por Max Scheler. En la filosofía más reciente los valores son considerados como actitudes positivas del agente, que incluyen, además de los valores tradicionales, los deseos y caprichos, los fines y objetivos, las ideas morales y principios estéticos, y todo tipo de preferencias y tendencias.

El valor en la naturaleza y en la técnica.

Esta última generalización es aún ampliada por la cibernética, la teoría de sistemas dinámicos y otras ramas de la ciencia. De un modo máximamente general, podemos hablar de valores siempre que hay tendencias polares atractivas y repulsivas, positivas y negativas. Entre nosotros, los humanos, se manifiestan siempre que aplaudimos o silbamos, que aprobamos o desaprobamos, que manifestamos una actitud favorable o desfavorable hacia algo.

Les cadres sociaux des valeurs et leurs mutations au Maghreb

□ Abdelwahab Bouhdiba

1. Les valeurs sont universelles et constituent le fond reçu en commun par la conscience humaine. La Justice, la Liberté, la Dignité, la Charité, la Solidarité, la Sincérité... constituent autant de communs dénominateurs à l'ensemble des philosophies, des religions et des éthiques. Néanmoins leur agencement interne, leurs implications réciproques et surtout leur traduction dans les faits, nécessitent une approche concrète de leur mode d'insertion dans la réalité historique en fonction des exigences concrètes, des servitudes de l'action pratique et des implications de la conjoncture. D'où l'importance de l'approche socio-historique des systèmes de valeurs. Il ne suffit pas de ressentir l'exigence de justice: il faut également savoir ce qui est juste hic et nunc. Après tout Aristote lui-même, trouvait conforme à la justice et à la liberté que des peuples en réduisent d'autres à l'esclavage.

2. Les sociétés arabo-islamiques --et maghrébines en particulier-- ont reçu en partage un ensemble de valeurs erronées --et parfois développées ou analysées dans le texte coranique lui-même ou dans le corpus des hadiths. A partir de ces principes de base les sociétés islamiques ont développé chacune des processus particuliers et des modes d'incarnations de ces valeurs qui ne pouvaient que tenir compte des exigences (aspirations nobles ou cruelles vicissitudes de l'histoire) particulières à chacun de ces peuples. Ces processus et ces œuvres ont d'ailleurs subi à leur tour des inflexions et des variations diverses. En sorte que l'analyse éthique et juridique de ces sociétés fait apparaître leur caractère essentiellement pluraliste qui ne met d'ailleurs nullement leur cause l'unité originelle et de principe de leur inspiration de base. Il faut bien se rendre compte que les sociétés islamiques d'essence pluraliste, se sont développées en grappe tout en maintenant entre elles une unité de souffle et d'inspiration.

3. Plus particulièrement les sociétés maghrébines présentent, à la veille de la colonisation française des traits particuliers que nous avons analysés dans un autre travail et que nous pouvons résumer comme suit: Ce sont des sociétés fortement structurées et solidement hiérarchisées. Le principe d'autorité y règne et assigne à chaque

Changing Values in Industrial Society: the Case of North America, 1981-1990

□ Ronald Inglehart

Inglehart (1988, 1990) argued that a pervasive Culture Shift was occurring in basic political and social norms among the publics of advanced industrial society. While a good deal of evidence indicates that a shift from Materialist to Postmaterialist values is occurring, the argument that this is only one component of a much broader cultural shift, rested on cross-sectional evidence: a wide variety of other norms, concerning religion, family, political and sexual behavior, were correlated with both age and Postmaterialist values in a manner that suggested that intergenerational change was occurring with them, too. This paper provides an update on the evolution of Postmaterialist values and then uses time series survey data from the United States, Canada and Mexico to directly test the alleged cultural shift. The findings are dramatic: among 34 variables which show a pattern of coherent correlations with age and Materialist/Postmaterialist values, 31 show shifts in the predicted direction from 1981 to 1990. Though they tap only one component of what is taking place, intergenerational value change models seem to have significant predictive power in the analysis of social change.

Masculin-femenin. Evolution des valeurs

□ Georges Duby

Au nord de la Méditerranée, une mutation considérable s'est produite tranchant radicalement, pour la première fois dans l'Histoire de l'Humanité, les rapports entre masculin et féminin.

Cette mutation, à mon avis, la plus importante de toutes celles qui a connu le XXème siècle, la Méditerranée Occidentale, a fortement retenti sur l'économie, sur la politique, sur l'évolution démographique et sur les structures familiales et des modèles d'éducation, enfin d'une façon générale sur le système des valeurs.

Mes questions sont les suivantes:

- 1. Jusqu'à quel point et jusqu'à quel domaine cette mutation fait-elle aujourd'hui repercuter au sud de la Méditerranée?**
 - 2. Comment les changements qu'affectent les sociétés du Nord sont-ils perçus depuis le Sud?**
 - 3. Comment les retentissements de ce changement sur les sociétés du Sud sont-ils là-bas vus et jugés.**
-

The German Situation with the Role and Self-image of Women in Other European Countries

Renate Köcher

In the course of the last decades women have changed far more than men. Their fields of interest have increased tremendously, their self-image and self-confidence has changed, the role-perceptions, independence and life-goals. Yet there are vast differences between the attitudes and interests of men and women, especially in the areas of political participation, interests in economics, technical professions and natural sciences, self-confidence to present one's views in public. The paper documents these differences and trenddata for Germany and compares the German situation with the role and self-image of women in other european countries.

Youth Cultures and the Disaffection of the Young

□ Julian Pitt-Rivers

We all know that tensions, psychological and social, have always existed between adjacent generations and that different cultures handle them in different ways, channeling them into acceptable forms of expression (e. g. Lords of Misrule or mortuary rituals), but in the Western world relations between parental and filial generations have changed fundamentally in the past forty years.

This change has many aspects and many causes:

- (1) Changes in the nature of the authority: of the State, of parents, of the bourgeoisie, etcetera;
- (2) in the upbringing of children;
- (3) in the economic relations within the family and within the nation: the young are able to earn much money but they are the most likely to be unemployed;
- (4) in the notions of right and wrong entertained by the young and maintained despite the advance of age which tends in other spheres to bring conformity to a more ancient tradition.

These changes are concretized in the concept (quite new) of "Youth Culture» which recognises the right of the young to be "different". The student rebellion in Paris of May 1968 was a demonstration of this difference. The eating habits and the dress fashions of the young are visible displays of it. The problem of drug-addiction among them is a consequence of this disaffection.

Cambio de valores, proceso de secularización y progreso del individualismo en España

Francisco Andrés Orizo

Alejandro Sánchez

En los últimos veinte años, el cambio de valores, el proceso de secularización y el progreso del individualismo que se ha producido en España ha afectado a todas las edades, aunque no haya sido por igual, incluso a las poblaciones mayores, no sólo a los jóvenes, por más que éstos han sido casi siempre los adelantados del cambio. Pero la novedad de los últimos años es que esta regla no se produce siempre así y los más jóvenes, ahora, no siempre son la punta de lanza de un cambio entendido como progresista en el sentido convencional.

Esto es así a partir de los 18 años, porque antes de esa edad los adolescentes y jóvenes viven todavía los modelos de socialización familiar y suelen ser más conservadores. La ruptura se ha producido hacia los 18-20 años, aunque hoy estamos asistiendo ya a una autonomía que empieza antes de esa edad.

Las jóvenes generaciones han irrumpido en la vida más satisfechas con su vida, pero con una ligera mayor desconfianza hacia los demás. Tienen un menor impulso segregacionista que los mayores, aunque su solidaridad ciudadana se debilita cuando para ello tienen que asumir un compromiso activo. Ahora bien, dentro de su tono pasivo son los que muestran una mayor autonomía y libertad de expresión personal.

Son los más orientados al cambio personal y al cambio de ideas en la sociedad. Piensan que hay que aumentar la participación de los ciudadanos en las decisiones importantes del Gobierno y el proteger la libertad de expresión, así como conceden una importancia a la tecnología y a la ciencia. No son más ecologistas que los adultos jóvenes.

Su permisividad sexual es muy alta, que coexiste con unos no despreciables sentimientos familiares. Hoy comparten con sus padres más actitudes sociales y normas morales, pero en lo que se refiere a

opiniones políticas y actitudes sexuales la quiebra entre padres e hijos continúa.

Hoy los jóvenes siguen una especie de principio de selección, tienen criterios más restrictivos y selectivos con el entorno que les rodea, ambientes y personas. Valoran relativamente más la independencia y la imaginación.

Son los que más están por una equiparación de los papeles del hombre y de la mujer; del trabajo de la mujer casada, por tanto. Pero no son siempre los más pro-abortistas.

Parece que en 1990 se han fortalecido en ellos unos ciertos fundamentos morales, pero sin que haya aumentado su religiosidad. Ello no obsta para que sean los que sigan mostrando la máxima permisividad en la ética civil y social. Porque la tolerancia es el signo que los distingue de los mayores.

El proceso de secularización y de disminución de la religiosidad se ha ralentizado bastante en los jóvenes de 1990, aunque los jóvenes sigan constituyendo el segmento de la población menos religioso.

Su desmovilización social y política es máxima. En ellos se ha producido un desplazamiento hacia la derecha del espectro político. Pero se atisba una demanda latente o un potencial participativo; mientras tanto se reservan y se guardan un espacio o margen de maniobra.

Los jóvenes no sienten el trabajo como una necesidad, es menos trascendente que para la generación anterior, por lo que su integración e implicación personal con el mismo es menor que en la concepción de los mayores. Lo asumen en un contexto en el que destaca su valor concedido a la libertad.

La perception des autres

□ Hélène Riffault

Il ne s'agit pas ici d'un travail de psychologue social, mais plutôt d'une première réflexion inspirée par l'examen de données, d'apparence souvent contradictoire, recueillies au cours des enquêtes d'opinion effectuées à l'échelle européenne: enquêtes de la Fondation EVSSG (1981 et 1990) et enquêtes Euro-Baromètre.

Le coeur de la contradiction se trouve dans le fait que les mêmes personnes expriment, expressement ou implicitement, d'une part le besoin qu'ils ont des autres, l'importance qu'ils attachent au jugement d'autrui, un niveau élevé de tolérance, et d'autre part le sentiment que l'on ne peut pas faire confiance à la plupart des gens et que "l'on n'est jamais assez prudent quand on a affaire aux autres", et d'ailleurs que les autres se conduisent moins bien, ou moins intelligemment que soi.

Qui sont "les autres" ou plus exactement quelles sont les catégories d'"autres" sur lesquelles les données existantes nous apportent des informations? Il y a les compatriotes. Il y a les nationaux des pays étrangers qui peuvent être considérés sur un pied d'égalité, par exemple les partenaires dans la Communauté européenne; envers eux, la confiance domine et elle a plutôt tendance à augmenter avec le temps. Il y a ceux qui vivent dans les pays pauvres du Tiers Monde; vus de loin, ils inspirent la commisération et les bons sentiments. Il y a aussi les indésirables.

Plus fondamentalement, l'altérité, telle que perçue par les Européens peut venir de la nationalité, de la race, de la religion, de la culture, de la classe sociale. Dans chaque pays, la perception des autres est largement influencée par la présence largement dominante parmi les Européens de la Communauté est qu'il y a "beaucoup" ou même "trop" de ces "autres" dans leur pays, ils n'en déclarent pas moins que leur présence n'est pas gênante dans la vie de tous les jours.

Sur ce thème de la perception de l'Autre, les Européens ont des attitudes très contradictoires. Mais ils sont tous d'accord (89%) pour estimer qu'il faut promouvoir l'enseignement de la tolérance et du respect mutuel.

Travail digne et travail indigne: unité et diversité méditerranéennes

□ Philippe d'Iribarne

Les sociétés méditerranéennes, comme bien d'autres, opposent le travail digne de l'homme libre au travail indigne de l'esclave. Mais chaque société a sa manière de concevoir cette opposition.

Les sociétés anglo-saxonnes et germaniques tendent, par des voies différentes, à assimiler les relations entre hommes libres aux relations d'égaux, et donc le travail d'homme libre au travail accompli dans le cadre d'une relation d'égaux. Les sociétés anglo-saxonnes privilégient le travail accompli dans le cadre d'une relation contractuelle mettant en rapport, de façon temporaire et pour un objet précis, des individus dont les volontés concourent également à la formation du contrat. Ce rôle du concours des volontés, joint au fait que le caractère transitoire du contrat s'oppose à la formation de liens de dépendance suffisamment durables pour affecter l'état des personnes, sont le gage du maintien d'une relation d'égaux, même entre "boss" et subordonné au sein d'une organisation. De leur côté, les sociétés germaniques privilégient la place donnée aux négociations autour d'une sorte de "table ronde" pour signifier que, même entre supérieurs et subordonnés, on reste substantiellement entre égaux.

Contrairement à ces sociétés, les sociétés méditerranéennes tendent à considérer qu'une situation d'homme libre et l'exercice d'un travail digne qui lui est associé, peuvent s'inscrire dans une relation hiérarchique de fidélité personnelle. Mais elles diffèrent quant à la forme de relation de fidélité personnelle qu'elles tendent à reconnaître comme digne.

Les sociétés du Maghreb tendent à opposer une relation de type père/fils, au sein de laquelle on peut travailler tout en restant digne, à une relation de mercenaire, où la nudité de la vente de son travail est perçue comme rapprochant de la situation de l'esclave. Au contraire la société française regarde comme peu digne une relation "paternaliste". Elle ne regarde pas pour autant comme indigne toute relation durable de fidélité personnelle. Mais c'est à condition qu'elle prenne la forme d'une sorte de relation de vassalité qui exalte à maint

El treball, un valor en canvi?

□ Josep Maria Blanch

En la mesura que el nord-oest de la Mediterrània forma part del Nord i de l'Occident i que les previsions d'Inglehart i Toffler hi siguin aplicables, hom hauria de pensar que a Catalunya ha començat ja un procés de "descentralització" cultural del treball, sota l'impacte de "la tercera onada", que accelera la transició devers un horitzó "postmaterialista".

La consideració del tema des d'una perspectiva històrica i empírica porta a l'establiment de les següents tesis:

1. Relativitat històrica del valor del treball.

- Els antics defineixen el negoci (*nec/otium*) com una negació de l'oci; els moderns definim la des/ocupació com una negació de l'ocupació (laboral).

- El *carpe diem* de l'antic Horaci és una invitació a fruit del temps en la tranquil·litat del jardí. El *time is money* de Franklin incita a aprofitar-lo en l'enrenou del mercat.

2. Centralitat moderna del treball.

- El treball és el principal valor transideològic de la modernitat.

- Està consagrat com a *dret i deure* per la majoria dels textos constitucionals.

- No només és el centre de l'economia, sinó també de l'ètica i la política, l'organitzador de l'espai, el temps i la vida quotidiana humans.

- Per a Freud, el més important de la vida és *estimar i treballar* ('*lieben und arbeiten*'); per a Celentano i molts altres, *qui no treballa no fa l'amor* ('*chi non lavora non fa l'amore*').

3. El llast del treballisme en la transició a la postmodernitat.

- Contradicció cultural de la socialització per al treball (ascetisme) i per al lleure (hedonisme).

- Síntomes d'*al·lèrgia i aversió al treball* compensats per la síndrome del *workaholics*.

- Incapacitat contemporània de pensar l'emancipació de la dona, la participació social, l'atur i la jubilació, la transició a l'adulthood, la reinserció social, la vida quotidiana i el temps de lleure si no és en funció del treball; si no és des de dins del *paradigma treballista*.

Les utopies del Nord de la Mediterrània, ¿no hauran pas d'inspirar-se en el Sud per imaginar una postmodernitat no centrada en el treball?

A Generalised Diffusion of the Values and Life Styles in Italy

□ Giampaolo Fabris

In Italy, the 1970's were strongly characterised by a generalised diffusion of the values and life styles which had been so traumatically introduced into society by the events of 1968-70. A longitudinal study, conducted every 18 months since 1975 on a large sample which is representative of the Italian population, allows this phenomenon to be measured and monitored with precision. During the 1970's, of the 46 social trends making up the socio-cultural map of Italian society, the trends which showed the greatest increase were: Rejection of authority, Away from familism, Meaningful work, Blurring of sexes, Secularisation and Engagement. All of these trends had a common element of contestation and political involvement. In the 1980's, the scenario changed dramatically. At the same time as a rapid decline in those trends which had registered the greatest positive dynamism in the 1970's, there was a considerable increase in the trends associated with the self, privacy, the senses and consumption. The trends which increased the most during the 1980's were Pleasure in spending, Interest in fashion, Narcissism, Hedonism and Polysensualism. In the 1990's, in concomitance with a series of dramatic events --the crisis of Marxism (between a quarter and a third of Italians have always voted for de Communist Party) and the transformation of Italy into a poly-ethnic society-- the values picture has changed even further. At the moment it is the most regressive trends which are increasing (Racism, Stressing privacy, Awareness of violence), at the same time as there is an equally significant decline in Rejection of authority and Open mindedness.

Nucléarisation économique et nucléarisation émotionnelle de la famille: l'émergence de l'individualité

□ Mounira Chelli

Dans sa théorie du déclin de la fécondité, J. C. Caldwell lie le régime de fécondité élevée au mode de production familial et le régime de fécondité basse au mode de production capitaliste. Cependant par le biais de l'analyse des caractéristiques de ce qu'il appelle les innovateurs (les couples africains ayant un nombre restreint d'enfants), il en vient à expliquer la fécondité basse par l'occidentalisation. L'un des aspects de l'occidentalisation qu'il relève et souligne avec force est la nucléarisation émotionnelle de la famille qui est --dit il-- la condition de sa nucléarisation économique.

Une analyse attentive du texte laisse le lecteur dans une certaine confusion. Le lien entre fécondité basse et mode de production capitaliste est-il bien historiquement lié à certaines spécificités culturelles de l'occident que ce dernier a pu imposer ailleurs dans le monde à cause de "la force économique écrasante que lui a donnée sa révolution industrielle", ou s'agit-il d'un lien logique, déterminant qui suppose que la révolution industrielle n'aurait jamais pu triompher si la fécondité n'avait pas baissé?

Les arguments que nous présenterons dans ce travail défendent l'hypothèse d'un lien logique, déterminant entre système de production industriel (capitaliste) et régime de fécondité basse, un lien qui passe obligatoirement par la nucléarisation émotionnelle de la famille qui "produit" un type d'homme nouveau: "l'individu" au sens occidental du terme. C'est de ce type d'homme que l'industrie a besoin.

W. Goode écrit dans son livre *Révolution Mondiale et modèles de famille* que la famille patriarcale étendue est incompatible avec certains paramètres de l'industrie: la nécessité de la mobilité géographique et sociale et la compétence professionnelle.

La mobilité géographique et professionnelle suppose la nucléarisation économique de la famille. La compétence professionnelle suppose la nucléarisation émotionnelle. Cette dernière est la condition fondamentale d'apparition d'un type d'homme nouveau: le réalisateur (the achiever de MacLelland), l'homme de l'ère industrielle. Ce sera l'objet de ce travail de montrer comment nucléarisation émotionnelle et baisse de la fécondité conditionnent l'apparition et la généralisation de ce type d'homme.

Ideational Change and the Second Demographic Transition

Ron Lesthaeghe

G. Verleyen

The notion of a "second demographic transition" (Lesthaeghe and van de Kaa, 1986) has been applied to the cluster of changes in patterns of household formation and reproduction in Western populations. The presentation at the Barcelona symposium will relate these changes to both economic and cultural factors on the basis of data for 22 countries (from Iceland to New Zealand). These data will be discussed in the context of alternative theories, and the relationships will be presented in the form of several Lisrel-models. Ample attention will also be paid to patterns of residuals, thereby bringing into evidence the patterning of national ideosyncracies and relative leads and lags.

The model is constructed in two steps. The first part deals with the indication of demographic changes as they manifested themselves during the 1960s and 1970s (fertility decline, rises in ages at marriage, rise in the share of extramarital fertility, rising divorces rates). They are connected to the GNP/capita, the historical role of Protestantism, the historical tolerance for extramarital fertility, the rise in female education and labour force participation. The second part of the model traces the evolution of demographic indicators which emerged during the late 1970s and during the 1980s (cohabitation, extramarital fertility, changes in fertility tempo, one-parent households, home leaving). The influence on these changes stemming from further alterations in economic opportunity structures (see the rise in unemployment) and from ideational changes (treated as intermediate variables) is assessed.

Família, individualisme i privatització

□ Lluís Flaquer

Arran del procés de modernització d'Espanya en el seu conjunt, que culminà amb la transició democràtica de fa una quinzena d'anys, s'observa una convergència progressiva dels diversos pobles hispànics vers una estructura social cada vegada menys diferenciada i més homogènia. En el context d'aquestes importants transformacions, ens podem plantejar si els esmentats canvis estructurals no estan menant també a un sistema de valors únic en tot el territori de l'Estat i fins a quin punt les tradicions culturals i els nuclis axiològics que constitueixen la base de les diferents identitats nacionals o regionals estan mantenint la seva singularitat. Aquesta qüestió se suscita de manera força apressant en el cas de Catalunya, atès que el nucli central del seu sistema de valors està fortament associat amb un model familiar tradicional, avui ja pràcticament extingit, i arraconat fins i tot als àmbits rurals per la difusió d'estils de vida més moderns. L'esmoreïment progressiu de la família troncal com a forma bàsica d'organització social a Catalunya ha comportat la substitució dels valors col·lectivistes i familístics que l'informaven per l'individualisme. La lògica del procés de nuclearització (extensió de la família nuclear) està conduint avui a la privatització de les actituds i comportaments familiars, cosa que suposa una variabilitat de normes en la mesura que s'estan afluixant els controls socials en aquest àmbit. Com a conclusió, aquesta ponència voldria plantejar en quina mesura, en una societat cada vegada més privatitzada com Catalunya, la família pot continuar socialitzant els infants amb uns valors públics dels quals depèn la perpetuació en el temps de la nostra identitat.

De la família complementària a la família igualitària

□ Anna Cabré

Aquesta fi del segle XX marca el fracàs de moltes prediccions que hauran resultat utopies. El fet més vistós és potser la fi de l'economia centralitzada i el retorn del mercat; menys estrepitós, però potser igual d'important, és i serà el retorn de la família.

Les informacions precedents dels països capdavanters en matèria de comportament demogràfic (Amèrica del Nord, països escandinaus) va en aquest sentit, i tenen un paper d'arrossegament sobre poblacions com la nostra, a través de l'acció dels *media*.

Per altra banda, l'evolució previsible del "mercat matrimonial" fa preveure a casa nostra, en els pròxims quinze anys, transformacions molt més importants en el mateix sentit.

Els valors familiars estan en alça i això, ja confirmat per les enquestes, tot just comença. Ara bé, la família que ve no és la tradicional, per això no es pot parlar de "regressió", de "retorn al passat". La família d'abans era complementària, amb rols ben diferenciats per als homes i per a les dones. La família que ve es constituirà sobre bases que anomenarem "igualitàries", per oposició, i que, en tot cas, organitzaran —de formes innovadores— les polaritats de torn a l'eix masculí-femení.

LA SOCIETAT COMPLEXA: VALORS UNIVERSALS I DIVERSITAT CULTURAL

Innovació i canvi de valors

Identitat cultural i valors cosmopolites

Transcendència i codificadors ètics

Pors individuals i pors col.lectives

Tecnologías inteligentes e innovación de valores

□ Maria Jesús Buxó i Rey

Si toda innovación tecnológica implica adaptación y modificación en los sistemas de conocimiento, creencias y valores, ¿qué cambios están produciendo las tecnologías inteligentes y en qué dirección orientan la innovación cultural?

En este sentido, ¿cabe hablar de una cultura del ordenador --*computer culture*--? Y si es así, ¿cuáles son sus características y qué modificaciones de ideas, valores y comportamientos se pueden constatar? ¿En qué contextos se han generado y cómo se difunde interculturalmente en términos de imposición, renovación e innovación?

Es preciso considerar previamente en qué ambiciones de conocimiento y técnica se constituyen las tecnologías inteligentes. Siendo la tecnología una prolongación ideativa de la fuerza o habilidad humana para obtener más y mejores ventajas del entorno natural y social, la tecnología del ordenador y la inteligencia artificial se proponen prolongar y emular el reducto más complejo y desconocido del ser humano, el cerebro y la mente.

Esto afecta, fundamentalmente, a los procesos de razonamiento y a la racionalidad, y por ello a cambios en la cognición de la realidad y la cultura, esto es, al conocimiento, los valores, las creencias, las actitudes y la identidad. Así, por ejemplo, al flexionarse simbólicamente la cultura entorno a la inteligencia, a través de este valor se remodelan o innovan los valores económicos, políticos, morales y estéticos.

Y, a nivel personal, en la medida en que el sistema de valores está constituido no sólo por la experiencia cultural, sino también por los procesos de razonamiento, la complejización y el refinamiento de éstos últimos afecta la definición de los valores. Así, por ejemplo, si bien antes se modelaban de acuerdo con normas e ideales culturales, ahora cabe preguntarse hasta qué punto son innovables de acuerdo a cómo las personas razonan e incrementan la reflexividad sobre las lógicas implícitas que gobiernan ideas y creencias.

Innovation technique et changement culturel

□ Victor Scardigli

L'entrée de l'Europe dans la "société de consommation de masse" n'a été effective que dans les années 60 et 70; les implications de cet ordre de société pour notre mode de vie me semblent importantes à analyser. La genèse du "besoin" d'automobile éclairait sur la nouvelle relation de l'homme au monde physique et social; le développement de la médecine, sur la nouvelle façon dont notre culture gère l'angoisse de la mort en définissant un rapport technique-marchand au corps et à la vie.

Aujourd'hui, l'accumulation d'innovations scientifiques et techniques marque une nouvelle étape dans la transformation culturelle des sociétés occidentales. Après la marchandisation du social, c'est sa technicisation qui appelle notre attention.

Les technologies de l'information, de la communication et du vivant peuvent renforcer cinq caractéristiques du système de valeurs et du mode de vie qui s'affirme ainsi: une individualisation du mode de vie; sa centration sur le logement; le recours à la technique, au savoir-faire de spécialistes incorporé dans les "objets intelligents", pour résoudre les problèmes humains; un équilibre différent entre les fonctions physico-perceptives motrices et mentales, avec "fragmentation" du corps et intellectualisation du rapport au monde; un développement de situation où la réalité est simulée.

Ces tendances sont générales en Europe; mais une recherche comparative sur quatre régions (Catalogne, Emilie-Romagne, Ile-de-France, Land de Berlin) suggère que les systèmes de valeurs propres à chaque culture régionale parviennent à réapparaître au travers des modalités d'appropriation de l'innovation par les utilisateurs, renouvelant la diversité.

Changement social et transformation des valeurs dans les sociétés rurales du Maghreb

□ Lilia Ben Salem

Les différentes études qui ont procédé à une analyse des sociétés rurales du Maghreb au 19^{ème} siècle montrent que ces sociétés étaient caractérisées par un très haut consensus autour d'un certain nombre de valeurs inséparables du modèle tribal des sociétés arabes et musulmanes.

Parmi les valeurs dominantes, on retiendra les formes communautaires d'organisation sociale et la solidarité fondée sur la parenté, mais aussi une valeur apparemment plus individuelle comme la dignité qui implique le courage, le respect de soi, le travail en tant que capacité de maîtriser la nature et de se réaliser; l'honneur est, dans ce contexte, une valeur-relai avec une connotation toute particulière; de même l'égalité et la justice dont les référents sont davantage religieux.

Ces valeurs sont considérées comme absolues; l'innovation n'est pas exclue mais est essentiellement l'oeuvre du consensus du groupe autour de ses "leaders"; elle est possible dans la mesure où les différents "groupes communautaires" vivent en relation de complémentarité/compétition/conflit avec les autres "groupes" de la société globale.

C'est précisément cette solidarité que la colonisation puis les projets de développement "post-indépendance", pour des raisons différentes ont essayé d'ébranler pour favoriser l'émergence de nouvelles valeurs ayant pour double axe "l'individu" et "la rationalité".

Une vingtaine d'années maintenant après les premiers "échecs" des politiques "collectivistes", les enquêtes menées sur le terrain nous permettent d'avancer l'hypothèse que la valeur centrale en milieu rural est la propriété de la terre (et/ou du bétail). L'individu est de plus en plus valorisé mais situé dans son contexte familial même si ce contexte est de plus en plus restreint. Enfin, la dignité qui demeure une valeur importante est, aujourd'hui, moins l'expression de valeurs secondaires comme le courage, le "respect de soi"; le travail "bien fait" détaché de la valeur "temps" ou de la valeur "prix", que liée à la

Transformaciones en las formas de aprendizaje y en la cultura oral

□ Luis Díaz

Este trabajo se centra fundamentalmente en las transformaciones acaecidas en los diez últimos años en las formas de aprendizaje y transformación de la cultura oral, tanto en núcleos rurales como urbanos, dentro de la comunidad de Castilla y León.

Se ocupa, sobre todo, de cómo los medios de comunicación y las formas de transmisión de esa oralidad que Paul Zumthor llamó "mediatizada" y "tecnificada" han incidido en los contenidos y variaciones de la cultura oral dentro del ámbito infantil.

A la luz de los materiales recogidos en un trabajo de campo de varios años podrán contrastarse las diferencias de esas transformaciones entre niños de distinta edad, sexo y estamento social, así como entre los niños del campo y los de la ciudad.

El tema, pues, es cómo la cultura considerada como popular se transmite y crea en la actualidad y cómo promueve o refleja un nuevo sistema de valores. Atañe, por lo tanto, a ciertos aspectos teóricos del folklore y a cómo ha de ser entendido éste en la actualidad. No como una antigüalla a menudo manipulada por las estrategias nacionalistas. No únicamente como un segmento del pasado que sobrevive en el presente ni como una cultura exclusiva de los campesinos.

El folklore, por el contrario, debe ser hoy, de acuerdo con el nuevo concepto del mismo propuesto por algunos antropólogos norteamericanos, como Bascom y Dundes, como un código creativo que juega un importante papel dentro del proceso general de aprendizaje de la cultura.

En este sentido, el folklore aparece fuertemente relacionado con la cultura de masas y, dentro de su vertiente infantil, con la incidencia que los medios de comunicación como la Televisión ejerce sobre toda nuestra sociedad y, en especial, sobre los más jóvenes, conformando sus gustos y sus preocupaciones.

De manera indirecta, pues, este trabajo nos lleva a una obligada revisión de los conceptos y planteamientos --generalmente nostálgicos

L'universalisme de la Révolution Française et l'universalisme de l'Islam face aux ethnocentrismes

□ Emmanuel Todd

Il s'agit de rechercher dans les valeurs familiales des sociétés pré-industrielles --égalitaires ou inégalitaires, autoritaires ou libérales, exogames ou endogames-- les fondements régionaux des grands systèmes idéologiques européens et méditerranéens. La famille souche, typique de la Catalogne, du Pays Basque, de l'Irlande, de l'Auvergne ou de l'Allemagne (par exemple), autoritaire pour ce qui concerne les rapports entre parents et enfants, inégalitaire pour ce qui concerne les rapports entre frères, est une grande productrice, à l'époque moderne, d'idéologies ethnocentriques. L'inégalité des frères conduit à se représenter les hommes en général, et donc les peuples, comme inégaux, ou en tout cas différents. L'autoritarisme du système familial implique par ailleurs une très forte intégration de l'individu au groupe qui aboutit à une conception fortement intégratrice de la nation ou du peuple.

Les systèmes familiaux de la France du Nord, de la Castille et de l'Andalousie, du monde arabe sont au contraire égalitaires. Au niveau idéologique, cette égalité des frères se projette en idéal d'égalité des hommes et des peuples: nous trouvons ici la source cachée de l'universalisme de la Révolution Française, de l'assimilationisme latino-américain et de l'universalisme musulman. Ce qui sépare les systèmes familiaux français et espagnol du système familial arabe c'est, au nord de la Méditerranée, une forte exigence d'exogamie, et au sud une pratique de l'endogamie. L'Europe chrétienne fait du mariage entre cousins l'exception; le monde musulman, du Maghreb à l'Indonésie, en fait une préférence. De cette différence anthropologique naît une différence idéologique. L'universalisme à substrat égalitaire exogamique à la Révolution Française n'est pas celui de l'Umma musulmane de substrat égalitaire endogamique.

L'ideal cosmopolita i la idea de valors

□ Josep Ramoneda

Hem de passar d'un ideal cosmopolita basat en la bondat i en l'humanisme de les bones intencions a un ideal cosmopolita basat en la convicció que és el mal el que fonamenta, que, com ens ensenya la tragèdia grega, tot comença amb la pesta. I, avui, la pesta és l'integrisme, ja sigui l'integrisme radical de caràcter religiós o l'integrisme de rostre humà que contamina les mateixes societats democràtiques.

L'ideal cosmopolita ha tingut sempre les faïçons de la utopia, a la qual ha anat sempre lligat. Ara que amb la intercomunicació universal el món s'ha fet petit, es podria pensar que és possible una societat universal, com a plasmació d'aquest ideal, però es torna a descobrir que el que separa és més fort que el que uneix. I no és dolent saber-ho. Tanmateix, els valors importants de l'ideal cosmopolita són la parella humanitat-autonomia individual. La idea d'humanitat --tots els homes som de la mateixa naturalesa, tots som fills de Déu, que dirien els catòlics-- és un pas decisiu en la superació de les discriminacions per raça, sexe, ideologia o condició. I troba en l'autonomia individual la seva parella: són, per dalt i per baix, les dues úniques formes irreductibles d'identificació dels individus (el més universal i el més particular). El principi d'humanitat suposa doncs l'afirmació de l'autonomia individual. L'individu passa a ser el subjecte determinant en la mesura que no hi ha cap altre marc d'identificació grupal ineludible. A partir d'aquests dos valors --peces centrals de la ideologia moderna, és a dir, de la societat oberta-- es dedueixen tots els altres: mescla, respecte a la diferència, disposició a pactar allò convencional i respectar l'àmbit d'allò fonamental, etc. Tot ideal cosmopolita, si no vol ell també convertir-se en un integrisme, ha de partir del conflicte com a element constituent del social i no de les fantasies perfeccionistes. No pot ser, per tant, ni la més o menys ingènua superació de la diversitat fonamentada en una idea de perfecció indefinida de l'espècie i d'unificació general (igualtat social i mental), ni pot ser tampoc la pretensió internacionalista de redimir el món amb un model únic i superior, sigui en nom del proletariat, de Déu o de la mercaderia. L'ideal cosmopolita és, a partir del reconeixement d'un mínim denominador comú de l'espècie, la voluntat

Identité française et migrations

□ Sami Naïr

En France, la présence d'une population d'origine étrangère est devenue un problème politique national. L'immigration, à l'origine recherchée comme main-d'œuvre d'appoint pour le développement du système économique, est vécue aujourd'hui comme une menace sociale et culturelle. Elle est une cause de discorde politique. Le racisme est devenu, en France, une marchandise politique dont les partis se servent au détriment des étrangers, principalement de ceux qui viennent du Tiers-Monde, et qui n'ont pas la possibilité de se défendre car ils ne disposent pas de droits politiques significatifs dans la société française.

J'analyserai, dans mon intervention, ce problème du point de vue de l'identité française, car c'est parce qu'il y a une crise de l'identité française qu'il y a racisme, exclusion et ségrégation. Pourquoi cette crise? Quel en est le contenu? Deux grandes explications peuvent être avancées ici: d'une part, il y a une crise parce que, fondamentalement, la construction imaginaire et culturelle de la nation française ne correspond plus à la réalité de peuple français. La France n'est plus, par ailleurs, une puissance centrale et elle a du mal à s'aligner sur la culture mondiale désormais dominante; d'autre part, la contestation de l'immigration incarne la peur et les angoisses devant les bouleversements sociaux, culturels et politiques qui se développent en raison justement de cette mondialisation. A cela s'ajoute le rapport tout à fait spécifique que la France a historiquement entretenu avec ses colonies: rapport fondé sur des sentiments de supériorité et de forte séparation ethnique. Or l'immigration rejetée est essentiellement d'origine coloniale (Maghrébins et Africains).

J'essaierai de montrer comment tous ces éléments contribuent à créer l'ambiance actuelle de ségrégation et de racisme, et j'analyserai comment l'exemple français peut servir aux nouvelles sociétés d'immigration (Espagne, Italie).

Els valors de la identitat

□ Oriol Pi de Cabanyes

L'universalisme abstracte està perdent els seus últims bastions teòrics. I els està perdent al carrer, a peu pla. És un universalisme utòpic i voluntarista que ha deixat insatisfets molts éssers humans que ara enyoren el reagrupament de l'espècie humana des d'un major respecte a la diversitat natural.

L'enyorament de la tribu, sí, pot posar en perill la vida pacífica en societat. Popper --a "La societat oberta i els seus enemics"-- diagnosticava el fenomen amb recel: "Quan més tractem de tornar a l'època heroica de la comunitat tribal, més caiem en la Inquisició, en la policia secreta i en el gangsterisme romantitzat".

Aquesta prevenció sembla més pròpia d'un temps de gran concentració coercitiva, en què el paradís igualitari volia construir-se des dels aparells totalitzadors de l'estat. Però que l'ésser humà manifesti l'impuls a viure entre iguals, entre individus de la mateixa espècie, no és necessàriament incompatible amb la coexistència pacífica i tolerant.

Allò que no pot fer-se és negar el fenomen o condemnar-lo per por als excessos en què pugui desembocar. Si l'instint és de viure en comunitat però no de viure en comunitats heterogènies, la racionalitat democràtica ha d'estendre a tots els nivells la comprensió de l'heterogeneïtat. I per tant els valors positius de viure en societat i en democràcia i no en tribu i en teocràcia.

En la modernitat, els valors homogeneïtzadors de la societat i els seus aparells s'han volgut d'una preeminència absoluta damunt els valors de la comunitat. S'ha volgut una identificació estat-nació quan l'estat hauria d'haver-se concebut en el pla de la societat i la nació en el pla de la comunitat. I sense concebre necessàriament estat i nació com a termes antagònics que s'havien d'assimilar de totes totes.

Però ja s'està comprovant que aquesta assimilació mecànica ha fracassat. La identitat és un valor en alça. I no té per què limitar-se a la identitat més bàsica, sinó que pot tendir a formular-se com a identitat múltiple, amb diversos nivells.

Els valors de la societat han de saber-se complementaris dels valors de la comunitat, els valors de l'estat dels valors de la nació, els valors de la igualtat dels de la identitat. I viceversa.

El mot "identitat" és encara sospitós. Però l'afirmació de la identitat, de les identitats, retroba una força insospitada. I, d'altra banda, la crisi de l'home contemporani no sembla sino una crisi d'identitat.

Fins ara es concebia la identitat col·lectiva com a cos tancat en ell mateix, impermeable, tendent a l'homogeneïtat en tots els terrenys. Però haurem de començar a parlar d'una identitat múltiple i juxtaposada. Una identitat de base i una altra d'intermèdia que la complementa. I, damunt de tot, la identitat universal, el vell ideal de l'humanisme.

Ara que s'han ensorrat tantes superestructures ideològiques es veu clarament com el sentiment de pertinença a una identitat col·lectiva --a un àmbit lingüístic o cultural nacional-- esdevé l'única certesa que té l'individu de viure en una societat, l'únic valor més enllà del dubte i de la inseguretats.

Fins ara la sociabilitat de l'individu es mesurava en funció de la seva integració en un marc estructural molt codificat, molt ben travat. O s'hi trobava còmode o s'hi sentia inadaptat. Psicològicament inadaptat. La seva contribució al bon funcionament de l'estructura de socialització era escassa i donava pocs o mals resultats.

Un cop s'ha demostrat que ni la utopia igualitària ni els principis democràtics són uns catalitzadors prou potents, el sentit comunitari --que és un valor pre-industrial-- és redescobert com a essencial per a la supervivència espiritual. És indispensable per mantenir no tan sols la cohesió grupal, sinó també la seva dinàmica. I la seva creativitat.

La identitat cultural, la identitat nacional, no té per què deixar de tenir una vocació universal i democràtica. L'autoidentificació és el primer pas per a l'autonomia individual, per a l'autodeterminació. Sense identitat i sense reconeixement de la diversitat d'identitats no hi ha universalisme. Només hi ha utopia i por a la llibertat.

En què creiem?

□ Victòria Camps

Tot sovint llegim i sentim que l'individualisme de la nostra societat és el principal obstacle per a la construcció de la democràcia i la realització dels ideals de la justícia social. La societat occidental --diem-- es torna més i més liberal, individualista, insensible a les desigualtats i a la desintegració social. Les societats més avançades són les més insolidàries i egoïstes. Aquesta afirmació no impedeix, però, el reconeixement que la consciència moral contemporània es constitueix al voltant d'uns valors, universals i laics, independents de creences religioses o d'ideologies específiques: la llibertat com a qualitat inalienable, la pau, la tolerància, el rebuig de les discriminacions, la preocupació ecològica. Són, evidentment, valors que indiquen una mancança i no una realitat. Tanmateix, són defensats i utilitzats com a criteri per a criticar una pràctica que els viola contínuament.

L'individualisme ben entès no es veu contradit pels valors morals esmentats, sinó què ha de ser acceptat com una condició de l'emancipació humana. D'una altra banda, el nostre món, plural i divers, però, al mateix temps, homogeneïtzat i comunicat gràcies a la tècnica, necessita creure en valors que no depenguin de religions o d'ideologies polítiques: valors estrictament morals. La creença moral ha vingut a ocupar el lloc d'altres creences.

La religion et la secularisation en Europe

□ Jan Kerkhofs

1. La religion devient de plus en plus un domaine relativement indépendant de la foi chrétienne et des Églises qui la structurent. Comme la politique, l'économie, la sexualité et l'éthique, la religion appartient progressivement à la créativité autonome de l'homme (cfr. l'évolution de la croyance en la réincarnation).
 2. La religiosité chrétienne, c'est à dire celle qui accepte les croyances et les pratiques proposées par les Églises, est caractérisée par certains traits spécifiques tant dans le domaine culturel que dans celui de l'éthique individuelle, familiale et sociale. Même pour les chrétiens engagés l'autonomie éthique s'accroît.
 3. Par conséquent, le rôle des Églises se limite de plus en plus au service strictement spirituel, aux questions personnelles concernant le sens ultime de la vie. Pourtant un certain rôle social des Églises se maintient dans la société pluraliste là où elles offrent des lieux publics de célébration de sens aux grands moments de la vie, du fait de l'absence d'alternatives (cfr. les pratiques saisonnières).
 4. Ce qui précède n'empêche qu'on ne peut pas parler d'une situation uniforme pour l'ensemble de l'Europe. Religion chrétienne et Églises jouent des rôles très différenciés selon le pays, tant à l'Ouest qu'à l'Est. Dans le domaine religieux l'Europe est aussi peu homogène que dans d'autres secteurs de la vie sociale.
 5. Pourtant l'individualisation des choix religieux a deux conséquences majeures. D'une part, chez un certain nombre de croyants la tolérance aussi bien envers leurs coreligionnaires qu'envers les adeptes d'autres religions ou conceptions de vie s'accroît, mais d'autre part, une minorité agissante essaie de renforcer son identité personnelle et en tant que groupe en se défendant contre le pluralisme aussi bien *ad intra* que *ad extra*.
 6. L'émancipation féminine et la culture spécifique de la jeunesse ont comme conséquence que la transmission de la foi d'une génération à une autre devient de plus en plus difficile et différenciée. Chacun, jeune ou adulte, se "bricole" son propre système d'interprétation avec ses colorations religieuses individuelles.
-

7. Pour l'éthique publique il s'en suit que l'État ou la société globale (le *body politic*) trouve de moins en moins de support auprès des Églises dans l'élaboration d'un consensus sur les grandes questions éthiques actuelles. La voix des Églises et des groupes de chrétiens n'en est qu'une parmi d'autres --contrairement à une longue tradition d'influences réciproques d'Église et d'État, qui non obstant le régime de séparation entre l'Église et l'État semble encore caractériser l'élaboration de règles éthiques aux Etats-Unis. L'apport des Eglises dans le débat éthique se limite de plus en plus à la fonction de laboratoire ou/et de critique plus ou moins prophétique.

Els valors evangèlics en el nostre món plural

□ Gaspar Mora

¿Quin és el lloc dels valors bàsics cristians en el nostre món, de fet actualment plural, i de mentalitat i convicció pluralista? El cristianisme viu aquest repte des de dins --per la diversitat de les cultures on està estès-- i des de fora --per l'existència d'altres projectes antropològics vius--. Això exigeix una constant "peregrinació a les fonts" per copsar el sentit exacte del missatge cristià.

I. Els valors fonamentals cristians.

El missatge cristià es mou a tres nivells:

1. **Realitats fundants.** És la dimensió central i definidora: el missatge cristià sobre Déu i l'home en Jesucrist. Dos accents són clau: la tensió entre el fet dogmàtic i el seu sentit; i l'afirmació de la grandesa i la responsabilitat de l'home precisament per Déu, negant qualsevol contraposició.
2. **Valors constitutius de la plenitud humana segons el cristianisme.** En primer lloc i fonamentalment, la fe; com a autodonació a l'única raó de la vida de l'home que és el Déu vivent. És dimensió constitutiva de la fe, la relació adequada amb tota la realitat, expressada en el binomi cristià: amor-llibertat (pobresa). Aquests valors-actituds tenen la vida sencera com a lloc privilegiat de realització.
3. **Valors simbòlics-religiosos.** Són valors fonamentals, però en funció dels valors vius-constitutius. Són la participació a l'Església i a la comunitat, la confessió de la fe, els sagraments, la pregària.

II. El lloc dels valors cristians en el nostre món.

1. Els passos de la consciència cristiana sobre el tema i el seu plantejament actual.
2. Els valors evangèlics en el nostre món. A la llum de l'original cristià, el seu paper en el món actual es pot descriure amb tres accents:

(a) Opció pel valor fonamental de l'home, és a dir, de cada home i de cada comunitat humana, a la llum del misteri central de Jesucrist. I això precisament pel seu centrament en Déu, superant qualsevol contraposició Déu-home.

(b) Valoració crítica de tota realització humana i diàleg-collaboració amb qualsevol moviment humà obert al bé de l'home.

(c) Aportació cristiana a aquest diàleg-collaboració. Radicalment, la fe, com a comprensió de l'home --l'home val per allò que creu-- i com a confessió de la realitat que dóna sentit a la vida --el Déu vivent i la vida veritable de l'home--. I ja dins aquest àmbit, el cristianisme aporta la comprensió evangèlica de l'amor, de la llibertat i de la pobresa en la recerca comuna de l'home autèntic.

CONCLUSIÓ

El lloc dels valors cristians en el nostre món plural és complex i dolorós, perquè en part estan a prop i en part s'allunyen. El diàleg és difícil. És, però, l'actitud més fidel al missatge cristià i més positiva per a la construcció de l'home.

Il sentimento della paura

□ Massimo Livi-Bacci

I mutamenti demografici dell'ultimo secolo hanno profondamente mutato alcune variabili che influenzano profondamente sentimenti e relazioni interpersonali. Il sentimento della paura ha subito profondi mutamenti, in conseguenza dell'instaurarsi di ordine e gerarchia cronologica nell'età alla morte --evento che rispetta adesso la precedenza del vecchio sul giovane; in conseguenza, della diversa natura delle malattie-- non più improvvisi e casuali, ma preannunziati e quasi programmati dalle caratteristiche degli individui; in conseguenza del rarefarsi della rete di relazioni familiari (pochi figli, pochi parenti, dispersione per migrazione) che rende la vecchiaia lunga e solitaria. Questi ed altri aspetti saranno al centro dell'intervento.

La mística popular i la societat de masses

□ Josefina Roma

La mística vocacional ha estat tradicionalment considerada i estudiada, en canvi, la seva manifestació popular ha de cercar les seves fonts documentals en el rebuig de les autoritats i en els processos. Només ha quedat una constància permessa de la mística espontània, sobretot en el terreny de les aparicions religioses.

Sobre la continuïtat d'aquests tres pilars, assistim des d'uns vint anys ençà a l'expansió del segon pilar, el de la mística popular, amb un aprofitament total dels mitjans de comunicació social, de tal manera que serveixen, no sols per crear un públic de fidels molt més nombrós que en altres temps, sinó també a la multiplicació de les expectatives i dels coneixements entre els vidents.

L'actitud de les autoritats religioses ha canviat també d'una forma total; silencia l'existència de tals fenòmens i els ignora fins que la presència de l'autoritat esdevé imprescindible. La norma general és la prudència i el distanciament, però aquesta actitud no serveix per a les parròquies afectades, on es desenvolupen greus problemes de convivència.

La mística popular esdevé un fenomen de sincretisme, de les més diverses aportacions, en l'actitud i en el missatge del vident que continua essent, com en altres temps, un repte i una crítica a la societat i a la vida religiosa.

Entre la compensació i els fonamentalismes

□ Lluís Duch

Els sistemes de valors d'un temps determinat depenen íntimament de la construcció (o les construccions) del context que hom hi porta a terme. Dels contextos possibles i també dels impossibles.

A l'hora present, dues direccions, certament no en exclusiva, sembla que determinen la construcció del context actual on s'insereixen els sistemes de valors: 1) compensació i 2) fonamentalismes. Dues formes de pensar, actuar i sentir oposades, però tanmateix indicis eloqüents i moderníssims de la crisi global de la societat actual.

1) **Compensació** és una atmosfera supraideològica; abasta força manifestacions del pensament teòricament conservador i del teòricament progressista. Tant els fonaments del primer (ontologia, orígens, tradició, protologia) com els del segon (utopia, "regne de Déu", proletariat, escatologia) trontollen, fins i tot es mostren inadequats per expressar la vida concreta. Aleshores, els uns i els altres "compensen" i "es compensen", ja que tot ha esdevingut contingent i no hi ha, ni per als uns ni per als altres, cap fonamentació última com podia ser, per exemple, la persona humana, l'Absolut, el futur de la llibertat, etc.

2) **Fonamentalismes** que es caracteritzen, al bell mig de la societat actual, per nombrosos intents, tant a l'Orient com a l'Occident, per establir el "règim de la veritat absoluta" (M. Foucault). Qualsevol fonamentalisme tradueix una situació d'angoixa individual i col·lectiva. Sovint a partir del *Führerprinzip* intenta una "construcció social de la realitat", en la qual no pugui aflorar el "terror de la història", el dubte, el tempteig. Reinstaurar l'edat d'or a fi d'anul·lar la història, l'àmbit de les decisions i dels fer-se de la veritat.

Als nostres dies, aquestes dues direccions configuren camps importants on s'inscriu la forta mutació dels valors.

Le danger totalitaire

□ Hugues de Jovenel

L'Europe Occidentale n'est pas à l'abri du danger totalitaire du fait du déficit politique patent qui se traduit par l'absence de réels projets collectifs capables de transcender les corporatismes et de mobiliser les énergies humaines autour d'objectifs porteurs de sens et d'espoir.

Les dernières décennies ont été marquées par une fantastique conquête de liberté: la désacralisation des grandes institutions (la patrie, l'armée, l'église, la famille), le déclin des grandes idéologies. Nous avons simultanément assisté à une montée des individualismes, à une recherche éperdue de bien-être individuel au détriment, sans doute, d'un certain sens civique.

Nous sommes cependant confrontés à des problèmes (les inégalités, la dégradation des écosystèmes...) qu'on ne saurait résoudre en l'absence d'un minimum de "contrat social". Nos contemporains seront-ils aptes, forts des libertés conquises, à élaborer démocratiquement un tel nouveau "contrat social", ou bien, porteurs d'une culture d'assistés et de consommateurs, iront-ils adhérer à n'importe quelle idéologie, celle des sectes et autres "chapelles"? N'allons-nous pas basculer dans le sectarisme et l'intolérance, dans un repli frileux sur les idéologies les plus dangereuses?

Le danger est d'autant plus grand que la classe politique s'est repliée sur de simples fonctions de gestion et de communication. Elle n'incarne plus aucun projet, n'est plus porteuse d'aucune valeur, tend au contraire à fuir le débat sur les finalités, alors même que la plupart des problèmes contemporains exigent justement des choix politiques, donc idéologiques, donc chargés de valeurs...

A l'heure, où à l'Est comme au Sud, la démocratie semble gagner du terrain, l'Europe de l'Ouest peut-elle encore prétendre servir de modèle? Son système démocratique n'est-il pas en proie à une sournoise décadence?

QUINS VALORS PER A QUINA SOCIETAT?

Els diferents contextos de les llibertats públiques

Els valors mediterranis, tradició i modernitat

Universal Civic Values and the Poverty of Relativism

□ Salvador Giner

1. The Poverty of Moral Relativism. Modernity and the political advantages of moral relativism. The logical strengths of relativism. Scientific legitimations and the issue of respectability. Relativism and the discredit of human nature. The fallacy of moral scientism.
2. The socialization of morality. Tribal moralities and negotiated moralities. Values of convenience. Ethics: private and sectorial. The socialization of ethics. The politicization of the moral realm.
3. European values and universal values. (An excursus.) The Westernization of the world and its discontents. Bad conscience and the surrendes of universals. The misadventures of moral discourse in the West.
4. The common interest. The discovery of the common interest. The critical development of a common morality. The civic reconstruction of moral universals. Citizenship and the civic virtues. The ethics of hypermodernity and the growth of the common interest. The new universals.

Política y cambio cultural en España: aportaciones a un debate

José R. Montero

Mariano Torcal

Desde hace ya algunos años, la dimensión materialismo-postmaterialismo es un lugar común en los análisis sobre los procesos de cambio cultural de las sociedades occidentales. Una parte importante de los debates generados por dicha dimensión se refiere a la medida por la que el cambio cultural esté dando lugar a un nuevo *cleavage* cuyo desarrollo puede modificar el orden e importancia de los *cleavages* que estructuran la competencia política de los sistemas democráticos. Ambos aspectos se examinarán sucesivamente en la ponencia. Tras comprobar las características básicas de la dimensión materialismo-postmaterialismo en el caso español con ayuda de diferentes encuestas, se analizará su incidencia en la estructura de los *cleavages* presentes hasta el momento en la sociedad española. La dimensión postmaterialista puede estar modificando los significados que los españoles asignan a los términos izquierda-derecha, en cuanto elementos fundamentales de referencia del universo político. Y pueden también tener un impacto significativo en la composición de los apoyos electorales de algunos partidos políticos. Sin embargo, y pese a las generalizadas afirmaciones que se efectúan en ese sentido, no parece que el cambio cultural esté implicando cambios electorales en los principales partidos.

La société civile au Maghreb: pour un autre regard

Moncef Bouchrara

El Baki Hermassi

1. Le Maghreb tombe-t-il dans la barbarie?

Vu d'Europe, le Maghreb est présenté comme un sous-continent en train de sombrer dans la barbarie. Les échecs économiques et l'explosion du chômage des jeunes font craindre une récupération de la situation par des démagogues extrémistes mobilisant une guerre sainte contre le Nord. Ce genre de perspective est basé sur la croyance qu'il n'y a pas de société civile au Maghreb.

En effet, les seuls signes de désaccord entre les Etats et la Société que les observateurs privilégient sont les émeutes et les jacqueries désespérées.

2. Une société civile diffuse?

Or, l'étude minutieuse du cas de la Tunisie montre que, depuis quelques années, se sont multipliées des manifestations nouvelles, non conventionnelles par leurs formes non violentes et par leurs acteurs.

Ces manifestations sont de véritables protestations civiles et des signes de dissidence. Elles proviennent d'une société qui a connu des changements importants au cours de ces dernières décennies. Cette société est le siège de mutations de valeurs et d'appréciation du monde.

Ainsi, à travers le secteur dit informel, nous observons l'émergence d'une "société désencadrée". Il convient de replacer ces manifestations nouvelles de la société civile par rapport aux mouvements sociaux officiels.

A partir du cas tunisien, il sera tenté une généralisation des résultats sur l'ensemble de Maghreb.

3. Conclusion.

Quel est le rapport entre cette société balbutiante et les valeurs démocratiques?

Ces signes de civilité et d'initiative qui se multiplient sont-ils les indicateurs d'une vie parallèle qui amorce le retour au divorce entre pays réel et pays légal, scission traditionnelle au Maghreb, ou bien sont-ils les premisses d'une transition démocratique?

Demography and Politics in the Arab World

□ Philippe Fargues

The Arab League is returning to its headquarters in Cairo after its exile in Tunisia: the best place for the voice of the Arab world to be heard is from the heart of the nations on whose behalf it speaks. However those at the top of the age group pyramid are the 20-30 year olds and answer as Islamic activists -a case of activism as a generational phenomenon. Demography thus becomes a political factor and its power would revolve around the way in which relationships between socially established groups affect individual demographic trends and vice-versa.

THE VALUE ATTACHED TO THE NAME.

Governments recognise the importance of the population level in international relations. The Arab states have few people and need workers. This means importing foreign labour, attracted by petrodollars. At the same time the need to procreate places the woman as a producer of individuals at home, which increases dependence on the patriarchal system and retards demographic transition.

Demography has tended to homogenise the citizens and to conceal ethnic, religious or linguistic plurality, politicising demography.

AMBIVALENCE IN THE RELATIVE POPULATION GROWTHS.

In censuses carried out before 1892 it can be seen that the Christian population was growing faster than the Muslim population. Nowadays it is the other way round. Family strategies differ between the two groups. The Christians place emphasis on their sons' and daughters' mobility, in order to assure their future, while the Muslims would do this within the sphere of the group of relatives. To opt for a limited family often means the desire to climb the social scale, as it allows educational investment to be concentrated on a small number of heirs instead of several. This is a way of gaining economic power, but at the same time the relative demographic burden on the community is

decreased and this means a reduction of political weight directed towards the population. Thus it is that the less developed groups have a higher birth rate.

THE PRACTICE OF ISLAM AND THE AGE PYRAMID.

The social, moral and political crisis in Islamic activism has more than one demographic consideration:

- Education, work and unemployment.
- Urban development and social action.
- The practice of Islam and the move away from the country.

The return to Islam has been embraced by educated young people, who have come into contact with the Islamic texts. This means they can challenge what has been established by religion and the patriarchal system. The crisis in demography and in housing has caused young people, who are old enough to start a family, to remain at their parents' home. This has the effect that marriage is delayed and also that there is a confrontation over the father's authority and his ideology. In the patriarchal network of Arab societies generational problems have found their own expression in the practice of Islam.

CONCLUSIONS

Power is supported by numbers, both in nations and communities.

The split between power and demography will last as long as the transition to the uniformly based demographies lasts and it will be accompanied by a change in age structures.

An increased level in instruction is the basis for a fall in the birth rate.

La verità dell'Occidente

□ Gianni Vattimo

Negli anni Ottanta si è verificato nella cultura europea un fenomeno che si può chiamare "ritorno a Occidente". Mentre i decenni precedenti sono abbastanza costantemente caratterizzati da una sorta di presa di distanza della intelligenza (di gran parte, almeno, di essa) nei confronti della tradizione teorica, e soprattutto politica, dell'Occidente, negli anni ottanta questo distacco si riduce via via, fino all'attuale "trionfo" dei valori liberali, democratici, anche "capitalistici", sull'avversario di sempre, il marxismo. Non si può più dire oggi quello che ancora valeva per Sartre nella *Questione di metodo* premissa alla *Ragione dialettica*, che il marxismo è la cornice teorica suprema entro cui tutte le filosofie e le ideologie, come l'esistenzialismo, si collocano, come fenomeni provvisori. Che cosa è accaduto? C'è stato il crollo dei regimi del socialismo reale, con la dissoluzione dell'Unione Sovietica e dei suoi satelliti. Ma già prima di questi eventi clamorosi, si erano create le condizioni del ritorno della cultura a occidente: era finito il colonialismo, che ispirava un profondo rimorso della cultura europea nei confronti delle culture "altre" (di questo rimorso è stata espressione lo strutturalismo francese, per esempio); e intanto si era affermato il sistema dei mass media, che ha costituito la base per una visione meno apocalittica della tecnologia moderna da parte della filosofia e del pensiero critico. Finché, infatti, la tecnologia è stata tecnologia "meccanica", del motore, l'immagine del mondo tecnologico non poteva che essere quella demonizzata da autori come Orwell o Adorno. Ma quando si è diffusa la tecnologia soprattutto come comunicazione, è diventato chiaro che il mondo tecnologico poteva anche non essere un mondo totalitario, bensì un mondo di scambi di comunicazione, di reti di informazione che, nella loro complessità, non si lasciano dominare da un unico centro.

Se c'è stato un ritorno a Occidente, dunque, non è stato un ritorno all'Occidente della tradizione, all'Occidente imperialista, "centrale". Con la decolonizzazione e la diffusione dei media, l'Occidente è in grado oggi di riscoprirsi nella sua verità: che è quella di essere "una" civiltà fra le altre, partner di un dialogo e non demiurgico civilizzatore del pianeta: e di essere una civiltà caratterizzata dal pluralismo, dalla Babele dell'informazione e delle molteplicità dei linguaggi. Su questa base, che sembra puramente negativa (mancanza di una identità forte) è possibile costruire una immagine positiva del compito

dell'Occidente? Sì, anzitutto come principio di critica di ogni integralismo, di ogni pretesa di universalizzazione di qualche identità forte. Questo compito sembra provvisorio, ma per ora la sua urgenza non può essere messa in dubbio, date le tentazine integraliste che serpeggiano in tutto il mondo, e anche in Europa.

Valeurs humaines et élan démocratique

□ Tahar Ben Jelloun

Chaque société a ses propres valeurs. Mais il est des valeurs qui n'appartiennent à aucune société en propre. Elles sont universelles puisqu'elles sont ce qui fonde l'humain. Ces valeurs se situent par delà du Bien et du Mal, comme disait Nietzsche, et transcendent les religions. Si elles fondent l'humanisme, elles mettent en valeur ce qui n'est spécifique à chaque peuple.

Longtemps l'Europe s'est cru dépositaire de valeurs universelles. Cela a faussé le regard qu'elle pose sur le reste du monde. Aucun pays, aucun État ne peut se présenter comme l'unique propriétaire de ces valeurs.

Les valeurs de l'humanisme sont comme l'eau du fleuve. Elles coulent à travers le temps et traversent les continents.

Au moment où le monde connaît des bouleversements politiques importants, au moment où la démocratie et ses principes fondamentaux (droits de l'homme, libertés) se généralise l'émergence de l'intolérance et du fanatisme politico-religieux est parallèle à l'élan démocratique que connaissent en ce moment certains pays du Tiers Monde. D'ailleurs cette notion de Tiers Monde est à revoir, puisque le deuxième monde s'est effondré avec la fin du communisme.

Les problèmes que connaîtra le monde à la fin de ce siècle --un siècle particulièrement meurtrier (deux guerres mondiales; génocide des Juifs, des Arméniens, des Tziganes; colonisation du Tiers Monde, et un grand nombre de petites guerres locales qui ont permis à l'occident d'écouler son arsenal d'armement) seront des problèmes liés à une émigration sauvage et non prévue (l'exemple des Albanais est un indice de ce qui risque de se passer à une échelle plus grande) alors que plus que jamais il faut défendre et consolider les valeurs démocratiques.

Valores universales y diversidad cultural en la tradición dialógica

□ Adela Cortina

Una de las tradiciones filosóficas mediterráneas de mayor pregnancia es la tradición dialógica, nacida en la Grecia clásica. Precisamente en ella es posible compaginar las pretensiones de universalidad de ciertos valores con la diversidad de culturas o creencias de quienes intervienen en el diálogo.

Hoy en día esta tradición cobra fuerza de nuevo, no sólo en el área mediterránea, sino a nivel mundial, como posibilidad de comprensión y entendimiento intercultural e interpersonal, como posibilidad de una tolerancia no pasiva, sino constructiva. Recuperar las raíces mediterráneas de tal tradición es sin duda un medio de fortalecerla y de esclarecer en qué modo puede orientar la acción para que sea posible realizar los valores que comporta.

Dynamique de l'identité et enjeux de la modernité au Maghreb

□ **Nadji Safir**

La communication tentera de faire le point, en soulevant surtout des questions, à propos des deux principaux phénomènes qui structurent la problématique culturelle au Maghreb: l'identité et la modernité. La dynamique de l'identité de plus en plus présente comme l'attestent les diverses phénomènes sociaux qui en sont la manifestation dans toutes les sphères, politique en tête, doit être réinscrite dans une tendance nette à l'échelle mondiale et donc d'abord relativisée comme telle.

Ceci dit, elle présente au Maghreb des caractéristiques particulières et notamment dans le dialogue qu'elle entretient nécessairement avec la modernité comme défi majeur, structuré autour de plusieurs enjeux et notamment celui des rapports à l'Occident, comme norme dominante.

The Open Society Today: its Great yet Limited Success

□ Karl R. Popper

After an Introduction briefly proposing to drop the name "Capitalism" as applied to our Western societies and adopt instead the name "The Open Society", the speaker will discuss the achievements and the failures of the open societies of the West. He will discuss the problems of war and peace, of an objective measure of our success in helping those who suffer, of our economic success, of our moral and spiritual success (and of the acceptance of values); and of the philosophy of the Rule of Law. The speaker will then turn to our failures. He will propose the basic mistake we are making: we tend to look at intentions rather than at their results; and we still fail to learn from the obvious fact that most of consequences of our social actions are unintended and hardly predictable, and that we have to look at them from this point of view.

CURRÍCULUMS

NORBERT BILBENY

Norbert Bilbeny is Professor of Ethics at the Universitat de Barcelona. He wrote a doctoral thesis on "Eugeni d'Ors i el Noucentisme" (cultural political movement in Catalonia at the beginning of the nineteenth century) and has been Secretary of the Ateneu Barcelonès (1985-1989). In 1979 he was awarded the "Joan Estelrich" prize and in 1994 he was awarded the "Josep Pla" prize. He is a regular collaborator at various newspapers in Catalonia: "Avui", "Diari de Barcelona" and "La Vanguardia". His primary focus is on the contemporary catalan thought. Best known for his books "Joan Creixells en la filosofia del Nou-cents" (1979), "Entre Renaixença i Noucentisme" (1984), "Filosofia contemporània a Catalunya" (1985), "La ideologia nacionalista a Catalunya" (1988), "Eugeni d'Ors i la ideologia del Noucentisme" (1988), "Puntes de coixí", "Converses amb pensadors catalans" (1989), "Fraïcheur. Màximes i apòlegs" (1984), "Filosofia i destrucció" (1981), "Papers contra la cinta magnètica" (1985) "El laberint de la llibertat" (1990), "El discurso de la ética" (1990), "Humana dignidad" (1991). "L'ombra de Maquiavel. Ètica i política" (1991).

JOSEP MARIA BLANCH

Josep Maria Blanch is Professor of Social Psychology at the Faculty of Psychology and at the Faculty of Sociology of the Universitat Autònoma de Barcelona and Director of the Department of Psychology of Health at the Universitat Autònoma de Barcelona. He has also been Director of the Laboratory of Social Psychology (Universitat Autònoma de Barcelona) and Director of the Department of Sociology of the Escola Superior de Ciències Socials. He is the author of "Psicologías sociales. Aproximación histórica" (Barcelona, Hora, 1982), "Desempleo juvenil y salud psicosocial" (Barcelona. UAB, 1986) and "Del viejo al nuevo paro. Un análisis psicológico y social" (Barcelona, PPU, 1990).

NONCEF BOUHRARA

Noncef Bouchrara received his Engineering Diploma from the Grande Ecole of public works, Paris, and is President of the Afkar wa ich'Har, Tunisia's recently created first private think tank. Formerly Professor of Building Technology and Economics at various schools of Engineering and at the Institut Technologique d'Art, d'Architecture, et d'Urbanisme de Tunis since 1976. He has also worked as independent consultant to the private sector and International and bilateral donor agencies including the World Bank and the French Government. Over the last ten years he has been an active organizer of a number of seminars and conferences mainly dealing with industrialization and innovation processes. He is widely published in French, Tunisian and International journals. His contributions to the debate on the private sector in Tunisia have been considerable since 1988. In 1982 he was nominated private member of the Tunisian National Commission for the Control and Promotion of Industrial Technology.

ABDELWAHAB BOUHDIBA

Abdelwahab Bouhdiba is Doctor of Arts (Sorbonne University, Paris), Professor of Islamic, Maghribian Sociology and Philosophy at the University of Tunis, President of the Commission Permanente Arabe des Droits de l'Homme and co-founding member of the Mouvement Universel de la Responsabilité Scientifique (MURS). His primary focus is on cultural identity and human rights within the context of Islamic and Maghrebian societies. Publications include "La sociologie du développement africain" (The Hague), "Culture et société" (Faculté de Lettres, Tunis, 1974) "L'exploitation du travail des enfants" (ONU, 1982), "La science et la diversité des cultures" (AUPELF, Montréal) and "Racisme, science et pseudo-science" (UNESCO, Paris).

XAVIER BRU DE SALA

Xavier Bru de Sala is editorial counsellor and contributor to the newspaper "El Observador", Director and compère of the television programme of interviews "Converses sobre Catalunya", contributor to Radio Nacional de España, cultural journalist of the newspapers "La Vanguardia", "Avui" and "El Periódico", member of the College of Journalists of Catalònia, member of the AELC (Associació d'Escriptors en Llengua Catalana) (Association of Catalan Writers), member of the Catalan Center PEN Club, member of the SGAE (Sociedad General de Autores Españoles), honorific member of the Institute of Italian Culture, Barcelona, and Knight at the Royal Corps of Nobility of Catalunya. He is a writer and a journalist. He was educated at the Antigua Escuela del Mar, University of Barcelona, was awarded the "Carles Riba" poetry prize in 1972, the City of Barcelona Prize in 1974, the 'Josep Maria de Segarra Theater Prize' in 1984 and was General Director of Cultural Promotion (Catalan Autonomous Government) in 1988. He is the author of "Les elegies del marrec" (1972), "Fràgil" (1979), "Els intrusos" (1981), "Espriu, Benet, Duran-Farrell, Rigol i el futur de Catalunya" (1984) and has adapted Rostand's "Cyrano de Bergerac", Moliere's "Misanthrope" (1985) and Gilbert and Sullivan's "The Mikado" (1986).

MARIA JESÚS BUXÓ

Maria Jesús Buxó is Professor of Cultural Anthropology at the Universitat de Barcelona. She was also Visiting Professor at the Carnegie Mellon University, Pittsburg . She initiated some field-work at the Intensive Computer Campus (Carnegie Mellon University) in 1990 where two Doctoral thesis on "Computer Science" culture were written under her direction. She has written extensively on Cognitive Anthropology and the cultural and cognitive impact of artificial intelligence. Moreover, Maria Jesús Buxó has been coordinator of an international congress "Modelos de Futuro, Nuevas Tecnologías y Tradición Cultural" (Barcelona, 1988) and has attended a number of specialised seminars "Proyecto 10 años para el Dos Mil" (Canarias 1990), "Opcions tecnològiques; diversitat cultural" (Prada de Conflent, 1991).

ANNA CABRÉ

Anna Cabré is Demographer, Historian, Professor at the Universitat Autònoma de Barcelona and Director of a Center of Demographic Studies. Her scholarly interests focus on the population in Catalonia, prospective demographic studies, and the relationship between demographic and social reproduction.

VICTÒRIA CAMPS

Victòria Camps is Professor of Philosophy (since 1972), Professor of Ethics (since 1986) and Vice-Rector of the Universitat Autònoma de Barcelona (since 1990). She received her Doctorate in Philosophy from the Universitat de Barcelona in 1975. Best known for her books "Los teólogos de la muerte de Dios" (Nova Terra, Barcelona, 1968), "Pragmática del lenguaje y filosofía analítica" (Península, Barcelona, 1976), "La imaginación ética" (Seix Barral, Barcelona, 1983) "Ética, retórica, política" (Alianza Universidad, Madrid, 1988), "Virtudes públicas" (Espasa Calpe, Madrid, 1990; third edition, 1991, that won the "Premio de España de Ensayo 1990"), is also Coordinator and co-author of "Historia de la ética" (ed. Crítica, Barcelona: I, "De los griegos al Renacimiento", 1988; II, "La ética contemporánea") and writes articles on Ethics, Political philosophy, Philosophy of the Religion and Sociology for a number of specialised journals including "Revista de Occidente" (Madrid), "Sistema" (Madrid), "Doxa" (Madrid), "Enrahonar" (Universitat Autònoma de Barcelona), "Leviatán" (Madrid), "Claves" (Madrid) and "Revista de Catalunya" (Barcelona).

MOUNIRA CHELLI

Mounira Chelli works as a researcher at the Office National du Planning Familial et de la Population and is presently involved in the establishment of a new structure which aims at the coordination of a new family policy. She received a Ph. D. in Sociology from Cornell University, USA, and a Degree in Sociology from Paris V. From 1984 to 1991 she was a Medical Sociology Assistant at the Sousse's Faculté de Médecine, from 1972 to 1978 was Research Director at the Office National du Planning Familial et de la Population and from 1967 to 1971 worked as a reporter for "Jeune Afrique."

DOLORS COMAS

Dolors Comas is Professor of Social Anthropology at the Faculty of Arts of Tarragona (Universitat de Barcelona). In 1990 she was Visiting Professor at the Goldsmith College, London University. She carried out research work in Catalonia and Aragon on migrations, ethnic processes, the family and domestic reproduction, about which she published a number of articles in specialised European and Spanish journals. Now working on women, and their relationship with work she has recently published "Vides de dona. Treball, cultura i sociabilitat entre les dones de classes populars a Catalunya, 1900-1960" (Servei de Publicacions de Cultura popular. Altafulla, 1990).

ADELA CORTINA

Adela Cortina is Professor of Ethics and Political Philosophy at the Universitat de València. She received her Doctorate in Philosophy from the Universitat de València and was awarded a scholarship that took her to München and Frankfurt (Alexander von Humboldt Stiftung). She is the author of "Dios en la filosofía trascendental de Kant", (Salamanca, Universidad Pontificia, 1981) "Crítica y utopía: la Escuela de Frankfurt" (Madrid, Cincel, 1985), "Razón comunicativa y responsabilidad solidaria" (Salamanca, Sígueme, 1985), "Ética mínima" (Madrid, Tecnos, 1986), "Ética sin moral" (Madrid, Tecnos, 1990), "La moral del camaleón" (Madrid, Espasa-Calpe, 1991).

MANUEL CUYÀS

Manuel Cuyàs is Theologist and Doctor of Law, Professor of Medical Ethics at the Università Pontificia Gregoriana (Roma) and at the Accademia Alfonsiana della Pont, Università Lateranense (Roma), teaches at the Institut Borja de Bioètica and is member of the International Study Group of Bioethics (International Federation of Catholic Universities). Publications include "I progressi della biomedicina: valori tecnici e morali a confronto" (Milano 1984), "Fertilizzazione 'in vitro': considerazioni morali" (Rassegna di Teologia 26, 1985) and "Dignità della personae Statuto dell'Embrione Umano" (Civiltà Cattolica, 1989).

LUIS DÍAZ

Luis Díaz is Professor of Anthropology at the Universidad de Salamanca, Director of the Department of Ethnological Studies at the Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León, since 1985. Luis Díaz received his Doctorate in Romance Philology from the Universidad de Valladolid. From 1982 to 1984 he was an Associate Researcher at the Department of Anthropology of the University of California, where he returned in 1987 as a Visiting Professor. He also does research work in collaboration with the CSIC and participates in various congresses in Spain, Europe and the USA. He has written extensively on folk literature and the oral tradition in Spain. He is the author of "La tradición oral castellana" (Excmo. Ayuntamiento de Valladolid, 1981), "Poesía y prosa del siglo XV" (Madrid, Cincel, 1980), "Rito y tradición oral en Castilla y León" (Valladolid, Ámbito, 1984).

GEORGES DUBY

Georges Duby is Doctor of Arts, Professor of History of the Middle Ages at the Faculty of Arts of Aix since 1953, Professor of History of the Medieval Societies at the Collège de France since 1972 and Director of the Centre d'Etudes des Sociétés Méditerranéennes. He is also associate member of The British Academy, the Académie Royale de Belgique, the Royal Historical Society, the Medieval Academy of America, Foreign Member of the Accademie Nazionale dei Lincei, The American Philosophical Society and the Académie de Hongrie and Correspondent member of the Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona. He was nominated Doctor Honoris Causa of a number of universities in Europe: Université de Louvain, Université Libre d'Amsterdam, Université de Liège and the Universities of Cambridge, Oxford, Harvard and Dublin.

LLUÍS DUCH

Lluís Duch is Professor of Phenomenology of Religion at the Abadia de Montserrat, Visiting Professor at the Facultat de Teologia de Catalunya and monk at the Monastery of Montserrat, Catalunya. He received his Doctorate in Theology from the University of Tübingen, where he studied under Professor Max Seckler and completed his Philosophical education at the University of Munich, under Professor Eugen Biser and the University of Münster/W, under Professor Hans Blumenberg. His interests concentrate on religious phenomena and the protestant reforms of the XVIth century. He has also translated the works of Martin Luther, Thomas Müntzer and Friedrich D.E Schleiermacher into Catalan.

JORDI ESTIVILL

Jordi Estivill is Sociologist, Professor of Social Politics at the Universitat de Barcelona, Director of the Patronat d'Investigació Social of the Department of Labour (Conselleria de Treball) and Director of the Gabinet d'Estudis Socials (Research center specialised in the study of labour, social politics and social services). Publications include "La cultura política dels treballadors a Catalunya" (Barcelona, 1985), "El mapa de la pobresa a Catalunya" (Barcelona, 1990), "From South to North? an Itinerary of European Social Policies in the 90's" (Alghero, Italy, 1990), "Le kaleidoscope des politiques publiques face à la pauvreté en Espagne" (Grenoble, 1990), "L'articulation associative volontaire au sein de la Communauté Européenne" (Brussels, 1991), "El sector privado social: mosaico Italiano" (Madrid, 1991) and "Enquesta a la joventut d'Andorra" (Andorra, 1991).

JOAN ESTRUCH

Joan Estruch is Professor of Sociology at the Universitat Autònoma de Barcelona since 1971. He received his degree in History and Sociology at the Universitat de Barcelona and the University of Leuven, Belgium. He is particularly interested in Sociology of Religions and is the author of "La innovació religiosa", "La secularización en España" (1972), "Plegar de viure" (1981) and "Les enquestes a la joventut de Catalunya" (1984).

GIAMPAOLO FABRIS

Giampaolo Fabris is Professor of Sociology at the Università di Trento, President of the GPF & Associati, President of the Triennale di Milano and has recently been nominated President of the WAPOR (World Association for the Study of the Public Opinion) for Europe, Asia and Africa. He also worked as Expert Consultant to a group of Italian industries, multi-national corporations and foreign governments. His books are mainly about consumption, communication and social changes. Publications include "Le ricerche motivazionali: principi, metodi, applicazioni.", "La comunicazione pubblicitaria", "Il comportamento del consumatore", "Sociologia dei consumi", "Sottosviluppo economico e sviluppo dell'uomo", "Il comportamento politico degli italiani", "Il mito del sesso" and "Sociologia delle comunicazioni di massa".

PHILIPPE FARGUES

Philippe Fargues is, since 1983, researcher at the Institut National d'Études Démographiques and is Professor at the École des Hautes Études en Sciences Sociales and at the Institut d'Études Politiques. He is also a member of the Centre d'Études et de Recherches sur l'Urbanisme du Monde Arabe ((URBAMA-CRNS), Tours, the Groupe de Recherche sur l'Afrique Sud du Sahara, the Comité sur la Population, the Académie des Sciences des États-Unis, Washington, the Conseil Scientifique du Centre International de l'Enfance, Paris, and member of the editing committees of the "Tiers-Monde" and the "Annales de l'IFORD".

LLUÍS FLAQUER

Lluís Flaquer is Professor of Sociology at the Universitat Autònoma de Barcelona since 1982. He received a Degree in Political Sciences from the Institut d'Études Politiques, Université de Paris, 1969. In 1974, a postgraduate fellowship took him to the University of Lancaster and the University of East Anglia in England and in 1981 received a Doctorate in Law from the Universitat Autònoma de Barcelona. He has recently concentrated on the sociogenesis of privacy and the impact of industrialization on the Catalan family, resulting in "De la vida privada" (1982). At present, his primary focus is on the changes of the family structure in Spain and the arousal of new family structures, on which he wrote "Permanencia y cambio en la familia española" (1990).

LLUÍS FOIX

Lluís Foix is Bachelor of Law and Journalism, member of the Administration Board of Antena 3-Radio and Antena 3-Televisión and Sub-director of the department of international information at "La Vanguardia" since 1987. He was a newspaper correspondent in London (1974) and Washington D.C. (1981).

SALVADOR GINER

Salvador Giner is Professor of Sociology and Director of the Department of Sociology at the Universitat de Barcelona. He was educated at the Universitat Autònoma de Barcelona, where he received a Doctorate in Law and later received an M.A. and a Ph.D. in Sociology from the University of Chicago. He is also the Director of the Instituto de Estudios Sociales Avanzados, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, since 1981, has taught at a number of universities (Puerto Rico, Reading, Lancaster and Brunel, West London) and was a Visiting Professor at King's College, Cambridge, Yale University and the Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid. President of the Federación Española de Sociología since 1987, President of the Asociación Catalana de Sociología since 1986, President of the Organizing Committee at the World Congress of Sociology (1988-1991) and member of the Organizing Committee of the first European Conference of Social Sciences, UNESCO (1989-1991). Salvador Giner is interested, for the most part in social theory, social philosophy, the study of developed contemporary societies, moral philosophy and sociology of religions, has also collaborated with a number of journals "Sociology", "Revista Española de Investigaciones Sociológicas", "Sistema", "Teorema", "Agricultura" and "Sociedad" and edited the "Revista Internacional de Sociología" (since 1990). Publications include "El progreso de la conciencia sociológica" (1974), "Mass Society" (1979), "The Social Structure of Catalonia" (1984), "El destino de la libertat" (1987) and "El corporatismo en España" (1988).

EL BAKI HERMASSI

El Baki Hermassi is Professor of Sociology at the University of Tunis, president of the Association Tunisienne Sciences Politiques et Sociales. He is best known for his books "État et Société au Maghreb" (University of California Press, 1972 and Anthropos, Paris, 1975), "Third Worlds Reassessed (University of California Press, 1980), "L'Islam protestataire en Tunisie" (Centre d'Études de l'Unité Arabe, Beyrouth, 1984).

RONALD INGLEHART

Ronald Inglehart is Professor of Political Science and Program Director of the Institute for Social Research, University of Michigan. He received his B.A. from Northwestern University in 1956, his M.A. from the University of Chicago in 1962 and his Ph.D. from the University of Chicago in 1967. He was member of the Editorial Board, Government and Opposition, in 1987, member of the Senate Assembly at the University of Michigan from 1987 to 1988, Chair of the Senate Advisory Committee on Development (1988-1989), member of the Editorial Board of the "International Journal of Public Opinion" in 1988, member of the Steering Committee, 1990 World Values Survey, in 1988, member of the Executive Council, Midwest Political Science Institution, member of the Governing Council, International Society of Political Psychology (1989-1990) and member of the Editorial Board, "American Journal of Political Science". In 1980 he was a Fulbright Distinguished Lecturer, University of Kyoto and Doshisha University and in 1988 he was nominated as a German Marshall Fund Distinguished Lecturer, Free University of Berlin. Publications include "Cultural Shift in Advanced Industrial Societies" (Princeton; Princeton University Press, 1990), R.F. Inglehart and K. Reif, "Eurobarometer; The Dynamics of European Opinion". London: MacMillan, 1991), R.F. Inglehart, and J. Rahier, "Trust between nationalities: Primordial ties societal learning and economic development" (in Inglehart and Reif Eds., "Eurobarometer: The Dynamics of European Opinion", London, MacMillan, 1991).

PHILIPPE D'IRIBARNE

Philippe d'Iribarne is a Mining Engineer, Research Director at the Centre National de Recherche Scientifique and Director of CEREBE since 1972. He is also a member of the Scientific Council at the Régie Nationale des Usines Renault and the author of "La science et le prince" (Denoël, 1970), "La politique du bonheur" (Le Seuil, 1973), "Le gaspillage et le désir" (Fayard, 1975), "La logique de l'honneur. Gestion des entreprises et traditions nationales" (Le Seuil, 1989) and "Le chômage paradoxal" (PUF, 1990).

TAHAR BEN JELLOUN

Tahar Ben Jelloun was born in Morocco in 1944 and studied Philosophy and Psychology. He is at present, a writer, a novelist and a poet. He writes in French and collaborates with a number of French, Italian, Spanish and Swedish newspapers. He is the author of "La nuit sacrée" which was awarded the "Prix Goncourt" in 1987 and has been translated, amongst his other works in 23 different languages.

HUGUES DE JOUVENEL

Hugues de Jouvenel is General Delegate, General Director of "Futuribles International" and Director of the Société d'Édition Futuribles SARL. He worked for various public organisms (United Nations Organization, Commission des Communautés Européennes, Conseil de l'Europe) as an Expert Consultant and is also a member of the Commission Française pour l'UNESCO, the Board of Directors of the World Future Society, Washington, the Editorial Committee of the revue "Futures", London, the Executive Council of the World Future Studies Federation, Hawaiï, the Comité des Hautes Institutions Scientifiques et Culturelles and the Académie Européenne des Sciences, des Arts et des Lettres. Jouvenel is a regular contributor to the press and a number of specialised journals such as "Analyse et Prévision", "Revue 2000", "Futurology", "Technological Forecasting and Social Changes" and "Futures". Best known for his books "Les enjeux du vieillissement démographique en Europe à l'horizon 2025" (Futuribles 1989), "Europe's ageing population: trends and challenges to 2025" (Butterworths, 1985), "Prospective des loisirs en Région Centre. Un exercice de prospective régionale" (Futuribles, 1989).

MARIA DOLORES JULIANO

Maria Dolores Juliano is Professor at the Universitat de Barcelona. She received a Doctorate in Anthropology and carried out some field-work in Catalonia and Latin America. She has also published a number of articles at several specialised journals such as "Cuadernos de Cultura Popular", *Anthropos*, and has contributed to the writing of various books essentially concerning ethnic minorities and other minor sectors of the population. Her latest book, which is about to be published, deals with women and their problems.

JAN KERKHOFS

Jan Kerkhofs is Professor Emeritus of Theology (Théologie Pastorale) at the Faculty of Theology at the Université Catholique de Leuven, member of the Society of Jesus and co-founder of the European Value Systems Study Group. He is also Doctor of Sociology and Bachelor of Philosophy and Theology in Belgium.

RENATE KÖCHER

Renate Köcher studied Economics, Sociology and Communication Research at the Universities of Mainz and Munich. She is Director of the Institut für Demoskopie Allensbach, a privately owned institute of public opinion research, since 1988. Main areas of research include international comparative studies on values, communication studies, comparisons of east and west Germany, the family and religious values, the role of women, the self-image and the role of German journalism.

JOSEP LAPORTE

Josep Laporte is Doctor of Medicine and a member of the Academy of Medicine of Barcelona. He is also Minister of Education of Catalonia's Autonomous government (Conseller d'Ensenyament) and President of the Comissió Interdepartamental de Recerca i Innovació Tecnològica. In 1967 he was Professor at the Faculty of Pharmacology of Cádiz and at the Faculty of Pharmacology of Valencia in 1969. In 1970 J. Laporte became Professor of Therapeutics and Clinic Pharmacology at the Faculty of Medicine of the Universitat Autònoma de Barcelona, where he was appointed rector in 1976. President of the Academy of Medical Sciences of Catalunya, J. Laporte promoted the publication of a Catalan vocabulary of medical terminology.

RON LESTHAEGHE

Ron Lesthaeghe received a Degree and a Ph.D. in Social Sciences from the University of Ghent, Belgium and an M.A. in Demography and Sociology from Brown University, Providence R.I., U.S.A. From 1970 to 1972 he was an associate researcher at the Office of Population Research at Princeton University and in 1970 he became the Regional Representative for West and Central Africa at the Population Council, New York. He is since 1978 Professor of Demography at Free University, Brussels and is also an Associate Member of the Belgian Academy for Overseas Sciences and Dean at the Faculty of Economic, Social and Political Sciences at Free University, Brussels. He was also a Visiting Professor at the Institut des Sciences Politiques, Paris. He is the author of various books and a number of articles on social, historical and economic demography of Western Europe and Sub-Saharan Africa. His latest book, "Reproduction and Social Organization in Sub-Saharan Africa", has just been published by the University of California Press.

MASSIMO LIVI-BACCI

Massimo Livi-Bacci is Professor of Demography at the Università di Firenze. He is also President of the International Union for the Scientific Studies of Population and an associate Professor at the Accademia dei Lincei, Roma. The author of a number of studies on Demographical History and migrations has recently concentrated on demographical problems of the past and the present resulting in "Popolazione e alimentazione" (1987-1989) and "Storia minima delle popolazione del mondo" (1989).

JOAN F. MIRA

Joan F. Mira is Doctor in Philosophy and a regular contributor to the Conseil International de Sciences Sociales et du Laboratoire d'Antropologie Sociale de Paris (CNRS). He was a Visiting Professor at the University of Princeton and is at present Director of the Museum of Ethnology in Valencia (Spain) and Director of the Institut de Sociologia i Antropologia Social at the Institució Valenciana d'Estudis i Investigacions. He also taught at the Universitat de Valencia and is presently Professor at the Universitat Jaume I, Castelló (Spain). His interests concern Social Anthropology for the most part: changes in traditional societies, family structures and problems of the national culture and is a writer and contributor at various periodical publications. He is the author of "Un estudi d'antropologia social del País Valencià", "Els valencians i la terra", "Vivir y hacer historia", "Crítica de la nació pura", "Cultures, llengües, nacions", "El bou de foc", "Els cucs de seda", "El desig dels dies", "Viatge al final del fred" and "Els treballs perduts".

JOSÉ RAMÓN MONTERO

José Ramón Montero is Professor of Political Science and Administration at the Universidad Autónoma de Madrid. He received a Doctorate in Law from the Universidad de Santiago de Compostela and taught Law at various universities in Spain (Granada, Santiago, Zaragoza, Cádiz and Madrid). He was a Visiting Fellow at Harvard University, University of California, Berkeley and the Ohio State University, where he was also a Visiting Professor. He was Secretary and Dean of the Faculty of Law of the Universidad de Cádiz and directed the Center of Sociological Investigations. José Ramón Montero concentrated mainly on political culture: political parties, processes of political transition and democratic consolidation resulting in "Crisis y cambio: electores y partidos en la España de los ochenta", (in collaboration with J.J. Linz, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986).

GASPAR MORA

Gaspar Mora received a Doctorate in Moral Theology from the Academia Alfonsiana, Rome, and is presently Professor of Fundamental Moral Theology at the Facultat de Teologia, Catalunya, of which he is the Dean and president. He is also a member of the Department of Ethics of the above mentioned Faculty. His main publications include "La carta a los hebreos como escrito pastoral" (Facultat de Teologia de Barcelona, Herder, Barcelona 1974). "Praxis Cristiana" (Paulinas, Madrid, 1980) "Algunes qüestions importants de la teologia del matrimoni" (Secretariat Diocesà de Pastoral Familiar, Barcelona, 1981). "Reflexions sobre el sentit d'un llenguatge moral cristià" (Institut de Teologia de Barcelona, Barcelona, 1981).

JESÚS MOSTERÍN

Jesús Mosterín studied Philosophy, Mathematics, and Journalism at the Universidad Complutense de Madrid, the Universitat de Barcelona and the Münster Universität and is now Professor of Logic and Philosophy of Science at the Universitat de Barcelona. He is also a member of the International Academy of Philosophy of Science since 1990. He is the author of "Teoría axiomática de conjuntos" (second edition, Ariel, Barcelona, 1980), "Lógica de primer orden" (third edition, Ariel, Barcelona, 1982), "Historia de la filosofía" (5 volumes, Alianza Editorial, Madrid 1983-85), "Conceptos y teoría de la ciencia" (extended second edition, Alianza Editorial, Madrid 1987) and "Racionalidad y acción humana" (extended second edition, Alianza Editorial, Madrid, 1987).

SAMI NAÏR

Sami Naïr is Professor of political sciences at the Université de Paris (titulaire de la chaire de Théorie Politique), received a Doctorate in Human Sciences and a Doctorate in Philosophy from the Sorbonne University in 1972 where he obtained a Degree in Sociology in 1969. He has also taught at different universities around Europe, the USA, South America and the Maghreb. He was a member of the directorship of the journal "Les Temps Modernes" until 1989 and in 1991 became the Sub-editor of "L'Evenement Européen" (Journal published in French, English and Italian). S. Naïr has published six works (Denoël, Presses Universitaires de France, Ed. du Sycomore) and is presently working on a book concerning "Culture and identity in France", which will be published at Éditions Grasset in 1992.

RAIMON OBIOLS

Raimon Obiols was educated at the Universitat de Barcelona where he received a Degree in Geological Sciences in 1962. While he was at University, Obiols joined the MSC (a Catalan socialist movement) and in 1962 became a teacher at the Universitat de Barcelona. From 1966 to 1973 he was involved in a series of subversive activities against the fascist régime and was consequently imprisoned. In 1974 he took up his job at university again and contributed to the foundation of a Catalan socialist party, *Convergència Socialista de Catalunya*. In 1978 he actively participated in a Congress of Unity, after which the several socialist organizations in Catalonia united to become a unique party, *Partit dels Socialistes de Catalunya*. In 1983 Obiols became president of the PSC, Socialist party of Catalunya, and was subsequently elected first secretary. In 1984 he was nominated as the socialist candidate for the presidency of the Catalan autonomous government (*Generalitat de Catalunya*) and in 1990, after the 32nd PSOE (socialist party of Spain) congress, Obiols, considered to be one of the main socialist leaders of the whole of Spain and a model of political renovation, was given the opportunity to join the federal directorship. He is the author of "Federalisme i Estat de les Autonomies", "Catalunya, assignatura pendent de la transició democràtica espanyola", "Catalunya i l'Estat de les Autonomies" and "El finançament autonòmic".

FRANCISCO ANDRÉS ORIZO

Executive director of Data, S.A., Institute of market research, opinion and applied sociology since 1967, received a Doctorate in Sociology and Law and taught Sociology at the Universidad Autónoma de Madrid from 1968 to 1974. He is also a member of IRIS (International Research Institute) and of the Advisory Group of the EVSSG (European Values System Study Group). He is the author of "Informe sociológico sobre la situación social de España" (1975), with Armando de Miguel and J. Gómez Reino, "Sociología política", with D. Vila and Gómez Reino, "Informe FOESSA 1966". "España entre la apatía y el cambio social" (MAPFRE 1984) and "Los nuevos valores de los Españoles" (S.M., 1991)

SALVADOR PÀNIKER

Salvador Pàniker did his graduate work at the Universitat de Barcelona from which he received a Degree in Philosophy and a Doctorate in Industrial Engineering. In 1960 he was Associate Professor of Metaphysics at the Universitat de Barcelona and taught oriental philosophy at the Universitat Autònoma de Barcelona. In 1974, Pàniker founded and directed Editorial Kairos, an important publishing house in Barcelona and was awarded an International prize (Premi Internacional de Premsa) and the "Godó Lallana" journalism prize. He is currently writing articles for several newspapers such as "El País" and "La Vanguardia". Best known for his books "Conversaciones en Cataluña" (1966), "Teoría del hombre secular" (1967), "Catalunya com a problema" (1968), "La dificultad de ser español" (1979), "Ensayos retroprogresivos" (1987) "Cibernética y budismo zen", "Genealogía de la lucidez" and "Hinduismo y mundo occidental".

ORIOI PI DE CABAYES

Oriol Pi de Cabayes is Director of the Institució de les Lletres Catalanes (Institution of Catalan literature) and collaborates regularly to various means of communication; newspapers and radio Stations ("La Vanguardia" and "Catalunya Ràdio"). He has taught Catalan language and literature at several universities (Universitat Autònoma de Barcelona, Universitat Paul Valéry de Montpellier) and was Director of Cultural relations at the Department of Culture of the "Generalitat de Catalunya" (autonomous government of Catalonia). Publications include "Repensar Catalunya" (1990), "Ofereix flors als rebels que fracassaren" (1973), "Episodis populars catalans" (1974) and "La Renaixença" (1979). He was also awarded several literary prizes ("Prudenci Bertrana" and "Josep Vallverdú").

JULIAN PITT-RIVERS

Julian Pitt-Rivers was educated at the University of Grenoble, the Ecole des Sciences Politiques, Paris, Worcester College, Oxford and the Institute of Social Anthropology, Oxford. He received a Diploma in Social Anthropology in 1949, his B.A. in 1950 and obtained a degree in Philosophy in 1953. He taught anthropology at the University of California, the University of Chicago, the University of London and the University of Aix-en-Provence. His interest in anthropological theory, the Mediterranean, religion, witchcraft, spiritual kinship and race relations, took him to do some field-work in Andalusia, (Spain), Quercy (France), Chiapas, (Mexico) and Central America and the Andes. He is the author of "The people of the Sierra" (1954), "The fate of Scheme or the Politics of Sex" (1977), "Mediterranean Countrymen" (1963) and "Honor and Shame; the values of Mediterranean societies" (1966).

KARL R. POPPER

Sir Karl R. Popper is professor Emeritus at the University of London since 1969. He was educated at the University of Vienna where he received his Ph.D. He received an M.A. from the University of New Zealand and a Degree in Literature from the University of London. From 1937 to 1945 he was a Senior Lecturer in Philosophy at the University of Canterbury and in 1949 he became a Professor in Logic and Scientific method at the University of London. He also taught at a number of Universities in the United States, Australia, Canada, Japan, Hong Kong, New Delhi and Europe. Former president of the Aristotelian Society and the British Society for the Philosophy of Science, Sir Karl R. popper was awarded a number of prizes: Grand Decoration of Honour in Gold (Austria) 1976; Gold Medal for Distinguished Service to Science of the American Museum of Natural History, New York, 1979; Dr. Karl Renner Prize for the City of Vienna 1978, Premi Internacional Catalunya 1989, etc. Sir Karl Popper, Hon. LL.D. Chicago 1962; hon. Lit. D Warwick 1971; Dr. phil.h.c. Manheim 1978; hon.D.Litt. Oxford 1982; Dr. phil.h.c. Madrid 1991, was knighted by the Queen Elisabeth II in 1965 and received in 1982 the Insignia of the Order of the Companions of Honour from the Queen.

JOSEP RAMONEDA

Josep Ramoneda is a journalist, a philosopher and Director of the Centre de Cultura Contemporània (Center of contemporary culture) in Barcelona (Casa de Caritat), Director of the Institut d'Humanitats, Barcelona, Co-director of the "Textos Filosòfics" collection and responsible for the editing of the Culture Supplement of "La Vanguardia" newspaper. He was also Professor of Philosophy at the Universitat Autònoma de Barcelona. He is the author of a number of journalistic articles, interviews and reports and is best known for his books "Com el sentit íntim" (1982) and "Apologia del present" (1989).

HELENE RIFFAULT

General Director of the Institut Français d'Opinion Publique (1960-1979) was also General Director of "Faits et Opinions" (1980-1989) and is currently the President of Gallup International. She is the author of a number of reports concerning the opinions and attitudes of the Europeans "La perception de la misère en Europe" (1976), "Les femmes salariées en Europe" (1980), "Les Européens et Leur Environnement" (1983) and "Les Européens et les vacances" (1986) and a contributor to a number of collective works "Science et théorie de l'opinion publique" (1981), "Les enquêtes d'opinion et la recherche en sciences sociales" (1989) and "Democracy, Ethnicity and Europe" (Innovation, 1991).

MIQUEL ROCA I JUNYENT

Miquel Roca is General Secretary of Convergència Democràtica de Catalunya, spokesman for a parliamentary group (Minoria Catalana) and Vice-president of the Comissió de Treball de Cooperació Institucional de la Generalitat de Catalunya and President of the representation of the Generalitat de Catalunya within the Committee of Bilateral Cooperativeness with the State Administration. He received a Degree in Law from the Universitat de Barcelona where he started teaching in 1961. In 1967 Miquel Roca became a member of the Committee of the College of Lawyers of Barcelona and in 1974 joined Convergència Democràtica de Catalunya (a major nationalist political party in Catalunya).

JOSEFINA ROMA

Josefina Roma is Keeper of the Museo de Arte Primitivo y Oriental at the Fundació Folch in Barcelona since 1970 and Assistant Professor at the Universitat de Barcelona since 1974, from which she received a Degree in History. In 1967 she received a Diploma in Anthropology from the Instituto de Cultura Hispánica, Madrid, and was awarded a scholarship in 1968 that enabled her to work as a researcher for the Centro de Etnología Peninsular. She is a regular participant at Congresses and Seminars and is since 1987 particularly interested in Religiosity and Apparitions. She is the author of "Aragón y el Carnaval" (1980), "Costums de Catalunya" (1986), "Despoblación en el Pirineo Aragonés" (1987), "Catálogos etnográficos de Filipinas" (1987), "Tejidos de Indonesia" (1988) and a contributor in "Religiosidad Popular" (Anthropos, 1989) and "Mujeres y Sociedad" (1991).

MARIA-ÀNGELS ROQUE

Maria-Àngels Roque is Historian and Anthropologist. She was educated at the Universitat de Barcelona from which she received a Degree in History and took a Degree of Mass Communication at the École Pratique des Hautes Études (VIst, Sorbonne, Paris). She is presently working at the ICEM (Institut Català d'Estudis Mediterranis), where she is Director of the Department of Studies, and has recently organized a number of symposia: "Encontre d'Antropologia i Diversitat Hispànica" (1987), "Moviments Humans en el Mediterrani Occidental" (1989), "Noves Tecnologies i Desafiament Socio-econòmic" (1990) and "Mutació del Sistema de Valors en les Societats Europees i Magrebines" (1991).

XAVIER RUBERT DE VENTÓS

Xavier Rubert de Ventós is Professor of Aesthetics at the Universitat Politècnica de Barcelona. He is also President of the Institut d'Humanitats de Barcelona and Deputy of the European Parliament. He received a degree in Law and a doctorate in Philosophy from the Universitat de Barcelona. Best known for his publications "Teoría de la sensibilidad", "Moral", "De la modernidad", "El laberinto de la Hispanidad" and "El cortesà i el seu fantasma".

LILLIA BEN SALEM

Lillia Ben Salem is Professor of Sociology at the Faculté de Sciences Humaines et Sociales and at the Faculté des Sciences Juridiques, Politiques et Sociales and is Director of the Department of Sociology at the Faculté de Sciences Humaines et Sociales. She received her doctorate in Sociology from the Sorbonne University of Paris in 1968 and worked as a researcher at the Centre d'Études Économiques et Sociales at the University of Tunis from 1963 to 1974. She was later an associate Professor at the above mentioned University. Her recent publications include "La profession d'ingénieur en Tunisie" (In C.N.R.S, Bâtisseurs et Bureaucrates. Ingénieurs et sociétés au Maghreb et au Moyen Orient), Paris, Maison de l'Orient, 1990, "Structures familiales et changement social en Tunisie" (in "Revue Tunisienne des Sciences Sociales", XXVIII, n° 100, 1990), "Questions méthodologies posées par l'étude des formes de pouvoir: articulation du politique et du culturel, du national et du local" (R. Rourquia et N. Hopkins) and "Le Maghreb. Approches des mécanismes d'articulation" (Casablanca, ed. Al. Kalam, 1991).

NADJI SAFIR

Nadji Safir is Professor at the Institut de Sociologie de l'Université d'Alger. He is the author of various publications including the two volumes of the "Essais d'Analyse Sociologique" (I, Culture and development; II, Employment, industrialisation and development).

ALEJANDRO SÁNCHEZ FERNÁNDEZ

Alejandro Sánchez was educated at the Universidad Complutense de Madrid, from which he received a Degree in Sociology and was subsequently awarded a national prize (Primer Premio Nacional de Terminación de Estudios de Ciencias Políticas y Sociología). A postdoctoral fellowship took him to Wesleyan University (Conneticut, USA). He did some research work on Applied Sociology in Data, S.A (Madrid) and as a journalist, he wrote for the United Nations Information Service (Nairobi) and "Diario 16". Alejandro Sánchez also taught Spanish language and culture at Wesleyan University, USA and at the University of Nairobi, Kenia. He is the author of "El capital humano en Castilla y León" (in collaboration with Armando de Miguel) and "El Sistema de valores de los catalanes" (in collaboration with Andrés Orizo).

VICTOR SCARDIGLI

Victor Scardigli is Research Director at the CNRS and also works at the IRESCO and at Paris Dauphine (IRIS). He is currently writing on the transformation of the ways of life, the cultural diversity in Europe and the social insertion of new technologies. Publications include "La consommation culture du quotidien" (Paris, PUF, 1983), "La société digitale" (in collaboration with P.A Merceir and F. Plassard, Le Seuil, 1984), "L'Europe des Modes de Vie" (Editions du CNRS, 1989) and "Les sens de la technique" (PUF).

MARINA SUBIRATS

Marina Subirats is Professor at the Faculty of Political Sciences and Sociology, Universitat Autònoma de Barcelona, and a member of the Consejo Rector del Instituto de la Mujer since 1985. Marina Subirats directed a programme named "Dona i Educació" (Women and Education), carried out by the ICE at the Universitat Autònoma de Barcelona and is also a member of the Consell de Benestar Social de l'Ajuntament de Barcelona. She received her degree and doctorate in Arts from the University of Barcelona and a Diplôme d'Études Approfondies en Sciences Sociales from the École Pratique des Hautes Études", Paris. Publications include "El empleo de los licenciados" (Barcelona, Fontanella, 1981), "Reconocimiento territorial de Catalunya. Estudio sociológico de las actividades y las formas de vida" (Vols. 17-18-19-20, in collaboration with J.I. Crespán and R. Junyent. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 1984), "Rosa y azul. La transmisión de los géneros en la escuela mixta" (In collaboration with C. Brullet. Madrid: Instituto de la Mujer, 1968) and "Problemas y reivindicaciones de las mujeres" (in J. Astelarra. comp.), "Participación política de las mujeres" (p.p. 117-131, Madrid: CIS/Siglo XXI, Colección Monografías, num. 109, 1989).

EMMANNUEL TODD

Emmanuel Todd did his doctorate work in History at the University of Cambridge from which he received a Doctorate and a Diploma in History and is now the director of a Documentation Service at the Institut National d'Études Démographiques in Paris. He is best known for his books "La chute finale. Essai sur la Décomposition de la Sphère Soviétique" (1976), "La troisième planète" (Coll. Points Pol. 1983), "L'enfance du monde" (Coll. Empreintes. 1984), "La nouvelle France" (Coll Points. Pol. 1990) and "L'Invention de l'Europe" (1990).

GIANNI VATTIMO

Gianni Vattimo is Professor of Aesthetics at the University of Torino since 1964 and Professor of Theoretical Philosophy at this same University. He was educated at the Università di Torino and studied under the direction of Luigi Pareyson from 1954 to 1959 and under the direction of H.G. Gadamer and K. Loewith in Heidelberg from 1962 to 1964. He was also President of the Faculty of Arts of Torino and Visiting Professor at the State University of New York, Albany, (1972-73), Stony Brook (1985) and Yale (1981). He also taught, organized seminars and gave lectures at a number of universities in Europe, the USA and South America. He is the Director of the journal "Rivista di Estetica" and is a member of the scientific committee of Italian and foreign journals, he is "socio corrispondente" at the "Accademia delle Scienze di Torino". His Philosophical Annual, presented in a monographic fashion was published by Laterza from 1986 onwards. (1986 and 1987 volumes have also been published in French by Ed. du Seuil). Publications include "Il concetto di fare in Aristotele" (Torino, Giappichelli, 1961), "Essere, storia e linguaggio in Heidegger" (Torino, "Filosofia", Genova, Marietti, 1989), "Ipotesi su Nietzsche" (Torino, Giappichelli, 1967), "Poesia e ontologia" (ivi, 1968), "Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della Liberazione (Milano, Bompiani, 1974 e ed. ivi 1979; trad spagnola, Barcellona, Península, 1989), "La fine della modernità" (Milano, Garzanti, 1989), "Le mezze verità" (Torino, La Stampa, 1989) and "Etica dell'Interpretazione" (Torino, Rosenberg & Sellier, 1989).

**La mutació del sistema de valors
en les societats europees i magrebines**

Família, individualisme i privatització

Lluís Flaquer

1. Introducció

Arran del procés de modernització d'Espanya en el seu conjunt que culminà amb la transició democràtica de fa una quinzena d'anys, s'observa una convergència progressiva dels diversos pobles hispànics vers una estructura social cada vegada menys diferenciada i més homogènia. En el context d'aquestes importants transformacions, ens podem plantejar si els aquests canvis estructurals no estan menant també a un sistema de valors únic en tot el territori de l'Estat i fins a quin punt les tradicions culturals i els focus axiològics que constitueixen la base de les diferents identitats nacionals o regionals estan mantenint la seva singularitat.

Aquesta qüestió se suscita de manera força apressant en el cas de Catalunya on, des de fa un bon temps, la llengua i la cultura s'estan perfilant de manera cada cop més precisa com els elements vertebradors del fet diferencial. És en aquest context

que resulta interessant fer indagacions sobre el sistema de valors dels catalans, però també de tots els altres pobles europeus en procés d'integració política, en la mesura que la comprensió dels processos de la gènesi i transmissió dels valors ens pot proporcionar la clau de la pervivència de les seves identitats culturals.

En totes les societats, la família ha acomplert sempre un paper primordial en la transferència de les tradicions culturals d'una generació a una altra. Cal fer avinent que justament tradició vol dir lliurament (del llegat de la generació anterior a la posterior). El grup familiar, en totes les cultures, primitives i civilitzades, és i ha estat, en primer lloc, l'agent de socialització primària per antonomàsia.

A més, la família constitueix la font de la maduració personal dels nens i de l'equilibri psicològic dels adults en una societat com l'actual en què bona part de les relacions interpersonals estan marcades per la indiferència, la impersonalitat i la competència. D'altra banda, les aspiracions i les motivacions individuals de les quals, en una civilització com la nostra, depenen en gran mesura tant l'èxit escolar com l'ascens social són forjades dins l'àmbit familiar. Però és dins el si de la família, potser molt més que en l'escola, on es bressolen i es nodreixen aquells valors socials més generals que configuren la identitat cultural d'un país i que constitueixen el moll de l'os de la seva personalitat col·lectiva. D'entre les diverses menes de valors que conformen el sistema de formes de

pensar i de sentir d'una societat destaquen especialment els valors públics o cívics, o sia aquells que estan relacionats amb la presa de consciència de la diferència i amb la voluntat de ser d'una comunitat i que es plasmen en la seva organització col·lectiva. Tot i que indubtablement aquestes categories de pensament i d'acció s'expressen i es perfilen a través de la lluita en l'arena política, el seu origen passa pel sedàs fi de la dialèctica constant entre els espais públic i privat, una dicotomia analítica que amaga el ferment incessant i la interconnexió de tots els àmbits de la vida social. És en aquest sentit que m'interessa sobretot explorar les relacions existents entre l'estructura de família i els valors públics dels catalans.

El plantejament d'aquesta problemàtica topa amb els dubtes suscitats pe un seguit d'interrogants teòrics : ¿En quina mesura el mateix sistema familiar i de parentiu no constitueixen ja la carcanada dels valors d'una cultura? ¿Com influeixen les transformacions dels sistemes familiars en la transmissió dels valors que configuren en llegat d'una cultura? ¿Quins efectes té sobre aquest conjunt d'interrelacions la transició a la modernitat i a la modernitat avançada?

A Catalunya, el nucli central del sistema de valors està fortament associat amb un model familiar tradicional, avui ja pràcticament extingit, i arraconat fins i tot en els àmbits rurals per la difusió d'estils de vida més moderns. Em refereixo a la família troncal, que en el decurs dels darrers segles i fins que començà a mostrar símptomes d'esgotament en els nuclis urbans

més poblats i entre les classes més dinàmiques de la societat poc després de la Guerra Civil, mantingué un lloc preeminent en mentalitat col·lectiva dels catalans com a forma d'estructuració de les relacions socials. Aquest sistema familiar, que no estava estès uniformement sobre el territori català ni abastava totes les classes de la societat, no era incompatible amb l'existència d'altres formes familiars, que tanmateix ocupaven una posició residual des del punt de vista del seu prestigi social. Aquest treball voldria plantejar fins a quin punt els valors propis d'aquest model familiar, que podríem designar amb el nom de col·lectivisme corporatista, no continuen tenint encara un cert pes en el sistema de relacions socials i en l'univers cultural del nostre país, tant en l'esfera privada com en la pública.

Cal conceptuar les idees que segueixen com a hipòtesis de treball que podrien servir per tal d'orientar la recerca empírica. Es una llàstima que l'excel·lent estudi sobre el sistema de valors dels catalans patrocinat per l'Institut Català d'Estudis Mediterranis m'hagi arribat un cop redactada aquesta ponència, perquè algunes de les dades que aporta podrien haver servit de materials d'anàlisi per tal de posar a prova les tesis que defenso aquí.

2. Marc teòric i models d'anàlisi

Abans de prosseguir, convindria introduir alguns conceptes que ens podran permetre de descriure l'estructura de la família a

Catalunya, condició necessària per tal de poder comprendre les interpretacions de la situació actual que proposo més endavant.

En primer lloc, en l'estudi de tot sistema familiar convé tenir presents tres nivells d'anàlisi : la seva forma, la seva organització i la seva articulació. La forma familiar es refereix als principis que regeixen la formació, el desenvolupament i la dissolució de la unitat familiar com a grup i que, per tant, determinen la seva composició en un moment donat del seu cicle. L'organització familiar, en canvi, està relacionada amb les activitats pròpies dels diversos titulars de les posicions a l'interior de la família, o sia amb allò que en l'argot sociològic s'anomena el sistema de rols, tant conjugals com parentals i filials. Com se sap, els rols no són més que feixos d'expectatives de comportament, és a dir, conjunts de normes que, al seu torn, ens remetent als valors que les inspiren. Per últim, l'articulació és aquell aspecte relacionat amb l'enllaç de la família com a institució amb la resta de sectors institucionals de la societat. Això suposa interrogar-se sobre les seves funcions socials i, en particular, sobre el contingut i la interrelació de les esferes pública i privada en una societat determinada.

D'altra banda, l'anàlisi de l'estructura familiar a Catalunya en l'actualitat requereix distingir els tres models de sistema familiar que, en el moment present o si més no en el passat hi han tingut alguna mena de vigència : el sistema troncal, el nuclear i el postnuclear. El sistema troncal, des del

punt de vista de la seva forma, es basa en la convivència entre pares i un dels seus fills casat -l'hereu-, fonamentada en la col.laboració econòmica, en l'explotació conjunta del patrimoni familiar i en la perpetuació del llinatge. Pel que fa a la seva organització, la família troncal es caracteritza per un sistema de rols segregats i adscrits basat en la complementaritat asimètrica entre els àmbits de competència del marit i la muller i de la generació jove i vella. Per últim, des del punt de vista de la seva articulació amb la resta de la societat, les notes distintives de la família troncal són la seva multifuncionalitat i la seva autosuficiència. En l'aspecte polític, el paterfamilias és el representant del grup domèstic davant la comunitat, constituïda com a suma de llinatges. El principi que vertebrava aquests diversos nivells i que dóna sentit al sistema en el seu conjunt és el del col·lectivisme corporatista, estès com el predomini de la corporació del llinatge sobre els drets individuals dels seus membres, que comporta que aquests renunciïn en benefici d'aquell a la igualtat entre els germans i a la seva llibertat i felicitat personals.

En segon lloc, el sistema nuclear es distingeix, des de la perspectiva formal, per la residència postnupcial neolocal, és a dir, per l'establiment per part dels nuvis d'una nova llar distinta de la de les famílies d'origen respectives. Això significa reduir la família a les funcions purament reproductives i restringir la convivència entre pares i fills a l'etapa en què aquests són encara immadurs. L'organització de la família nuclear

recolza, des del punt de vista ideal, en el principi de la complementaritat simètrica dels rols conjugals, que a nivell ideològic es condensa en la síndrome del companyerisme, de l'amor romàntic i del fusionalisme (una mena d'individualisme de parella), encara que en la realitat empírica la fusió es fa sempre a expenses de la muller. La família nuclear s'articula amb la resta de la societat a través de la reducció de les seves funcions a la socialització primària i a la criança dels fills. L'abandó de les funcions productives (però no pas de les relacionades amb el consum) suposen la creació d'un espai -el domèstic- on regeixen uns valors i unes normes diferents de l'esfera pública, ja sia en les seves dimensions polítiques i econòmiques. Així, es constitueix l'àmbit privat, amb uns controls socials fluixos que permeten una certa variabilitat de normes i valors.

El sistema postnuclear es fa difícil de descriure, car es tracta més aviat d'un conjunt de tendències que amb prou feines es comencen a perfilar avui i que no sabem encara ben bé com s'aniran definint en el futur. Tenint present aquesta precaució, el podem caracteritzar per la difusió de la cohabitació, sobretot entre la gent jove, i per la incidència d'altres taxes de divorci, però també de segones núpcies o aparellaments. En aquest sentit, hom pot observar la tendència cap a la constitució de la díada mare-fills com nucli familiar bàsic en la mesura que, més enllà de la successió d'unions monogàmiques que poden afectar tant l'home com la dona, durant el període de la seva infància els

fills solen conviure amb la seva mare. Feta aquesta reserva, tant a causa de l'impuls del feminisme com a moviment social com gràcies a l'impacte de les polítiques contra la discriminació sexual, el sistema de rols conjugals és cada vegada més igualitari. Des del punt de vista de la seva articulació amb la resta de la societat, la família postnuclear es caracteritza per una intensificació de la privatització i per la difuminació dels límits que separen la legitimitat de la il·legitimitat, fins al punt que aquestes nocions tendeixen a desaparèixer. El valor per antonomàsia que presideix aquest sistema familiar és l'individualisme, entès com una tendència a una autonomia cada vegada més gran de les persones adultes, propiciada per la seva desvinculació dels grups i comunitats primordials. L'afermament de l'individualisme com a valor en la vida social no representa una novetat absoluta, ja que el seu desenvolupament és paral·lel a l'industrialisme. Tanmateix, en la família postnuclear, la innovació consisteix en l'aparició de la dona com a individu de ple dret. Aquest individualisme per a homes i dones representa un trencament radical de la tradició patriarcal, pauta vigent des dels inicis de la història de la humanitat.

Un cop descrits aquests tres models de sistema familiar, només resta enunciar la teoria de les dues transicions, necessària per tal de comprendre correctament la conjuntura actual i l'evolució en els darrers anys de l'estructura de la família al nostre país. Anomeno primera transició familiar (o nuclearització) el pas del model troncal al nuclear i segona

transició familiar (o postnuclearització) el pas del model nuclear al postnuclear.

3. Anàlisi de la conjuntura actual

En els moments actuals, a Catalunya, el procés de nuclearització és ja pràcticament clos i s'està encetant tímidament la segona transició familiar. Això significa que en la conjuntura present, sens dubte, el model hegemònic és el nuclear, encara que en l'estructura de la família hi poguem detectar signes indicatius de formes familiars corresponents als altres dos models. Per descomptat, la implantació de cada un dels sistemes familiars segons els diversos sectors socials és diferencial. Així, mentre que ens els àmbits rurals estem assistint a l'esmoreïment progressiu de la família troncal, entre les classes amb un elevat capital cultural residents a les grans metròpolis s'està produint la difusió gradual de la família postnuclear. A causa d'aquesta superposició de models es fa difícil interpretar alguns indicadors sobre l'estructura de la família, que expressen de forma agregada tendències atribuïbles a causes força diverses.

El que voldria ressaltar de les anàlisis de la conjuntura que acabo de fer és que les condicions en què tingueren lloc les etapes decisives de la primera transició, durant el període franquista, foren escassament favorables. La nuclearització constitueix bàsicament un pas cap a la modernitat i, per tant,

requereix la presència d'uns factors inherents a tot procés de modernització. Com que aquesta primera transició nuclear s'efectuà en una època en què Catalunya no disposava d'institucions polítiques, aquesta carència suposà també l'absència de dos elements fonamentals en qualsevol procés modernitzador : un sistema educatiu propi i uns mitjans de comunicació de massa en català. A més d'aquestes greus dificultats, el lapse transcorregut entre les dues transicions familiars ha estat força breu, fins al punt que les darreres fases de la primera i els inicis de la segona se superposen en el temps. Donades totes aquestes circumstàncies adverses, la substitució dels valors col·lectivistes de la família troncal per alguna versió catalana de l'individualisme ha estat força problemàtica.

La progressiva extinció de la família troncal com a forma bàsica d'organització social a Catalunya requereix l'adaptació del col·lectivisme familístic característic d'aquesta institució familiar a noves situacions socials basades en l'autonomia de les persones. Plantejar la qüestió en aquests termes pot semblar un xic estrany, car a la Península Ibèrica es dóna la paradoxa que els inicis de la Revolució Industrial tingueren lloc justament en àrees com Catalunya i el País Basc en què imperava alguna forma de família extensa, mentre que a altres regions com ara Andalusia on existia la família nuclear, almenys des d'un punt de vista formal, la penetració de l'industrialisme sempre topà amb enormes dificultats.

Des de fa un cert temps els estudiosos del fenomen familiar han plantejat l'assimilació entre la família nuclear i modernització econòmica, atès que nombrosos estudis dels darrers anys han mostrat que precisament en els països del nord d'Europa l'existència de la família nuclear era anterior a la industrialització i pogué haver-hi contribuït decisivament a través dels seus valors individualistes, requisit previ en l'establiment d'una economia de mercat. Però, en uns moments que es parla tant de la transició a l'economia de mercat en els països de l'antiga àrea soviètica, apareixen també amb tota nitidesa la importància de les funcions de l'Estat i de les institucions públiques en general en la creació d'un marc jurídic-polític que permeti el naixement i el desenvolupament d'un mercat.

Tornant al cas d'Espanya, cal no oblidar els obstacles de tota mena que es dreçaren secularment davant la integració política dels pobles hispànics. Igualment convindria recordar que algunes de les reaccions antimodernistes més importants que es plasmaren en el sorgiment de moviments socials de caire popular com el carlisme durant el segle XIX es donaren en les regions com Catalunya o el País Basc en què el sistema familiar tradicional era la família troncal.

En l'actualitat, doncs, quan els catalans estem iniciant justament la transició postnuclear poc després d'haver recuperat les institucions d'autogovern, cal treballar contra rellotge de cara a l'establiment d'una versió pròpia de l'individualisme que

incorpori no tan sols les dimensions de la modernització econòmica sinó política. Cal elaborar una nova cultura cívica que abandoni les velles temptacions antiestatals encara presents en alguns sectors de la societat catalana. I quan parlo d'Estat no em refereixo tan sols a l'Estat central, sinó a una certa aversió ancestral que els catalans han mostrat sempre davant la idea d'Administració pública.

Adhuc en els moments presents, aquesta tasca d'adaptació a les noves circumstàncies troba enormes resistències centralistes. A tall d'exemple voldria citar només els intents fins ara frustrats de modernització del dret de família (reforma del dret català en matèria de successions i de filiació). De la mateixa manera que Catalunya arriba al gerencialisme cultural sense haver pogut desenvolupar plenament les potencialitats de fases prèvies (per exemple, l'expansió del sector cultural audiovisual contrasta amb l'exigua lectura dels diaris en català), igualment està entrant en la fase de postnuclearització sense haver pogut elaborar del tot la seva pròpia versió de l'individualisme nuclear. El plantejament de la qüestió de si Catalunya arriba a la segona transició familiar després d'haver madurat uns valors individualistes no és una disquisició purament acadèmica. En tots els països occidentals el sorgiment gradual de l'individualisme ha acompanyat el llarg procés del naixement de l'Estat. Així, hi ha una correspondència molt estreta entre l'estructura i la dinàmica del desenvolupament de les institucions de l'esfera pública i les de l'esfera privada, de tal forma que sovint

reflecteixen mútuament les seves imatges respectives com a través d'un mirall invertit. L'enfortiment del paper de l'Estat i de l'Administració pública en una societat tradueix alhora que propicia l'atomització creixent de les relacions socials en la mesura que suposa l'afebliment de les institucions de nivell intermedi com ara la comunitat local, la família extensa, la parròquia i àdhuc la classe social com a grup organitzat. Així, el desenvolupament d'uns valors individualistes significa, com a contrapartida, l'aparició i l'afermament d'una cultura cívica que giri entorn del paper de les institucions públiques modernes en la vida social. De la mateixa manera que la pervivència dels valors del col·lectivisme corporatista en alguns sectors de la societat catalana pot haver fomentat la continuació d'una certa actitud antiestatalista en els idearis col·lectius, el desenvolupament de l'individualisme nuclear podria contribuir al reequilibri entre l'esfera pública i la privada.

La lògica del procés de nuclearització està conduint avui a la intensificació de la privatització de les actituds i comportaments familiars, típica dels inicis de la transició postnuclear. La variabilitat de valors i normes cada vegada més gran que implica la privatització a causa de l'afluïxament dels controls comunitaris i socials en l'àmbit familiar és un entrebanc afegit en el procés d'afermament de la identitat col·lectiva dels catalans, que requereix la culminació del seu procés de transmutació de valors. El problema que es planteja és saber, en quina mesura, en una societat cada vegada més

privatitzada com Catalunya, la família pot continuar socialitzant els infants en uns valors públics dels quals depèn la perpetuació en el temps de la nostra identitat. Els estudis que s'han fet sobre els mecanismes de transmissió dels valors en una societat privatitzada mostren la influència cada vegada més gran de l'educació i dels mitjans de comunicació de massa en la configuració dels estils de vida a través dels models que potencien. Això significa que el factor classe passa a ocupar un paper determinant en les pautes d'organització familiar. En particular, la professió i el capital cultural passen a constituir variables cada vegada més decisives en el foment del nou individualisme.

En aquests moments de transició i de canvi en què no resulta gens clar que la família pugui continuar essent, almenys de la mateixa manera que abans, la corretja de transmissió dels valors, tant públics com privats, Catalunya afronta el repte en condicions altament desfavorables. Cal tenir en compte que, segons dades aportades per una enquesta recent, en la Regió Metropolitana el 55% dels caps de família no han nascut a Catalunya. D'altra banda, el fet que la classe social s'estigui configurant com una de les claus del procés de canvi cultural que estem encetant, amb la conseqüència inevitable d'una diferenciació de valors interna molt considerable de la nostra col·lectivitat, fa que la cultura catalana corri el risc de convertir-se en un gegant amb peus de fang. Sense haver pogut superar adequadament les distorsions provocades per la immigració

massiva dels anys seixanta en uns moments en què Catalunya no disposava d'institucions públiques i en què la cultura catalana es veia relegada a les catacumbes, el nostre país està iniciant una nova fase que podria provocar nous desllorigaments. L'atomització creixent de les relacions socials que sens dubte anirà associada a la transició postnuclear pot provocar disfuncions latents i una certa desorganització col·lectiva en una societat com la catalana que encara no ha pogut elaborar una cultura cívica sòlida ni restituir la cohesió perduda arran de l'influx massiu d'immigrants.

Com totes les construccions culturals, els valors es generen i es mantenen a través dels microprocessos d'interacció quotidiana mitjançant la conversa i el debat, encara que val a dir que poden restar inconscients per a àmplies majories de la població. En tot cas, una cosa és clara. En una societat moderna, una condició indispensable per a la formació de nous valors mitjançant el procés de sociogènesi cultural rau en l'expressió de les contradiccions socials a través de la veu dels actors que tenen una incidència en l'opinió pública. Es cert que el debat a vegades pot provocar conflicte en fer aflorar les oposicions i les antonòmies, però aquest procés social és sempre dinamitzador i vivificador.

LA PERCEPTION DES AUTRES

Hélène Riffault

Exposé présenté au Symposium International
de l'Institut Català d'Estudis Mediterranis
Barcelone, Novembre 1991

Le besoin d'une recherche sur la perception des autres a été inspiré par la découverte, dans plusieurs séries d'enquêtes effectuées à l'échelle européenne, de données, d'apparence souvent contradictoires, sur le thème de la perception d'autrui.

Seulement trois Européens sur dix pensent que "l'on peut faire confiance à la plupart des gens", alors que six sur dix pensent que "l'on n'est jamais assez prudent quand on a affaire aux autres". Le sentiment de méfiance domine donc très largement. Deux enquêtes conduites, dans des conditions identiques, auprès d'échantillons importants de la population des pays de la Communauté européenne, l'une en 1981, l'autre en 1990 donnent le même résultat. En dix ans, les attitudes n'ont pas changé.

Au cours des mêmes enquêtes, les mêmes personnes expriment pourtant, explicitement ou implicitement, le besoin qu'elles ont des autres, l'importance qu'elles attachent au jugement d'autrui, la valeur qu'elles attribuent au principe de la tolérance.

Ceci conduit tout naturellement à se demander qui sont "les autres" ou plus exactement quelles sont les catégories d'"autres" auxquelles peuvent se référer les Européens quand ils expriment leurs sentiments. C'est dans cet esprit qu'a été entreprise une recherche parmi les données d'enquêtes existantes qui touchent de plus ou moins près à ce thème. Puisque nous cherchons à raisonner à l'échelle européenne, l'investigation, stimulée par les recherches de la Fondation pour l'étude des systèmes de valeurs en Europe (EVSSG)¹ a été étendue aux données de l'Euro-Baromètre². Quelques sources plus modestes ont également été consultées, y compris une enquête pilote faite en 1980 dans trois pays (Grande-Bretagne, France, Allemagne) pour préparer le questionnaire de la première vague de l'enquête Valeurs; cette enquête pilote était particulièrement riche en questions se rapportant au sujet étudié ici.

Une première distinction s'impose entre d'une part les "autres" perçus comme des "personnes" et d'autre part les "autres" perçus comme "les gens". Dans l'un et l'autre cas, les attitudes se réfèrent, semble-t-il, à l'expérience vécue dans l'univers familier de la vie quotidienne. Il existe aussi des attitudes ou des prédispositions à l'égard d'entités plus lointaines, par exemple les compatriotes, les partenaires des autres pays de la Communauté européenne, etc.

au-delà encore, les nationaux des autres grands pays et ceux des pays pauvres du Tiers Monde. Il y a enfin les prédispositions, attitudes ou préjugés à l'égard des minorités perçues comme "différentes". Nous allons parcourir les données existantes sur l'opinion des citoyens de l'Europe de la Communauté dans ces différents cas de figure.

Les "autres" perçus comme des personnes

La famille : Elle compte pour quelque chose de très important dans la vie des Européens et huit sur dix d'entre eux disent avoir une confiance totale dans leur famille. (Sans doute faudrait-il leur faire préciser les limites du cercle familial auquel ils pensent lorsqu'ils répondent ainsi).

"Quels que soient les qualités et les défauts des parents, on doit toujours les aimer et les respecter", et "le devoir des parents est de faire de leur mieux pour leurs enfants, même aux dépens de leur propre bien-être", telles sont les attitudes de la grande majorité des Européens, tandis que des positions plus égoïstes ("on n'a pas le devoir de respecter et d'aimer ses parents quand ils ne l'ont pas mérité par leur comportement et leur attitude" ou "les parents ont leur vie à eux et on ne doit pas leur demander de sacrifier leur propre bien-être au bénéfice de leurs enfants") sont adoptées par des minorités de l'ordre de vingt à vingt-cinq pour cent.

Finalement, parmi les changements qui pourraient se produire dans notre manière de vivre dans l'avenir, celui qui paraît le plus désirable serait que l'on attachât davantage d'importance à la vie de famille (neuf Européens sur dix le souhaitent)

Les amis : Huit sur dix des Européens disent avoir des amis très proches, ou au moins de bons amis. Et les amis peuvent être aussi importants que la famille.

Les voisins : Ils sont considérés dans deux tiers des cas comme bons ou très bons; des tensions existent mais concernent une petite minorité.

Les collègues de travail : qu'ils soient agréables et que l'ambiance soit bonne constitue un des aspects les plus importants d'un emploi ou d'une situation professionnelle, presque aussi important que la rémunération.

Faire partie d'un groupe avec un fort sentiment d'appartenance est quelque chose d'important pour quatre Européens sur dix et, de fait, un peu plus nombreux sont ceux qui font partie d'organisations volontaires.

On attend beaucoup des autres. Dans la hiérarchie des critères qui définissent un bon emploi, le fait que "le travail soit bien considéré" semble plus important que de généreuses vacances ou un rythme de travail relaxé. On éprouve de la fierté si l'on reçoit un compliment pour avoir

réussi quelque chose, et l'on est contrarié si l'on est l'objet de critiques

Corrélativement, le sentiment de solitude est fortement associé avec le sentiment que la vie n'a pas de sens.

La tolérance envers les personnes que l'on cotoye semble être à un niveau élevé : la plupart des Européens disent qu'ils ne détestent pas se trouver avec des personnes dont les valeurs, les croyances ou les idées sont différentes des leurs. Il y a toutefois des catégories de personnes que l'on n'aimerait pas avoir pour voisin; cette exclusion vise principalement les drogués et les alcooliques, et à un moindre degré les personnes qui ont un casier judiciaire et les extrémistes, qu'ils soient de droite ou de gauche.

Tout ceci est assez bien en harmonie avec la Bible lorsqu'elle prescrit : "Aimez votre prochain". Mais, qu'en est-il des autres, c'est-à-dire non pas ceux que l'on peut connaître personnellement, mais ceux auxquels on se réfère lorsque l'on dit "les gens".

Les autres considérés comme "les gens"

On a vu plus haut - et ce fut l'origine de la curiosité qui a stimulé cet exposé - que la méfiance à l'égard de ces autres-là est largement répandue. En même temps est exprimé le regret nostalgique d'une autre époque, où les choses étaient bien meilleures : lors de l'enquête de 1981, six sur dix des Européens estimaient que "aujourd'hui, les gens sont moins désireux que dans le passé de s'aider les uns les autres", alors que seulement un sur dix pensait le contraire. L'homme, d'ailleurs, n'est pas foncièrement bon, il y a du bon et du mauvais en chacun (ainsi pensaient huit personnes sur dix). Ceci explique peut-être la méfiance qui règne. Plus spécifiquement une personne sur deux disait que, dans sa vie professionnelle, "il lui arrive de penser que l'on profite d'elle et de se sentir exploitée" Ces questions n'ont pas été répétées en 1990, mais il y a gros à parier que les réponses ne seraient pas plus favorables.

Quels jugements sont portés sur la manière dont se comportent les autres ?

C'est un fait bien connu des spécialistes des études d'opinion publique que les sujets interrogés lors d'une enquête taxent volontiers les autres d'une insincérité ou d'une crédulité auxquels eux-mêmes ils échappent. L'enquête EVSSG de 1981 apporte des informations, à l'échelle européenne, sur cette distance présumée entre son propre comportement et celui des autres. Il s'agit de la double série de questions suivante, posée à propos des Dix Commandements du décalogue : a. "Voulez-vous me dire pour chacun des commandements si pour vous, personnellement, il s'applique pleinement aujourd'hui, s'il s'applique encore dans une certaine mesure ou s'il est dépassé ?" et b. "Et à votre avis, pour la plupart des gens, s'applique-t-il" L'examen des deux séries de réponses montre que, quel que

soit le niveau d'observance déclaré pour soi, on estime que le niveau d'observance des autres est nettement plus faible, et ceci se vérifie pour chacun des commandements. L'écart entre sentiment personnel et sentiment prêté à autrui est de l'ordre de vingt points.

Avant de poursuivre plus loin l'exploration des données procurées par d'autres sources, voyons ce que nous apprennent les deux enquêtes EVSSG sur les caractéristiques de ceux qui pensent que "l'on peut faire confiance à la plupart des gens" et de ceux qui pensent que "l'on n'est jamais assez prudent lorsque l'on a affaire aux autres".

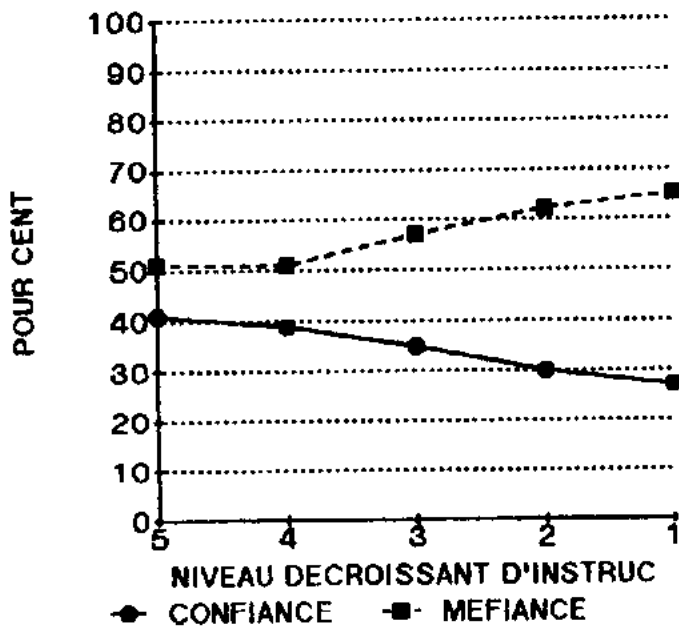
L'analyse selon les critères traditionnels pour l'étude des opinions montre que ni le sexe, ni l'âge, ni les préférences politiques repérées par l'auto-positionnement sur l'échelle Gauche/Droite, ni le fait d'avoir été élevé religieusement ou non, n'introduisent de différences significatives dans le rapport d'ensemble : trois sur dix pour la confiance, six sur dix pour la méfiance. Par contre, trois facteurs influencent les attitudes : le niveau d'instruction (plus il est élevé, plus la confiance est grande), le fait d'être de religion catholique ou protestante (les protestants sont un peu plus confiants) et enfin surtout l'équilibre affectif.

La mesure de l'équilibre affectif est fondée sur le test de Bradburn; ce test consiste en une batterie de questions concernant des expériences affectives récentes : "En pensant à ces dernières semaines, vous est-il arrivé... d'être particulièrement excité ou intéressé par quelque chose ? de vous sentir très seul et coupé de autres ? de sentir que les choses vont comme vous le voulez ?", etc. Le test comporte dix telles questions, donc cinq concernant des réactions affectives positives, la première citée ci-dessus en est un exemple; les cinq autres se rapportent à des réactions négatives. La note, sur l'échelle de "solde affectif", est la somme algébrique des expériences affectives positives ou négatives faites par chaque individu. Le solde affectif, par conséquent, peut varier de -5 à +5.³

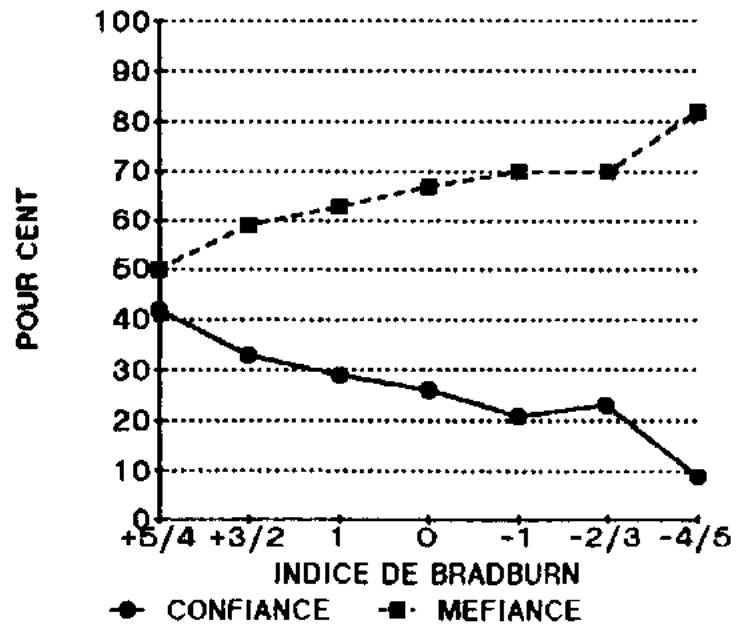
On trouvera en annexe le tableau 1 qui décline les proportions de personnes confiantes et méfiantes à l'égard des autres, selon tous les critères mentionnés ci-dessus. Les graphiques de la page suivante illustrent les variations provoquées par les deux critères qui ont une influence significative : le niveau d'instruction⁴ et surtout le solde affectif, tel que défini par Bradburn. On observera que, même parmi les groupes qui sont le plus portés à la confiance, c'est-à-dire les plus instruits et ceux qui ont le solde affectif le plus élevé, le sentiment dominant demeure la méfiance.

Toutes les observations qui précèdent, et notamment l'effet quasi nul de l'âge, du positionnement politique et de la religiosité sont confirmées dans les deux enquêtes EVSSG faites à dix ans d'intervalle.

**CONFIANCE OU MEFIANCE
SELON NIVEAU D'INSTRUCTION**



**CONFIANCE OU MEFIANCE
SELON SOLDE AFFECTIF**



Voyons maintenant comment les deux groupes, confiants et méfiants se distinguent dans leurs réponses à quelques autres questions d'opinion.

Dans l'analyse qui suit, on a isolé d'une part les personnes qui pensent que l'on peut faire confiance à la plupart des gens, et d'autre part celles qui pensent que l'on n'est jamais assez prudent quand on a affaire aux autres, et on a comparé les opinions, attitudes ou comportements des deux groupes.

Un premier examen rapide montre que ces opinions, attitudes ou comportements ne sont pas radicalement différents. Il y a cependant des différences de degré, dans les réponses, qui méritent d'être examinées de plus près.

Les "confiants" sont un peu plus nombreux que les "méfiants" à se dire "très heureux", ce qui ne surprendra pas compte-tenu de ce qui a été dit plus haut sur l'impact de l'équilibre affectif. Ils sont également plus nombreux à attacher une très grande importance aux amis. Surtout, ils ont une vie associative beaucoup plus active.

Qu'en est-il de la tolérance ? Une première question, déjà évoquée plus haut est celle qui concerne les voisins indésirables. A deux exceptions près (les extrémistes de droite ou de gauche), les Européens qui disent qu'on n'est jamais assez prudent quand on a affaire aux autres sont plus nombreux à mentionner des sortes de voisins qui seraient indésirables à leurs yeux; dans la liste mentionnée lors de la question, qui comprenait quatorze catégories de minorités, les écarts entre "confiants" et "méfiants" sont maxima pour : personnes d'une autre race, musulmans, immigrés, juifs, hindous, c'est-à-dire toutes les réponses liées au racisme, encore que, dans l'un et l'autre groupes, ce soient de faibles proportions qui mentionnent ces catégories (entre six et vingt pourcent).

Une autre question traite des qualités qu'il faut encourager chez les enfants. Là encore, les différences entre les réponses des "confiants" et celle des "méfiants" ne sont pas très éloignées; elles méritent néanmoins d'être signalées. Davantage mentionnées par les "confiants": tolérance et respect des autres, indépendance, détermination et persévérance, générosité, imagination. Davantage mentionnées par les "méfiants": bonnes manières, loyauté, esprit d'économie, application au travail. Or on se rappellera que, dans son livre présentant les résultats de l'enquête de 1981, Jean Stoetzel, analysant les réponses à une question très voisine, arrivait à une distinction entre valeurs traditionnelles et valeurs novatrices.⁵

Ce qui précède, extrait de l'enquête de 1990, tend à montrer que la confiance envers les autres est davantage liée aux valeurs novatrices, tandis que la méfiance est davantage liée aux valeurs traditionnelles.

Dernière indication, enfin, sur les attitudes comparées des deux groupes : la tolérance en matière religieuse. Dans l'enquête de 1981, les enquêtés étaient invités à choisir, parmi trois affirmations, celle qui correspondait le mieux à leur sentiment personnel : a. " Dans toutes les religions du monde, on peut trouver des vérités et des significations fondamentales", b. " Il n'y a qu'une seule vraie religion", c. " Aucune des grandes religions n'a de vérité à offrir." L'affirmation a. fut choisie par soixante et un pour cent des "confiants" et quarante-neuf pour cent seulement des "méfiants".

Le tableau 2 en annexe présente les données chiffrées relatives à ce qui vient d'être dit.

Au terme de cette comparaison entre les deux groupes qui affichent des attitudes opposées à l'égard d'autrui, les "confiants" et les "méfiants" - et rappelons que le second est deux fois plus répandu que le premier -, il faut dire que les opinions des uns et des autres ne sont pas radicalement différentes, mais que des différences existent et qu'elles sont significatives. Une des surprises apportées par les données est que l'attitude de confiance ou de méfiance à l'égard des autres n'est pas influencée par l'âge; autrement dit, ce n'est pas l'expérience de la vie qui porte à la méfiance, mais plutôt une prédisposition psychologique qui est corrélée avec l'équilibre affectif.

Nous allons maintenant aborder les attitudes à l'égard des "autres" qui appartiennent à des entités plus lointaines.

Attitudes à l'égard des autres, partenaires de la Communauté européenne

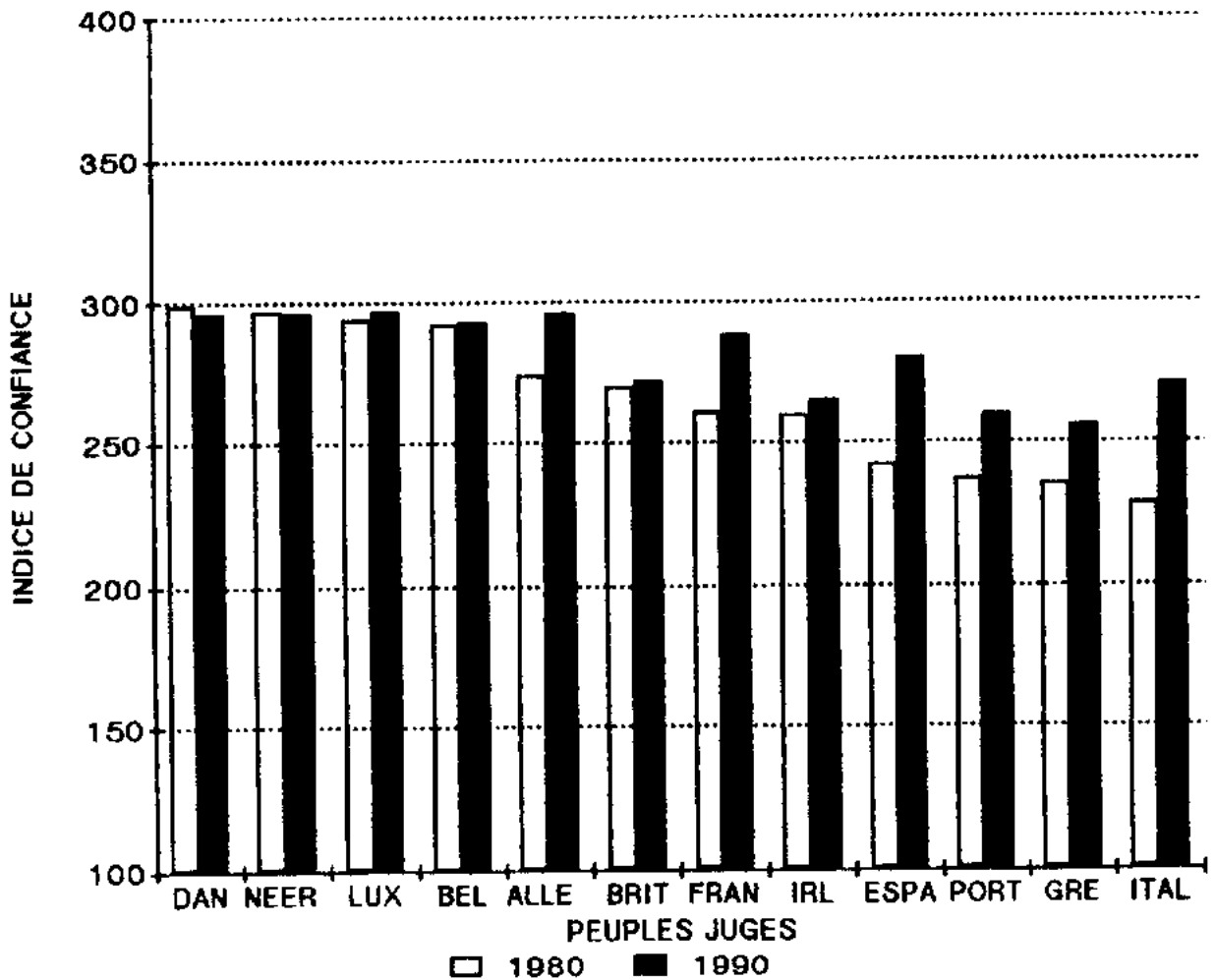
Dans le processus de construction de l'Europe qui, trente-cinq ans après le Traité de Rome, entraîne des conséquences de plus en plus visibles pour le citoyen moyen, on peut se demander comment celui-ci perçoit ses homologues des pays partenaires.

Le programme de recherche Euro-Baromètre prend périodiquement une mesure du degré de confiance des Européens en chacun des peuples des pays membres. Notamment en 1980 et 1990, douze mille Européens constituant des échantillons représentatifs des douze pays membres, ont répondu à la question suivante : "Je voudrais vous poser une question à propos de la confiance que vous inspirent différents peuples. Pour chacun d'eux, voulez-vous me dire si vous avez une grande confiance, assez confiance, pas tellement confiance ou pas confiance du tout ?" (Suit l'énumération des douze peuples de la Communauté et de quelques autres, Américains, Russes, Chinois, Japonais...). A partir des quatre possibilités de réponse, un indice de confiance est calculé qui peut varier de 100 à 400⁶, la position moyenne étant 250. En 1980, quatre des peuples de la Communauté

n'atteignaient pas la moyenne. Dix ans plus tard, tous la dépassent, ce qui veut dire que la confiance des Européens en leurs partenaires a progressé pendant ces dix ans où beaucoup de décisions prises préfigurent la vie commune à venir et que maintenant elle est prédominante. (Selon le pays, la hiérarchie des peuples en qui l'on a confiance varie, mais nous n'entrerons pas ici dans ces détails.) Bien évidemment - les résultats des enquêtes Euro-Baromètre le montrent - la notion d'identité nationale n'est pas absente des réflexions des Européens, mais les efforts d'unification apparaissent à beaucoup comme le seul moyen de défense des identités nationales face au challenge des grandes puissances mondiales. C'est dans cet esprit que l'on s'habitue progressivement à accorder sa confiance aux autres européens.

Le graphique illustre le degré de confiance de l'ensemble des Européens, en 1980 et 1990, envers chacun des douze peuples qui le composent. (Source : Euro-Baromètres 14 et 33)

CONFIANCE DANS LES PEUPLES ENSEMBLE EUROPE



La perception des peuples déshérités

Incontestablement, les Européens sont alertés sur l'acuité des problèmes des peuples déshérités dans le monde : deux sur trois d'entre eux estiment qu'il est important ou très important d'aider leurs pays. Depuis une quinzaine d'années, le niveau d'information des Européens semble avoir considérablement progressé. Ils sont maintenant capables de distinguer la diversité de situation de pays qui sont pourtant trop souvent confondus sous l'appellation "Tiers Monde", ceux qui sont synonymes de famine, ceux qui sont sur la voie du progrès.

Les images et stéréotypes qui sont les plus fréquents en Europe sur les pays du Tiers-Monde concernent surtout l'accroissement excessif de leur population, l'exploitation de la population par une minorité, l'instabilité politique; nombreux sont les Européens qui admettent que ces pays sont confrontés à des problèmes que les pays européens ont mis des siècles à surmonter. Les attitudes négatives ou accusatrices sont beaucoup moins répandues.

Envers les pays pauvres, les Européens sont également nombreux à se culpabiliser eux-mêmes : six sur dix pensent que la colonisation a empêché le développement des pays du Tiers-Monde et que ces régions sont exploitées par nos propres pays riches.⁷

Perception des "autres" parmi nous

Commençons par citer les premiers paragraphes de la note introductive à une enquête d'opinion menée en 1988 pour la Commission des Communautés européennes sur le thème : "Racisme, xénophobie et intolérance".

"Il est important de constater que le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales fait partie du patrimoine commun d'idéaux et de traditions politiques des Européens. Il suffit pour s'en convaincre, de constater que, pour 78 % des Européens, la démocratie est, quoiqu'il arrive, le meilleur des régimes et que le respect des droits de l'homme est, pour 60 % l'une des grandes causes qui valent la peine.

"Une certaine intolérance se manifeste cependant à l'égard de personnes ou de groupes de personnes, en raison de différences raciale, religieuse, culturelle, sociale ou nationale et l'importance, l'urgence des défis auxquels l'Europe est confrontée aujourd'hui l'obligent donc à faire preuve d'une grande vigilance démocratique et à assumer les responsabilités politiques qui lui incombent."

C'est dans cet esprit qu'a été effectuée l'enquête, menée en novembre 1988 auprès de 11795 Européens, constituant un échantillon représentatif des populations des douze pays membres.⁸

Dans cette enquête, l'"Autre" est envisagé en général : l'altérité peut relever de la nationalité, de la race, de la religion, de la culture, de la classe sociale. Pour chacun de ces critères, une question ouverte a été posée afin de mieux déterminer qui est l'"Autre" ou plutôt qui sont les "Autres" aux yeux des Européens: "Quand on parle d'une personne d'une autre (nationalité/race/religion/culture/classe sociale), à qui pensez-vous ?". Les concepts de culture et de classe entraînent des réponses floues et dispersées.

En matière de nationalité, et à l'échelle de l'Europe, les "autres" sont : les autres Européens, les nationaux des pays d'Afrique du Nord, les Turcs (18 % chacun), puis les Nord-Américains, les ressortissants des pays d'Afrique et les Européens de l'Est. On ne sera pas surpris que les réponses varient beaucoup selon les pays, visiblement influencées par l'importance des populations étrangères ou immigrées qui résident dans le pays. (Par exemple, en Allemagne 63 % citent les Turcs, au Royaume-Uni 44 % citent les Asiatiques.)

En matière de race, ce sont surtout les Noirs, puis les Asiatiques auxquels pensent les Européens et, en matière de religion surtout les Musulmans, mais aussi les Témoins de Jehovah ou Scientistes, les Juifs. (Une exception : en République d'Irlande, l'"autre" est protestant pour plus de six personnes sur dix.)

L'opinion européenne s'accorde donc pour reconnaître une grande diversité humaine en termes de nationalité, de race et de religion. Pour trois Européens sur dix, la présence de personnes d'une autre nationalité ou d'une autre race dans leur pays est considérée comme excessive; et pour quatre encore sur dix, elle est considérée comme forte, bien que mais pas excessive.

Et pourtant, dans la vie quotidienne, c'est-à-dire le quartier que l'on habite, le lieu où l'on travaille, à peine un sur dix des Européens disent être gênés par la présence de ces personnes qui ne sont pas comme eux. Il y a donc un grand décalage entre l'opinion de principe et l'expérience vécue.

Pratiquement, les stéréotypes les plus courants sont : pour ce qui est de la nationalité, que la présence des étrangers accentue le chômage et que la présence de leurs enfants en grand nombre, dans une école, diminue la qualité de l'enseignement; pour ceux qui sont de race ou de religion différente, que leurs habitudes sont difficiles à comprendre. Les autres difficultés de cohabitation perçues sont la montée de la délinquance, les recours abusifs à la sécurité sociale, l'inquiétude sur l'issue des mariages mixtes, les perturbations dans le voisinage. Il faut dire que ces opinions ne sont partagées que par des minorités, entre dix et trente pour cent selon les cas. A l'échelle individuelle, les personnes vivant dans des quartiers, ou travaillant dans un cadre professionnel, à forte diversité humaine ne sont ni plus ni moins prédisposées que le reste de la population à avoir des attitudes hostiles à l'égard des "autres".

En guise non pas de conclusion mais de remarque finale,
on peut dire que l'on ne sait pas assez de choses sur les différents aspects du sujet très vaste qui vient d'être évoqué. Le rassemblement de données existantes provenant de façon trop éparses de quelques instruments de recherche européens est présenté au lecteur comme un matériel de réflexion qu'il pourra interpréter à la lumière de sa spécialité et de son expérience et, n'en doutons pas, enrichir.

Une ligne de recherche qui a été à peine ébauchée lors de l'enquête EVSSG de 1981 - à propos de l'idée que les jeunes se font des attitudes des vieux à leur égard, et réciproquement, ou de l'image que les Européens se font de l'observance des Dix Commandements par "les autres" - c'est-à-dire tout ce qui touche à la méconnaissance des autres apparaît prometteuse. Stoetzel écrit à ce sujet :

"Ces autres qui sont nos contemporains, nos compatriotes, nos concitoyens, nos compagnons et parfois nos camarades, que nous côtoyons, que nous rencontrons, que nous fréquentons, nous croyons les connaître, nous portons sur eux des jugements. Or il arrive que ces jugements ne correspondent pas aux faits et que cette inexactitude se révèle dommageable."

Et plus loin : "Ce qui règle les relations entre A et B, ce n'est pas seulement l'image que A et B se font chacun d'eux-mêmes, mais aussi l'image que A se fait de B et celle que B se fait de A. C'est aussi l'image que A imagine que B se fait de A et celle que B imagine que A se fait de B. Et peut-être, pour compliquer encore les choses, l'image que A se fait de l'image que B se fait de lui-même, B, dans ses rapports avec A, et réciproquement." 9

Et Stoetzel conclue : " Dans les relations entre groupes, qui saura déchirer le voile de l'imcompréhension mutuelle ? et qui saura, sinon résoudre les tensions, du moins faire apparaître les oppositions dans ce qu'elles ont d'objectif ?"

Voilà un beau programme de travail.

TABLEAU 1

ATTITUDE DES EUROPEENS A L'EGARD DES AUTRES

Question : D'une manière générale, diriez-vous ...

... qu'on peut faire confiance à la plupart des gens
 ... ou qu'on n'est jamais assez prudent quand on a affaire aux autres

	N	Faire confiance %	Jamais assez prudent %	Sans réponse %	Total
Ensemble	14415	34	59	7	100
Selon le sexe					
Hommes	6861	34	59	7	100
Femmes	7554	32	61	7	100
Selon l'âge					
18-24 ans	2201	31	60	9	100
25-34 ans	2860	33	59	8	100
35-44 ans	2563	36	57	7	100
45-54 ans	2227	33	59	8	100
55-64 ans	2019	32	61	7	100
65-74 ans	1679	30	64	6	100
75 ans et plus	855	32	59	9	100
Selon le niveau d'instruction (Age de fin d'études)					
14 ans ou avant	3328	27	65	8	100
15-16 ans	3212	30	62	8	100
17-18 ans	2029	35	57	8	100
19-20 ans	912	39	51	10	100
21 ans et plus	2209	41	51	8	100
Selon l'auto-positionnement sur l'échelle Gauche/Droite					
Gauche 1 + 2	998	32	63	5	100
3 + 4	2976	37	54	9	100
5 + 6	5161	33	60	7	100
7 + 8	2218	36	57	7	100
Droite 9 + 10	556	31	64	5	100
Selon la religion					
Elevés religieusement	10838	33	60	7	100
Catholiques	7797	30	63	7	100
Protestants	2445	38	51	11	100
Se disent religieux	8731	33	61	6	100
Non religieux	3974	33	59	8	100
Athée	706	32	61	7	100
Selon le solde affectif (Indice de Bradburn)					
+ 5/4	1419	42	50	8	100
+ 3/2	4305	33	59	8	100
+ 1	2330	29	63	8	100
0	2058	26	67	7	100
- 1	1165	21	70	9	100
- 2/3	1053	23	70	7	100
- 4/5	133	9	82	9	100

Source EVSSG 1990 (Sauf Equilibre affectif, EVSSG 1981)

TABLEAU 2

**QUELQUES OPINIONS COMPAREES DE CEUX QUI ONT CONFIANCE
ET DE CEUX QUI PENSENT QU'ON N'EST JAMAIS ASSEZ PRUDENT**

	Ensemble	Parmi ceux qui sont: confiants	méfiants
N	14415	5297	9190
Se disent ...			
Très heureux	24	29	23
Assez heureux	62	62	62
Peu ou pas heureux	11	7	13
Sans réponse	3	2	2
	100	100	100
Font partie d'associations			
Oui	46	66	40
Non	54	34	60
	100	100	100
Y font un travail bénévole			
Oui	24	31	19
Non	76	69	81
	100	100	100
Importance de la famille			
Très importante	82	83	82
Assez importante	15	14	15
Peu ou pas importante	3	3	3
	100	100	100
Importance des amis			
Très importants	42	50	37
Assez importants	48	44	51
Peu ou pas importants	10	6	12
	100	100	100
Estiment indésirables comme voisins ...			
Drogués	58	52	61
Alcooliques	52	49	53
Gens à casier judiciaire	35	30	39
Extrémistes de droite	38	40	36
Extrémistes de gauche	34	34	34
Malades du Sida	29	23	32
Instables émotionnels	27	24	29
Musulmans	17	11	20
Travailleurs immigrés	13	9	16
Gens d'une autre race	11	7	13
Hindous	11	8	13
Familles nombreuses	9	7	11
Juifs	9	6	10
	(1)	(1)	(1)
(1) Total supérieur à 100 en raison des réponses multiples.			

TABLEAU 2 (Suite)

QUELQUES OPINIONS COMPAREES DE CEUX QUI ONT CONFIANCE
ET DE CEUX QUI PENSENT QU'ON N'EST JAMAIS ASSEZ PRUDENT

	Ensemble	Parmi ceux qui sont:	
		confiants	méfiant
Qualités à encourager chez les enfants(1)			
Tolérance et respect des autres	75	79*	73
Bonnes manières	74	71	77*
Sens des reponsabilités	73	73	73
Indépendance	42	45*	38
Loyauté	38	32	42*
Détermination/persévérance	34	36*	32
Esprit d'économie	34	27	36*
Application au travail	31	27	34*
Générosité	31	35*	30
Imagination	24	27*	21
Foi religieuse	23	24	23
Ont récemment éprouvé les émotions suivantes(1)			
Satisfait d'avoir réussi quelque chose	70	73	68
Sentir que les choses vont comme vous voulez	51	56	48
Particulièrement excité ou intéressé	50	56	46
Fier d'avoir reçu un compliment	47	50	44
Trouver que la vie est formidable	37	37	32
Etre tellement agité que vous ne pouviez rester assis longtemps	31	29	31
Vous ennuyer	25	20	28
Etre déprimé ou très malheureux	22	20	28
Très seul et coupé des autres	20	16	22
Contrarié parce que quelqu'un vous a critiqué	18	16	19
Choix entre trois affirmations			
Dans toutes les religions du monde, on peut trouver des vérités et des significations fondamentales	53	61	49
Il n'y a qu'une seule vraie religion	25	22	27
Aucune des grandes religions n'a de vérité à offrir	14	11	15
Sans réponse	8	6	9
	100	100	100

Source EVSSG 1990 (Sauf * dernière question : EVSSG 1981)

(1) Une réponse était demandée pour chaque item. Seules les réponses positives figurent ici.

Notes

1 Enquête EVSSG 1981, 12463 interviews et Enquête EVSSG 1990, 15540 interviews. Dans les deux cas il s'agit d'interviews en face à face par des enquêteurs professionnels auprès d'échantillons représentatifs de la population européenne.

2 La série des enquêtes Euro-Baromètre est publiée par la Commission des Communautés européennes, Direction générale Information/Communication/Culture, Service Sondages, Recherches, Analyses (Rue de la Loi 200, B 1049, Bruxelles). Chaque enquête est faite en face à face, par des enquêteurs professionnels auprès d'environ 12 000 personnes, constituant des échantillons représentatifs de chacun des pays membres.

3 Bradburn N.M. (1969) (The structure of psychological Well being (Chicago : Aldine)

Voir aussi : Stoetzel J. (1983) Les valeurs du Temps Présent, une enquête européenne, (Paris, PUF), pp. 176-180

Voir aussi : Harding S. and Phillips D. (1986) Contrasting values in Western Europe (London, Mc Millan) pp. 206-208

4 Dans les enquêtes multinationales, le niveau d'instruction est défini par l'âge auquel l'enquêté a terminé ses études à temps complet. Dans l'analyse mentionnée ici, les niveaux sont 1 : 14 ans ou avant; 2: 15 ou 16 ans; 3: 17 ou 18 ans; 4: 19 ou 20 ans; 5: 21 ans ou plus.

5 Stoetzel J., op.cit. pp.27-30

6 Indice de confiance : Il est calculé en attribuant la note 4 à la réponse "grande confiance", 3 à la réponse "assez confiance", 2 à la réponse "peu confiance", 1 à la réponse "pas confiance du tout". (Sans réponse exclues du calcul). Multiplié par 100, l'indice peut varier de 100 à 400.

7 Voir Les Européens et l'aide au développement, ECAD mai 1984

Les Européens et l'aide au développement en 1987, Commission des Communautés européennes, Compagne Nord-Sud du Conseil de l'Europe, mars 1988

8 Euro-Baromètre spécial, Novembre 1989 : Racisme et Xenophobie. (Commission des Communautés européennes)

9 Stoetzel J. , op.cit. pp. 236-238

EL TREBALL, UN VALOR EN CANVI?

Josep M^a Blanch

SIMPOSI INTERNACIONAL

MUTACIO DEL SISTEMA DE VALORS EN LES SOCIETATS EUROPEES I MAGREBINES

Barcelona. Institut Català d'Estudis Mediterranis. Novembre.1991.

Certes descripcions de les macro tendències detectades en els països industrials del Nord/Oest fan pensar que també en el Nord-Oest de la Mediterrània ha començat un imparable procés vers la *societat postindustrial* (Bell), impulsat per la *tercera onada* (Toffler) i orientat per valors *post-materialistes* (Inglehart).

En aquest context, també hi resultarà constatable el que Håbermas assenyalava en termes d'*exhauriment de la utopia social centrada en el treball*, desenvolupada en l'*era industrial* i que ha constituït una de les construccions més emblemàtiques de la *modernitat*. Però el que aquest filòsof dedueix com una conseqüència lògica no es correspon necessàriament amb els esdeveniments empírics. Més aviat, hi ha indicis del contrari; això és, de que la vigència actual del paradigma *treballista* resta fluidesa a la transició vers la post-modernitat. Aquest punt de vista es fonamenta sobre tres apreciacions:

1. El *treballisme*, com a institució de la centralitat personal, social i cultural del treball, és un invent modern i, per tant, històricament relatiu.
2. Aquesta centralització moderna del treball va acompanyada de la pèrdua de la memòria històrica del seu procés constituent. Això li confereix l'estatut de realitat *natural* i, per tant, immanent i consubstancial a la mateixa societat; això és, inqüestionable i insubstituïble.
3. La subtil *naturalització del treballisme* dona peu a la incapacitat paradigmàtica de pensar i afrontar alguns dels reptes que planteja l'horitzó de la postmodernitat (el segle XXI) sense invocar categories i esquemes moderns (del segle XIX).

(1) Per a fonamentar la primera tesi, només cal constatar els múltiples significats dominants que ha tingut el treball segons els contextes culturals: maledicció, càstig, mitjà natural de supervivència, imperatiu moral, camí de virtut i d'autorealització,...etc.

Des d'un punt de vista històric, al mateix Occident Llatí, contrasten la mínima centralitat antiga amb la màxima centralitat moderna del treball:

* Els antics concebeixen el *negoci* (*nec/otium*) com una situació negativa, carencial, deprivativa d'*oci* (el referent positiu). Els moderns del segle XX, al contrari, definim la *desocupació* com la negació de l'estat ideal de l'*ocupació* laboral (l'abundosa literatura en anglès sobre el tema recorre habitualment al prefix *un*, al sufix *lessness* i a termes com *lack* o *loss*).

* El *carpe diem* de l'antic Horaci és una invitació a *fruit* del temps en la tranquil·litat del jardí. El *time is money* del modern Benjamin Franklin incita a *aprofitar-lo* (*rentabilitzar-lo*) en l'enrenou del mercat.

* Abans, la noblesa i la dignitat són considerats atributs de persones laboralment *no actives*. Avui, en canvi, solen anar associats a *status professional*.

(2) En el procés de modernització, el treball ha esdevingut un valor central en els ordres econòmic, polític, social i personal. En efecte, com a *valor de canvi*, es converteix en el patró regulador de l'intercanvi de productes i serveis. En l'àmbit polític, és entronitzat com a *dret* i com a *deure* en molts textos constitucionals. Això en fa el principal valor transideològic de la modernitat nord-occidental, compartit per lliberals i conservadors, comunistes i feixistes, socialistes i anarquistes, protestants i catòlics.

Des d'un punt de vista psicosocial, el treball organitza l'espai i el temps dels col·lectius humans, el cicle vital i la vida quotidiana de les persones. Constitueix així mateix el principal context de relacions socials i interpersonals, de comunicació i afiliació, que trascendeixen l'àmbit familiar i també una font inesgotable de fites i projectes individuals, d'oportunitats d'autorealització, exercici de rols, assoliment de status i construcció d'identitat.

Es per això que, en aquest context, la manca de treball sol anar associada a anòmia social, a desorganització existencial i desorientació ideològica, a marginació econòmica, social, política i cultural, a desestructuració personal, a vulnerabilitat a la patologia social i, en definitiva, a dèficit de qualitat de vida.

Encara avui, en plena transició vers una era que algú ha imaginat com a *post-treballista*, el treball segueix figurant com un macrovalor instrumental i també final, econòmic i també expressiu. Així ho donen a entendre els resultats d'estudis internacionals i transculturals (MOW, 1987; EVSSG, 1981.1990; WOSY, 1991) i la persistència, des de la 2^a post-guerra, en les respostes de persones enquestades occidentals al clàssic ítem de la "loteria": prop del 80% d'ells afirma que, encara que un *cop de sort* (herència, loteria, quiniela,...) els proporcionés diners suficients com per poder viure confortablement la resta dels seus dies, seguiria desenvolupant alguna activitat laboral. Molts dels seus compatriotes contemporanis també creuen que, si els afavorís una forta reducció de la jornada laboral (mantenint un sou digne) dedicarien almenys una part del seu *temps lliure* a una segona ocupació laboral. L'informe MOW (1987) detecta un considerable nivell de *centralitat del treball* en els 8 països econòmicament desenvolupats, pertanyents a 3 continents.

Darrerament, alguns estudis detecten símptomes minoritaris i marginals de *fòbia*, *alergia* i *aversió* al treball. Però aquestes dades venen compensades per les de signe contrari referents a l'extensió epidèmica de nous síndromes com el *workaholics*, les *addictive corporations* i d'individus tipus *A*.

Mentrestant, l'epidemiologia psicosocial segueix constatant altes taxes de depressió i d'altres trastorns psicopatològics entre els sectors de la població no ocupada laboralment (aturats, jubilats, mestresses de casa). La perspectiva històrica i transcultural fa pensar que només en el marc del *treballisme* la *no-ocupació laboral* adquireix una *dimensió mítica* i una *connotació tràgica*.

(3) Aquest profund arrelament cultural del valor treball (no pas com a constructe històric, sino com una mena d'universal biològic o d'imperatiu natural) obliga a pensar actualment en un *marc de referència treballista* els problemes i les estratègies concernents a la participació social de la ciutadania, a la reinserció comunitària de col·lectius socialment marginats, a la transició dels joves a l'adulthood, al disseny del sistema educatiu, a l'emancipació de la dona, a l'atur i la jubilació, al lleure, a la qualitat de vida dels vells,...etc. En altres termes, *la vigència del paradigma treballista impedeix pensar aquestes realitats en termes de finalitats i de mitjans no laborals*.

Balanç. Davant d'aquest panorama, resten almenys tres opcions alternatives d'articulació del valor treball amb el disseny del futur:

1. **Estratègies de "canvi 1".** Noves respostes tecnològiques a velles preguntes ideològiques: com donar feina a tothom i mantenir la plena ocupació, de cara a la promoció de la qualitat de vida individual i col·lectiva?. Mentre no se'n troba la fórmula, el valor-treball, motor del desenvolupament de la modernitat industrial, pot arribar a funcionar com un frè per a la innovació social i cultural de cara al nou mil·lenni.

2. **Estratègies de "canvi 2".** Canvi de pregunta filosòfica: com posar a disposició de la gent els recursos socials (de caràcter laboral o no) necessaris per a la promoció de la qualitat de vida individual i col·lectiva?. Això implica reduir el treball, a l'estatut d'un dels instruments que hi poden contribuir, però no pas l'únic, ni necessàriament el més important en alguns casos.

3. **Estratègies de "canvi 12" (mixtes).** El treball pot mantenir-se de cara al segle XXI com a panacea quasi-universal sempre que se n'ampliï en camp semàntic, fins el punt d'englobar en el seu concepte no només les tasques de producció de bens i serveis convencionals, sino també certes activitats fins ara de caràcter no contractual ni remunerat, de les que se'n deriva també una utilitat social i en les quals poden estar implicades persones que no tenen cabuda en l'actual model de mercat de treball.

De qualsevol manera, una planificació responsable del futur en aquest àmbit exigeix l'enfocament de la realitat no només des de la suficient perspectiva històrica, sino també a la llum de les aportacions del diàleg intercultural que es poden produir en oportunitats com la que ací tenim el privilegi de viure.

CNRS-GESTION ET SOCIÉTÉ
140 rue du Chevaleret
75013 Paris

TRAVAIL DIGNES ET TRAVAIL INDIGNES : UNITÉ ET
DIVERSITÉ MÉDITERRANÉENNES

octobre 1991

Philippe d'Iribarne

Communication au symposium de Barcelone "Les mutations du système de valeurs dans les sociétés européennes et maghrébines", 12 au 14 novembre 1991.

Comme bien d'autres, les sociétés méditerranéennes opposent deux types de travail : celui qui relève de l'action volontaire de l'homme libre et celui qui relève de la soumission de l'esclave. Le premier n'altère pas la dignité de celui qui l'accomplit, le second est source d'humiliation. Certes les esclaves ont disparu du monde contemporain, au moins en principe. Mais l'opposition symbolique entre ce qui évoque une activité d'homme libre, ou au contraire d'esclave, reste extrêmement vivace. La notion même de travail est du reste fort ambiguë de ce point de vue. Parfois elle renvoie de façon privilégiée au premier registre, et l'on évoque la "noblesse" du travail et du travailleur. Dans d'autres cas, au contraire, le travail est vu d'abord comme une servitude, dont il est bon de se libérer.

Cette opposition entre travail digne et travail indigne affecte de multiples dimensions du travail. Elle concerne la nature de l'activité exercée; dans la Grèce antique, les activités manuelles étaient réputées besogne d'esclave, Ibn Khaldûn affirme que les dispositions que demande une activité de commerçant sont "incompatibles avec l'intégrité et l'esprit chevaleresque" (1). Elle concerne également, et c'est à cet aspect des choses que nous nous intéresserons dans le présent texte, la manière dont cette activité s'inscrit dans un rapport de subordination.

Chaque société oppose des modes d'intégration d'un individu dans une organisation qui sont réputés soit dignes, soit indignes. Nous verrons qu'à cet égard les sociétés méditerranéennes sont à la fois semblables et dissemblables. Elles se ressemblent par le fait que, contrairement à la plupart des sociétés de culture européenne, elles tendent à

- considérer qu'une situation d'homme libre et l'exercice d'un travail digne peuvent s'inscrire dans une relation de fidélité personnelle. A ce titre, qu'elles affirment ou non le contraire, elles n'ont qu'imparfaitement été marquées par les idéaux politiques qui régissent, au moins dans le discours, les sociétés "modernes". Mais elles diffèrent quant à la forme de relation de fidélité qu'elles tendent à reconnaître comme digne.

Pour mettre en évidence le premier point, nous prendrons comme référence la société américaine. Celle-ci a en effet été sans doute le plus loin au monde pour considérer qu'une activité d'homme libre n'est compatible qu'avec une relation d'égaux, liés par des contrats. Pour aborder le second point nous chercherons à examiner comment la société française et les sociétés du Maghreb s'opposent dans la façon dont elles séparent des modes de subordination jugés ou non compatibles avec la dignité de l'inférieur (4).

l'ouvrier de base comme un simple moyen de production (5). L'absence de dimension personnelle dans la relation entre boss et subordonné permet certes d'échapper à la dépendance servile. Mais c'est pour retomber dans une sorte d'indifférence envers une marchandise dont l'humanité tend à être oubliée. Et on tend alors à sortir du registre du travail digne.

À première vue, les sociétés méditerranéennes paraissent très contrastées quant au rôle qu'y joue la référence aux théories "modernes" du contrat social. À un extrême la France est un haut lieu de l'émergence de ces théories et elle s'est efforcée depuis longtemps de les mettre en oeuvre dans le monde des entreprises (cf la vision juridique du contrat de travail). À l'autre extrême les sociétés du sud de la Méditerranée semblent beaucoup moins marquées par ces théories. Et on pourrait penser à opposer les sociétés "modernes" du nord de la Méditerranée, aux sociétés encore largement "traditionnelles" du sud de celle-ci. Observer les réalités françaises conduit à nuancer sérieusement pareille façon de voir.

LES CONCEPTIONS FRANÇAISES : LAQUAIS OU VASSAL

Luttant contre le "droit divin" du chef d'entreprise, comme ils ont lutté contre le droit divin des rois, les Français ont développé et dans une certaine mesure mis en oeuvre, une conception de l'entreprise fondée sur la vision d'une société de citoyens. Le droit du travail, marqué de tradition républicaine, est fondé sur l'éthique qui sous-tend cette vision. L'entreprise "bureaucratique" s'est construite de même, au sein du secteur public, en réaction au spectre de l'absolutisme, ou du moins d'un paternalisme jugé humiliant.

Dans pareille conception de l'entreprise, on retrouve l'image américaine d'égaux liés par des contrats, au sein d'un État de droit qui les protège de l'arbitraire des puissants. Les liens de dépendance personnelle qui marquent encore les entreprises construites autour d'un "patron" (avec tout ce qui rattache ce terme au personnage du père, et du monarque, "père de ses sujets") sont répudiés. C'est en tant que jouissant des droits du citoyen que chacun y est un homme libre. Il est protégé de tout licenciement arbitraire, peut s'exprimer sans crainte, est recruté et promu suivant des procédures qui, même si elles n'ont pas la rigueur des concours administratifs, excluent tout favoritisme.

Pourtant, quand, s'écartant des déclarations de principe, on observe la vie réelle des entreprises d'aujourd'hui, on ne peut pas dire que la référence à l'éthique des citoyens paraisse y susciter une vraie adhésion de la part de ceux dont elle a pour objet de protéger la dignité.

Il est frappant à cet égard de suivre Michel Crozier dans ce qu'il nous décrit de la vie réelle d'entreprises "bureaucratiques", en un temps pourtant où leur lustre restait intact. L'adhésion réelle à la règle y est faible et l'écart y paraît

considérable entre son rôle théorique et son rôle pratique. Certes certaines entreprises françaises, spécialement du secteur public, gardent des aspects de fonctionnement fortement bureaucratiques. Mais cela est loin de susciter l'enthousiasme de leurs membres. Chacun, loin de s'y sentir traité avec la dignité du citoyen, se sent ravalé au rang de simple "pion" sans réelle autonomie, sans vraie responsabilité, sans possibilité de faire usage de son imagination créatrice. La règle, quand elle est appliquée, est vue comme faisant de ceux qu'elle régit des "fonctionnaires", au sens le plus péjoratif du terme, voire des "ronds de cuir", non des citoyens.

Si les Français se montrent ainsi peu désireux de voir régir les entreprises par une éthique de citoyens, ce n'est nullement qu'ils se désintéressent des rapports entre dominants et dominés. Cette question tient même une place particulièrement importante dans la société française. Le refus, souvent manifesté, même s'il tend à s'estomper, de la "collaboration de classe" ou de l'"intégration dans l'entreprise", traduit une sensibilité particulièrement développée en la matière. C'est plutôt que, tout en désirant ardemment être traités avec respect et dignité, les Français cherchent, en grande part, à l'être autrement qu'en étant protégés par le règne de la règle.

La société française tend à opposer radicalement deux types de relation de fidélité personnelle qui lient un individu à son entreprise et à ceux qui y exercent l'autorité. L'un correspond à une intégration dans une sorte de communauté "domestique", rassemblant des serviteurs autour d'un maître. Et l'autre à une intégration dans une sorte de communauté "feodale", rassemblant les vassaux autour d'un suzerain. Le rejet de l'autocratie des "patrons de droit divin", d'un "paternalisme" jugé contraire à la dignité des travailleurs, correspond de fait, peut-on voir, à un rejet de la communauté domestique. Et l'entreprise à laquelle aspirent les

Français correspond largement, aujourd'hui comme autrefois, à une forme de communauté où chacun, quel que soit son rang, aurait échappé à l'indignité du serviteur pour accéder aux prérogatives du vassal.

La référence négative est, par excellence, l'autorité humiliante qui s'exerce sur la domesticité du maître, directement ou par l'intermédiaire d'une valetaille supérieure. Le valet n'est rien par lui-même. Il reste marqué par l'héritage de la condition des esclaves, puis des serfs, "taillables et corvéables à merci". Il n'a pas accès à la plénitude de la dignité de l'homme libre. Tout ce qu'il possède ne lui vient que de la faveur de son maître. C'est par la soumission qu'il peut obtenir pareille faveur. Et, fût-il couvert d'or, il reste valet par le fait qu'il se trouve réduit à pareille soumission; "domestiquant" la noblesse, la monarchie absolue lui a fait perdre sa dignité en réduisant ses membres à l'état de "courtisans".

Le modèle de relation n'a pas disparu des entreprises françaises. On le retrouve en filigrane dans l'attitude du grand patron "méprisant", avare de "considération" pour ceux qu'il dirige, parlant de "ses" ouvriers comme on parlait autrefois de "ses" gens, refusant de "recevoir" des délégués de son personnel, comme on refusait de recevoir ceux qui ne faisaient pas partie du "même monde". On le retrouve dans un certain rôle d'une maîtrise longtemps promue en fonction de considérations de fidélité plus que de compétence (6), dans une certaine autorité des "petits chefs".

A cette forme domestique de communauté, on peut opposer, en restant dans le registre des formes "traditionnelles", la communauté fondée sur les relations de vassalité. Le suzerain et le vassal avaient tous deux la pleine dignité qui s'attache à l'homme libre. Le rituel de foi et d'hommage qui scellait leur relation manifestait que, au sein même d'une relation de subordination, ils restaient

fondamentalement égaux (7). Si l'état de valet n'était pas honorable, celui de vassal l'était pleinement. Loin d'être la simple créature du suzerain, le vassal était quelqu'un par lui-même, avait ses propres privilèges, son propre honneur, que le suzerain était tenu de respecter.

Le modèle constitue aujourd'hui, dans les entreprises françaises, une référence bien vivante. Chaque groupe professionnel y défend avec opiniâtreté ses privilèges coutumiers (8). Chacun s'empêche à y montrer qu'il n'est "au service" de personne et qu'il est pleinement maître dans son "tief". Mais, à partir du moment où la dignité de son état est respectée, ou qu'on ne lui demande rien qui ne soit jugé comme honorable suivant les canons de celui-ci, il est prêt à des formes d'allégeance, pour son entreprise et pour ses supérieurs, inacceptables pour l'idéal contractuel. On trouve alors mis en œuvre le modèle de la "bonne" communauté, souvent difficile à comprendre de l'extérieur ou même à justifier pour ceux qui la vivent, car le discours commun sait mal la distinguer de la "mauvaise" communauté domestique, mais qui paraît susciter chez ceux qui en bénéficient beaucoup plus d'enthousiasme que le modèle bureaucratique.

CONCEPTIONS DU MAGHREB : MERCENAIRE OU FILS

Quand ils se trouvent en France, les travailleurs originaires du Maghreb recherchent un type de relation hiérarchique différent de celui qui est valorisé dans la culture française. Ils tendent à apparaître à un regard français comme attachés à une forme de relations susceptibles d'être qualifiées de "paternalistes". Et cet attachement est souvent compris comme résultant d'un certain manque de dignité. Mais voir les choses ainsi repose sur un ethnocentrisme qui conduit à interpréter faussement à partir des références d'une culture ce qui a un tout autre sens dans une autre culture. C'est en fait d'autres références en matière de dignité qui sont à l'œuvre.

Pour comprendre cette valorisation de relation de type père-fils par les travailleurs maghrébins, on peut se référer à des recherches faites dans des entreprises tunisiennes.

Ainsi l'une de ces recherches remarque que le travail salarié tend à être vu dans la société tunisienne comme mettant dans une position humiliante (9). Elle note l'existence de proverbes populaires tels que :

"l'olivier c'est la richesse, le travail au service des hommes c'est l'avilissement"

"seule la misère pousse un homme libre à travailler pour un autre homme libre"

et elle indique qu'il y a un risque élevé de confusion "entre vendre sa force de travail contre un salaire et vendre sa personne, entre le travail d'un homme libre et celui d'un esclave".

La référence à une relation de nature familiale, qui implique une égalité de condition entre les parties, constitue un moyen de sortir de cette situation. Alors "la relation employeur-employé se définit en termes de père-fils plutôt que de maître-serviteur".

Ainsi il est attendu du chef qu'il fasse preuve de qualités paternelles : modestie, compréhension, respect. La compréhension correspond à l'image du chef qui "calme quand on s'énerve, écoute, ne trouble pas, ne sanctionne pas, ne soit pas sévère". Toutes ces attitudes expriment un mode de relation qui s'oppose à la dureté du maître envers celui qui n'est qu'un esclave. Il est attendu de même que le chef ne traite pas les membres du personnel comme des étrangers et s'intéresse donc à l'ensemble de leur existence, même à l'extérieur du travail.

C'est dans le cadre de pareille relation que les subordonnés sont prêts à faire preuve de dévouement et d'esprit de sacrifice envers leur chef. Ce dévouement ne signifie pas une complaisance servile, motivée par la crainte, mais un attachement motivé par le respect.

On peut sans doute rapprocher ce que l'on observe ainsi de nos jours de certains éléments relevant de l'histoire sociale et politique des pays dits "arabes" (sans oublier, bien sûr, qu'il ne faut pas surestimer l'homogénéité des-dits pays).

On sait que Max Weber, lorsqu'il analyse les formes "traditionnelles" de domination, oppose le "patrimonialisme" oriental au "féodalisme" occidental. Alors qu'en Occident, le pouvoir du monarque était limité par des droits et privilèges héréditaires de caractère féodal, il était beaucoup plus entier en Orient. On voyait tenir une grande place dans le gouvernement à des sortes de créatures du souverain, sans autorité propre. Cette tradition, portée par l'influence arabe puis turque, a marqué les pays du Maghreb. Ainsi on y a vu les postes de commandement détenus par les Mamelûks, sortes d'esclaves d'élite, achetés par le souverain (10). On n'a pas vu se développer un mode de subordination fière analogue à celle du vassal. Pour sa part, Ibn Khaldun, note que les rituels par lesquels l'autorité était conférée, au sein du monde

- arabe, à ceux qui recevaient délégation du prince, manifestaient combien ils étaient dans une position radicalement inférieure. On ne retrouvait nullement la sorte d'égalité dans la subordination qui marquait, dans la féodalité européenne, les rituels de foi et d'hommage. Et l'on peut faire l'hypothèse que l'absence de modèle de subordination digne au sein de la sphère publique a laissé la place comme modèle de pareille relation, à des rapports de type familial (tout ceci demandant à être approfondi).

Le poids de ces références en matière de "bonnes" relations entre les hommes conduit de fait à des pratiques de gestion bien différentes des références "internationales" (en fait américaines). L'affectivité dans les relations tend à prendre le pas sur la détermination objective des droits et devoirs de chaque partie et on voit se développer des formes de pouvoir charismatique associées à une définition floue du rôle de chacun.

Cependant, le poids dans les esprits des modèles internationaux d'organisation fait que les procédures mises en place sur le papier sont, au moins dans les grandes entreprises du secteur dit "formel", inspirées par ces modèles. Visant à mettre en place des rapports totalement impersonnels, elles ne sont pas cohérentes avec les manières locales de concevoir une relation de travail compatible avec la dignité de chacun. Leur mise en oeuvre suscite de multiples résistances et elles sont en fait mal appliquées. Elles posent notamment au pouvoir des dirigeants des bornes qui ne sont pas perçues comme légitimes et qui ne sont en fait pas respectées. "Le pouvoir fondé sur les relations s'accompagne de (...) la faculté potentielle de défier dans l'impunité les règles les plus reconnues et applicables à l'ensemble des membres de l'organisation". Simultanément on manque de procédures effectivement applicables qui assurent que chacun soit traité dignement et on observe, au sein des grandes entreprises, des réactions très négatives du personnel par rapport à la gestion de l'entreprise.

NOTES

- (1) Ibn Khaldun Discours sur l'histoire universelle, Sindbad, 1978 (1^{er} ed 1377).
- (2) Nous nous appuyerons largement dans ce texte sur des analyses, portant sur les relations entre la gestion des entreprises et les cultures nationales, contenues dans La logique de l'honneur, Paris, Seuil, 1989.
- (3) Alexis de Tocqueville La démocratie en Amérique
- (4) ce point est développé dans La logique de l'honneur, op. cit.
- (5) cf Omar Akkouch "Adhésion et pouvoir partagé : le cas Lascades" Gérer et Comprendre n° 23, juin 1991.
- (6) Marc Maurice, François Sellier, Jean-Jacques Silvestre Politique d'éducation et organisation industrielle en France et en Allemagne, PUF 1982.
- (7) Jacques Le Goff Pour un autre moyen-âge, Gallimard 1977.
- (8) Michel Crozier Le phénomène bureaucratique, Paris, Seuil, 1963.
- (9) Riadh Zghal Culture et comportement organisationnel : schéma théorique et application au cas tunisien, thèse, Aix-Marseille, 1983. _
- (10) Hichem Djait La personnalité et le devenir arabo-islamiques, Paris, Seuil 1974.

ELS VALORS EVANGELICS EN EL NOSTRE MON PLURAL

Gaspar Mora

0.- INTRODUCCIO

La qüestió anunciada en el títol constitueix un dels reptes més difícils i urgents amb els quals s'enfronta el cristianisme avui. En una primera aproximació, el tema queda especificat per les delimitacions següents. La pregunta és sobre el lloc dels valors evangèlics en el nostre món, no exactament sobre el lloc de l'església o de les esglésies cristianes. Aquesta és una qüestió també greu, però segona. El primer tema, que és el nostre, és sobre l'estatut d'una determinada concepció de la vida i la plenitud humanes, la concepció cristiana, en un món marcat per molts projectes, en part semblants, en part distints, en part incompatibles, i tots amb el mateix dret a existir, reaccis a qualsevol absorció; i, a més, el lloc d'una concepció, la cristiana, que té al seu moll valors avui tan plens d'interrogants com la fe, la pobresa, l'esperança, la humilitat o, potser sobretot, la convicció de catolicitat, és a dir, d'universalisme.

A l'altre pol hi ha el món plural. Això vol dir, com a mínim i sense pretendre un estudi exhaustiu, un fet i una convicció antropològica. El fet és el de la pluralitat. El món humà ha estat plural sempre, però avui, per mil raons ja conegudes, aquest fet se'ns presenta com a indefugible i conflictiu. M'interessa subratllar la pluralitat "cultural", és a dir, de realitats mediadores i configuradores del geni humà; i pluralitat "filosòfico-ètica", és a dir, diversitat de continguts i de projectes sobre la veritable realització d'aquesta realitat com a humana. I al costat del fet de la pluralitat, el pluralisme; és a dir, una convicció, una doctrina, indiscutible almenys en els nostres ambients culturals occidentals, fonamentada sobre el valor de tot grup, tota cultura i tot projecte humà, amb un dret indefugible a existir, a desenvolupar-se i a participar en la construcció del món.

La qüestió és: quin és el lloc de l'Evangelí cristià en aquest món, plural i pluralista? Aquest és un repte que arriba al cristianisme des de dos punts: des de dintre i des de fora. En primer lloc, li arriba des de dintre de la mateixa experiència cristiana i eclesial. L'Església cristiana no pot ignorar l'enorme distància cultural dels seus inicis, els avatars de la història i la seva pròpia pluralitat interna actual. El cristianisme s'estén avui arreu del món; això vol dir que és viscut, expressat i celebrat segons una gamma immensa de mediacions culturals, i aquest fet és sens dubte conflictiu. Això ha explotat diverses vegades a la història; les més significatives han estat el trencament del cristianisme occidental i l'oriental, i després, dins de l'occidental, el trencament del germànic i el llatí. Actualment les diferències no tenen les mateixes coordenades sociopolítiques, però és evident que el cristianisme té avui el repte de la seva pluralitat interna. I encara és necessari no oblidar un aspecte. El cristianisme catòlic està dominat teològicament, litúrgicament, jurídicament, pastoralment, èticament per la

Sobre aquestes "realitats fundants" cal subratllar dues coses. La primera és la tensió que hi ha entre els fets dogmàtics i el seu sentit. Les realitats fundants cristianes no són principis, valors, concepcions, sinó realitats i fets històrics. Ara bé, ja aquesta contraposició és inexacta. El misteri-fet històric -Déu creador del món, Jesucrist mort i ressuscitat- porta en ell mateix el seu sentit propi, de manera que no qualsevol afirmació del fet històric és una afirmació genuïna cristiana, sinó només aquella afirmació que entengui adequadament el sentit propi del fet històric. L'afirmació de Déu no és cristiana sinó en la mesura que se'l comprèn com a Plenitud Absoluta de la Vida i de l'Amor que atrau els homes a Ell. L'afirmació de Jesucrist ressuscitat no és fundant per al cristianisme sinó en la mesura que se'l confessa com a realització acabada d'una plenitud de vida trobada precisament en un amor que es lliura fins a la mort. No són els simples fets els que funden el cristianisme -"no per dir Senyor, Senyor..."- sinó els fets en la mesura que es confessen com a portadors del seu sentit exacte i genuï cristià. Aquesta tensió i possible allunyament entre l'afirmació de les realitats fundants i l'afirmació del seu sentit exacte és una font constant de sofriment, però és un aspecte absolutament constitutiu de l'experiència cristiana. Som seguidors d'un que confessem com a Fill de Déu i que en nom de Déu fou executat. La realitat, el misteri, és sempre més enllà de la paraula que l'intenta confessar.

La segona cosa es refereix a la creació i l'home, i aquest en la seva doble dimensió, com a individu i com a comunitat. La realitat creada i sobretot l'home són elements derivats, que precisament reben el seu valor de Déu com a realitat fundant. Mai el cristianisme no pot acceptar, ni tan sols pot entendre, la contraposició entre Déu i l'home. L'home és el primer valor precisament perquè s'arrela en Déu que el crea a la seva imatge i l'atrau a Ell com a única vida seva. Hi ha, sens dubte, una tensió entre Déu com a plenitud i la llibertat autònoma de l'home, però aquesta tensió mai no es pot entendre com a contraposició, com si l'home no pogués ser valorat sinó sobre la negació de Déu, afirmació aquesta que per al cristianisme està simplement mancada de sentit.

Precisament perquè el cristianisme entén l'home sempre en l'horitzó del Déu viu, afirma de l'home dues coses. La primera és la dignitat quasi absoluta de tots els homes i de cada home, més enllà de qualsevol distinció per raó de raça, llengua, cultura, nivell social, indefensió, intel·ligència personal o qualitat ètica; elements aquests que constitueixen la manera de ser de cada home o de cada poble, però que quan són utilitzats per justificar qualsevol tipus de menysvaloració de la dignitat d'un home, la fe cristiana ho acusa de simple ideologia, indigna de la humanitat. I la segona és que el cristianisme no entén l'home -cada persona i cada grup o comunitat humanes- per allò que és sinó per allò a què està cridat a ser en Déu. Aquesta és la genuïna definició de l'home. I aquesta plenitud humana que és la seva única adequada realització, es dona ja ara en la mesura que l'home és fidel a ell mateix. L'home és entès de manera dinàmica, constructiva; hi ha realitzacions de l'home que són veritablement humanes, però n'hi ha que són inhumanes. Sobre la base d'una consideració quasi sagrada de cada home i cada món

humà, el cristianisme entén l'home com a realitat responsable i oberta, cosa que li dóna una empremta antropològica d'inacabament, de recerca i de creativitat.

2.- Això porta al segon nivell, el més interessant per al nostre tema d'avui: els valors constitutius de la plenitud humana segons el cristianisme.

El cristianisme no parla estrictament de valors sinó de realitats: Déu i l'home. Valors són aquells elements constitutius de la plena realització de l'home, arrelats, precisament per això, en Déu. Antivalors són aquells elements que allunyen l'home de la seva plenitud, és a dir, d'ell mateix. L'expressió "valor" accentua més aviat una dimensió objectiva, que correspon a una dimensió subjectiva, la qual es pot qualificar d'"actitud" o "virtut". Els valors objectius "llibertat" o "justícia" corresponen a l'actitud o la virtut subjectives de l'home lliure o just. I, parlant estrictament, els valors objectius -llibertat o justícia- no existeixen en si sinó només en el cor de l'home lliure o just i en Déu mateix que és la plenitud infinita del Bé.

En la comprensió cristiana de l'home realitzat i ple hi ha una virtut que ho diu tot, en la qual el cristianisme expressa una manera de ser que defineix tot home: la fe. La fe com a actitud correspon a un valor que li dóna sentit, i aquest és Déu, és a dir, la Plenitud de la Vida i de l'Amor que és alhora Plenitud de l'Home. Per al cristianisme l'home es defineix per allò que creu i l'home ple ho és en la mesura que creu en el Déu viu.

Ja es veu que l'expressió "creure" no es pot entendre de manera reduccionista. Probablement una experiència cristiana alhora massa racional i massa sociològica ha accentuat inadequadament els aspectes intel·lectuals de la fe. Creure, però, no s'aplica només al cristià sinó a tot home. Creure és allò que diferencia l'home de qualsevol altra criatura, creure és l'autodecisió de l'home en funció d'una raó de viure que dóna sentit a tota la seva vida i el seu actuar. L'home creu en allò que dóna sentit a la decisió que fa d'ell mateix. Per això allà on apareix realment en què creu un home o un poble és en la seva vida, més que en els seus llavis o en el seu pensament. Per al cristianisme, l'element definidor de l'home ple és el valor-actitud de la fe, i, pròpiament, fe en l'únic valor digne de la seva pròpia plenitud, és a dir, en Déu.

Per entendre l'abast exacte d'aquestes afirmacions cal encara un nou pas. El cristianisme afirma que la fe-donació de l'home a Déu el porta a la seva veritable realització com a home. Doncs bé, això significa l'adequada relació de l'home amb tota la realitat, les coses, la natura, els béns materials, el progrés, els altres, la seva pròpia realitat, el seu cos, el seu sofriment, la seva mort, ell mateix. L'Evangelí cristià resumeix aquesta relació adequada i realitzadora en dos valors-actituds que venen a omplir de contingut la primera virtut inicial de la fe.

Aquests dos valors-actituds són l'amor i la llibertat. Accentuen les dues dimensions que constitueixen la difícil relació de l'home amb tot. L'amor és l'obertura acollidora i servicial a tot i a tots, és la comunió joiosa amb la realitat, el treball positiu i eficaç pel bé de tot. L'Evangelí descriu fins al matís més delicat l'amor de l'home a tot, i aquest valor de l'amor alhora entranyable i exigent, ha quedat com la gran aportació de Jesús a la riquesa espiritual de la humanitat. I al costat de l'amor, la llibertat, entesa com el dolorós alliberament de les inevitables petiteses que impedeixen la plenitud de la vida humana, individual i col·lectiva. L'Evangelí subratlla un matís de la llibertat, i és la pobresa, viscuda com a grandesa espiritual de l'home davant les coses que estima però que no són la plenitud.

3.- Amb això he descrit el món dels valors fonamentals de l'Evangelí cristià. Queda encara un tercer apartat, no exempt d'importància i de dificultat: els valors simbòlics - religiosos.

He subratllat que el missatge cristià posa l'accent en la vida personal i comunitària on es juguen realment els valors definidors. L'home, però, és un animal simbòlic essencialment. El símbol forma part de la vida humana; la mateixa paraula ho és. El símbol no només vehicula sinó que configura l'home. És per això que el símbol pot arribar a ser un element definidor, però sempre en funció de la realitat simbolitzada que és la veritablement constitutiva.

El cristianisme entén com a elements simbòlics fonamentals els següents:

- la participació a l'Església i a l'assemblea de la comunitat
- les afirmacions dogmàtiques i la confessió de la fe
- els signes sacramentals, centralment l'Eucaristia
- la pregària.

* * *

Acabo aquesta primera part posant de relleu la íntima unitat i alhora la tensió entre tots tres nivells: les realitats fundants, els valors antropològics constitutius i els valors simbòlics. En el centre hi ha la concepció del Déu viu com a Plenitud de l'home. A partir d'aquí s'entén el valor central: l'home i la comunitat humana; i a la seva llum, els valors veritablement humans: la fe, l'esperança, l'amor, la llibertat, la pobresa. Tots ells s'aboquen a la vida real, a la realització concreta en la qual l'home es posa a ell mateix. Els valors simbòlics-religiosos hi entren essencialment però en funció d'aquell nucli. I aquí apareix una tensió inevitable entre la realitat i el símbol, que determina de manera decisiva la mateixa comprensió del cristianisme tant des de dins com des de fora.

II.- EL LLOC DELS VALORS CRISTIANS EN EL NOSTRE MON

Aquest és el tema directe de la meua exposició. Ha estat necessària, però, la reflexió precedent per saber exactament què vol dir el cristianisme quan parla de valors evangèlics. Per clarificar el sentit de la resposta, crec convenient, encara, una mirada ràpida a la història del tema.

1.- Els passos de la consciència cristiana i el plantejament actual

És bo que un teòleg cristià es faci ressò d'una evidència social que probablement té l'acord de molts dels que m'escolten i que es pot formular així: en els segles llargs durant els quals el cristianisme ha dominat Europa, s'ha manifestat doctrinalment intransigent i socialment prepotent. És possible que un judici històric com aquest sigui precipitat, però és clar que, almenys des de la nostra perspectiva democràtica, l'actuació històrica de l'Església cristiana mereix globalment un judici així. Més encara; hom té l'evidència que el pensament teològic cristià ha justificat aquesta actuació a partir d'una convicció indiscutida i indiscutible, que s'expressa en una frase potser ingenua però sentida sovint: el cristianisme és la religió veritable. Una mica de coneixement històric de l'Església mostra que no era tan unànime l'acceptació de la teologia de la intolerància; però sembla clar que en els últims segles, ha dominat l'àmbit de l'Església catòlica. Venim d'aquests pressupòsits.

El Concili Vaticà II va remoure les aigües i va posar l'Església en una perspectiva nova, sobretot en el document més novel·los, titulat simptomàticament "L'Església en el món d'avui". Sense voler ser exhaustiu, es poden enumerar les següents característiques d'aquesta novetat: reconeixement de l'autonomia relativa a les realitats temporals, acceptació crítica de l'esperit de la modernitat, valoració de la llibertat, especialment de la llibertat religiosa, auto-oferiment de l'Església per a la col·laboració amb els homes de bona voluntat, creativitat dels laics en la seva gestió temporal, crida a la responsabilitat de la consciència, valoració del diàleg com a virtut cristiana.

Aquesta nova actitud demanava alhora reflexió teològica i nous camins de realització. Els vint-i-cinc anys transcorreguts des del Concili presenten tot el dramatisme d'una recerca i crec que no s'ha arribat a una posició pacíficament acceptada dins l'àmbit eclesial.

Prescindint de les experiències històriques i limitant-nos a l'apartat de la reflexió, es poden enumerar els següents passos en el procés de recerca del mateix plantejament del tema; en primer lloc, i fill encara d'enunciats més clàssics, el de la relació entre raó i fe; després, la discussió sobre valors humans i valors cristians; més tard i ja en el nostre moment, la relació entre cristianisme i cultura; i probablement és un plantejament reeixit de la qüestió, l'enunciat que ens ocupa: valors cristians i món plural. Ja els mateixos plantejaments mostren un procés d'aproximació a la realitat humana tal com és, sense interpretacions prèvies; i el procés indica, crec, la honestetat de l'intent i la seva dificultat extrema.

Precisament per a ser màximament fidels a la comprensió de la realitat, crec que cal matisar el mateix enunciat del meu tema. El nostre món és plural i pluralista només fins a un cert punt. Quan hom viatja, per exemple, fora d'Europa, s'adona que cal definir bé el pluralisme europeu. Segons això, es pot dir que hi ha molts elements comuns dins la nostra cultura europea; també elements comuns a la nostra àrea mediterrània; elements comuns a la cultura occidental, àdhuc elements comuns a tota la humanitat. A cada àmbit seran distints, almenys en part, però és necessari no omplir-se el cap amb la idea del pluralisme com a comprensió global de la realitat perquè pot esdevenir una nova ideologia que ens impediria la comprensió adient del món que vivim. Pròpiament detectar aquests elements comuns i el seu abast exacte és un dels reptes de qualsevol reflexió que vulgui fer alguna aportació positiva al tema del nostre simposi.

2.- Els valors evangèlics en el nostre món

La nostra història eclesial, passada i recent, i la conflictivitat del tema, exigeixen el que n'he dit una "peregrinació a les fonts". Es el que he fet a la part primera. Evidentment, aquelles reflexions sobre els valors fonamentals cristians tenien ja al davant la qüestió viva que ens ocupa i han estat formulades a la vista de les provatures i els tempteigs del pensament teològic dels últims anys. A la seva llum, crec que el lloc i el paper del projecte cristià, o dels valors cristians, en el nostre món plural i pluralista, en la mesura que ho sigui, es pot expressar segons tres accents:

a.- El valor fonamental és l'home, és a dir, cada home i cada comunitat humana. Una expressió així per part del pensament cristià ha de respondre a vàries objeccions. Una, plantejada més aviat des de fora, és la sospita d'oportunisme; en el nostre món antropocèntric, que ha abandonat Déu com a element estructurador de tot l'entramat social i ha fet l'home la "mesura de totes les coses", sembla simple tàctica parlar del cristianisme com a opció per l'home. Una altra dificultat plantejada, almenys aparentment, des de dintre, és la qüestió de Déu; parlar de la centralitat de l'home sembla infidel al mateix cristianisme, que té al seu centre no l'home sinó Déu.

L'expressió anunciada, però, formula la veritable originalitat cristiana. Només cal recordar no "un" punt fort sinó "el" nucli del missatge cristià, après ja al catecisme: Déu s'ha fet home; és Jesús de Natzaret, mort i ressuscitat per la salvació dels homes. Els últims segles han vist l'enfrontament de l'Església amb la modernitat que es deia reivindicadora de la raó i dels valors humans. Caldrà trobar una explicació d'aquest fenomen. El cristianisme, però, ha posat l'home Jesucrist, i amb Ell l'home simplement, al centre de la seva visió. Molt més veritat que l'acusació d'adaptació interessada o la d'infidelitat és que la nostra cultura ha posat l'home al centre, precisament a causa de les seves arrels cristianes, potser ignorades o negades o mal interpretades, però reals.

Totes dues dificultats manifesten una mateixa mentalitat, i aquest, crec, és un dels temes claus de la qüestió que ens ocupa. La nostra modernitat viu, fa segles, una evidència indiscutible: la contraposició Déu-home. Al darrera hi ha Sartre,

Marx, Nietzsche; potser àdhuc certs plantejaments teològics que contraposaven la gràcia de Déu i la llibertat de l'home. Per al cristianisme, però, aquest pressupòsit és fals. Es pot parlar àdhuc de tensió entre la humanitat de l'home i l'amor omnipotent de Déu que es resol en un misteri tan inabastable com és la mort i la resurrecció de Jesucrist. Tensió d'aproximació és, però, el contrari de contraposició. La indiscutible disjuntiva "o Déu o l'home" que està a l'arrel del nostre ateisme antropològic és cristianament falsa. Fins i tot ens manquen les expressions; el centre és l'home, precisament perquè ho és Déu; o bé, el centre és el Déu vivent, i precisament per això és l'home.

Aquesta opció definidora de la fe cristiana dóna al cristianisme, avui i sempre, una tasca: promoure l'opció humana per l'home, i l'atenció i el servei a cada home i a cada comunitat humana, als seus drets, a la seva vida veritable. Tots sabem que aquestes paraules omplen la boca dels homes d'avui, però sabem igualment que estem molt lluny d'una mínima realització d'aquest programa per a una majoria d'homes. Hi ha dificultats pràctiques, hi ha defeccions inhumanes; hi ha també interessos polítics, hi ha, no ho oblidem, opcions ideològiques, que posen l'home o almenys alguns homes al segon pla, i per tant utilitzables. El cristianisme es defineix ell mateix per la seva opció per l'home i pel seu bé integral com a valor quasi absolut, precisament perquè el centre és Déu. Aquesta és la primera aportació seva en el món plural d'avui.

b.- He dit: "opció pel bé integral de l'home". El cristianisme no fa una opció diguem buida o formal per l'home, sinó que vol promoure una manera de ser home, la que he descrit com home evangèlic, l'home entès segons els valors de la fe, l'amor, la llibertat i la pobresa. Això qualifica aquella opció bàsica amb dues especificacions.

La primera es pot formular així: una valoració crítica de tota realització humana, i un diàleg i col.laboració sincers i crítics amb qualsevol moviment humà obert al bé de l'home.

M'agradaria subratllar l'element bàsic. La fe cristiana tendeix a valorar teològicament tot projecte i tota realització humans. Aquesta valoració és crítica, sens dubte, però radicalment la mirada evangèlica entén que es realitza l'obra de Déu a tot arreu on els homes s'apressen a donar de menjar a qui té gana, o a buscar la justícia i la pau. Quan l'Església es deixa portar per l'autoafirmació i l'enfrontament amb el que és de fora, perquè és de fora, és infidel al seu esperit evangèlic. En canvi confessa fidelment el seu Senyor quan reconeix la seva obra a tot arreu on un grup humà o un projecte polític o un moviment filosòfic o religiós realitzen, de lluny o de prop, la vida d'amor, de llibertat o de justícia que ella mateixa intenta.

Normalment, no hi ha realització humana perfecta. Les negativitats dels "altres" solen justificar als homes l'animadversió i la lluita, i això ha valgut també sovint per a les comunitats cristianes. Aquesta animadversió és anticristiana, però les negativitats de tota realització política, social, religiosa, humana, són evidents. Això fa que l'esperit evangèlic sigui crític amb allò mateix humà que valora i estima; crític àdhuc amb els projectes i les realitzacions dels mateixos grups

cristians. Aquesta actitud de valoració crítica de tot qualifica, crec, un esperit veritablement evangèlic avui.

A la pràctica això porta a una manera d'actuar qualificada pel diàleg que es fa alhora exigent, crític, i col.laborador amb tota realització humana positiva. Crec que es pot descriure així la segona pinzellada de la posició cristiana davant el nostre món. Qualsevol realització humana té al darrera concepcions filosòfiques, interessos polítics, pre-comprensions culturals que fan molt difícil el diàleg i la col.laboració. Són diàleg i col.laboració crítics, però són autèntics diàleg i col.laboració. Així com abans he dit que la valoració crítica de tot l'humà arriba a ser la confessió creient de l'obra de Déu entre els homes; ara també es pot dir que el diàleg i la col.laboració amb tot home que busca la justícia i la pau esdevenen, en mig de la seva dificultat extrema, la dolorosa i joiosa aportació pròpia a l'obra de Déu en un món sempre inacabat, sempre parcial, en llenguatge cristià sempre limitat i pecador, però no per això deixat de la mà de Déu, l'únic que Déu estima.

c.- He presentat l'esperit evangèlic com una actitud sincerament col.laboradora a la recerca i a la construcció de la veritable humanitat, al costat de tots els que l'intenten. Manca l'última pinzellada: la seva aportació. El que el cristianisme creu sobre l'home no ho imposa, ho aporta com a contribució a la tasca comuna, convençut que la llum evangèlica s'obre pas entre els homes de bona voluntat per la força de la mateixa llum.

L'aportació pròpia cristiana no és a nivell tècnic, o polític, sinó a nivell de concepció dels valors bàsics de la vida, de raó última del treball humà i d'actituds radicals de l'home. Es pròpiament a partir d'aquí que es comprèn la seva actitud alhora valoradora i crítica; però és clar que qualsevol realització política o decisió pràctica no és mai simple tècnica o tàctica sinó que d'una manera o altra hi implica les concepcions antropològiques de base.

Fidel al que he dit a la primera part, resumiria així l'aportació cristiana. En primer lloc, sincerament i clarament, la fe com a valor antropològic central. I vull dir el que vol dir el cristianisme. Per una banda la fe és una actitud del cor, la donació a una raó vàlida de viure, un accent sobre l'espiritualitat per damunt de l'espiral de les necessitats materials i el creixement del consum; per al cristianisme, un home, tot home, es defineix per allò que creu i omple la seva vida. I per altra banda, fe és creure en la causa de l'home i en Déu; el que dóna raó de ser d'una vida, segons l'Evangeli cristià, és creure en la vida veritable de l'home i en Déu, en una unitat misteriosa i entranyable. Aquesta és la primera aportació cristiana al diàleg i a la col.laboració. No té sentit callar-ho perquè no es pot. He dit a la primera part que els valors simbòlics no són els decisius, i per això és possible a l'esperit cristià col.laborar amb aquells que busquen el bé de l'home encara que neguin Déu amb la seva concepció filosòfico-simbòlica. Però la nostra aportació ha de ser negar aquesta injusta exclusió de Déu, encara que sigui a nivell simbòlic, i seguir aportant a la recerca comuna una comprensió nova de Déu que apareix en la vida i en la mort de Jesús i que és el veritable acompliment de la plenitud humana.

Les altres aportacions poden ser resumides ràpidament, recordant el que he dit a la primera part; l'accent sobre el valor central de l'amor i sobre la manera evangèlica d'entendre'l, l'accent sobre el valor central de la llibertat i sobre la manera evangèlica d'entendre-la i l'accent sobre el valor central de la pobresa i sobre la manera evangèlica d'entendre-la. Amor, llibertat i pobresa dins l'àmbit de la fe constitueixen la relació adequada de l'home amb tota la realitat, amb ell mateix i amb la seva mort, i per això són els valors antropològics centrals, constitutius, que l'evangeli aporta en el diàleg.

He dit sovint que el nom no fa la cosa. Cal travessar constantment el llenguatge i aproximar-se a un concepte d'home, l'evangèlic, arrelat en una profunda i il·luminadora experiència de Déu. Adhuc la teologia cristiana està constantment a la recerca de la comprensió exacta i l'expressió adient d'això mateix que creu sobre l'home i els seus valors constitutius.

CONCLUSIO

El tema de la nostra reflexió és complex i encara en procés de debat. Dins la teologia catòlica hi ha posicions que s'allunyen del que acabo de descriure. Accentuen més aviat el caràcter central de l'Església i entenen la relació amb el món a partir d'ella. Jo prefereixo partir dels valors evangèlics, i entendre l'església a la llum d'aquest missatge central sobre Déu i sobre l'home. En surt un dibuix complex i conflictiu sobre el lloc i el paper dels valors cristians en el nostre món plural. És clar que, en part, l'esperit evangèlic està al costat del nostre món, però, en part, n'està molt lluny. Diàleg i col·laboració són possibles, però no gens fàcils. L'element que complica el diàleg no és només el tema de la transcendència; hi ha dificultats i allunyaments no només en la manera d'entendre Déu sinó en la comprensió dels valors antropològics i del reeiximent humà. I pròpiament aquí es juga la mateixa comprensió viva de Déu.

Conflicte, recerca, comunió, revisió, diàleg. La teologia cristiana sap que no pot defugir la tensió perquè està inscrita en el mateix moll de la seva identitat, en la persona de Jesús, tant en el seu misteri transcendent com en la seva experiència històrica. Però està convençuda que el sofriment, també en el nostre tema, és necessari per a un reeiximent en el difícil camí de la convivència i la plenitud humanes.

The second demographic transition in Western countries:

An interpretation

R. Lesthaeghe

Vrije Universiteit, Brussel

Acknowledgements: the author would like to thank L. Bumpass, T. Burch, P. McDonald, L. Day and I. Pool for sending the latest demographic figures for the US, Canada, Australia and New Zealand. Gino Verleye provided valuable statistical analyses.

The second demographic transition in Western countries:

An interpretation

1. Introduction

The direction of Western family changes since the 1960s is well known. During the initial phase, roughly between 1955 and 1970, there were three major components. Firstly, there was a considerable acceleration in the already upward divorce trend. Secondly, the baby boom came to an end. Fertility declined at all ages and marriage durations simultaneously. This coincided with the contraceptive revolution based on new hormonal contraceptives and the rediscovery of the IUD. Thirdly, the decline in ages at marriage, that had started between 1880 and 1920 in most Western countries, stopped. Instead, proportions marrying prior to age 25 dropped considerably. Near the end of the 1960s, several countries also experienced a temporary increase in shotgun marriages: premarital sex had been on the increase throughout the 1960s, and contraceptive protection in such relations was not yet efficient enough. In most countries this feature disappeared during the early 1970s. In others, a problem of teenage pregnancy persisted.

During a second phase, roughly between 1970 and 1985, premarital cohabitation spreads from Nordic countries to many others. In Europe, proportions cohabiting largely compensate for declining proportions marrying. This is not the case for the US, Canada or Australia where there is a net reduction of persons in unions prior to age 25. Thereafter, also procreation starts within consensual unions, and these unions drift away from being a period of courtship to becoming more a "paperless marriage". Procreation in consensual unions results of course in a larger share of extramarital births among all births. But, this does not entail a rise in fertility prior to age 25. The opposite still holds.

A third phase occurs from the mid-1980s onward. It is characterized by a plateau in divorce rates in countries that had reached high levels. However, it should be stressed that remarriage probabilities, both for divorcees and widowed persons, had declined throughout the period since the 1960s. Post-marital cohabitation and LAT-relations emerge as new features and they replace remarriage to some extent. Moreover, there is a recuperation effect of fertility after age 30. In some countries the decline in fertility at young ages has stopped, largely because it reached very low levels or because of the persistent teenage fertility problem. As a consequence, the recuperation after age 30 pushes the period fertility rates to slightly higher levels. Not all Western nations have, however, reached this third stage. In Europe, the leads and lags essentially follow a North-South axis, with the mediterranean countries still being in the second phase.

A consequence of these developments was a rise of one-parent families, mostly female headed. This contributed to the feminization

of poverty. Adverse effects were felt by children in such households too. However, these social consequences vary substantially between countries, and largely in function of social security provisions. Another consequence seems to be an increase in one-person households. Patterns of home leaving among young adults had changed as well.

In short, the life cycle transitions have become more frequent, less strictly patterned and more complex. None of these changes since the 1960s had been predicted. They were discovered as the statistics became available.

2. Two demographic transitions?

Several authors have noted a number of novelties and contrasted them with earlier patterns. From this sprung the notion that the changes since roughly 1960 were substantial enough to warrant the label of a second demographic transition. This is, however, still a contested matter among demographers (cf. Cliquet, 1991).

First, E. Shorter (1975) identifies two sexual revolutions. The first involved a shift in partner choice determinants: considerations of social homogamy and parental involvement in assuring such homogamy yielded to personal choice based on attraction and prospects of companionship. The second sexual revolution accentuated the sexual aspects and gives eroticism a much more prominent place in human relations. Ages at first sexual contact decline, and sexual gratification in unions, even at older ages, is widely recognized as valuable and indispensable.

Others have drawn attention to two contraceptive revolutions. The first is based on inefficient methods, and it produces the historical fertility transition in the West. The second corresponds to the introduction of efficient methods (Ryder and Westoff, 1977). It would lead to what Westoff has called "the perfectly contracepting society". Hence, Western societies were eager to apply the new endocrinological knowledge and to extend human control over nature in yet another way. Couples eliminated a source of uncertainty and possible tension. Women gained a much greater say in matters of reproduction.

The issue of motivation lies at the heart of Ariès explanation (1980). From his detailed scrutiny of Western social and cultural history, he detects two distinct motivations for respectively the historical and the recent fertility declines. The former was inspired by parental investment in child quality. This diagnosis is frequently offered for the fertility transition of the 18th and 19th century. Arsène Dumont has based his theory of social capillarity on it, and Sauvy referred to it as the "altruistic transition". This phase also corresponds to a decisive penetration of the bourgeois family model into the life styles of the lower classes. It is hence a part of "embourgeoisement". The heart of it was that the domestic sphere became the central locus of quality considerations, with men providing the financial resources and companionship, and women being responsible for raising or maintaining the quality of life of all persons in that household. This quality oriented model is essentially based on institutionalized asymmetric gender roles. The second fertility decline of the 1960s and 1970s marks the end of

Ariès' era of the "child-king". It inaugurates a period of adult-centered preoccupations with more self-fulfilment and hence with more attention being paid to the quality of the dyadic relation between partners. Children are still very important, but their position at the top of the pyramid is not self-evident anymore. This is for instance illustrated by the fact that children should no longer be considered as impediments to parental divorce (see Table 1 for the trend in public opinions on this topic). Ariès thesis was echoed by van de Kaa and Lesthaeghe (1986; van de Kaa, 1987), who labeled the entire set of recent Western family changes as a "second demographic transition". The phases recognized by Shorter, Ariès, and by the authors of the two contraceptive revolutions, largely correspond to the notion and the timing of two demographic transitions.

But also economists recognized the distinctiveness of the two periods before and after 1960. The neoclassic school, for instance, places the quality-quantity trade off with respect to children at the core of the first demographic transition. This is entirely consistent with the interpretations of Ariès, Savvy and many other social historians. They have also stressed that rising male real wages, a feature that would emerge very clearly since the 1880s in most Western countries, leads to earlier marriage and earlier parenthood. This is again consistent with the nuptiality transition between roughly 1880 and 1960. The second phase, however, corresponds with rising female economic autonomy. Increased female employment and increased female wages lead to reductions in gains to marriage and to rising opportunity costs for women (G. Becker, 1981). As a result, marriages are postponed and fertility declines. This is essentially the second transition.

Easterlin's (1976) views on the baby boom and the baby bust place male intergenerational income ratios and consumption aspirations acquired during socialization at the centre of the picture. The recent fertility decline is the result of deteriorating intergenerational income ratios and harder labour market conditions. This forced the younger generations experiencing these events to alter their demographic behaviour by remaining single, by having fewer children, by doubling up with parents or others, by forming unmarried unions, and by coupling women's work with childbearing (Easterlin et al., 1990). Easterlin's dynamics, i.e. the competition between consumption aspirations and resources, are not directly in conformity with two distinct transitions. Implicitly, the theory allows for a demographic pattern reversal if male resources and opportunity structures would again improve, or if consumption aspirations were to level off. The latter condition seems more remote than ever, as Crimmins, Easterlin and Saito (1991) themselves detect from data gathered among high school graduates and college freshmen in the US (see Table 1). The conclusion then seems to be that consumerism is a basic ingredient of the second demographic transition as well.

A firm case can also be made in favour of two transitions from the political angle. At the heart of the argument is that the period between 1500 and 1950 characterized by increasing institutional control, mainly by state and church, has come to an end during the period after the Second World War. The long term trend of enhanced institutional control starts in a virulent way during the 16th century in both Catholic and Protestant areas. This period exhibits

the curtailment of all expressions of popular culture and "uncivil" public behaviour (Muchembled, 1978; Otis, 1985; Roper, 1989; Lis et al., 1985; Flandrin, 1984; Delumeau, 1983; Lesthaeghe, 1989), and by laying the foundation of a "new christian civility" (Ariès, 1973). The new model serves to establish asymmetric gender roles, curtail sexuality, police paupers, establish moral self-control and community surveillance (i.e. the politics of reputation), discipline wage earners, and to regulate the use of time. The penetration of the 18th century bourgeois ideals - which were firmly influenced by the new christian civility - to lower social strata only occurs after 1850. But this happens during conservative periods in Victorian England, Bismarck's Germany and during the Catholic restoration in France. The model stresses self-discipline, conformity, obedience, piety, and patriotism. Sexuality is not valued at all. But, as stated before, the model also carries companionship in marriage and quality enhancement in the domestic sphere. The authoritarian traits, however, were further accentuated after World War I in countries that experienced the fascist totalitarian regimes.

The first fertility transition fully exhibits the rising importance of individual autonomy (i.e. the individual freedom of choice and the non-acceptance of external authority or morality). The use of contraception is intimately related to secularization (Lesthaeghe, 1983). The French fertility transition, occurring much earlier than elsewhere, is no exception in this respect (Lesthaeghe, 1989). This shows that all social classes were accepting the quality-oriented aspects of the bourgeois model in the domestic domain, but were privately no longer accepting the religious impediments to contraception. Individual autonomy manifested itself in a major demographic variable, but the "act of dissent" occurs in total privacy. The first demographic transition is a very quiet one.

The second transition corresponds to a further, much more public manifestation of individual autonomy. It is also more pervasive as it is directed against all expressions of external institutional authority. It emerges in the fields of socialization (Kohn, 1969, 1976; Alwin, 1984, 1988, 1989), religious authority (Simmons, 1980; Glenn, 1987), political values (Inglehart, 1977, 1990), the domestic sphere, sexuality etc. The philosophical and psychological theories emerging in the 1960s are all strongly anti-authoritarian. The trend data on these topics, mainly from the US and the Netherlands, document that the libertarian values emerged very gradually before the Second World War and spread particularly between 1955 and 1975 (Alwin, 1984, 1988, 1989; Glenn, 1987; Thornton, 1988; van de Kaa, 1980) (see Table 1). Thereafter a stabilization occurs, with the possible exception of a trend toward less public responsibility and more individualism after 1985 (Marini, 1990; Crimmins et al., 1991; Van Rysselst, 1989). In other words, the demographic changes since the 1960s cannot be divorced from Inglehart's "Silent Revolution". But the revolution was not so silent during the 1960s: reactions to the authority structures in the Catholic church were highly visible, the student revolts drew headlines all over the world, the "green"-parties manifested themselves in parliaments, and the "second feminist wave" became a force to be reckoned with.

The weight of anti-authoritarianism and the public rise of individual autonomy is not restricted to Western values and

demographic trends. They equally provide the explanation for the recent political developments in Eastern Europe and the Soviet Union. This underscores the thesis that the era of institutional control and the imposition of conformity to religious and political doctrines has come to an end. That era had lasted for nearly five centuries. The 1960s and the late 1980s are therefore historical turning points in respectively the Western and Eastern worlds. The link with the demographic changes in the West is not a coincidence.

3. A closer look at the roots of the recent demographic trends

The social differentials found in new demographic features and those emerging from the values studies provide further insights into the more precise nature of the process involved.

3.1. The quality of dyadic relations

First, the fact that divorce starts its rise very early on during the second transition is indicative of the change occurring with respect to the evaluation of quality of interpersonal relationships. The arguments that the notions of altruism, individual autonomy and individualism better be dropped from the analysis, as suggested by Cliquet (1991) is not feasible: it would, as we shall show, delete the concept of quality as well. The thesis defended by Elchardus (1990) that the demographic changes are solely related to rising quality standards and have nothing whatsoever to do with individual aspirations and autonomy is lopsided and therefore equally unrealistic. A few definitions are now in order to avoid misunderstanding.

We shall adopt Becker's (1981) definition of altruism and individualism. These terms refer to the incorporation or non-incorporation of elements of Alter's well-being into Ego's utility function. The long history of companionship in the bourgeois family model, for instance, implies that husbands were incorporating some elements of their wives' well-being into their own utility function, in return for their wives' institutionally supplied altruism in a gender-asymmetric setting. Altruism can stem from very different sources: emotions (e.g. love), the expectation of reciprocated altruism and benefits, the reduction of transaction costs (e.g. Ben Porath's notion of "investment in identity", 1980), or from the plain internalization of institutional roles transmitted through socialization. The notion of individual autonomy, as already defined, has in se nothing to do with individualism and egocentric behaviour. It simply means that the individual no longer takes externally supplied norms and morality for granted, and stresses his/her own freedom of choice. It can therefore equally manifest itself in emotional domains as in that of economic rationality and utility maximization. The quality of personal relationships in a dyad is intimately linked to "giving and taking", i.e. to the mutual willingness of merging utility functions, and hence to the partners' respective positions and the presence or lack of reciprocated altruism (Reszohazy, 1991). In other words, these positions and the returns from the relationship to the individual define quality. How then could individualism and altruism be dropped from the analysis?

It should come as no surprise that "mutual understanding and respect" emerge as the prime prerequisite for a successful marriage in the value studies of the 1980s (Harding et al., 1966). The more marriages deviate from the earlier asymmetric and institutionally defined model, the stronger the accentuation of "mutual understanding and respect" should be. The next two items needed for a successful marriage mostly stressed in Western societies are "faithfulness" (marital fidelity) and "understanding and tolerance". This again indicates that the survival of a union depends strongly on the willingness to recognize one's partner's elements of well-being to be incorporated in one's own utility function. A lack of faithfulness corresponds to betrayal, humiliation and rejection of the partner. Obviously, if non-shared or non-recognized individual desires increase more rapidly than the tolerance level of one of the partners permits, the quality of the relationship declines. The bargaining process and the interactions of positions are hence basic traits of more egalitarian relationships (England and Farkas, 1986). According to van der Avort (1985) such processes are at the core of modern relations and the explicitation of positions is continuously needed to avoid accidents in communication. The dynamics of such processes and the "games" leading to different outcomes are amply described in both the sociological "social exchange" literature and the economic "transaction costs theory" (e.g. Pollak, 1985).

It should be stressed that the early rise of divorce occurred primarily among cohorts that were socialized in the conviction that marriage was a life-long commitment "for better and for worse". This accentuates the fact that rising minimal standards of dyadic quality and the lowering of tolerance toward unacceptable forms of behaviour were indeed at the heart of the matter. But the "no-fault"-divorce dominates the picture if allowance is made for the different provisions in the national legislations (Dumon, 1977). This implies that the grounds of incompatibility of character and irreconcilability of individual goals have become highly important. The items of "partner ceased to love", "personalities do not match" and "unsatisfactory sexual relations" as sufficient reasons for divorce are more frequently quoted in the values studies of the 1980s by the younger generations, by the more secularized and by voters for the left (Harding et al., 1986). These characteristics identify the demographic trend-setters in Europe in virtually every respect (de Feyter, 1991).

The rise of minimal standards of quality is equally invoked by Oppenheimer (1988) to account for marriage postponement. She reacts to Becker's position that female economic autonomy leads to an overall reduction of gains to marriage. Oppenheimer advances the thesis that marriage is only postponed as a result of a more cautious exploration on the basis of higher minimal standards with respect to an acceptable match, and that marriage as an institution is not questioned or threatened. The "minimal standards of quality"-argument is also an alternative to Easterlin's diagnosis that marriage postponement simply results from more difficult labour market conditions. But the quality argument is consistent with the thesis that self-actualization and self-fulfilment manifests itself in social relations by more careful picking of what is suitable for oneself. The degree of suitability of partners or friends depends on common tastes and interests, and the search for them is nothing else than the optimization of one own's utility. Oppenheimer's diagnosis

is that cohabitation in the US is mainly a courtship process, which is supported by Rindfuss and Vanden Heuvel (1990). This implicitly means that cohabitation as prolonged dating is essentially a trial run in matching two utility functions.

The separation rates of consensual unions are fairly substantial. It would be very interesting to compare them across countries and especially across social groups. Also, persons who started marriage subsequently to cohabitation experience higher divorce rates than persons who have moved directly into marriage (Bennett et al., 1988). It is also worth mentioning that the separation rates in Swedish consensual unions too are higher at similar union durations than for people who moved directly into marriage (Hoem and Rennermalm, 1985; Hoem and Hoem, 1988). This suggests that the selection process of individuals according to type of union entry in Sweden is also connected to different perceptions of minimal standards of quality of interpersonal relations, different tolerance levels or different degrees of "giving and taking". Hence, we find it difficult to accept Trost's picture of cohabitation in Sweden as being undifferentiated in nature from legal marriages (Trost, 1978). Clearly, there are large differences in the meaning of cohabitation in different societies - to witness the different incidence of parenthood -, but cohabitation seems to be an arrangement with a weaker "teneur institutionelle" (Roussel's expression, 1983) everywhere.

The higher separation rates of consensual unions are likely to stem from frustrations with the difficulty in trying to match two utility functions. In the 1990-round of the Belgian values study, we have found that young adults (20-29) in cohabitation feel significantly more restless, are more quickly upset, more lonely and more depressed than those who are married. They think more often about the meaning of life and death, and are more dissatisfied with life in general. Instead, they need more rewarding in the form of compliments and successful accomplishments (Lesthaeghe, forthcoming). This may mean that persons with particular personality characteristics are more likely to be selected in such unions, that the reaching of a modus vivendi is harder, that their quality aspirations are higher or that all reasons are combined. The latter possibility is the more likely one: cohabitants score higher on "mutual respect and appreciation", "common tastes and interests", "tolerance and understanding" and "happy sexual relations" than the married couples. The individuals in such unions seem clearly more demanding in the amount of returns they want to get out of their relationship than those in marriage. Part of the explanation is also that those who already converted their union into a marriage are more likely to be the persons with a more successful trial phase and/or a more realistic view concerning expected returns.

To sum up, Ariès was clearly right when he asserted that the adult dyadic relationship rose within the domestic sphere, and that the prime place given to children was weakening. The latter should not be dramatized, nor should the former be underestimated. The notion of quality in dyadic relation is intimately linked to "giving and taking", and the adjustment of positions does not seem to converge as fast to a final equilibrium as in the past when asymmetric, institutionalized gender roles were readily internalized. Marriage has to provide more for the individuals involved. When

minimal standards of quality - as evaluated by the individuals - are raised, fulfilment is more difficult to achieve and marriages are more likely to end. In many countries cohabitation can be considered as a trial phase in the iteration process of accomodating two individual utility functions. Consensual unions may also attract more risk aversive persons for understandable reasons. One of them is the experience of problems between parents or with parents. The disproportionate selection of persons into such unions according to familial backgrounds with problems, and a higher stress on individual autonomy in tandem with higher aspirations for fulfilment makes consensual unions more unstable.

From this discussion we also retain that the "quality argument" does not subtract anything from the notion that the second demographic transition is intimately linked to the rise of individual self-fulfilment. The opposite is true: any discussion of quality takes us straight back to the positions of individuals and their aspirations as to what a union should yield (cf. Schmid, 1984). People want more from their political system - hence their insistence on grass-roots democracy - and they want more from their private relations too.

3.2. Non-conformity as anti-authoritarianism

The emergence of consensual unions among young adults in several Western countries is also linked to another characteristic of Inglehart's "Silent Revolution". During the initial phase, cohabitation signaled plain protest against authority in general and against conformity and conventionalism of "petty bourgeois marriage" (Dumon, 1977). Cohabitation was a new rite of passage for the "protest generation". This connotation has obviously weakened as cohabitation spread. Also protest has become "déjà vue". But, initially it came as no surprise to find that cohabitation in the Low Countries in the 1970s was already widespread among voters for the non-conformist new left and was totally absent among voters for religious parties (Centraal Bureau voor de Statistiek, 1984; Lesthaeghe and van de Kaa, 1986).

Still today, cohabitation has remained more typical for the secularized segments of the Dutch, Belgian and French societies (Liefbroer, 1991; Lee et al., 1987; Villeneuve-Gokalp, 1990). The differences according to religious practice (as distinct from denomination) go exactly in the same direction in the US (Tanfer, 1987; Goldscheider and Goldscheider, 1988), in Canada (Rao, 1989) and in Australia (Khoo, 1987). The link is also recursive: cohabitation fosters secularization as well (Thornton and Camburn, 1987). In addition, cohabitants also stress the anti-authoritarian socialization traits (Lesthaeghe, forthcoming).

The systematic finding of cohabitation being linked to secularization cannot be accounted for by the structural economic theory of Becker, nor by the labour market conditions theory of Easterlin. Secularization is a century old manifestation of individual autonomy, and the finding that it emerges again during the second demographic transition indicates that the purely economic theories are incomplete (not that they are incorrect). The missing point is that the "Maslowian escalator", as Yankelovitch (1981) calls

it, accelerated during the late 1950s and especially the 1960s. It manifested itself in an anti-authoritarian wave.

3.3. The strengthening of market orientations

The values studies of the early 1980s and the earlier trends as reported in Table 1, show that community orientations were initially gaining in importance during the 1960s, not losing. What happened was a dual process of manifestation of individual autonomy (not necessarily individualism) and a sustained appreciation of community involvement. The relation between an individual and his direct social environment were less governed by conformity and internalization of externally provided scripts of conduct, but by an increased sense of personal responsibility. The origin of the social orientation is less a social etiquette, a religious duty or an act of patriotism. It has to come "straight from the heart" of the individual. Bellah's civil religion (1967) is being "individualized".

Recent survey materials for the young adults in the US (high school seniors and college freshmen) indicate that this community responsibility is becoming less valued and that careerism and consumerism are on the rise (Crimmins et al., 1991; Marini, 1990). The data are reported in section F of Table 1. Marini's diagnosis is straightforward: this trend signals a rise in individualism and market orientations. Indeed, such results are consistent with the new adoration of conspicuous consumption, and hence with the material manifestation of pure individualism. The very rich of the 19th century engaged in exactly the same manifestations even to the point of building pompous funeral monuments to themselves (Corbin, 1990). But the trend in the US is by no means restricted to the very rich: it affects entire generations and the shift has been going on since at least the 1970s.

The interpretation of Crimmins, Easterlin and Saito (1991) goes beyond this diagnosis: these authors consider the increase of individual market orientation as evidence that the Maslowian shift from preferences centered on "having" to preferences centered on "being" is not needed to account for the demographic changes since the 1960s. As already indicated in the introduction, Easterlin's thesis is simply that rising material aspirations, particularly in the absence of expanding opportunity structures, produces the postponement of marriage and parenthood.

The data presented by Crimmins et al. do not substantiate the contention that the Maslowian shift is inoperative. In fact, one of the items with growing popularity pertains to the seeking of self-actualization in professional life (see Table 1), which is totally consistent with the Maslowian view. We also know from appropriate measurement that "postmaterialist values" have continued to develop throughout the 60s, 70s and 80s in all Western countries (Inglehart, 1985, 1990), and that such changes follow essentially a cohort-dominated model. I presume that Inglehart's labels of "postmaterialist" and particularly "materialist" is again responsible for the confusion. Moreover, the time series used by Crimmins et al. are for a fixed age group, and hence for successive cohorts. We suspect that this leads to a misinterpretation too.

This can be clarified by making use of the Dutch materials as analysed by van Rysselc (1989). This author measures two dimensions simultaneously in several cohorts and across time (1970 to 1985). The first dimension is "libertarianism". It comes very close to our notion of individual autonomy and to Inglehart's "post-materialism" since it incorporates items pertaining to freedom of expression, anti-authoritarianism, symmetry of gender roles, tolerance for deviance etc. As can be seen from Figure 1, changes along this dimension in the Netherlands follow the typical cohort layering across the periods of observation. This is completely consistent with Inglehart's findings (1985). van Rysselc's second dimension pertains to economic policy and confronts the preference for free market forces to those for social class egalitarianism, Government interference with income and taxing policies, welfare state corrections etc. All cohorts, irrespective of age, shift to the economic "right wing" during the 15 years covered by the data: everyone wants more "free market policies" and "less socialism" (see Figure 2). I suspect that van Rysselc's second dimension is related to the market orientations displayed by the American youth in careerism and accentuation of high earnings.

The Dutch data are simplified in Figure 3. Cohort profiles with respect to dimension 1 (libertarianism, individual autonomy...) are fixed across the periods of observation (horizontal lines in the grid), but these cohort profiles shift upward and toward the more libertarian values with each younger generation. Along dimension 2 (free market economy) all cohorts shift along their horizontal profiles toward the conservative views (a shift to the left in the picture). These are period shifts as opposed to cohort shifts. Hence, the rise of libertarianism (or to individual autonomy, "postmaterialism"...) is occurring simultaneously with the rise of market orientations, careerism, consumerism. The data used by Crimmins et al. are located along the diagonal and are chronologically ordered from A to B. They read the measurements against the horizontal axis. Hence, they catch the period shifts with respect to market orientations and miss the cohort shift with respect to individual autonomy and its Maslowian correlates. They are right about the rise of consumerism and of the material aspirations, but they should have remained agnostic with respect to the other dimension.

The final outcome is that Elchardus' assertion that demographic changes have nothing to do with consumerism and with the "Realpolitik" of business sits very uncomfortably with the US and Dutch data just mentioned. With increased female employment and advancing female education professional life and domestic life have been merging. There is no wall between the two. Positions of partners now have to be equilibrated on the basis of both domestic and professional criteria in the respective utility functions. Women are less likely to accept male careers being given priority. The "Realpolitik" of dual careers does not foster union stability, not does it lead to earlier parenthood.

3.4. Is there a commitment crisis?

This brings us to two other issues: the strength of commitment and risk aversion. To Goode (1984), postponement of marriage and parenthood, i.e. two major characteristics of the second transition, signaled a weakening of commitment. To Elchardus (1990), it means that marriage and parenthood are taken more seriously than ever, and that commitments have been strengthened. The high separation rates among consensual unions and the rise of divorce suggests that this strengthened commitment, as proposed by Elchardus, is insufficient to stem the effects of increased demands with respect to the quality of interpersonal relationships. The item of admissibility of divorce in the presence of young children also shows a steady increase in successive surveys. In the US, the proportion agreeing with the item that divorce is justified if parents of young children do not get along anymore rose from 51 percent in the early 60s to 80 percent in the late 70s and 82 percent in the late 80s (Glenn, 1987; see also Table 1). In the Netherlands, the percentage agreeing with the reverse statement, i.e. that divorce is not justified if children are still at home, declined from 48 percent in the mid-60s to 13 percent in the early 70s and to a mere 6 percent in 1980 (de Feyter, 1987; see also Table 1). Of course, parenthood is irreversible and often suitable arrangements are worked out between divorced parents to accommodate the children's well-being. But, men are disproportionately withdrawing from such arrangements as the extensive literature on female-headed households indicates. Such withdrawal of commitment has led to serious social problems on a considerable scale in a number of countries. Moreover, children from lone-parent households or from reconstituted families (i.e. following parental remarriage or cohabitation) display more discontent: they move out earlier and in greater proportions than children from intact families. They also start their own unions more via cohabitation (Kiernan, 1991; Liefbroer, 1991; Villeneuve-Gokalp, 1990; Thornton, 1991). There seems to be a generational pattern perpetuation.

All of this does not suggest that male commitment is on the rise, even if the children's interest are still taken very seriously indeed by the majority of divorced parents. Commitment is not in crisis yet. But it is dented. However, one should recognize that societies with all persons exhibiting perfect commitment never existed. Hence, it is difficult to assess the significance of the presumed trend.

The feature of risk aversion and the fear for a renewal of legalized commitment has also been connected to the decline of remarriage rates, both for widowed and divorced persons. For widowed persons such risk aversion has generally become easier given the rise in replacement income levels and accumulated resources. For divorced women too, their options are directly linked to economic autonomy. Risk aversion in such situations should not be taken as a convincing indicator of overall weakened commitment. The financial autonomy of widows and divorced women till at least the 1960s was such that they did not have many other options than to remarry if possible. Hence, we consider the decline in remarriage rates much more as a response to higher economic autonomy of women than as a result of a commitment crisis.

On the whole, it seems difficult to reconcile rising divorce involving children and especially the withdrawal of male support after divorce with the notions that marriage and parenthood are now taken more seriously than in the past. But one should not generalize this to mean that there has been a widespread "crisis of commitment". Historical studies on abandonment (e.g. of pregnant girls and children) teach us that commitments in the past were not that firm either (cf. Flandrin, 1984).

3.5. A conclusion

The conclusion from this section is that individuals want more out of life in general, and out of their interpersonal relations in particular. This is why the adult dyad rises in prominence, as correctly perceived by Ariès. This sits comfortable with the self-fulfilment theories and their accentuation of "existential" needs. It is equally consistent with the accentuation of quality and of gender related egalitarian values. Authoritarianism does not fit, and neither do the asymmetric gender roles of the older model propagated from the 16th century till the middle of the 20th.

Only, rising demands and aspirations are more difficult to satisfy in symmetrical dyads. Their vulnerability is enhanced as new minimal standards of quality are established. This accounts for the rise in divorce rates, the trial period in union formation, and the decline in remarriage rates as soon as financial autonomy permits.

This accelerated evolution since the 1960s has not led to a full scale penetration of egocentric individualism. The opposite was initially true since community oriented values were equally stressed. Furthermore, most partners work out strategies of "mutual understanding" and reasonable expectations with respect to the returns from marriage or consensual union. Although childlessness has become a legitimate option to protect the quality of relations in the adult dyad (Veevers, 1980; and especially Campbell, 1985), most unions see procreation as important. The recuperation effect in fertility after age 30 and the start of procreation in consensual unions witnessed during the late 1970s and 80s show that parenthood and commitment are still valued by a significant majority.

There are, however, significant cracks in the new model. The emergence of lone-parent families is one with important consequences in a number of Western nations. Also the recent trend among American youths indicate that pure individualism is on the rise. At this point, the "Realpolitik" of business is penetrating further into the private life of the family, but the majority seems capable of accommodating it.

4. The second demographic transition in Western nations

In this section statistical relationships at the macro level are being considered. The unit of observation is a country. Nations are meaningful contexts since they experienced specific historical developments and have their own language, and hence a high density of internal communication. Obviously, a great deal of internationalization has occurred in the West, particularly since the

Second World War. This accounts partially for the fact that the changes of the second demographic transition manifested themselves in the various countries during a much shorter time span than those of the first transition.

The choice of the unit of observation implies that all hypotheses and results must be specified at the macro-level as well. Hence, we are interested in how different historical developments since the Second World War account for the national demographic patterns, and the leads and lags they exhibit. We shall also go beyond the mere listing of demographic parameters by country. Instead, we propose two LISREL-models that document the influence of economic and cultural factors in shaping the demographic changes. The analysis is also restricted to 24 countries, all of which are stable states and have been integrated in the Western international sphere. This eliminates more ideosyncratic developments. It also implies that the statistical models can only contain a very limited number of variables. Finally, large heterogeneous countries, such as the US, and small homogeneous ones, such as Iceland, are given equal weight. Hence, such macro-level analyses are far from being flawless.

The hypotheses are all concerned with factors influencing the diffusion of demographic pattern variables. We are particularly interested in how structural changes concerning female economic autonomy, one of Becker's crucial variables, can account for the national positions. Or alternatively, we want to check to what extent national leads and lags are conditioned by cultural background variables (e.g. Protestantism), or cultural intermediate variables (e.g. Inglehart's "postmaterialism" and political autonomy). Also historical features are taken into account, such as the tolerance for consensual unions and illegitimate births in specific regions or social classes. Finally, we are interested in assessing the weight of the economic crisis of the period 1975-85, which affected these countries to highly varying degrees.

When these factors are accounted for, it seems interesting to inspect the pattern of residuals in order to detect the cases that are either systematically deviant or only ideosyncratic with respect to particular demographic variables.

We shall now consider these models in more detail, and make a distinction according to the timing of the various manifestations of the second demographic transition.

4.1. The initial demographic changes

Here, we analyse the demographic variables that changed primarily prior to the economic crisis of 1975-85. The indicators for this initial phase are:

- The date of a 10 percent decline in the total period fertility rate (TFR) relative to the 1966-level. In most countries, the baby boom reached its peak in the mid-60s. In a few countries, there was an earlier peak, but not directly a steep decline. In others, the baby boom merely emerges as a plateau within a much longer fertility decline.

- The increase in the share of all births that are extramarital during the period 1965-75. In several countries the rise of this share is already fully appearing prior to 1970. (Scandinavian countries, US, Australia, Canada, New Zealand - see Table 2). In the Scandinavian countries this corresponds to the earlier spreading of consensual unions. Another factor involved is whether premarital conceptions corresponding to lowered ages at sexual intercourse are leading to either more premarital births or to more shotgun marriages.
- The increase in the singulate mean ages at marriage (SMAM) for men and women in the period 1970-1980.
- The increase in divorce rates in the period 1950-75. The starting date of our measurement is 1950 because rising divorce was probably the earliest manifestation of the second transition. However, several countries did not have legal provisions for divorce in 1975 (Spain, Ireland, Malta, Cyprus).

The values of these variables are presented in Table 2. Together, they form the dependent latent variable (F2) in the first LISREL-model (see Figure 4). The best indicators of this dimension are the divorce and nuptiality variables, followed by the rise of the share of extramarital births. The date of a 10-percent decline in the TFR is the weakest correlate of the latent demographic dimension, probably because of the crudeness of the measure and because of the sudden impact of the contraceptive innovations.

The demographic dimension (F2) is related to four predictors. The first three (W1 through W3) relate to deeper historical differences between the countries. The fourth (F1) is an intermediate variable that captures the structural economic position of women between roughly 1965 and 1970.

The first background variable (W1) is the GNP per capita in 1950, expressed as a percentage of that of the US. We consider this to be a proxy of both purchasing power shortly after World War II and of the level of economic development. The hypothesis is that the national living standards - which were highly differentiated at that time - had a direct and positive impact on the demographic changes (direct effect of W1 on F2). A higher living standard raises consumption aspirations (cf. Easterlin), and the minimal standards of quality of both material and non-material needs (cf. Maslow). Greater wealth also corresponds to greater financial autonomy which widens the range of options.

The national level of economic development also operates on the nations' demographic change via the intermediate variable, i.e. the increased educational standards for women and their greater employment outside traditional or low-skill sectors. In Easterlin's view, this greater use of female labour also corresponds to the rising consumption aspirations of cohorts socialized shortly after the war who confront a stagnation in male opportunities when reaching adulthood. The intermediate variable (F1) is made up of two indicators, firstly the date of female secondary school enrolment reaching 50 percent of the eligible age group, and secondly, the female employment rates between the ages 25 and 35 in 1970.

As indicated before, the link between these structural aspects concerning the economic position of women and the demographic variables can be specified along the lines suggested by both Becker and Easterlin. Higher female employment and higher female wages relative to that of men (although the latter rise is not occurring everywhere) reduce the gains to marriage and lead to the "discovery" of opportunity costs. Such costs were largely hidden in the earlier domestic model, i.e. when many women were home makers, and when those in the labour force came from lower income groups and just pulled up household income to that of many one-earner families. With higher female employment among the better educated middle class, the disparities between one-earner and two-earner households widen much more. Only then is there a psychological perception of comparative disadvantage or a "discovery" of opportunity costs. Rising opportunity costs, i.e. Becker's central variable, are related to higher consumption aspirations, which constitute one of the two central variables in Easterlin's diagnosis. In short, these mechanisms contribute to the postponement of marriage and the decline in fertility.

These economic features also influence the other two components of F2, i.e. the rise of divorce and the rise of the share of extramarital births. Reduction of gains to marriage not only presupposes marriage postponement but also more divorce and less remarriage. Secondly, marriage postponement is compensated by alternative arrangements such as sharing or "doubling-up" and cohabitation. The disappearance of restrictions on sexuality, one of the salient characteristics of the second demographic transition, leads to more births in such unions and/or to more single mothers. It should also be pointed out that the social welfare policies in the Scandinavian countries may have had a positive influence on procreation within consensual unions as they alleviated opportunity costs for mothers. The pronatalist policy in the former German Democratic Republic operated through a similar mechanism and partially accounts for much higher illegitimacy levels than in West-Germany.

Two cultural variables are also introduced. They refer to the historical influence of Protestantism (W2) and the existence of a historical tolerance for cohabitation and "illegitimacy" of births (W3). With respect to the latter, the argument for Sweden (cf. Trost, 1978) has been that such a pattern existed which fostered the more recent spread of consensual unions. However, many other societies had a long-standing tradition of cohabitation, and far stronger ones than in Sweden. It suffices to take a closer look at the index of illegitimacy (Ih) as compiled for all the European nations in the Princeton Fertility Project and reported in Coale and Watkins (1986). Table 3 gives an idea of both the national level of this index in 1900 and of the number of administrative areas in each of the countries where the index was at least 0.075 (which identifies the upper 20 percent of the entire European distribution. From these data it is quite clear that Sweden was by no means a leader with respect to extramarital fertility. In Eastern Europe, Rumania and Hungary had very high levels of illegitimacy. They were followed by Austria, Iceland and Portugal. Also Germany had many regions with high Ih-values and it preceded Sweden in the overall ranking. Hence, we considered it worthwhile to incorporate such features in the analysis. This is done via the share of extramarital births among

all births as of 1960. This variable has a direct effect on the dependent demographic dimension F2. However, one will note from Table 3 that the position of several countries has altered between 1900 and 1960. By 1960, Sweden rose from 8th to 3rd place, after Iceland and Austria. Hungary, by contrast, has a considerable reduction in illegitimacy. Hence several countries experienced different trends prior to the Second World War. The majority, however, maintained low illegitimacy throughout this century. Our hypothesis is obviously that a higher share of extramarital births, as measured in 1960, would positively influence the subsequent spread of consensual unions and procreation in these unions.

The historical role of Protestantism is operationalized by a trichotomy: we distinguished between homogeneously or nearly homogeneously Protestant countries (score = 2), nations that have both Protestant and Catholic populations (score = 1), and countries with a predominantly Catholic or Orthodox tradition (score = 0). The hypothesis is that Protestantism has fostered the recent demographic changes in a number of ways, whereas Catholicism retarded it.

Firstly, the Reformation led to the breakdown of traditional cultural barriers to economic modernization. The fact that Protestant countries historically outpaced the Catholic ones in economic performance is still reflected in the correlation between Protestantism and GNP per capita in 1950 (see Figure 4). Secondly, Protestantism fostered literacy, and particularly female literacy. The contrast with Catholic countries in this respect has been persisting throughout several centuries. Higher female literacy encouraged faster female emancipation. Inglehart (1990) notes that women in Protestant countries engage much more frequently in political discussions than in Catholic countries. This is also true for men, and this general feature is likely to stem from a long tradition of involvement in decentralized religious communities. Hence, Protestantism is positively associated with a stronger civic political culture. Thirdly, Protestantism is associated with stable democracy, and homogeneous Protestant countries are pioneers of the "Welfare State". Their political systems are based on social class-oriented parties which defused social tensions that would obstruct social peace and economic development. This pattern is particularly clear in the Scandinavian countries, but less so in the UK. Also, these countries lack religion-oriented parties or an opposition between religious parties and fully secularized ones. These are much more typical for countries with a mixed Protestant-Catholic tradition and for Catholic countries. This resulted either in pillarization along ideological and religious lines, or in open conflicts leading to totalitarian periods. Those with the pillarization model developed mechanisms of political pacification (e.g. the Low Countries, Switzerland, Austria), but the demographic share of Catholics and their political weight continued to be a major force obstructing individual autonomy. These countries tend to experience a secularization wave during the 1960s as a reaction. Particularly in the Netherlands was there a strong and sustained de-pillarization during this period. Catholics also wanted their church to be reorganized according to democratic principles. In countries that did not work out a system of pacification during the prewar period a totalitarian phase retarded such emancipatory political developments. Some of them caught up very quickly after the war, but others

retained authoritarian regimes with strong Catholic influences until the 1960s.

In the first LISREL-model, the positive effect of Protestantism on demographic change during the 60s and 70s is channeled through a direct path and an indirect one via F1 or the economic and educational position of women. It should be noted that political autonomy is not introduced explicitly as an alternative intermediate variable. The measurement of this dimension was impossible due to a lack of internationally comparable indicators for the 1960s. We shall return to the effects of this omission.

The quantification of the first LISREL-model was done on the basis of the correlation matrix. The correlation coefficients are based on 19 to 22 observations. Cyprus and Malta were omitted from the analysis due to the frequency of missing data. The model has an excellent adjusted goodness of fit (0.97) and also the prediction of F2 is highly successful (adjusted $R^2 = 0.97$).

The historical pattern of illegitimacy exerts the weakest effect (+.14) on the demographic dimension. The sign of this effect is consistent with our hypothesis, but the weakness of the coefficient shows that Trost's argument for Sweden cannot be generalized to the rest of the Western world. Also the effect of the educational and economic position of women as of the late 1960s is rather small: +.28. This is unexpected and it weakens our use of the formal economic mechanisms borrowed from Becker and Easterlin in accounting for the position of countries with respect to their initial demographic change. The effect of the level of economic development and material standards of living as measured through the per capita GNP in 1950 emerges slightly more clearly (+.33). We are referring here to the direct effect of this variable and not to its indirect effect via the structural position of women, which is weaker still. The historical influence of Protestantism has both the strongest direct and indirect effects. If the model were further simplified, only the latter two effects would need to be retained. This shows that the onset of the second demographic transition is responding more to two historical background variables (W1 and W2) than to the rise in female secondary education and employment during the 1960s as such. This is of course not inconsistent with economic theory, but it underlines the incompleteness and neglect of strong historical forces by these theories.

This again raises the question whether the roles of Protestantism and of GNP per capita can be made explicit by the introduction of additional intermediate variables. This will be done in the next LISREL-model on the basis of the measurements stemming from the round of values studies of the early 1980s. But before discussing the model for more recent demographic changes, a word needs to be said about the prediction of each of the demographic indicators of F2 separately, and about the pattern of residuals.

In Table 4 the regression results are reported for each of the five demographic indicators. They are regressed against all the variables in the first LISREL-model (model A), against the female employment and education variables (model B) and against the historical background variables (model C). As expected from the LISREL-results, model C is considerably better than model B as far as

the explained variance is concerned. This holds for all five demographic variables. However, the effects of GNP per capita and of Protestantism vary. Protestantism in models A and C has a stronger impact on the nuptiality and illegitimacy variables; GNP per capita has a stronger influence on the date of the fertility decline and the rise in divorce. One should, however, note the problem of collinearity between Protestantism and GNP per capita ($r = +.57$). Also the prediction of the date of the fertility decline is less successful than that of the other demographic indicators. The major conclusion from these separate regressions is that the two historical background variables remain indispensable in predicting the country positions with respect to every single component of the initial phase of the second demographic transition.

The pattern of residuals was inspected for the five regressions as defined by model A. The general picture is as follows:

- Among the Nordic countries, Sweden and Denmark are ahead compared to what was predicted for 4 of the 5 demographic indicators. Finland by contrast has negative residuals for all five.
- Among the continental Western countries, France is ahead in relative terms with 4 positive residuals. The middle group is composed of the Benelux countries, West-Germany and Austria. Switzerland evolved more slowly than predicted for all five indicators.
- Among the Anglosaxon countries, Canada and Australia are the relative leaders, whereas the UK, the US and Ireland have negative residuals for 4 indicators. The exceptions are higher illegitimacy than predicted in the US and Ireland, and higher divorce in the UK.
- Among the Mediterranean countries, Italy has systematically positive residuals. For the others, the picture is mixed, with Greece tending towards the slowest relative change.

4.2. The more recent demographic developments

The changes that became more widespread during the 1970s and 1980s are cohabitation and procreation within consensual unions. Also the rise of lone-parent households was a particular characteristic of the last two decades. Divorce rates, however, reached a peak shortly after the economic crisis of 1975-85, and in many countries the divorce trend has remained flat or dropped slightly thereafter. The pattern of fertility too changed during the 1980s. The decline of fertility after age 30 came to an end and a recuperation effect showed up instead. With few exceptions, the decline of fertility prior to age 25 is still going on. But as very low levels of fertility at young ages are emerging in most Western countries (the US being a major exception), this drop may soon come to an end, and overall period measures of fertility will then essentially respond to the upward trend after age 30. In Sweden, Norway and Denmark, this is already clearly in evidence.

These features are operationalized through the following indicators:

- the percentage of women aged 20-24 living in consensual unions around 1985-90;
- the percentage of extramarital births among all births in 1988;
- the percentage of lone-parent households among all households with dependent children around 1985;
- the average annual increase in fertility prior to age 25 and after age 30. These rates are computed from the respective sums of the quinquennial age specific fertility rates. They reflect the evolution between 1982/83 and 1987/89.

The values of these variables are reported in Tables 5 and 6. The Scandinavian countries are still well ahead with respect to consensual unions. But there are clear differences between Sweden and Denmark, which are at the top of the ranking, and the other Scandinavian countries. Also in the Netherlands, the UK and France more than 20 percent of women aged 20-24 were in consensual unions. The other Western European nations form the middle group together with Canada and New Zealand. Australia and the US have apparently still less than 10 percent of young women in cohabitation. In Ireland and the Mediterranean countries, the incidence of consensual unions was still insignificant prior to 1990.

The rise of parenthood within consensual unions has been another significant characteristic. It changes the nature of cohabitation and converts it from a period of courtship into a union based on a firmer commitment. There are, however, several patterns:

- In Sweden, Denmark and Iceland, fertility was already high among consensual unions during the 1970s. At present, roughly 50 percent of all births occur outside formal legal marriage in these countries. The increase of procreation within consensual unions, although still at more moderate levels, seems to occur in Norway, the UK, France, and Canada. In 1988, more than 20 percent of births were extramarital in these countries.
- In a second group of countries, cohabitation rose considerably but it was accompanied by a slower rise of fertility within such unions. This typifies the situation in West Germany and the Low Countries. Switzerland has very low levels of extramarital fertility, and the approximate incidence of cohabitation is unknown.
- A third group of countries has high levels of extramarital fertility given their reported incidence of consensual unions. This pattern is encountered in Ireland, Portugal, Australia, New Zealand and particularly the US.
- As indicated, the Mediterranean countries are still at the start of such developments. A distinction can, however, be made between Greece, Cyprus and Malta where traditional controls over young women are still reflected in negligible extramarital fertility, and Portugal or Spain with more than 5 percent of all births being extramarital.

The recuperation of fertility at the older age groups is in evidence in all countries except Ireland and the Mediterranean countries (see Table 6 and Figure 5). The strongest rises of fertility after age 30 are observed in the Netherlands, Denmark, Sweden, the UK, France and New Zealand. But offsetting tendencies prior to age 25 occurred especially in Iceland, Finland, France, Austria, Belgium and Australia. In the balance, a net period fertility increase resulted in Sweden, Denmark, Norway, the Netherlands and the UK. This happened during the second half of the 1980s. This phenomenon is likely to spread to other countries as fertility prior to age 25 is likely to stabilize at low levels. Ireland and the Mediterranean countries are still in an earlier phase: fertility declined at all ages during the 1980s, leading to very low period rates in a number of countries (especially Italy, Spain and Portugal).

The position of the Western countries with respect to these developments is again being related to a set of background variables and intermediate variables (see Figure 6). In this second LISREL-model we have retained the historical role of Protestantism (W2). The other two background variables are the GNP per capita relative to that of the US, but measured in 1978 (W1), and the residuals from the previous LISREL-model (W3). We assume that the leads and lags emerging during the initial phase of the second transition would at least partially account for the relative positions observed during the second observation period. The intermediate variables are the further closure of the gender gap in employment at ages 25-34 (X2), the degree of articulation of individual autonomy in the political domain combined with indicators of female political emancipation (F1), and the severity of the economic crisis between 1975 and 1985 as measured by the rise of unemployment rates (X1).

The closure of the gender gap in employment is measured as the rise in female employment rates at ages 25-34 between 1970 and 1984 relative to the amount of increase that was still possible in 1970. The upper limit, i.e. the closure of the gap, was set at 90 percent. The striking feature is that countries with the highest levels of female employment at the start also tend to having closed the remaining portion of the gap to a greater extent than the countries with lower female employment rates in 1970. This variable is taken as an operationalization of the further growth of female economic autonomy.

The second intermediate variable (F1) is a latent dimension constructed on the basis of three indicators. The first is Inglehart's index of "postmaterialism" measured in the 1981-83 round of values studies (Inglehart, 1990). The same source also gives the gender gap in the discussion of politics, i.e. the proportion of men reporting to discuss politics frequently minus the corresponding proportion among women. The third component of F1 is the percentage of women in the lower houses of the national parliaments, measured for the most recent date (1987-91). To avoid any further misunderstanding, Inglehart's index of postmaterialism does not measure the manifestation of pure individualism through conspicuous consumption or the stressing of high income. It is much more a measure of political autonomy with the accentuation of freedom of speech and more grassroots democracy as against law and order and economic security. It is therefore not surprising that countries

with more "postmaterialist" orientations are also those that accentuate gender equality to a greater extent. Postmaterialism is equally related to a string of other attitudes (cf. Inglehart, 1990; Lesthaeghe and Surkyn, 1988) that are indicative of higher individual autonomy and reduced reliance on authority. Examples are less stress on obedience and more on independence (socialization traits), less acceptance of institutional authority, whether religious or secular, greater protest-proneness and political involvement particularly in the new left, human rights movements and green parties, reduced nationalism and greater tolerance for deviant behaviour. Morality is less governed by absolute distinction between right and wrong, but more circumstantiated. We shall therefore refer to the variable F1 as "individual autonomy and female emancipation". A similar variable had not be introduced in the previous LISREL-model, largely because of the lack of adequate and comparable indicators for the period prior to 1975.

The model and the numerical results are displayed in Figure 2. The goodness of fit of the retained LISREL-model is slightly lower than in the previous one, but still meets the criterion commonly set at .90. Also the prediction of the demographic dimension is adequate (adjusted $R^2 = .76$).

The dominant feature of the model is the straight line of positive influence that occurs from "Protestantism" via "individual autonomy and female emancipation" to the demographic dependent variables. This path is much stronger than any other indirect or direct connection. In other words, the political dimension F1 provides the explanatory factor that was missing in the previous LISREL-model. As a result, the direct influence of Protestantism on the demographic dimension could be deleted altogether. The second line of positive influence runs equally from Protestantism via the closure of the female employment gaps to the demographic variables. This is entirely consistent with what was found in the previous LISREL-model too. Protestant countries clearly fostered female secondary education and employment during the 60s, which contributed to the start of the second demographic transition. Now, Protestantism fosters the reduction of the remaining employment gap between the sexes. Any relation between the political and economic aspects of female autonomy (i.e. the relation between F1 and X2) is accounted for by the control for the historical role of Protestantism. It should be noted, however, that the impact of political autonomy for women on the recent changes in demographic variables is much larger than that of economic autonomy. This stresses once more that the economic theories are not incorrect, but largely incomplete; and, furthermore, that this incompleteness stems from insufficient attention being paid to powerful historical factors.

The impact of the GNP per capita as of 1979 does not operate directly or through these two intermediate variables. Its influence is channeled via the weight of the economic crisis of 1975-85. The negative relationship between the GNP per capita and the rise of unemployment indicates that the wealthiest nations largely escaped the unemployment problem, and many of them could also stem inflation as well. Indeed, Sweden, Norway, West Germany, Luxemburg and Switzerland all passed the US in 1978 in GNP per capita, and suffered little during the crisis. The latter was also true for Austria.

Many of the other countries had much higher unemployment or higher inflation rates, or both. Economic crises also shift the attention away from political emancipation of women. Inglehart's index is particularly vulnerable to rising inflation: all age groups tend to swing back to concerns with economic security and away from individual autonomy during periods of increased inflation (Inglehart, 1985). When unemployment is high, the same occurs with respect to female political and economic autonomy: men feel that they should have priority in filling the slots. Increased gender competition disfavours female applicants and reduces their promotion chances. Rising costs of social expenditure are contained by ensuring at least one employed person per household and this equally favours men. Hence, it comes as no surprise that the rise in unemployment has a negative effect on female emancipation, and that the countries which suffered most during the crisis retained more conservative attitudes.

A general feature of the model is also that the background variables (i.e. the W-variables in Figure 2) have small direct effects. A reduced model with only the three intermediate variables (X1, X2 and F2) explains a comparable proportion of the variance of the demographic indicators. Such reduced regressions were also performed to inspect whether the role of the political variable and female economic autonomy had similar influences across the various demographic indicators. As can be seen from Table 7, it turns out that this was not true. The closure of the female employment gap in the age group 25-34 during the period 1970-84 had a considerably stronger impact than the postmaterialist values on the nations' position with respect to the share of extramarital births and the percentage of lone parent families. Both variables had a similar impact on cohabitation for young women. Finally, the political dimension had a stronger impact on the halt of the fertility decline prior to age 25 and the recuperation after age 30. The countries with an earlier development of egalitarian gender roles now seem on the way to restore replacement fertility. Welfare state provisions may have helped as well.

An overview of the pattern of residuals by country is given in Table 8 for all demographic variables. A first group of countries (group A) exhibits a predominance of positive residuals, meaning that they had changes in most variables that were faster than predicted. This group contains the three Scandinavian countries Sweden, Denmark and Norway. The Western European countries in group A are Austria, France and the UK. Among the Mediterranean nations, Italy and Spain were ahead relative to what was predicted.

The second group B contains the countries that fit the regressions best. They have about an equal share of positive and negative residuals. Group C contains the countries that tend to lag behind compared to what is predicted. Among the Mediterranean countries, Greece and Portugal exhibit this tendency, and among the others, Switzerland and Finland have systematically negative residuals.

The last group contains countries for which the series is difficult to assess due to missing data. Australia would belong to group B if we accept the proportion of women in Parliament as a substitute for Inglehart's postmaterialism index.

The residuals in excess of one standard deviation of the variable concerned are indicated by a double sign (++) or (--). They identify the most ideosyncratic features in a country. With respect to the rise of extramarital fertility, Sweden had a very rapid rise between 1960 and 1975 and Austria, another country with a tradition of high illegitimacy, regains very high values after 1975. Switzerland by contrast has remarkably low levels of extramarital fertility. The outliers with respect to lone-parent households are the US with many more such households than expected, and France and Finland with fewer.

The remaining outliers pertain to the date of the fertility decline and the recent age specific fertility trends. Greece, Ireland and Finland are experiencing the fertility trends more slowly than expected throughout the entire period, whereas the opposite holds for Spain. Also the fact that the UK did not experience a fertility decline prior to age 25 between 1983 and 1988 emerges as an ideosyncrasy.

4.3. A conclusion

The first striking element of the second transition is that the changes in patterns of union formation and procreation occurred in a much shorter time span than those associated with the historical first transition. This not only points in the direction of internationalization via mass media, but also to the fact that the recent demographic changes are a response to common cultural and economic factors. The leads and lags at national levels with respect to these demographic changes are, as shown by the LISREL-models, largely accounted for by a small set of explanatory variables.

The second feature is that the political aspects associated with individual autonomy and female emancipation (i.e. Inglehart's "Silent Revolution") are indispensable ingredients at the macro-level. This confirms what has been found repeatedly in the micro-level data as well (e.g. Lesthaeghe and Meekers, 1986; Thornton, 1988). This means that explanations solely relying on either the ideational changes or on structural economic factors are non-redundant, yet insufficient. Exactly the same was true in the instance of the first demographic transition.

The third phenomenon worthy of consideration is that the historical role of Protestantism accounts for both a greater political stress on individual autonomy and for a faster development of female economic autonomy. The latter intermediate variables have a common historical root of major importance.

Despite this apparent cohesiveness of the driving forces, countries continue to exhibit ideosyncrasies that are not accounted for by the factors used in the LISREL-models. This is understandable since no variables were introduced pertaining to the social policy contexts (e.g. social security benefits, family allowances, work arrangements, housing situation, day care provisions etc.). In addition, several ideosyncrasies reflect the persistence of historical patterns. Extramarital births in Ireland for instance are undoubtedly related to that country's late marriage pattern and to its late adoption of efficient contraception. Finally, several

countries contain ethnic minorities with specific demographic patterns. Also such heterogeneity was not allowed for in our analysis. But again, ideosyncratic features equally emerged during the first demographic transition. This was particularly true with respect to illegitimacy. It would therefore be worthwhile to devote much more attention to these historical patterns of consensual unions and procreation within them than has been the case so far in studies of the first demographic transition.

5. The formal characteristics of transitions

The notion of a transition implies that the process contains major innovations, that there is a cohesiveness of the patterns, that there is historical cumulativity, and that the change is irreversible. We shall use these formal criteria in assessing the patterning of the recent demographic changes.

Firstly, the novelties in the process are i) the historical trend reversal with respect to the social acceptability of sexuality, ii) the rapid weakening of social control by institutions, or alternatively, the rise of moral individual autonomy, iii) the availability of highly efficient contraception and enhanced female control over reproduction, iv) the rise of the adult dyad and the accentuation of individual aspirations with respect to the benefits from unions, v) the development of more symmetrical patterns of exchange within unions, vi) the "discovery" of opportunity costs resulting from generalized female economic autonomy, and vii) the merger of domestic and career orientations of the partners within the household transactions. As indicated, all of these have led to demographic changes that were not predicted.

One will not fail to notice that the points just mentioned are intimately correlated, and that there has been a high degree of pattern cohesiveness among the driving forces. Furthermore, also the demographic outcome-variables are closely interrelated in their development through time. The geographic pattern of diffusion, as cross-sectionally captured by the LISREL-models, equally testifies to this effect. Hence, we feel that the second prerequisite, i.e. that of structural cohesiveness is met to no lesser extent than in the case of the first demographic transition.

Thirdly, the notion of historical cumulativity implies that these changes have been prepared during earlier periods. The innovations constitute a step in a step-function. Each step rests on previous ones, hence the property of cumulativity. Also the first transition had clearly been prepared by earlier groundswells. For example, coitus interruptus was well known long before it was used by entire populations as an effective means of fertility control at the aggregate level. Another example: the proletarianization of Western societies was well on its way before ages at marriage broke loose from the old Malthusian constraints. In a similar way, one certainly finds traits of individual autonomy being gradually accentuated before the 1960s. But the point is that these were slowly emerging trends that were only capable of producing a general demographic pattern change until later. Metaphorically, the apples have been developing on the tree for quite a while, but they ripened later and only then were they fit for distribution and consumption.

The fact that the speed of change has dropped during the late 1980s with respect to a number of demographic variables (e.g. recuperation-effect in fertility, the recent divorce plateau) is not inconsistent with the stepwise development either. This highlights once more the distinctiveness of essentially the 1960s and 1970s. Other nations are still climbing this step, and for them the 1990s will be equally significant.

Finally, the criterion of irreversibility of a transition is essential. This raises the question of whether individuals will again be willing to accept external institutional morality to dominate the organization of their private lives, whether they will forego efficient contraception and move to average family sizes of three children, return to highly asymmetrical gender relations, or revert to early marriage with a low incidence of divorce? The economic theories do not exclude such a possibility. In Easterlin's framework, a substantial rise in male wages for the youngest cohorts would be conducive to early marriage and early parenthood. Yet, if the central variable of individual autonomy is added to the picture, such reversibility seems highly improbable. We therefore speculate quite openly that the new demographic patterning of union formation and family building has come to stay and that the probability for a return to the situation *ex ante* is quasi nihil. What the West experienced was not just a wave. Instead we have had a genuine second demographic transition that is both substantively and formally fully comparable to the demographic transition of the 18th and 19th centuries.

6. Overall conclusion

The central topic of this paper is that the ideational variables closely associated to Inglehart's "Silent Revolution" cannot be eliminated from the historical picture of the development of the demographic changes. The heart of the matter is the articulation of individual autonomy and the individuals' right to choose. What is leading to the quest for democracy in Eastern Europe - and in other parts of the world as well - also paved the way for the second demographic transition. The era of growing control of religious or political doctrines over the life of individuals, that started so virulently in the West with the Reformation and Counter-Reformation, and that lasted until the second half of the 20th century has come to an end. This is an event of major historical importance.

REFERENCES

- Alwin, D.F. (1984): "Trends in parental socialization values: Detroit 1958-1983", American Journal of Sociology (90)2: 359-382.
- Alwin, D.F. (1988): "From obedience to autonomy: changes in traits desired in children, 1924-1978", Public Opinions Quarterly (52): 33-52.
- Alwin, D.F. (1989): "Changes in qualities valued in children in the United States, 1964-1984", Social Science Research, Academic Press.
- Alwin, D.F. (1989): "Historical changes in parental orientations to children", Sociological Studies of Child Development, 3.
- Ariès, P. (1973): L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, Editions du Seuil, Paris.
- Ariès, P. (1980): "Two successive motivations for declining birth rates in the West", Population and Development Review (6) 4: 645:50.
- Becker, G. (1981): A treatise on the family, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Bellah, R. (1967): "Civil religion in America", Daedalus (96) 1: 1-21.
- Ben Porath, Y. (1980): "The F-connection: families, friends and firms and the organization of exchange", Population and Development Review (6) 1: 1:30.
- Bennett, N., Blanc, A., Bloom, D. (1988): "Commitment and the modern union. Assessing the link between premarital cohabitation and subsequent marital stability", American Sociological Review (53) 1: 127-138.
- Blau, P.M. (1967): Exchange and power in social life, 2nd ed., New York: John Wiley & Sons.
- Campbell, E. (1985): The childless marriage, Tavistock, London & New York.
- Centraal Bureau voor de Statistiek (1984): Onderzoek Gezinsvorming 1982, verantwoording en uitkomsten, Staatsuitgeverij, The Hague.
- Cliquet, R. (1991): "The second demographic transition: fact or fiction?", Population Studies nr. 23, Council of Europe, Strasbourg.
- Coale, A.J., Watkins, S.C. (1986): The decline of fertility in Europe, Princeton University Press, Princeton N.J.

- Corbin, A. (1990): "The secret of the individual", in M. Perrot (ed.): A history of private life, part IV, The Belknap Press, Cambridge, Mass.
- Crimmins, E., Easterlin, R., Saito, Y. (1991): "Preference changes among American Youth: Family, Work and Goods Aspirations, 1976-86", Population and Development Review (17) 1: 115-133.
- de Feyter, H. (1987): "Theoretische aanzetten voor de verklaring van demografisch gedrag", manuscript.
- de Feyter, H. (1991): Voorlopers bij demografische veranderingen, NIDI-report 22, The Hague.
- Delumeau, J. (1983): Le péché et la peur - La culpabilisation en Occident. XIIIe-XVIIIe siècles, Fayard, Paris.
- Dumon, W. (1977): Het gezin in Vlaanderen, Davidsfonds, Louvain.
- Easterlin, R. (1976): "The conflict between aspirations and resources", Population and Development Review, (2) 3-4: 417-425.
- Easterlin, R., Macdonald, C., Macunovich, D.J. (1990): "How have American baby boomers fared? Earnings and economic well-being of young adults, 1964-1987", Journal of Population Economics, (3) 4: 277-290.
- Elchardus, M. (1990): "Over broeivrees en losbandigheid", Jaarboek Seksualiteit, Relaties, Geboortenregeling '90, Centra voor Geboortenregeling en Seksuele Opvoeding, Gent.
- England, P., Farkas, G. (1986): Households, employment and gender - A social, economic and demographic view, Aldine De Gruyter, New York.
- Flandrin, L. (1984): Familles - Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société, Editions du Seuil, Paris.
- Glenn, N. (1987): "Social trends in the United States - Evidence from sample surveys", Public Opinion Quarterly (51): S109-S126.
- Goldscheider, C., Goldscheider, F. (1988): "Ethnicity, Religiosity and Leaving Home: the structural and cultural bases of traditional family values", Sociological Forum, (3) 4: 525-547.
- Goode, W.T. (1984): "Individual Investments in Family Relationships over the Coming Decades", The Tocqueville Review, vol. 6, 1, pp. 51-83.
- Harding, S., Phillips, D., Fogarty, M., (1986): Contrasting values in Western Europe, The MacMillan Press, London.
- Hoem, B., Hoem, J. (1988): "The Swedish family - Aspects of contemporary developments", in A. Cherlin & F. Furstenberg: The European

- Family, special issue Journal of Family Issues, (9) 3: 397-424.
- Hoem, J., Rennermalm, B. (1985): "Modern family initiation in Sweden - Experience of women born between 1936 and 1960", European Journal of Population, (1) 1: 81-112.
- Inglehart, R. (1977): The silent revolution - Changing values and political styles among Western publics, Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, R. (1985): "Aggregate stability and individual flux - The level of analysis paradox", American Political Science Review, 79: 97-116.
- Inglehart, R. (1990): Culture shift in advanced industrial society, Princeton University Press, Princeton NJ.
- Jacobsen, L. Pampel, F. (1989): "Cohabitation versus other non-family living arrangements: changing determinants from 1960 to 1980", Population and Development Program Working Paper, Series 1.18; Cornell University.
- Khoo, S.-E. (1987): "Living together as married - A profile of de facto couples in Australia", Journal of Marriage and the Family, 49: 185-191.
- Kiernan, K. (1991): "The impact of family disruption in childhood on transitions made in young adulthood", Family Policies Studies Center, London, manuscript.
- Kohn, M. (1969): Class and conformity: a study in values, Dorsey, Homewood Ill.
- Kohn, M. (1976): "Social class and parental values - another confirmation of the relationship", American Sociological Review, (41): 538-545.
- Lee, H.Y., Rajulton, F., Lesthaeghe, R. (1987): "Gezinsvorming in Vlaanderen: nieuwe vormen, andere timing", Tijdschrift voor Sociologie, 8: 35-68.
- Lesthaeghe, R. (1983): "A century of demographic and cultural change in Western Europe. An exploration of underlying dimensions", Population and Development Review, (9) 3: 411-435.
- Lesthaeghe, R. (1989): "Motivation and legitimation: living conditions, social control and the reproductive regimes in Belgium and France from the 16th through the 19th century", Interuniversity Programme in Demography Working Paper 89-2, Vrije Universiteit, Brussels.

- Lesthaeghe, R., Meekers, D. (1986): "Value changes and the dimension of familism in the European Community", European Journal of Population, 2: 225-268.
- Lesthaeghe, R., Surkyn, J. (1988): "Cultural dynamics and economic theories of fertility change", Population and Development Review, (14) 1: 1-45.
- Lesthaeghe, R., van de Kaa, D.J. (1986): "Twee demografische transitities", in Lesthaeghe & van de Kaa (eds) "Groei of Krimp?", boekuitgave Mens en Maatschappij, Van Loghum Slaterus, Deventer.
- Liefbroer, A.C. (1991): Kiezen tussen ongehuwd samenwonen en trouwen, PhD-dissertation, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Lis, C. et al. (1985): Op vrije voeten? Sociale politiek in West Europa, 1450-1914, Kritak, Louvain.
- Marini, M. (1990): "The rise of individualism in advanced industrial societies", paper presented at the Annual Meetings of the Population Association of America, Toronto.
- Moors, H., Van Nimwegen, N. (1990): "Social and demographic effects of changing household structures on children and young people", NIDI-report nr. 19, Netherlands Interdisciplinary Demographic Institute, The Hague.
- Muchembled, R. (1978): Culture populaire et culture des élites dans la France moderne, Flammarion, Paris.
- Oppenheimer, V.K. (1988): "A Theory of Marriage Timing", American Journal of Sociology, 94: 563-591.
- Otis, L. (1985): Prostitution in Medieval Society, University of Chicago Press, Chicago.
- Pollak, R.A. (1985): "A transaction cost approach to families and households", Journal of Economic Literature, 23: 581-608.
- Rao, K.V. (1989): What is happening to cohabitation in Canada? Paper read at the Annual Meetings of the Population Association of America in Baltimore, manuscript.
- Reszohazy, R. (1986): "Les mutations sociales récentes et les changements de la conception de temps", Revue Internationale des Sciences Sociales, Unesco, (107).
- Reszohazy, R. (1991): Les nouveaux enfants d'Adam et Eve - Les formes actuelles de couples et de familles, Academia, Louvain-la-Neuve.

- Rindfuss, R., Vanden Heuvel, A. (1990): "Cohabitation: Precursor to marriage or alternative to being single?", Population and Development Review, (16) 4: 703-726.
- Roper, L. (1989): The holy household - Women and morals in Reformation Augsburg, Clarendon Press, Oxford, England.
- Roussel, L. (1983): "Familles d'aujourd'hui et familles de demain", Futuribles, juni '83: 29-43.
- Ryder, N., Westoff, C. (1977): The contraceptive revolution, Princeton University Press, Princeton, N.J.
- Schmid, J. (1984): The background of recent fertility trends in the member states of the Council of Europe, Population Studies, 15, Council of Europe, Strasbourg.
- Shorter, E. (1975): The making of the modern family, Fontana Books, London.
- Simons, J. (1980): "Reproductive behaviour as religious practice" in C. Höhn and R. Mackensen: Determinants of fertility trends - theories re-examined, Ordina, Liège: 133-145.
- Tanfer, K. (1987): "Patterns of premarital cohabitation among never-married women in the United States", Journal of Marriage and the Family, 49: 483-497.
- Thornton, A. (1988): "Changing attitudes toward family issues in the United States", Institute of Social Research, University of Michigan, manuscript.
- Thornton, A. (1991): "Influence of the marital history of parents on the marital and cohabitational experiences of children", American Journal of Sociology, (96), 4: 868-894.
- Thornton, A., Camburn, D. (1987): "Religious commitment and adolescent sexual behaviour and attitudes", Institute for Social Research, University of Michigan, Ann Arbor, manuscript.
- Trost, J. (1978): "A renewed social institution: non marital cohabitation", Acta Sociologica, (21) 4: 303-315.
- Trost, J. (1978): "Attitudes to and occurrences of cohabitation and marriage in Sweden", Journal of Divorce, 2: 415-421.
- United Nations (1990): Patterns of first marriage - Timing and prevalence, Dept. of Intern. Economic & Social Affairs, ST/ESA/SER. R/III, New York.
- van de Kaa, D. (1980): "Recent trends in fertility in Western Europe", in R.W. Hiorns: Demographic Patterns in developed Societies, Taylor & Francis, London.

- van de Kaa, D.J. (1987): "Europe's Second Demographic Transition", Population Bulletin, Population Reference Bureau, Washington DC, (41) 1.
- van der Avort, A.J. (1985): Twee-relaties: van stilzwijgend instituut tot kwetsbaar contact: een sociografie van hedendaagse partnerrelaties, Subfaculteit SCW, Katholieke Universiteit van Tilburg, Tilburg.
- van Ryssel, R. (1989): "Developments in attitudes and value orientations - A comparison between birth cohorts in the Netherlands over the period 1970-1985", paper presented at the symposium on "Life Histories and Generations, Netherlands Institute for Advanced Studies, Wassenaar, June 22-23rd, 1989.
- Veevers, J. (1980): Childless by choice, Battersworth & Co, Toronto.
- Villeneuve-Gokalp, C. (1990): "Du mariage aux unions sans papiers: histoire récente des transformations conjugales", Population, (45) 2: 265-298.
- Yankelovitch, D. (1981): New rules: searching for self-fulfilment in a world turned upside down, Random House, New York.

Table 1: Value changes in the US and the Netherlands, 1920s till 1980s

	1924	1945	1950	1950	1950	1960	1965	1970	1975	1980	1985
A. Sexuality											
a) US (Gen. Soc. Surveys, Gallup)											
- not at all wrong to have sex before marriage	-	-	-	-	-	-	24	28	37	41	40
- premarital sex always wrong, women LT 30	-	-	-	-	-	50	50	14	14	13	14
- premarital sex always wrong, men LT 30	-	-	-	-	-	48	48	10	10	14	11
b) Netherlands (Soc.-cult. Planbureau)											
- sexual relations permitted if intention to marry	-	-	-	-	-	-	21	60	59	72	-
- husbands unfaithfulness acceptable	-	-	-	-	-	-	20	46	49	-	-
- virginity not to be preserved before marriage	-	-	-	-	-	-	29	62	-	-	-
- tolerance for homosexuality	-	-	-	-	-	-	56	69	84	-	-
B. Socialization											
a) US (Alwin)											
- obedience (select 3 out of 17)	45	44	-	-	-	-	-	17	-	-	-
Middletown											
National (3 out of 13)	-	-	-	-	-	42	-	30	-	33	-
- independence	25	34	-	-	-	-	-	76	-	-	-
Middletown (3 out of 17)											
- responsibility	-	-	-	-	-	12	-	32	-	-	35
National (3 out of 13)											
- loyalty to church	50	35	-	-	-	-	-	22	-	-	-
Middletown (3 out of 17)											
C. Divorce and children											
a) US (Gen. Soc. Surveys)											
- even if children are present, parent should not stay together if not getting along	-	-	-	-	-	51	-	-	80	82	82
b) Netherlands (Soc. Cult. Planbureau)											
- divorce inadmissible if children still home	-	-	-	-	-	-	48	13	9	6	-

Table 1 - continued

	1960	1965	1970	1975	1980	1985
	-64	-69	-74	-79	-84	-89
D. Childlessness						
a) US (Study of American Families)						
- all married women who can ought to have children (female respondents)	84	-	-	-	43	43
b) Netherlands (Soc. Cult. Planbureau)						
- voluntary childlessness is acceptable	-	22	60	70	83	86
E. Gender roles						
a) US (Study of American families)						
- disapprove of working women when husband can support her	-	-	33	29	24	17
- disagree with important decisions are to be taken by the men in the home (female respondents)	32	-	-	68	71	78
- perfectly OK for women to be active outside home before children grow up (female respondents)	44	-	-	59	65	72
- disagree with some work that is for men, some work for women, shouldn't be doing each others	57	-	-	77	67	75
F. Market & Community Orientation						
a) US (CIRP - college freshmen respondents)						
- Be very well off financially very important/essential	-	43	39	53	65	74
- Obtain recognition from colleagues for contribution in my field very important	-	25	18	31	40	42
- Help others who are in difficulty essential/very important	-	70	64	63	63	56
- Develop meaningful philosophy in life essential/very important	-	83	68	60	48	46
b) US (High school seniors)						
- Job with high status and prestige very important	-	-	-	19	28	31
- Nothing wrong with advertising even for things that are not needed (disagree)	-	-	-	44	43	27
- Having lots of money is extremely important	-	-	-	15	17	26
- Working in a social service is desirable (female respondents)	-	-	-	31	24	21

Sources: Glem (1987), Thornton (1988), Alwin (1988, 1988, 1989), van de Kaa (1980), de feyter (1987), Marini (1990), Crimmins et al. (1991)

Table 2: Indicators of Demographic Change, 1960-80

	Date 10% TFR Decline relative to '66	% Extramarital births 1960	Rise in % Extramarital Births, '66-75	Rise in Female SMAM '70-80	Rise in Male SMAM '70-80	Rise in Divorce Rate '50-75
Iceland	1968	25.3%	7.6%	1.00
Sweden	68	11.3	21.1	3.9 yrs	3.8 yrs	1.93
Denmark	67	7.8	13.9	3.6	3.3	1.09
Norway	70	3.7	6.6	2.1	1.4	.81
Finland	68	4.0	6.1	2.1	1.1	1.14
Netherlands	71	1.4	0.7	0.1	1.0	.96
UK	72	5.2	3.8	1.8	1.4	1.83
France	70	6.1	2.4	1.4	0.8	.49
West Germany	69	13.0	-0.2	2.2	1.9	.88
Austria	70	3.8	0.5	1.6	1.0	.14
Switzerland	69	3.2	-0.1	2.4	1.9	.50
Luxemburg	68	2.1	1.0	1.7	0.6	.49
Belgium	69	1.6	1.0	0.9	0.6	.62
Ireland	84	9.5	2.1	-0.1	-1.6	..
Portugal	75	2.3	-2.3	-1.2	-1.1	.05
Spain	72	2.4	-0.3	-0.6	-1.5	..
Italy	73	1.2	0.2	0.6	-0.1	.19
Greece	82	0.7	0.1	-1.4	-0.8	.11
Malta	..	0.2	0.5
Cyprus	75	5.3	0.5
USA	69	4.3	8.9	1.8	1.7	2.52
Canada	68	4.8	9.7	1.1	0.8	1.83
Australia	73	5.3	5.4	2.0	1.3	1.03
New Zealand	73	..	12.0	1.5	1.0	.86

Sources: UN Demographic Yearbooks; Council of Europe "Recent Demographic Developments in Member States", various issues; UN (1990)

Table 3: Historical Incidence of Illegitimacy in Europe, 1900 and 1960

	Index of Illegitim. Fertility In ca 1900	Number of Areas covered in Europ. Fert. Proj.	Number of Areas with In \geq .075 ca 1900	% Extramarital Births 1960
Rumania	.216	4	3	..
Hungary*	.118	74	63	5.5
Austria*	.106	18	11	13.0
Iceland	.076	1	1	25.3
Portugal	.073	22	8	9.1
Germany*	.066	72	21	6.3 (West) 11.4 (East)
Denmark	.059	20	3	7.8
Sweden	.058	25	5	11.3
Poland	.050	10	0	4.5
Belgium	.050	41	0	2.1
Italy	.048	18	4	2.4
Finland	.044	9	0	4.0
France	.044	90	5	6.1
Spain	.041	54	4	2.3
Norway	.040	20	1	3.7
Scotland	.033	33	0	4.4
Serbia	.031	17	0	..
Switzerland	.023	25	0	3.8
Luxemburg	.023	1	0	3.2
England & Wales	.021	45	0	5.4
Netherlands	.016	11	0	1.4
Greece	.015	19	0	1.2
Ireland	.009	32	0	1.6

Note: * = larger territories of 1900

Sources: A.J. Coale & S.C. Watkins (1986); UN Demographic Yearbooks

Table 4 : Determinants of Five Indicators of Early Demographic Change in Western Countries; Alternative Regression Models

	Dependent Variables/Beta Coefficients				
	Date 10% fertility decline	Rise in SMAM '70-80		Increase extramar. births '60-75	Increase divorce rate '50-75
		Men	Women		
A. Complete model					
- Protestantism	-.25	+.49	+.42	+.49	+.26
- GNP per capita '50	-.41	+.35	+.37	+.30	+.58
- % extramarital births '60	+.06	+.11	+.21	+.09	-.09
- Date female partic. second. educ. = 50%	-.15	+.23	+.31	+.07	-.32
- % female employment rate 25-37, 1970	-.33	+.39	+.46	+.14	-.09
adjusted R ²	.26	.70	.75	.43	.72
B. Reduced model - Female educ. & econ. position					
- Date female partic. second. educ. = 50%	+.19	-.22	-.11	-.34	-.71
- Female employ. rate 25-35, '70	-.37	+.44	+.51	+.18	-.11
- % extramarital births '60	-.09	+.25	+.33	+.30	+.13
adjusted R ²	.16	.45	.52	.26	.39
C. Reduced model - Background variables					
- GNP per capita '50	-.45	+.37	+.38	+.31	+.66
- Protestantism	-.29	+.49	+.40	+.50	+.41
- % extramarital births '60	.07	+.20	+.32	+.08	-.13
adjusted R ²	.30	.64	.65	.50	.70

Table 5 : Indicators of Recent Changes in Family and Households Formation, 1975-90

	% Women 20-24 in Cohabitation, ca 1985-90	% Extramar. Births ca 1988	Rise in % Extramar. Births, 1975-88	% Households with children that are one-parent hhlds, ca 1985
Iceland	..	52	19	..
Sweden	44	52	19	32
Denmark	43	45	23	26
Norway	28	34	23	23
Finland	26	19	9	15
Netherlands	23	11	8	19
UK	24	25	16	14
France	24	26	18	10
West-Germany	18	10	4	13
Austria	..	23	8	15
Switzerland	..	6	2	9
Luxemburg	..	12	8	18
Belgium	18	10	7	15
Ireland	4	13	8	7
Portugal	7	14	7	..
Spain	3	8	6	11
Italy	3	6	3	16
Greece	1	2	1	..
Malta	..	2	1	..
Cyprus	..	1	0	..
USA	8	26	12	28
Canada	15	21	14	26
Australia	6	19	7	15
New Zealand	12	25	9	..

Sources: - personal communication L. Bumpass (US), P. McDonald, L. Day (Australia), T. Burch (Canada), I. Pool (New Zealand)
 - UN Demographic Yearbooks & Council of Europe "Recent Demographic Developments...", various issues
 - European Values Studies, 1990-round
 - H. Moors & N. Van Nimwegen (1980)
 - UN (1990)

Table 6 : Average Annual Change in Age Specific Fertility, 1982/83 to 1987/89

Countries	Below age 25	Ages 30 and over
Netherlands	-2.8	+6.6
Denmark	-1.7	+6.5
Sweden	+1.7	+5.8
New Zealand	-2.3	+5.3
UK	0.0	+5.0
France	-5.5	+4.8
Norway	-1.0	+4.6
Switzerland	-3.0	+4.5
West Germany	-2.4	+4.4
Iceland	-5.4	+4.2
Australia	-5.0	+3.8
Luxemburg	-1.2	+3.0
US	0.0	+2.8
Belgium	-5.8	+2.5
Malta	-2.2	+2.3
Canada	-3.4	+2.2
Austria	-5.2	+1.8
Finland	-5.8	+0.3
Cyprus	-1.4	0.0
Italy	-7.3	-0.3
Greece	-11.6	-2.0
Portugal	-8.4	-4.2
Spain	-8.0	-4.7
Ireland	-7.0	-9.0

The rates above are computed from the sums of the quinquennial age specific fertility rates per 1000 women. The differences between the two observations are divided by the length of the time interval.

Sources: UN Demographic Yearbooks; Council of Europe "Recent Demographic Developments...", various issues; US Vital Statistics - Natality 1988 (1990); Personal communication P. McDonald (Australia), T. Burch (Canada), I. Pool (New Zealand).

Table 7 : Determinants of Five Indicators of Recent Demographic Change in Western Countries: A Simplified Regression Model

	Dependent Variables/Beta Coefficients				
	% women 20-24 in cohabitation, ca 1985-90	% extra- marital births, 1988	% lone- parent households ca 1985	Increase fertility 19-24, 1983-89	Increase fertility 30-49, 1983-89
- Closure female employment gap age group 25-34; 1970-84	.71	.64	.62	.20	.19
- Inglehart postmaterialism index, 1981-83	.52	.14	.15	.62	.64
- Increase unemployment, 1970-85	.09	-.18	-.25	-.23	-.22
adjusted R ²	.70	.46	.53	.51	.51

Table 8: Residuals from Regressions reported in Tables 4 (complete model) and 7

	Rise SMAM females 1970-80	Rise SMAM males 1970-80	Date TFR decline 10% (*)	Rise extrenmar. births 1960-75	Rise divorce rate 1950-75	Cohabit. women 20-24 ca 1985	% Extrenmar. births ca 1985	% lone parent hhlds ca 1985	Increase fertility 15-24 ca '83-89	Increase fertility 30-49 ca '83-89
A. Sweden										
Austria	+	+	-	++	+	+	+	+	+	-
Norway	+	+	+	-	-	..	++	+	+	+
Denmark	+	+	+	+	-	+	+	-	-	+
UK	-	-	-	-	+	+	+	+	++	+
France	+	+	+	+	-	+	+	-	-	+
Spain	+	-	++	+	..	-	+	+	+	-
Italy	+	+	+	+	+	-	-	+	-	+
B. Netherlands										
West Germany	-	+	+	-	-	-	-	+	-	+
Belgium	+	+	+	-	+	+	-	-	-	+
USA	-	-	-	-	+	-	+	++	+	-
Canada	-	-	+	+	+	-	-	+	-	-
Luxemburg	+	+	+	-	-	..	+	-	+	-
Ireland	-	-	..	+	..	+	+	-	+	..
C. Greece										
Portugal	-	-	..	+	+	-	-	-
Switzerland	-	-	+	-	+	-	-	..	-	-
Finland	-	-	-	-	-	-	-	-
D. Australia										
New Zealand	(-)	(+)	(+)	(-)	(+)
Iceland	+	-	-

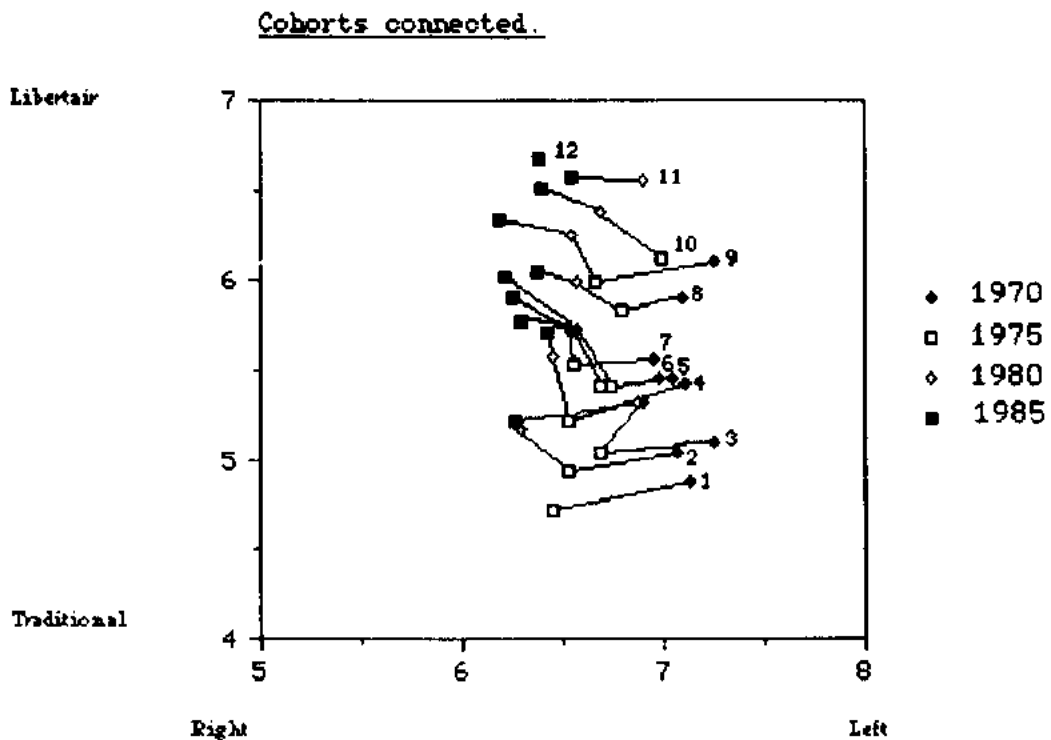
Notes: (*) sign reversed to be consistent with the rest of the table

++ } residual exceeding 1 standard deviation } residual not exceeding 1 standard deviation
 .. } of the variable concerned } - } of the variable concerned

(+)(-) residual from regression with % women in Parliament as predictor rather than Inglehart postmaterialism index

.. no residual due to missing values in regression

Figure 1: Cohort shift in Dutch sample with respect to the "traditional (conformist)-libertarian" dimension, 1970-1985



Birth Cohorts :

1=1901-1905	4=1916-1920	7=1931-1935	10=1946-1950
2=1906-1910	5=1921-1925	8=1936-1940	11=1951-1955
3=1911-1915	6=1926-1930	9=1941-1945	12=1956-1960

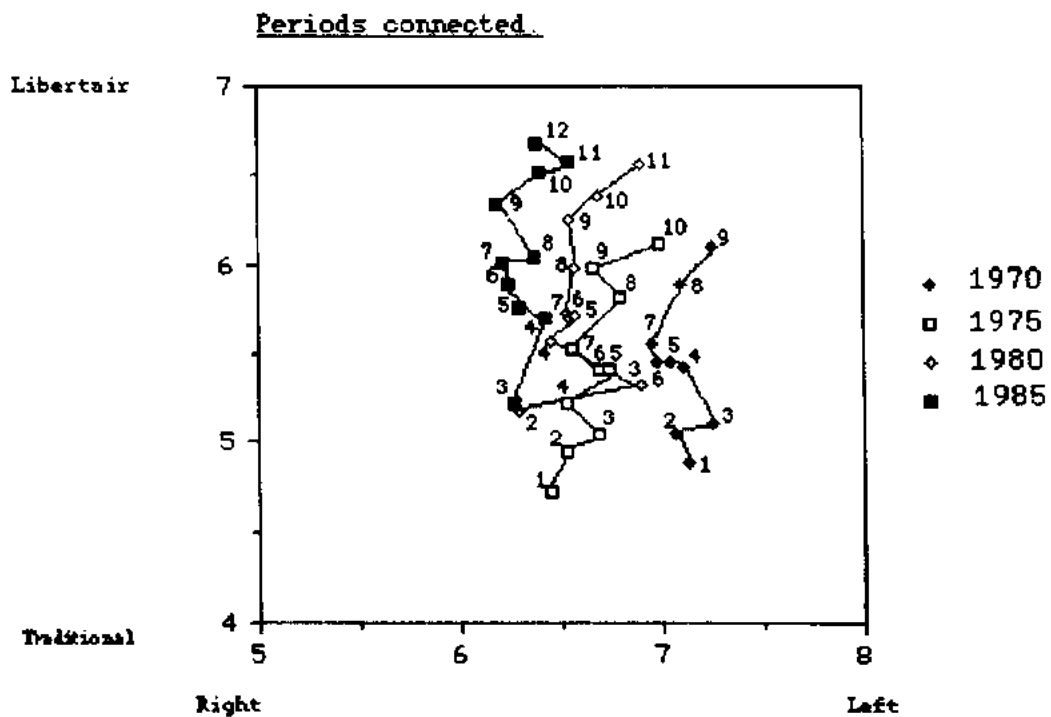


Figure 2: Period shift in Dutch sample with respect to the left-right economic dimension (gov't intervention versus free market forces), 1970-1985

Source: van Rysselst, 1989

Figure 3: Simplified version of van Rysselt's cohort shift toward libertarian values and period shift towards free market economy

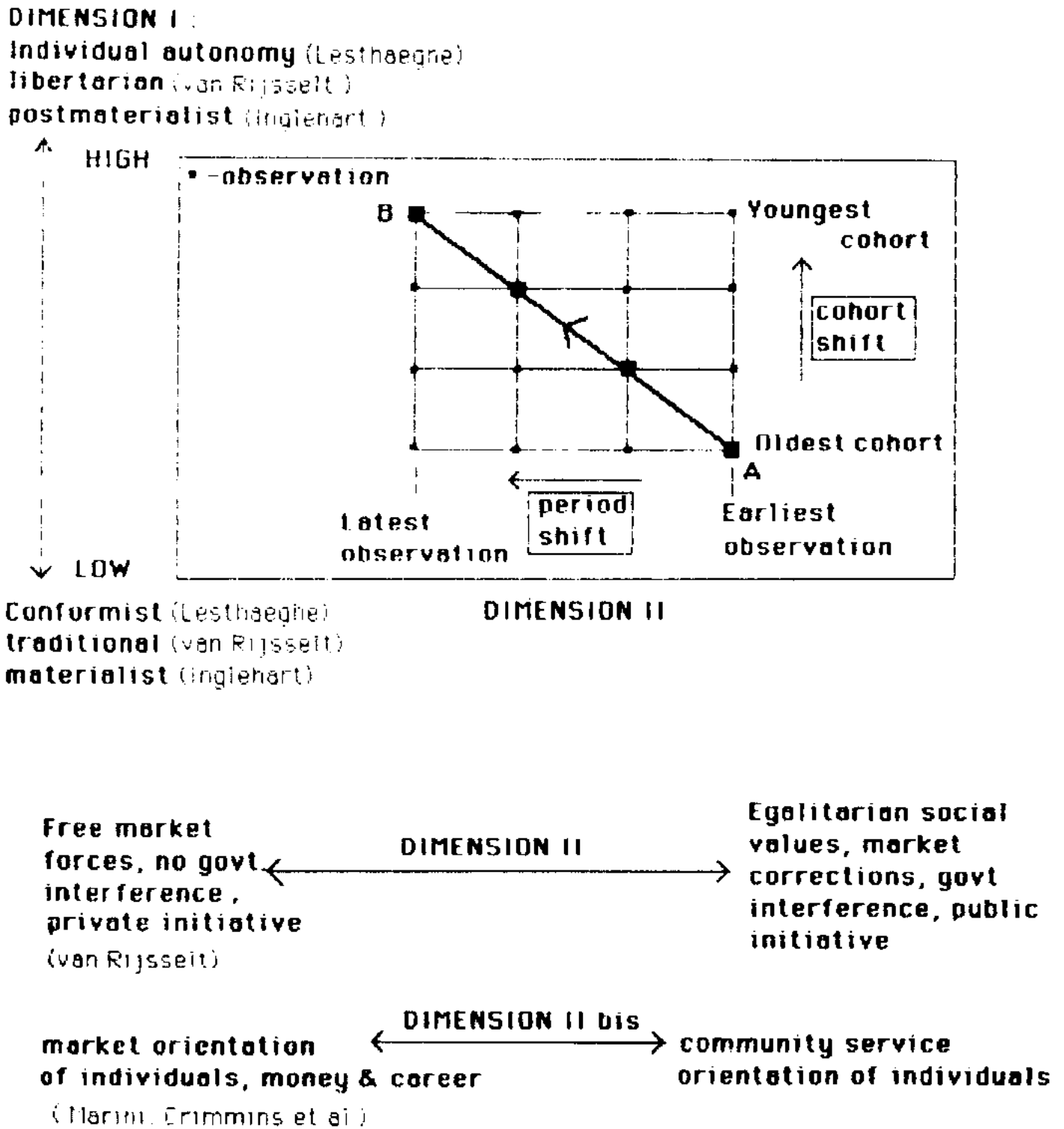
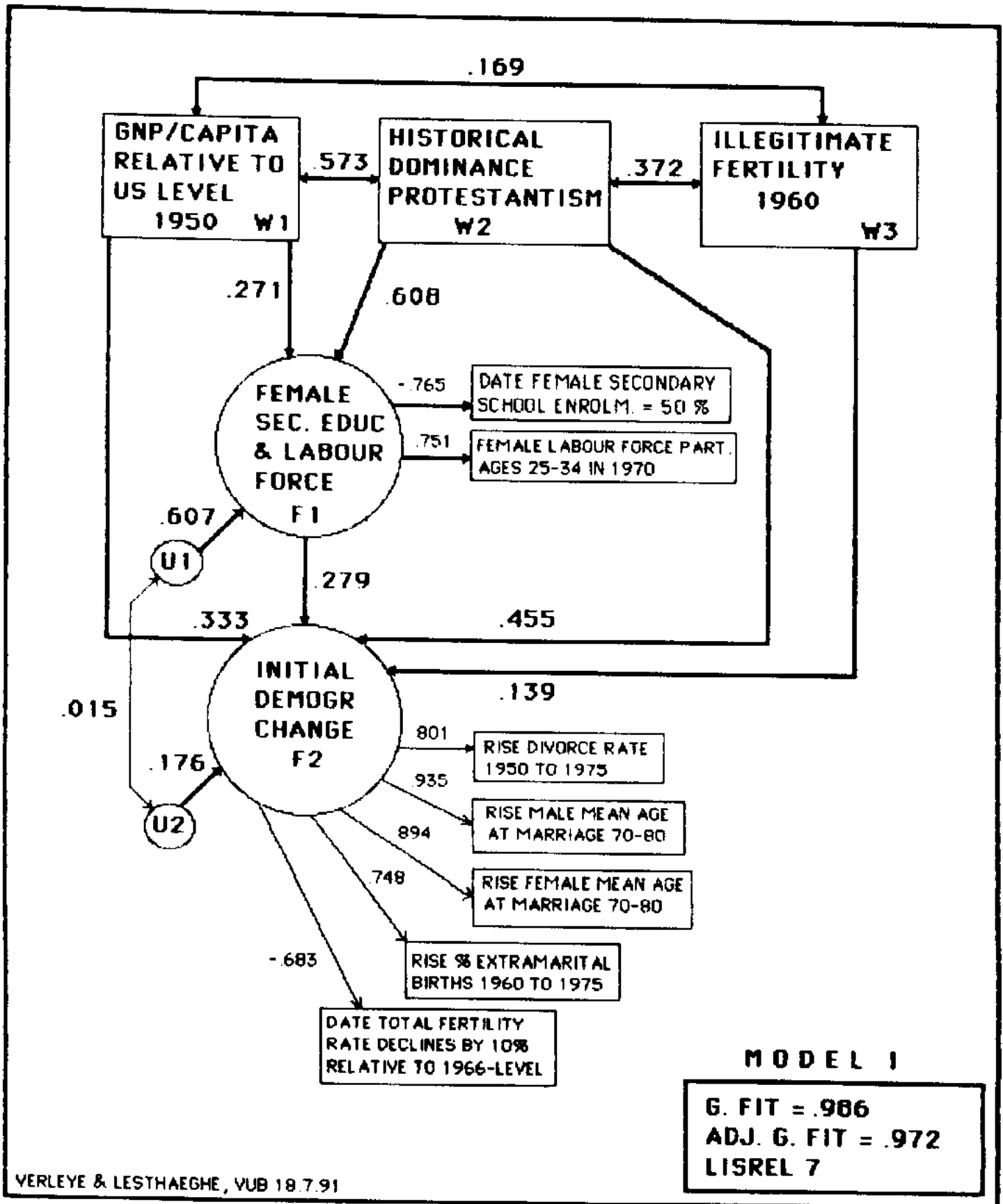
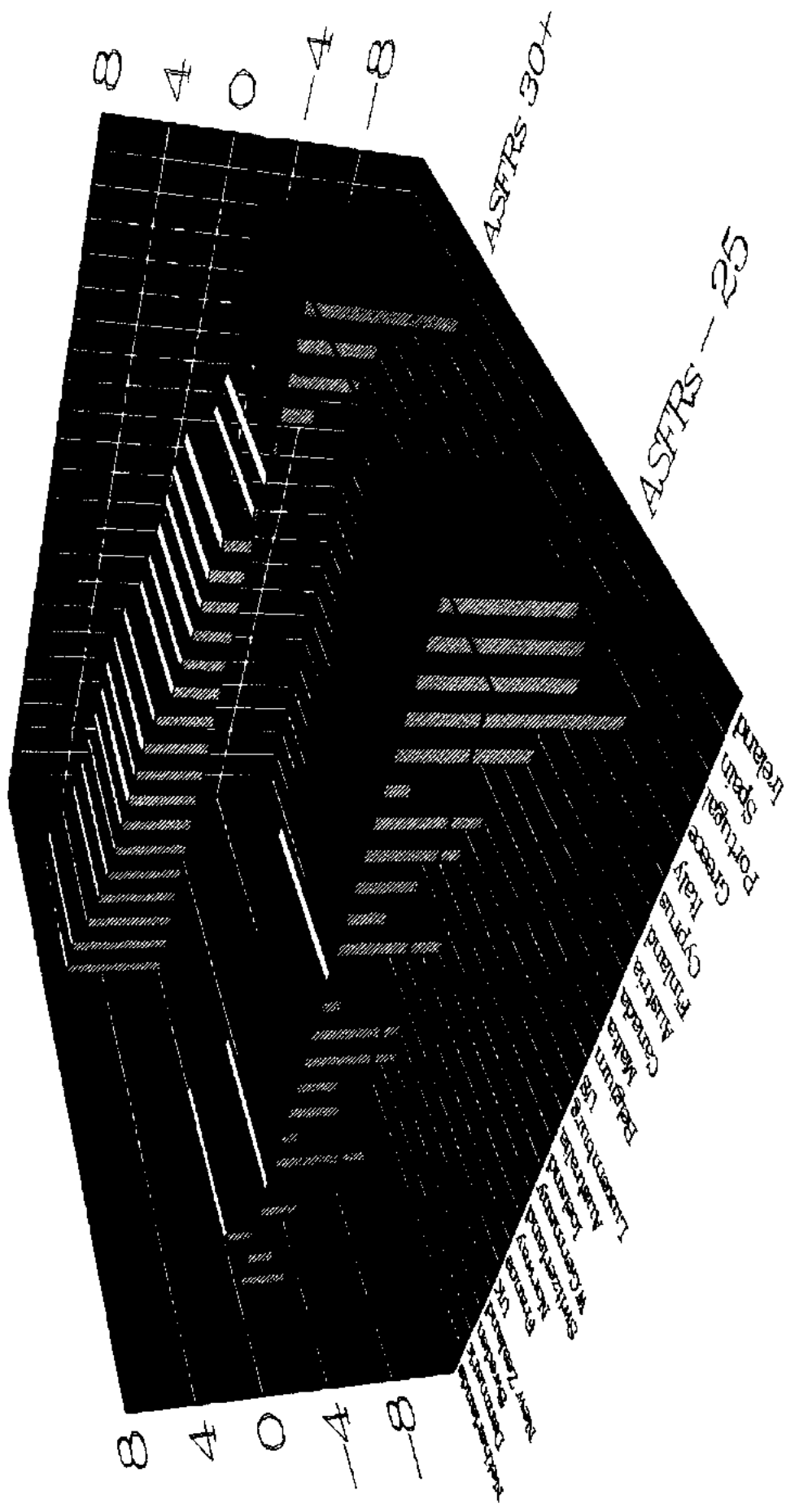


Figure 4: LISREL-model accounting for the earlier demographic changes in Western countries



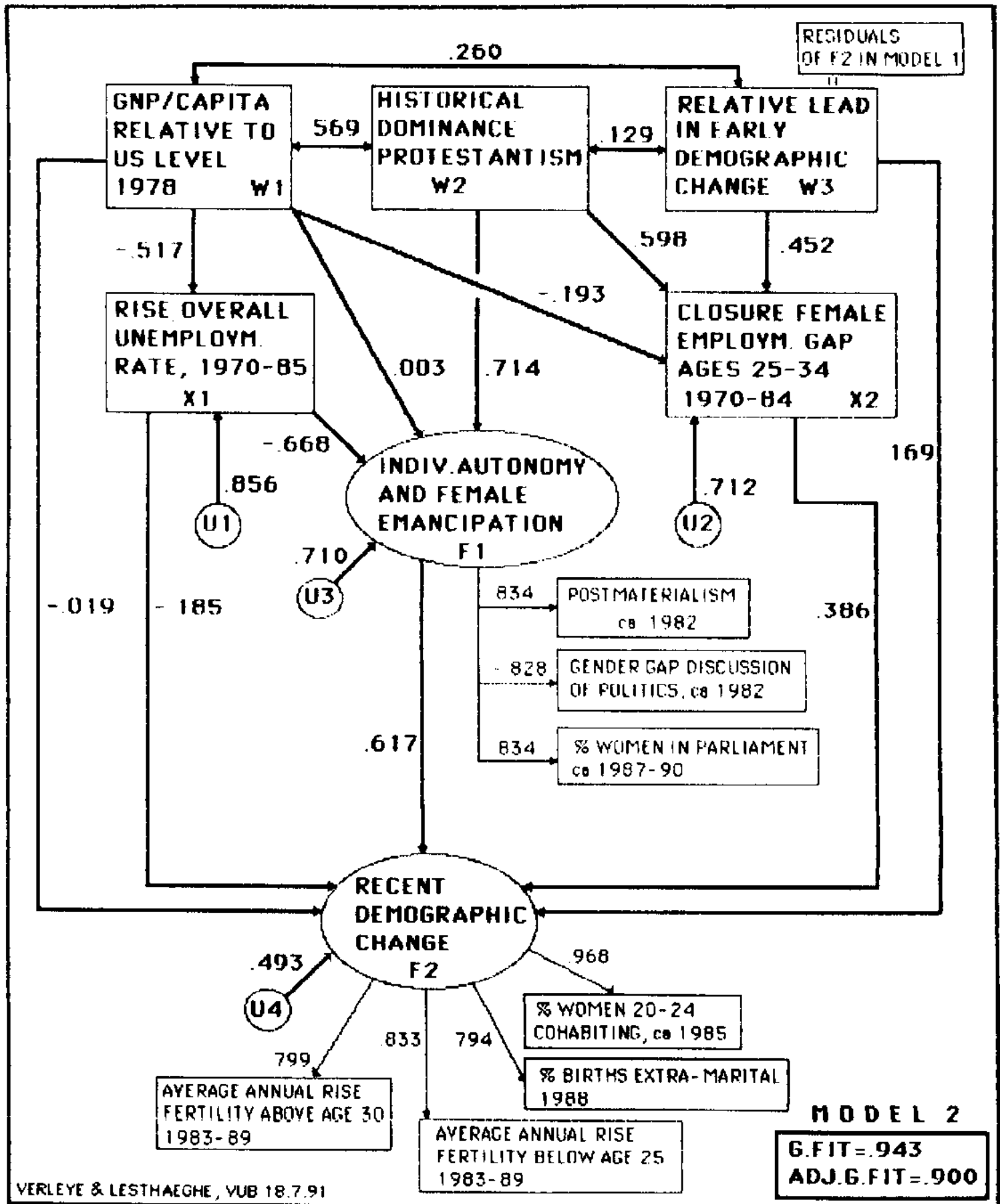
AVERAGE ANNUAL CHANGE IN AGE SPECIFIC FERTILITY



1982/83-87/89

Figure 5: Average annual change in fertility rates below age 25 and at ages 30+ in Western countries, 1982/83 - 1987/89 (latest available date)

Figure 6: LISREL-model accounting for the more recent demographic changes in Western countries



AFEMAM
Journées scientifiques de Tours
4-6 juillet 1991

DEMOGRAPHIE ET POLITIQUE DANS LE MONDE ARABE
Hypothèses de recherche

par Philippe Fargues, INED, Paris

INTRODUCTION

Lorsqu'au terme d'un exil tunisois, la ligue arabe réintègre son siège au Caire, aucune objection ne résiste devant l'évidence numérique : la voix du monde arabe ne saurait être émise de nulle part mieux que du centre de gravité des populations au nom desquelles elle parle. Par trois fois Israël a su contenir les armées arabes hors ses frontières; en revanche, il n'a trouvé aucune riposte à la natalité palestinienne qui permute en douceur, mais implacablement, le rapport des masses en présence. Du Caire à Fès et de Tunis à Alger, de jeunes citadins instruits, sans espoir de reconnaissance sur le marché du travail, contestent au nom de la religion le pouvoir des aînés. L'activisme islamique est un phénomène de génération. Il survient au moment précis où les vingt-trente ans pèsent le plus lourd dans la pyramide des âges et où la baisse de mortalité leur a imposé la coexistence la plus longue avec leurs pères. Chacun à sa manière, ces trois exemples font de la démographie un acteur politique.

Si la démographie est une pièce, parfois centrale, de la politique et de son argumentaire, la démographie politique n'a pas d'existence scientifique reconnue. Le mot renvoie tout au plus au domaine étroitement technique des "politiques démographiques", ensemble de mesures propres à infléchir ou à relever, selon les cas, la courbe de fécondité, ou encore à orienter les flux migratoires. Point de discipline constituée, en revanche, qui se soit penchée sur la manière dont la démographie entre dans la stratégie de pouvoir des groupes ou influence la politique des Etats. Point non plus de réflexion théorique sur l'influence qu'exercent les institutions politiques sur le comportement reproducteur des groupes et des individus.

Le démographe quitte pourtant fréquemment son domaine propre, la mesure des populations et de leur reproduction. C'est alors soit vers la biologie, soit vers l'économie et la sociologie qu'il se tourne. Dans la tradition biologique, il porte toute son attention sur les déterminants "proches" des comportements reproducteurs, une demi douzaine de caractéristiques individuelles qui se situent en bout de chaîne explicative¹. Dans la tradition socio-économique, son intérêt va aux déterminants "contextuels", ceux qui forment la toile de fond où s'inscrit l'action des déterminants proches. Ce n'est plus l'individu lui-même, mais sa position dans la société qui constitue le niveau descriptif privilégié². S'il fallait trouver une place à la démographie politique, ce devrait être au niveau antérieur, celui des déterminants que la littérature anglo-saxonne dénomme suggestivement "remote-remote", très lointains. Il s'agirait alors d'étudier comment les rapports entre groupes constitutifs d'une société, voire entre sociétés globales, agissent sur les comportements démographiques individuels et à l'inverse, comment ces derniers surdéterminent le politique.

La démographie quantitative traite du volume des populations, de leur dynamique et de leurs structures. Nous reprenons ici ce découpage commode.

1. LA VALORISATION DU NOMBRE

La ligue arabe avait été confisquée à l'Egypte pour la punir d'avoir trahi la cause sacrée en pactisant avec l'ennemi sioniste. Il fallut que l'Irak crée la plus périlleuse des discordes depuis la naissance de l'institution panarabe pour que seul soit capable d'emporter l'adhésion, un argument non-dit aussi impérieux que la suprématie démographique. Sa taille valut donc à l'Egypte le pardon. La puissance des Etats ne se mesure pas uniquement au nombre de leurs sujets, mais bien sûr aussi à la cohésion dont ils font preuve et aux moyens dont ils disposent. Cependant, tous les gouvernants savent de quelle autorité pèse la dimension des populations dans les relations internationales. Ibn Khaldûn écrivait déjà que "la grandeur d'un empire, son étendue et sa durée dépendent du plus ou moins grand nombre de ceux qui l'ont fondé"³.

¹ Les principaux déterminants proches (ou variables intermédiaires) de la démographie biométrique sont les suivantes : état matrimonial, contraception et stérilité post-partum pour l'étude de la fécondité, état nutritionnel, exposition à la maladie et pratiques médico-sanitaires pour l'étude de la mortalité.

² Les variables privilégiées de la démographie sociale et économique sont celles qui reflètent le statut des individus dans la société : niveau éducatif, activité économique, revenu, etc.

³ *Les textes sociologiques et économiques de la Mouqaddima*, traduction G.H. Bousquet, Marcel Rivière, Paris, 1965.

C'est bien parce qu'elle n'est pas à la hauteur de son ambition que l'Arabie Saoudite tait avec tant d'obstination sa démographie. Comment le royaume wahhabite, auquel la garde des lieux les plus saints -et du sous-sol le plus riche- donne un ascendant moral sur un milliard de musulmans des cinq continents, se satisferait-il d'une population autochtone qui n'atteint vraisemblablement pas le chiffre symbole de dix millions : officiellement le dix-septième rang parmi les pays musulmans⁴ ? Comment surtout dévoilerait-il à la face du monde que sa construction nationale repose sur une main-d'œuvre où les nationaux sont minoritaires ? La dissimulation des démographies chétives n'est pas l'apanage de l'Arabie, mais le lot presque commun des principautés du Golfe. Pour éviter toute discussion, le Sultan d'Oman a tout simplement décrété l'effectif de population jusqu'en l'an 2.000⁵, 2 millions de sujets. Qatar et les Emirats Arabes Unis publient des effectifs globaux de résidents, mais aucune donnée qui permettrait d'y déceler la part primordiale des étrangers (80%). Bahraïn en fournit un peu plus, mais Koweït est seul à offrir la transparence statistique, de même qu'il avait été seul à tenter l'expérience parlementaire.

On explique souvent le natalisme des pétromonarchies par leurs immenses besoins de main-d'œuvre, c'est-à-dire par un principe de rationalité économique. Mais vingt à vingt-cinq ans sont nécessaires pour transformer un nouveau-né en travailleur, tandis que les chantiers ouverts ont des exigences immédiates. Mieux encore, ces chantiers ne sont que provisoirement de gros consommateurs de main-d'œuvre : il a fallu plus de bras, entre 1974 et 1985, pour construire l'infrastructure routière et portuaire ou les usines pétro-chimiques qu'il n'en faudra bientôt pour les faire tourner, car tous les princes du Golfe ont pris des options à très haute technologie, précisément pour s'accorder à une démographie faible. La raison nationale est plus probante. Un soldat ne se fabrique certes pas plus vite que n'importe quel travailleur. Mais plus tôt sera bâtie une armée, autochtone de la troupe jusqu'à l'état major, plus grandes seront les chances de préserver les indépendances : comment attendre de non citoyens qu'ils défendent des droits qui leurs sont refusés ? C'est la dimension militaire d'une explication politique sans doute plus plus globale.

⁴ L'effectif officiel de la population d'Arabie est de 14,1 millions en 1990, étrangers (en nombre inconnu) inclus. L'ONU entérine dans toutes ses publications cette estimation purement politique, qu'aucune donnée sérieuse de terrain ne permet d'étayer. L'unique recensement démographique (1974) n'a en effet jamais été publié in extenso, de peur qu'il révélât une réalité honteuse.

⁵ Information personnelle de l'auteur.

Le pétrole, en effet, n'a pas seulement fourni à des groupements tribaux de petite dimension les moyens de survivre dans un monde de nations, tout en les exposant à la convoitise de puissants voisins. Il a offert un sursis à leurs structures traditionnelles. Par l'embauche presque exclusive pour les travaux pénibles, d'étrangers dont le titre de séjour est très strictement réglementé et sur lesquels pèse une menace constante d'expulsion en cas de conflit du travail, l'argent du pétrole a permis d'importer de la modernité sans nuisances sociales. Il a financé l'harmonie du corps social autochtone, soustrait à la nécessité de produire. De même, donnant aux familles des ressources nouvelles pour élever de nombreux enfants et maintenir la femme au foyer, la redistribution de la rente aux ménages a en quelque sorte subventionné le maintien de l'ordre patriarcal et le retard de la transition démographique. Possédant simultanément un PNB parmi les plus élevés du monde et une fécondité encore au seuil de la transition, les pays arabes pétroliers ne sont en effet pas l'entorse que l'on croirait, à la théorie qui lie le déclin de la fécondité au développement économique. Car à la différence du développement classique, la croissance rentière démobilise la force de travail et, surtout, dispense du recours aux femmes. Les subsides que la famille reçoit de l'Etat, deviennent alors un revenu de l'homme, qui renforce encore son pouvoir sur la femme⁶.

Dans une Algérie qui traversait elle-même une phase d'euphorie pétrolière, le natalisme du Président Boumédiène ne fut sans doute pas totalement affranchi du confort rentier. Pour différentes qu'elles fussent, ses motivations essentielles relevèrent elles aussi d'une politique de grandeur nationale. Proclamant que "notre pilule, c'est le développement"⁷, rangeant sans appel les partisans de Malthus dans le camp de l'impérialisme, sous le prétexte qu'en prônant la maîtrise de la natalité, ils cherchaient à réduire le nombre de leurs adversaires, l'Algérie prit la tête du Tiers-Monde nataliste. Par cette simple prise de position, elle se fit rien moins que l'égal de l'autre pays qui prêchait alors le non-interventionisme démographique, la Chine⁸, première au monde par sa population.

Plus encore que celui des nations, le débat des communautés politise le nombre. Dans un Machrek où les Arabes sunnites ont la certitude tranquille d'une

⁶ William P. Butz & Michael P. Ward font de la réduction de l'écart entre salaire de l'homme et salaire de la femme un facteur de baisse de la fécondité, 'Will US fertility remain low ? A new economic interpretation', *Population and Development Review*, vol.5, n°4, 1979.

⁷ Déclaration à la première conférence mondiale sur la population, Bucarest, 1974.

⁸ On sait maintenant avec quelle aisance la Chine se faisait l'apôtre de la libre natalité dans le Tiers-Monde tout en imposant à sa population une politique implacable de l'enfant unique.

inébranlable majorité, certaines minorités confessionnelles ou linguistiques peuvent trouver dans leurs effectifs des raisons d'inquiétude, d'autres une relative assurance pour l'avenir.

En ce domaine cependant, la statistique démographique est généralement beaucoup plus opaque, autorisant ainsi toutes sortes d'excès difficiles à redresser. Les grands recensements ottomans (1881-1914 pour les provinces arabes) fournissaient presque sans fard la répartition confessionnelle de toutes les divisions administratives. L'administration ne cherchait sans doute pas à distordre les rapports numériques des trois monothéismes, car l'empire avait une vocation fédérative, mais elle niait la diversité de l'Islam, ce qui était déjà charger les chiffres de valeur politique. Tandis que les chrétiens étaient comptés avec toutes les nuances de leurs rites, les musulmans formaient dans les registres impériaux, le bloc idéal qu'ils avaient cessé d'être depuis la grande *fitna* : ni sunnites, ni chiites, ni druzes ou autres hérétiques, mais un Islam uni par les tableaux du recensement⁹.

Lorsque sur les restes de l'empire naquirent des nations dont il fallut construire la conscience unitaire, la statistique se vit investie d'une mission idéologique plus précise, celle d'homogénéiser les citoyens. Voilà pourquoi certains pays, sans doute les plus fragiles, préférèrent taire leur pluralité religieuse ou linguistique et cessèrent de la comptabiliser. Mais dans un contexte de diversité communautaire et d'égalité proclamée des citoyens de toutes confessions, c'est la démocratie elle-même -ou les aspirations démocratiques de la population- qui fait de la démographie un enjeu politique de première importance. Afin de proportionner le pouvoir d'une sous-population à son effectif, il faut au minimum accepter de connaître ce dernier.

Forte d'une cohésion nationale pluri-millénaire, l'Égypte ne faillit jamais à sa tradition : du premier (1882) au dernier en date (1986), ses recensements fournissent tous la répartition confessionnelle, de même que son état civil. Tout au plus abandonnèrent-ils après la révolution de 1952, c'est-à-dire lorsque de nombreux chrétiens venus de Syrie du XVII^e au XIX^e siècle gagnèrent le Liban, la distinction entre coptes et autres rites chrétiens. Relayant la statistique de Palestine, La Jordanie et Israël ont de la même manière poursuivi les séries de données confessionnelles. En Syrie et en Irak, en revanche, le régime baasiste y

⁹ En réalité, ces tableaux ne seront jamais publiés par les Ottomans. Il faut attendre le travail de Kemal Karpat pour en connaître le détail. K. Karpat, *Ottoman population, 1830-1914*, The University of Wisconsin Press, 1985.

mit fin au nom de la laïcité : les recensements de 1960 et de 1965 respectivement, furent les derniers à recueillir la religion.

Le Liban présente évidemment un cas extrême : la répartition confessionnelle y est un enjeu si axial que toute forme de recensement, même qui ne comportât pas de question spécifique sur l'appartenance religieuse¹⁰, fut bannie après celui qui, en 1932, avait servi de base à la répartition des mandats parlementaires, qui devait rester en vigueur jusqu'en 1991¹¹. C'est précisément parce que la démographie avait été hautement politique, qu'elle perdit tous ses droits. L'économie et l'infrastructure sociale du Liban s'érigèrent donc dans l'ignorance du substrat de population. Sans doute faut-il y voir l'une des raisons de leurs déséquilibres régionaux. Le sud chiite se peuplait sans qu'on le sache vraiment et sans recevoir sa part de développement.

Nul exemple contemporain n'illustre mieux que la guerre commencée en 1975, la politique du nombre. Les maronites ont combattu pour conserver une place qu'avait légitimée, sinon offerte, un recensement de population : pour qu'ils s'y maintinssent au nom du même principe de démocratie proportionnelle, il fallait que le pays entier ignorât 43 ans de démographie différentielle. Les sunnites, passé l'épisode de la "bataille des hôtels" (1976) qui vit s'enrôler une fraction d'entre eux dans le mouvement des *mourabitoun*, sont largement demeurés à l'écart de la guerre. L'immense arrière du sunnisme arabe non libanais leur assurait une stabilité combien plus pérenne que l'illusoire sécurité d'une milice. Poussés à Beyrouth par la démographie du sud et la pression d'Israël, les chiites attendirent d'y former probablement une majorité pour qu'émane de leurs rangs une organisation politique et militaire. Desservis de longue date par une démographie aussi fermée que leur religion, les druzes sont trop minoritaires pour agir seuls. Afin d'imposer néanmoins leur voix dans le débat libanais, c'est à l'extérieur qu'ils cherchent appui¹² : un siècle après les Britanniques, les Israéliens et les Syriens leur ont tour à tour offert le leur.

¹⁰ Un simple comptage des résidents par division administrative aurait suffi à fournir des indications indirectes sur la répartition confessionnelle : il n'y fut donc jamais procédé.

¹¹ Appliqués en 1991, les accords de Taef (1989) instaurèrent la parité confessionnelle au parlement.

¹² L'histoire offre d'autres exemples du rôle que tient parfois l'effectif des communautés dans leurs rapports internationaux. Tandis que, débarquant en Egypte, Bonaparte encore porteur des idéaux révolutionnaires avait choisi de s'appuyer sur la majorité musulmane, les Anglais recherchèrent au contraire l'alliance des plus minoritaires, la communauté syrienne du Caire et d'Alexandrie.

Ignorance ou défiance, l'opacité statistique pousse les minorités, surtout les chrétiennes, à se surévaluer. Au lendemain de la guerre du Golfe, l'intérêt soudain du public pour la pluralité ethnique et religieuse de l'Irak incita la grande presse occidentale à avancer des estimations. Celles des effectifs kurdes ne parurent pas extravagantes. Généralement fondées sur des chiffres fournis par l'église chaldéenne elle-même, celles des chrétiens relevèrent en revanche de la fantaisie partisane. Comme s'il fallait encore convaincre qu'un pouvoir arabe sunnite imposait sa loi, les médias se livrèrent à la surenchère. On put ainsi lire que l'Irak comptait jusqu'à 15% de chrétiens, alors que le dernier chiffre collecté sur le terrain, en 1965, faisait état d'un 3%, sinon vraisemblable, du moins en parfait accord avec l'histoire censitaire ottomane, puis britannique et enfin irakienne. La falsification n'est généralement pas délibérée. Actualiser des chiffres est en effet une tâche délicate. Elle suppose que l'on connaisse les mouvements de population (naissances, décès, migrations) par confession. Seule l'Egypte les publie, incomplètement d'ailleurs¹³. Dans les autres pays, l'extrapolation est d'autant plus hasardeuse que les dernières données censitaires sont anciennes. La croissance démographique élevée du Machrek ne fait qu'accroître la marge d'erreur. Apporter un démenti aux estimations partisanses est donc souvent hors de la portée du non spécialiste.

Cependant, même lorsqu'ils sont récents et que tous les recoupements du statisticien prouvent leur vraisemblance, les chiffres sont contestés, pour la seule raison que l'autorité publique les avalise. C'est ainsi que circule souvent pour les coptes d'Egypte (2,751 millions au recensement de 1986¹⁴) l'effectif de 8 millions, parfois de 10. Ce n'est pas le lieu ici de reprendre une argumentation que nous développons ailleurs¹⁵ pour établir la bonne foi des recenseurs égyptiens. Contentons-nous de souligner cette constante : comme s'il leur fallait approcher autant que faire se peut la majorité pour mériter la reconnaissance des autres, les minorités surestiment leur démographie. Ce faisant, elles surestiment leurs forces réelles, comme le firent les Grecs et les Arméniens avant d'être contraints de quitter la Turquie, et plus récemment les maronites du Liban¹⁶.

¹³ A l'exception des migrations, impossibles à mesurer avec fiabilité.

¹⁴ Chrétiens égyptiens de tous rites : non coptes inclus.

¹⁵ Youssef Courbage et Philippe Fargues, *Chrétiens et juifs dans l'Islam arabe et turc. Un essai de synthèse démographique* (titre provisoire), ouvrage en préparation.

¹⁶ Justifiant souvent leur prééminence institutionnelle par le poids démographique de leur émigration, les maronites sous-estiment sans doute les mécanismes intégrateurs dans les pays de la diaspora. Plusieurs générations après, les solidarités ataviques se distendent.

2. LES AMBIVALENCES DE LA CROISSANCE DIFFÉRENTIELLE

Lorsqu'Israël négocie âprement l'immigration d'un million de juifs soviétiques, c'est dans l'espoir d'enrayer à nouveau la "bombe démographique" palestinienne. Constamment depuis la création d'Israël, les Juifs auront eu une croissance naturelle inférieure à celle des Arabes. Mais jusqu'au début des années quatre-vingt, ils avaient réussi à maintenir à son niveau de 1949 leur proportion dans la population totale (87%, territoires occupés non compris). La politique migratoire sursoyait au verdict d'une natalité en leur défaveur : la "loi du retour" apportait en effet chaque année ses contingents de nouveaux citoyens juifs, tandis que la violence politique puis tout simplement la recherche d'une meilleure fortune dans le Golfe, alimentaient une diaspora palestinienne. L'équilibre se brisa avec le tarissement de ces deux grands flux. La crise économique en Israël et sans doute les déboires libanais de l'armée juive (1982-84) d'un côté, le contre-choc pétrolier dans le Golfe (à partir de 1984-85) de l'autre, ternirent l'image de ces deux Eldorados. Le premier cessa d'attirer les juifs de par le monde et le second les Palestiniens. Les balances migratoires du passé, aussi fortement positive pour les juifs que négative pour les Palestiniens, semblèrent révolues et laisser seule à l'oeuvre la croissance naturelle différentielle¹⁷.

C'est en effet lorsqu'elle devient différentielle que la démographie se fait politique. Toute société se compose de segments d'inégale vitesse de reproduction. Mais pour peu que ces segments soient des communautés potentiellement rivales, entre lesquelles n'existent pas de processus d'échange (intermariages, mobilité), l'inégalité de croissance devient source de déséquilibre.

Une inégalité de ce genre n'est sûrement pas un phénomène nouveau dans l'Orient arabe. C'est son amplitude qui est inédite. A l'époque ottomane, c'est-à-dire longtemps avant la transition démographique, les populations chrétiennes avaient selon toute vraisemblance un dynamisme supérieur à celui des

¹⁷ En 1980 pour la première fois dans l'histoire d'Israël, l'immigration juive cessa de compenser l'émigration. La balance resta négative jusqu'en 1988. A partir de 1989, et surtout de 1990 l'arrivée de Soviétiques puis de Fallachas la redressent.

Période	Départs de résidents	Retours de citoyens	Immigrants
1980-84	- 77.819	+ 8.096	+ 65.797
1985-89	- 99.691	+ 8.604	+ 59143

Source : *Statistical abstract of Israel 1990*, Jerusalem, 1991.

populations musulmanes. Entre les recensements de 1570-1590 et ceux de 1881-92, dans l'ensemble des Vilayets d'Alep, Tripoli (Beyrouth en 1881-92), Damas et Bagdad, le taux d'accroissement annuel moyen s'établit à 2,8 p.1000 chez les premières contre 1,6 p.1000 chez les secondes¹⁸. Les institutions politiques autant que leur spécificité sociologique valurent aux chrétiens un double avantage. Astreints à la *Jizya*, capitation, en échange d'un statut de "protection" qui leur interdisait le métier des armes, les hommes *Dhimmis* étaient épargnés par les hécatombes guerrières, de même qu'ils n'avaient pas à subir les longues séparations conjugales imposées par les campagnes militaires. Les communautés chrétiennes et juives en tiraient à la fois une mortalité plus basse et une natalité plus haute¹⁹. A cette époque cependant, personne sans doute n'avait conscience de ce qu'il y avait deux vitesses de croissance : l'une et l'autre étaient trop lentes et chaotiques pour être perceptibles à l'échelle de la durée d'une vie humaine. Elles relevaient des temps géologiques. Imaginons une bourgade mixte, composée au temps zéro d'un même nombre de chrétiens et de musulmans, et supposons-la fermée à l'apport migratoire : avec la démographie différentielle ottomane, il aurait fallu 578 ans pour que la première communauté atteigne la majorité des deux tiers. Comment se serait-on alarmé d'un dépassement aussi peu imminent ? Comment tout simplement aurait-on pu en avoir conscience ?

La transition démographique donne une toute autre signification au phénomène, pour la simple raison qu'il change alors d'échelle. Accélération la croissance, la première étape de la transition, où la mortalité diminue plus vite que la natalité, creuse les différences absolues de reproduction. Observons à nouveau notre bourgade mixte, et supposons maintenant que les taux d'accroissement y soient de 2,8 et 1,6, non plus p.1000 mais p.100. L'écart relatif est inchangé, mais le temps nécessaire à la première communauté pour atteindre le double de la seconde n'est plus que 57,8 ans. C'est moins que la durée d'une vie humaine : regardant son enfance, le vieillard sait désormais que son univers a changé. Le présent du Machrek nous offre des disparités confessionnelles de croissance naturelle plus profondes encore : de l'ordre de 1% à 4%, ce qui réduit à 23 ans la durée où notre bourgade passe de la parité à une majorité des deux tiers. Depuis l'époque ottomane, il y a cependant eu une inversion notable : les musulmans, et non plus les chrétiens, détiennent l'avantage de croissance.

¹⁸ L'examen critique des chiffres ottomans, nécessaire en d'autres circonstances, ne s'impose pas ici.

¹⁹ Il y a bien d'autres facteurs, qu'il n'est pas lieu de développer ici : la relative instabilité de la famille conjugale musulmane fut par exemple un facteur modérateur de la natalité.

Le temps de la démographie est long, celui de l'action politique très court. L'homme politique agit en vue de résultats visibles au moins de son vivant, sinon dans l'immédiat. La baisse de la mortalité, nous venons de le voir, a raccourci considérablement le temps de la démographie, la mettant ainsi pour la première fois de l'histoire, à portée du politique. Cependant, toutes les composantes de la population ont en fin de compte bénéficié de la baisse de mortalité. Des inégalités subsistent, bien sûr suffisamment injustes pour alimenter le discours revendicatif, mais de trop faible ampleur pour affecter la reproduction différentielle²⁰ : la mortalité n'est plus cause de déséquilibre; c'est la natalité qui est devenue l'enjeu véritable et unique de la dynamique des répartitions communautaires. Les groupes qui ont la plus élevée marchent vers la suprématie numérique, s'ils ne l'ont déjà; ceux qui ont la plus faible se marginalisent.

Mais la natalité est une notion qui renvoie à la population, c'est-à-dire à la collectivité. Pour qu'elle soit haute, il faut que la fécondité, celle des familles et des femmes, soit elle-même haute. Le groupe doit transmettre aux individus qui le composent, ses objectifs supérieurs. Ces objectifs entrent alors en concurrence avec d'autres. Les Palestiniens, toutes confessions confondues, ont subi un sort commun. Pour défendre leur intérêt commun, l'arme démographique est sans conteste la plus imparable qu'ils aient trouvée. Elle prend Israël en défaut sur le terrain même où il se déclare exemplaire, celui de la démocratie. Poussant les Palestiniens vers la majorité numérique (dès l'an 2010 sur l'ensemble formé par Israël et les territoires occupés²¹) elle devrait en effet montrer un jour la vanité d'une démocratie réservée à la minorité.

Pourtant, tous les Palestiniens n'ont pas recours à cette arme, loin s'en faut. Aucune autre population au monde n'a sans doute jamais connu une fécondité aussi différenciée (voir figure 1). Parmi eux, les chrétiens de nationalité israélienne ont en moyenne 2,4 enfants par femme, ce qui n'est pas très loin des normes européennes, tandis que les habitants de Gaza, musulmans à 98%, détiennent avec plus de 9 enfants -indice encore à la hausse depuis le déclenchement de l'*intifada*- un record de la géographie et de l'histoire,

²⁰ Au Liban au début des années 70, la différence de mortalité infantile entre musulmans et chrétiens était de l'ordre de 50%, en la défaveur des premiers. Même écart relatif chez les palestiniens de nationalités israélienne. Jouant sur les mortalités d'antan, cet écart aurait eu un effet sensible sur la reproduction. Aux niveaux très bas où se situent actuellement la mortalité infantile (vraisemblablement moins de 30 p.1000 au Liban, 15 p.1000 chez les Arabes d'Israël), l'effet est infinitésimal.

²¹ 1 million d'immigrants soviétiques repousseraient seulement de 10 ans cette date, dans l'hypothèse où aucun ne réémigrerait.

d'apparence si incompatible avec la ville et l'instruction : Gaza est à 100% urbaine et l'illettrisme n'y est plus le lot que de vieillards. Au clivage, maintenant ancien, des musulmans et des chrétiens, s'est donc ajouté celui de la région de résidence : territoire occupé, ou Israël. Une condition sociale modulée par la religion et le statut du territoire d'appartenance permet certes aux clefs habituelles de la démographie de fonctionner partiellement : le revenu des familles, le niveau éducatif, en particulier des femmes, l'implication de celles-ci dans les activités économiques, sont autant de facteurs de la fécondité qui ne se distribuent pas de la même manière à Gaza et en Cisjordanie, que parmi les chrétiens d'Israël. Ainsi les fécondités se hiérarchisent-elles à peu près à l'inverse des taux d'activité féminins²² : 23,3% des chrétiennes exercent une profession mais 9,8% des musulmanes d'Israël, 16,8% des Cisjordaniennes et 2,0% des habitantes de Gaza, sans doute un autre record. Mais les institutions politiques tiennent également un rôle : ainsi l'UNRWA, en relayant les familles des territoires occupés pour prendre en charge les dépenses de scolarisation, a-t-elle désolidarisé la procréation de ses coûts²³ et enrayé l'un des moteurs de la baisse de fécondité. Cependant, la plupart de ces raisons agissent dans d'autres sociétés sans produire des différences de cette ampleur. Sans doute faut-il alors invoquer un niveau plus conscient de la démographie, par exemple des stratégies familiales qui différeraient malgré l'identité de la situation de détresse politique. Recherchant tous une assurance pour l'avenir et puisant pour cela dans la solidarité de la famille, les chrétiens miseraient sur la mobilité de leurs enfants, ce qui suppose d'en avoir peu, et les musulmans sur la dimension du groupe de parenté.

Cette remarque sur les Palestiniens nous introduit à un paradoxe plus général de la démographie communautaire. Le choix d'une famille restreinte accompagne souvent une volonté d'ascension sociale intergénérationnelle, parce qu'il permet de concentrer l'investissement éducatif sur un petit nombre d'héritiers au lieu de le diluer. Il est donc une voie d'accès au pouvoir économique. Mais en même temps, lorsqu'il se généralise à une communauté, il en diminue le poids démographique relatif. Ce faisant il réduit la part de pouvoir politique à laquelle elle pourrait prétendre en raison de sa population. Cette situation peut produire deux résultats différents. Elle peut d'abord conduire à dissocier l'économique du politique, le groupe le moins fécond voyant sa part d'influence grandir dans le premier

²² Proportions d'actives parmi la population féminine âgée de 15 ans et plus.

²³ La théorie micro-économique de la fécondité postule que la famille procréée des enfants tant que ceux-ci rapportent plus (travail précoce, assurance vieillesse) qu'ils ne coûtent (éducation, santé, entretien domestique), mais s'arrêtent lorsque les coûts dépassent les bénéfices. John Caldwell, 'Toward a restatement of demographic transition theory', *Population and Development Review*, vol.4, n°1, 1978.

domaine, et s'amoinrir dans le second. C'est le cas des communautés grecques, orthodoxe et catholique, du Liban, moins représentées au parlement qu'à l'université ou dans les banques. Elle peut aussi entraîner la lente érosion de la légitimité politique par abandon progressif de son fondement de proportionnalité. C'est plutôt le cas des maronites.

L'association du dynamisme économique et de la croissance modérée de la population paraît aujourd'hui naturelle. Elle date pourtant seulement du commencement de la seconde étape de la transition démographique, c'est-à-dire du moment où la fécondité baissa chez les familles les plus instruites et se maintint chez les autres : pas avant 1950-1960 dans le monde arabe. L'histoire nous avait jusqu'alors plutôt offert la combinaison inverse, les groupes économiquement privilégiés jouissant de la croissance naturelle la plus forte. La cause en était toutefois la même : l'entrée plus précoce de ces groupes dans la transition démographique, qui en était alors à sa première étape où seule baisse la mortalité. C'est ainsi que dès le dix-neuvième siècle, plus ouverts sur l'Europe que les musulmans, les chrétiens du Levant en avaient tiré à la fois prospérité économique et vitalité démographique. Celle-ci se renforçant de celle-là, ils avaient étendu leur espace au Liban et outre-mer, simultanément en termes de peuplement et de commerce.

Le décalage par lequel le poids démographique évolue désormais en raison inverse de la puissance économique, explique également l'association opposée : les groupes "perdants" du développement sont ceux qui conservent le plus longtemps une natalité élevée. Ils accumulent ainsi les moyens démographiques d'être, à long terme, des "gagnants" politiques, dans l'hypothèse -toute théorique- du respect ou de l'instauration de la démocratie représentative. "L'histoire est un cimetière d'aristocraties", écrivait Pareto²⁴. Par un mécanisme qui ne met cette fois en scène aucune des altérations morales liées à l'exercice prolongé du pouvoir, la transition démographique organise ainsi la circulation des suprématies communautaires. Aussi parcellaires soient-elles, les dernières données sur la fécondité au Liban invitent à méditer. Dans deux régions rurales à forte majorité Chiite au début des années 80, on a trouvé les nombres moyens finals d'enfants par femme mariée suivants : 7,93 au Sud et 6,90 dans la Bekaa²⁵. A la même époque, au bout de 15 ans

²⁴ Vifredo Pareto, *Traité de sociologie générale*. Vol.2, Paris, Payot, 1919, p.1304.

²⁵ *Family planning in rural Lebanon. 1983-84*. Lebanon Family Planning Association, Beyrouth, 1985.

de mariage non rompu, les chrétiennes n'avaient mis au monde que 3,08 enfants²⁶.

3. ISLAMISME ET PYRAMIDE DES AGES

La crise sociale, morale et politique dont se nourrit l'activisme islamique possède plus d'une facette démographique. Un niveau d'éducation en ascension rapide a fait naître chez les jeunes l'espoir d'une ascension sociale et professionnelle. Mais les désillusions économiques et le chômage sont aussitôt venus contrarier sans appel ces aspirations. L'urbanisation dense, enfin, a offert aux mouvements politiques le cadre propice aux contacts de masse et à la clandestinité; elle a ouvert un terrain nouveau -celui de l'action sociale- que les Etats n'ont pas su ou pu occuper. La chronologie de l'islamisme et celle de l'exode rural présentent de ce fait une surprenante identité de géographie (voir figure 2). Ecole, emploi et ville, ces trois ingrédients nécessaires de l'islamisme moderne ne sont cependant pas suffisants : combien de pays du tiers-monde les réunissent-ils sans pour autant être le théâtre d'un quelconque retour politique de la religion ? Il en fallut en effet deux autres : le mécénat des argentiers du pétrole -il est à peine besoin de le rappeler- et le contexte d'un exceptionnel conflit de générations, d'une transformation des rapports verticaux et horizontaux de la pyramide des âges.

La réislamisation gagne une jeunesse éduquée, les premières générations dont la masse ait pu sortir de l'illettrisme. A l'école, elles ont appris ce que leurs pères ne pouvaient leur enseigner, faute de l'avoir eux-mêmes fréquentée. Du temps de leur adolescence, aux dernières années de la domination européenne, seule une élite accédait à l'instruction primaire, surtout dans les campagnes où ils étaient nés. L'analphabétisme avait été leur lot majoritaire, mais la construction nationale leur avait offert des opportunités d'emploi et de responsabilité qui disparurent vite du marché. En apprenant à lire, les fils ne découvrirent pas seulement les limites paternelles : ils acquirent aussi le savoir qui allait les affranchir de la médiation millénaire des Oulémas, les docteurs de la loi, pour accéder aux textes de l'Islam²⁷. En quelques années donc, les nouvelles générations disposèrent des arguments pour contester simultanément la hiérarchie patriarcale et l'autorité religieuse, tandis que les pères conservaient le pouvoir sur les familles et sur la société. C'est

²⁶ Chiffre relatif à l'ensemble de la population chrétienne : Robert Kasparian, *Enquête sur la famille chrétienne au Liban*, Centre d'Etudes et de Recherches sur l'Orient Chrétien, Beyrouth, 1990.

²⁷ Gilles Kepel, introduction à *Intellectuels et militants de l'islam contemporain*, Paris, Seuil, 1990, et *La revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris, Seuil, 1991.

schématiquement vers 40 ou 50 ans que se situe la coupure : nous sommes au point précis de l'histoire où cet âge sépare à la fois les nouveaux lettrés de leurs aînés, dont l'innombrable masse était demeurée sans instruction, et les gouvernés des gouvernants, les fils des pères²⁸.

La transition démographique a produit un double résultat. D'une part, sur les pyramides d'âge : les 20-30 ans n'ont jamais représenté et ne représenteront sans doute plus jamais une proportion aussi forte qu'aujourd'hui²⁹. D'autre part sur les structures des familles : la chute rapide de la mortalité a considérablement accru la durée de coexistence des générations³⁰, ainsi que la taille des fratries³¹. Autrefois, jeune adulte, on succédait à son père; les frères rivaux n'étaient pas trop nombreux, car la mortalité avait fait son oeuvre. Aujourd'hui, on doit vivre avec son père³², dans la concurrence de ses frères (tableau 1). La crise urbaine du logement aidant, c'est non seulement avec leur père, mais sous son toit, c'est-à-dire sous son autorité, que se retrouvent nombre de néo-citadins en âge de fonder une famille, mais qui n'en ont pas les moyens matériels. En Algérie, les lendemains de l'indépendance étaient déjà durs aux jeunes hommes, mariés tôt mais logés tard. Deux décennies de pénuries immobilières et de résistance des pères ont généralisé la solution de continuité entre le mariage et l'accès au pouvoir familial (tableau 2). Le mariage a certes été retardé, mais moins longtemps que l'acquisition d'un appartement. Un glissement s'est ensuivi, qui ne pouvait aller sans tensions. La proportion d'hommes frustrés de l'autorité sur la maison quoiqu'ils soient déjà

28 Hisham Sharabi relève ainsi qu' "Au cours des cent dernières années, les structures patriarcales de la société arabe se sont tout simplement renforcées, maintenues sous de nouvelles formes, 'modernisées' (...) Entre gouvernants et gouvernés comme entre père et fils, il n'existe que des relations verticales : dans les deux cas, la volonté paternelle est absolue, relayée dans la société comme dans la famille par un consensus forcé, fondé sur le rituel et la coercition". *Neopatriarchy. A Theory of Distorted Change in Arab Society*, Oxford University Press, 1988.

29 la natalité en hausse sensible jusqu'aux environ de 1960 et la mortalité infanto-juvénile en baisse ont légèrement accru la proportion des 20-30 ans par rapport à son niveau d'antan. La baisse de la natalité engagée depuis 10 à 20 ans va bientôt la faire décliner.

30 Un exposé général et succinct de ces questions est fourni par Geoffrey McNicoll, "Adaptation des structures sociales aux variations de la mortalité", in *Effets de l'évolution de la mortalité et des différentiels de mortalité*, Etudes Démographiques n°95, Nations Unies, New York, 1986. pp.23-40.

31 Le démographe américain Norman Ryder a remarquablement exposé les perturbations qu'entraîne l'accroissement du nombre du nombre d'enfants survivants dans le cycle de vie des familles et dans le contrat des générations. Norman B. Ryder "Structure familiale et fécondité". *Bulletin démographique des Nations Unies*, n°15, New York, 1983, pp.19-39.

32 Supposons que les pères aient en moyenne 35 ans à la naissance de leur fils. Dans un régime ancien de mortalité (espérance de vie à la naissance égale à 40 ans), la probabilité d'avoir encore son père lorsqu'on atteint soixante-cinquième anniversaire (S70/S35) était de 31% (Schéma de mortalité général de l'ONU). dans un régime actuel de mortalité (espérance de vie à la naissance égale à 65 ans), elle atteint 59%.

mariés, a en effet changé de profil : elle décroissait hier avec l'âge, respectant ainsi la maturation de l'individu, tandis qu'elle culmine de nos jours au-delà de 30 ans.

Tableau 1 : La concurrence des frères et soeurs en Algérie : un modèle

Nombre moyen d'enfants par famille	Génération 1930	Génération 1960	Génération 1990
à la naissance	7,2	8,2	4,8
survivants à 30 ans*	3,9	5,9	4,3

*modèle de mortalité "Sud", niveaux 8 (1930), 14 (1960) et 21 (1990)

Tableau 2 : Pouvoir familial, statut matrimonial et frustration en Algérie

Age	Taux de chefs de ménage	Taux de non célibat	Taux de frustration
1966			
20-24 ans	22,2 %	45,6 %	23,4 %
25-29 ans	58,8 %	80,5 %	21,7 %
30-34 ans	78,4 %	91,6 %	13,2 %
35-39 ans	85,3 %	95,0 %	9,7 %
1987			
20-24 ans	5,3 %	10,8 %	5,5 %
25-29 ans	27,6 %	50,4 %	22,8 %
30-34 ans	58,8 %	82,8 %	24,0 %
35-39 ans	79,2 %	93,7 %	14,5 %

Source : Recensements généraux de la population, 1966 et 1987

Réfutation de l'idéologie des pères -arabisme et socialisme-, l'islamisme possède un peu la dimension d'une sublimation collective de leur meurtre impossible³³. Qu'en Algérie l'entreprise Madani soit une PME familiale³⁴ où se côtoient le père et le fils, a quelque chose d'exceptionnel. La mode du voile illustre mieux le conflit de famille qui se joue sous les couleurs de l'islam : les jeunes filles arborent comme une profession de foi le voile qu'on importa d'Iran il y a à peine plus de 10 ans,

³³ L'Islam est le seul des trois monothéismes, nous dit Freud, qui n'ait pas eu le meurtre du père fondateur pour point de départ. "Allah se montra beaucoup plus reconnaissant à l'égard de son peuple élu que jadis Yahvé à l'égard du sien. Mais ce développement intérieur de la nouvelle religion [l'islam], s'arrêta bientôt, peut-être parce qu'il manquait l'approfondissement que produisit, dans le cadre du peuple juif, le meurtre du fondateur de la religion". S. Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste. Trois essais*. Paris, Gallimard, 1990.

³⁴ Le fils de 'Abbassi Madani est lui-même militant du FIS.

tandis que les mères revêtent encore celui que leurs propres mères et leurs grands-mères portaient déjà.

En Tunisie, les élections législatives d'avril 1989 hissèrent pour la première fois au parlement des candidats islamistes, regroupés sous l'étiquette d'"indépendants". Les votes en leur faveur dessinèrent d'un coup la carte que l'on ignorait encore, celle de la réislamisation de la société (figure 3). Comme on s'y attendait, cette carte ressemble un peu à celles de l'urbanisation ou de l'alphabétisation. Mais il est plus surprenant qu'elle offre le négatif presque parfait de la carte d'une coutume arabo-musulmane à l'enracinement immémorial : l'endogamie du patrilignage, mariage préférentiel entre cousins nés de deux frères³⁵. Ainsi, le retour de l'islam politique ne susciterait nulle part l'adhésion autant que là où les valeurs et solidarités familiales traditionnelles se sont effondrées. Soit parce qu'au même titre que l'abandon de la consanguinité, il est signe d'une situation d'anomie, soit parce que la communauté des croyants offre un substitut rassurant à la famille devenue conflictuelle.

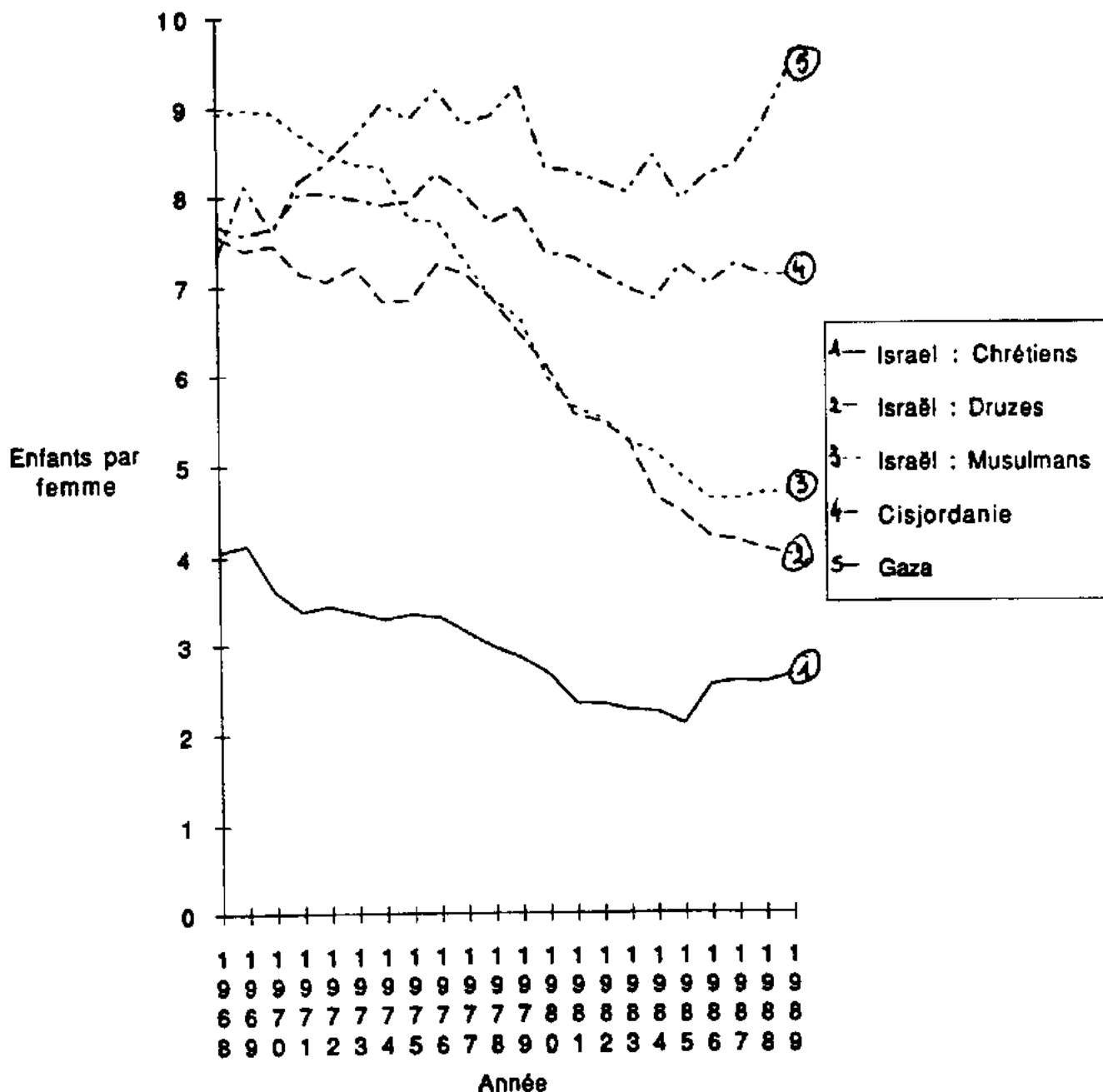
CONCLUSION

La puissance se nourrit du nombre, aussi bien dans les rapports des nations que des communautés. La réciproque fut souvent vraie à l'époque où la mortalité contribuait activement aux écarts de croissance entre les populations : les plus faibles avaient un moindre accès aux richesses, qui limitait leur effectif. Elle cessa de se vérifier lorsque la mortalité déclina pour tous, faibles ou puissants, et le céda à la natalité pour différencier radicalement les rythmes de reproduction. Ce sont désormais les plus démunis -groupes confessionnels ou nations-, qui s'accroissent le plus vite. Cette phase de rupture entre pouvoir et démographie durera ce que durera la transition vers des fécondités uniformément basses. Elle s'accompagnera d'un bouleversement des structures d'âge, c'est-à-dire des rapports quantitatifs entre générations. L'école de son côté a créé une coupure qualitative. Nous sommes au moment fugitif de l'histoire où culminent simultanément le poids relatif des jeunes adultes dans la pyramide des âges et l'écart de savoir entre eux et leurs parents. Les deux phénomènes sont évidemment liés, car l'élévation du niveau d'instruction est la clé de la baisse de la fécondité : pour que les jeunes adultes soient aujourd'hui aussi nombreux, il avait fallu l'analphabétisme majoritaire de

³⁵ Ces résultats et commentaires sont empruntés à Françoise de Bel Air, *Approche anthropologique de l'endogamie dans les pays arabes. Le cas de la Tunisie*. Mémoire de DEA de Démographie, EHESS, Paris, 1989.

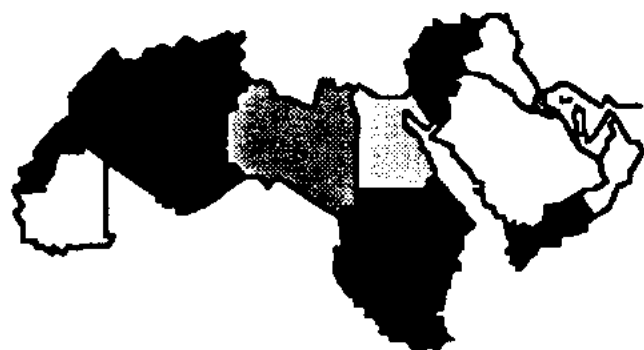
leur parents. Dans le tissu patriarcal des sociétés arabes, ce conflit suraigu des générations a trouvé l'islamisme pour s'exprimer.

Figure 1 : Indice synthétique de fécondité de la population palestinienne 1968-1989






Source : D'après 'Statistical abstract of Israel, 1990', Jérusalem 1991.

Figure 2: ISLAMISME ET CROISSANCE URBAINE








Période de montée de l'activisme islamique

-  Avant 1973 (1er choc pétrolier)
-  Entre 1973 et 1980 (Guerre Iran-Irak)
-  Depuis 1980

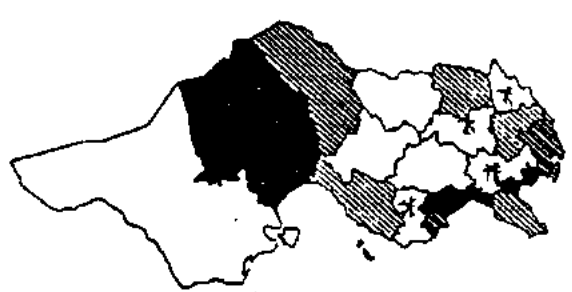
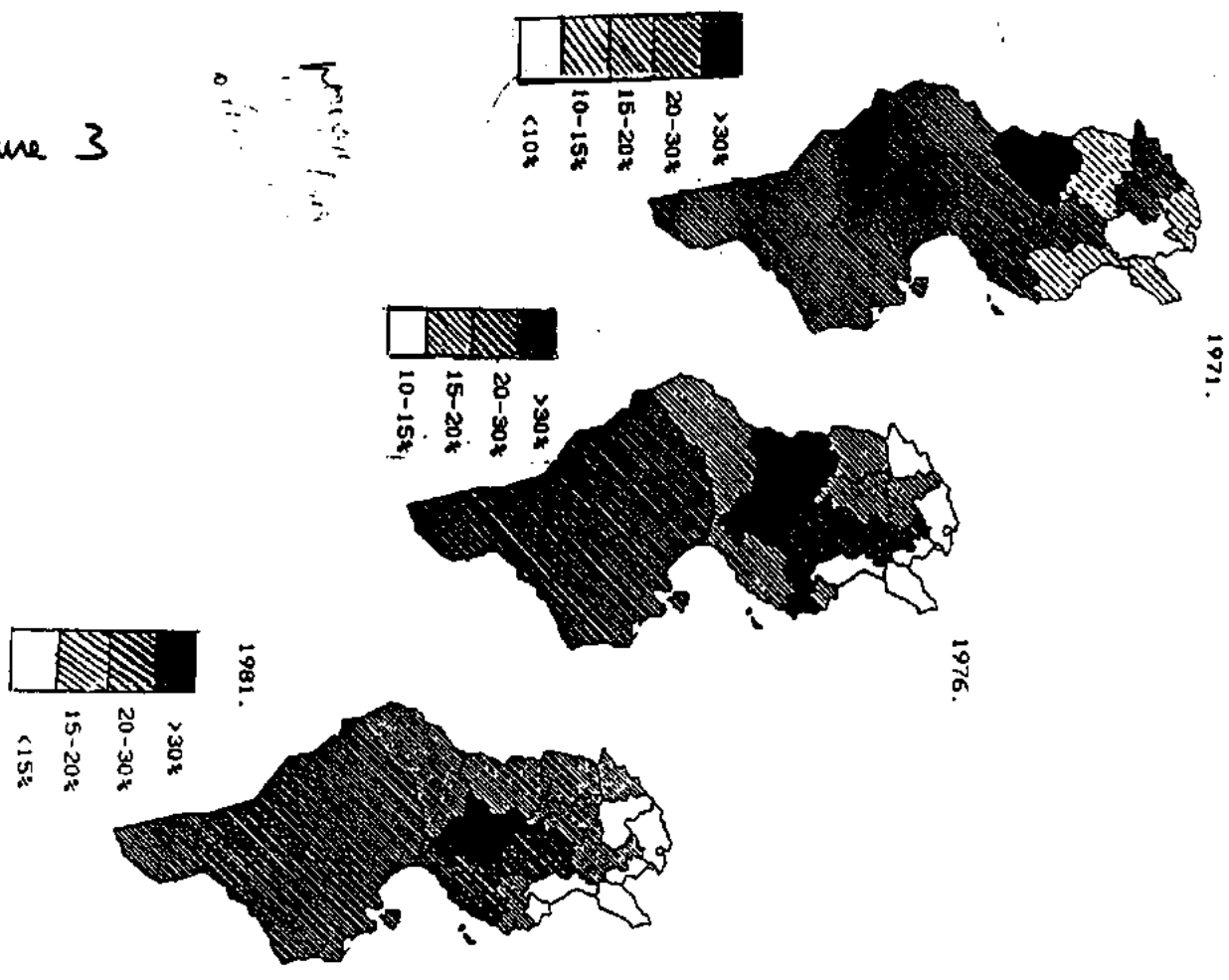


Période où la différence des croissances urbaine et rurale fut maximale

-  1955-1965
-  1965-1970
-  1970-1975
-  1975-1980
-  1980-1985

MARIAGES ENTRE APPARENTES tous milieux

Figure 3



VOTES EN FAVEUR DES ISLANISTES.
élections législatives- avril 1989.
liste "Independante".

* pas de liste "Independante".

Source : F. de Belkhi

**Symposium International sur la Mutation du Système
de Valeurs dans les Sociétés
Européennes et Maghrébines.
12 - 13 - 14 Novembre 1991**

**"Nucléarisation Emotionnelle de la Famille
et Emergence de l'Individualité"**

Mounira CHELLY

Dans son livre "Révolution Mondiale et Modèles de Famille", William Goode (1963) le père fondateur de la sociologie de la famille contemporaine, dit qu'il y a une "compatibilité" ("a fit" en anglais) entre l'industrie et la famille conjugale. Depuis la deuxième guerre mondiale, les recherches empiriques ont montré une régularité dont les processus ne sont pas encore bien compris : Dans le monde entier "pour la première fois dans l'histoire, tous les systèmes sociaux changeaient et se dirigeaient vers le système conjugal de la famille et en même temps vers l'industrialisation (...). On ne connaît pas exactement la nature de la relation qui lie les deux phénomènes, mais on constate qu'il y a "compatibilité" entre eux. Ils s'influencent mutuellement".

On observe dit W. Goode que la famille patriarcale (étendue et autoritaire) est incompatible avec certains paramètres de l'industrie : la nécessité de la mobilité géographique et sociale et la compétence professionnelle.

Dans cette communication, je vais choisir un de ces trois paramètres-celui de la compétence professionnelle- et montrer comment un aspect nouveau de la vie du couple marital la rend possible. Cet aspect concerne la nouvelle relation émotionnelle qui s'instaure entre mari et femme dans la famille conjugale moderne.

Je reprendrai à W. Goode l'idée que la compétence professionnelle, qui doit être systématiquement promue et généralisée pour que l'industrie s'impose, renvoie à quelque chose de beaucoup plus important qu'il ne paraît à première vue. Quand la compétence professionnelle devient le critère par lequel les personnes sont socialement évaluées, la position de l'individu n'est plus "ascribed" (attribuée, prescrite) mais "achieved" (acquise par l'effort individuel). Parler de la manière dont se décide la place de l'individu dans la société, c'est soulever la question fondamentale (peut-être la question la plus importante en sociologie) de la relation entre l'individu et la collectivité.

Je vais défendre dans ce travail l'idée que la modernité se caractérise par l'apparition d'un nouveau type d'homme et d'un nouveau genre de relation entre l'individu et la société.

Ce nouveau type d'homme est "l'individu" au sens occidental du terme. Un homme qui se conçoit comme doué d'une volonté et d'une capacité de jugement autonome qu'il utilise pour forger lui-même son propre destin. C'est "le réalisateur" (the achiever) de Mc Lelland, l'homme qui se réalise dans et par sa propre production. C'est l'homme "différencié" de la solidarité organique de Durkheim qui vit dans "une société où la conscience collective a perdu une part de sa rigidité envahissante, et où l'individu peut jouir d'une certaine autonomie de jugement et d'action". C'est l'homme qui gagne sa place dans la vie (dans la groupe) par ses propres réalisations.

Ce nouveau type d'homme, caractéristique des sociétés industrielles modernes, remplace un type d'homme -différent- qui est caractéristique des sociétés agraires traditionnelles. On a qualifié cet homme "d'homme dépendant du contexte", "d'homme qui se confond avec la position sociale qu'il occupe". Il s'agit d'un homme soumis au groupe social. L'intelligence et la volonté qui décident de tout ce qui concerne à la fois la vie de la collectivité et la vie des individus sont une intelligence et une volonté de groupe. Il s'agit ici de l'homme "indifférencié" qui fait la solidarité mécanique de Durkheim "une solidarité par similitude". Quand elle domine, les individus diffèrent peu les uns les autres. Ils se ressemblent parcequ'ils éprouvent les mêmes sentiments, adhèrent aux mêmes valeurs, reconnaissent le même sacré". Ce type d'homme dépend totalement du groupe social qui lui attribue (ascribes) sa place dans la collectivité.

Pour pouvoir présenter ce travail dans les limites des vingt minutes de temps qui ne sont allouées, je me contenterai de dire que je qualifie la modernité par l'apparition de ce nouveau type d'homme que j'ai appelé le "réalisateur" (the achiever) qui a établi un nouveau type de relation avec la collectivité où il vit. Alors que dans les sociétés agraires traditionnelles c'est le groupe social qui détient tout le pouvoir, dans les sociétés industrielles modernes, le pouvoir est partagé de façon plus équitable entre l'individu et le groupe. Les changements qui ont rendu possible l'émergence de ce nouveau type d'homme et d'un nouveau type de relation entre l'individu et le groupe, sont à la fois de nature matérielle

(économique, technologique...) et idéologique (croyances, valeurs etc...)

Dans ce travail, j'ai choisi d'étudier l'effet d'une variable -la relation émotionnelle du couple dans la famille conjugale sur l'émergence de ce nouveau type d'homme que j'ai appelé le réalisateur. Je voudrais préciser que j'ai choisi d'étudier cette variable pour deux raisons :

1/ Je pense que cette variable est très importante dans la détermination du type d'homme que la famille produit pour la société où elle se trouve.

2/ Il y a très peu d'études qui lui ont été consacrées, du moins sous l'angle que j'ai choisi.

Mais je souligne que je suis consciente que cette variable est loin d'être la seule à agir pour produire le changement que j'ai choisi d'étudier. J'ai isolé cette variable et ses effets pour les besoins de l'analyse scientifique.

L'hypothèse que je vais défendre dans ce travail est que "l'individu" des sociétés industrielles modernes tire la force de son identité, cette force qui lui permet de ne plus être passivement soumis au pouvoir du groupe, cette force qui lui permet l'indépendance, l'autonomie et le sens de l'initiative qui le rendent maître de son propre destin, **d'un meilleur équilibre entre son corps et son moi.**

Je soutiens l'idée que, dans la famille traditionnelle le fait que la relation entre parent et enfant et en particulier entre mère et enfant est beaucoup plus forte que la relation entre les deux parents (entre époux) aggrave le sentiment de culpabilité lié au tabou d l'inceste et à la peur de la castration. Ces sentiments de culpabilité et de peur sont socialement utilisés (de façon structurée, systématique) pour affaiblir, littéralement écraser la pulsion et le sens du corps. Celui-ci est remplacé par une image de pouvoir social qui est identifié au pouvoir du père : le phallus. Cette image par l'intériorisation de laquelle l'individu s'identifie totalement à son groupe (la famille, le clan, le tribu, la région...) rend possible la solidarité mécanique où l'identité individuelle disparaît au profit de la conscience collective ou conscience de groupe.

Dans ce qui suit, je vais décrire, en me référant à des auteurs classiques en sociologie de la famille, ce qu'était la relation émotionnelle du couple dans la famille patriarcale. Je l'opposerai ensuite aux nouvelles caractéristiques de la vie émotionnelle du couple dans la famille conjugale. Et dans une dernière partie, j'expliquerai pourquoi cet aspect de la relation du couple marital a un effet déterminant sur la formation de la personnalité de l'enfant et donc sur le type d'homme que la famille produira pour la société.

I - LA VIE EMOTIONNELLE DU COUPLE DANS LES SOCIÉTÉS TRADITIONNELLES :

Il faut d'abord rappeler que dans les sociétés traditionnelles, toute la vie sociale et économique était organisée sur la base des relations de parenté. Ce qui concerne la famille est affaire du groupe social et non des individus. Il en est ainsi du mariage. Les objectifs premiers du mariage dans les sociétés agraires étaient l'installation d'une nouvelle unité de production et la continuité du groupe de parenté.

La relation maritale devait être telle qu'elle puisse faciliter ces fonctions. Tout était mis en œuvre pour ne pas encourager (et même pour empêcher) les nouveaux mariés de trop se fixer émotionnellement l'un à l'autre. Tout était mis en œuvre pour les impliquer intensément, mais séparément, dans la vie du groupe.

Stephens (1963) a retrouvé dans cinquante trois sociétés non industrielles des règles d'évitement et des tabous qui sont des barrières élevées par la société entre les époux.

- ne pas se montrer de l'affection en public
- ne pas se toucher publiquement.
- dormir dans des lits séparés.
- manger séparément
- sortir, rendre visite séparément.
- vivre dans des maisons différentes.

W Goode a retrouvé les mêmes pratiques sociales en Afrique, dans le monde arabo-musulman, en Inde, en Chine et au Japon.

Bien sûr le groupe social n'arriverait pas à imposer ces règles s'il n'utilisait pas des mécanismes de contrôle social très puissants. Parmi ceux-ci, il faut citer les dispositions suivantes :

- C'est le groupe qui choisit le conjoint et non les individus.
- Il y a des règles de mariage préférentiel et des mariages d'enfant.
- L'âge très bas de la mariée permet à la famille du mari de la contrôler vite et facilement. Elle doit s'adapter à la famille du mari beaucoup plus qu'au mari.
- A la fois mari et femme restent, toute leurs vies, beaucoup plus attachés à leur famille d'origine que l'un à l'autre.
- La résidence patrilocale ou matrilocale rend l'indépendance du couple très difficile.
- Le système de descendance unilinéaire donne soit au père soit à la mère plus de poids auprès des enfants favorisant l'asymétrie dans le couple.
- Avoir des enfants est d'une importance vitale. Des pressions sont exercées sur le couple pour qu'il ait des enfants le plus rapidement possible et le plus grand nombre possible. La présence d'un grand nombre d'enfant affaiblit forcément la relation entre époux.

Si l'on essaie de résumer l'avis des sociologues de la famille sur la dimension émotionnelle de la relation entre époux dans la famille patriarcale, on peut dire que :

- Le lien émotionnel entre les époux est relativement faible. Les liens avec la famille d'orientation (d'origine) restent les plus forts.
- L'implication dans la vie de la grande famille et de la communauté compense cette faiblesse au niveau de l'intimité.
- Tous sont d'accord pour dire que la division rigide du travail entre mari et femme ne pouvait pas encourager entre eux un sentiment de compagnonage bien que cela diminuait la probabilité des conflits.

II - LA VIE EMOTIONNELLE DU COUPLE DANS LES SOCIÉTÉS MODERNES :

Dans les sociétés industrielles modernes, la famille est organisée sur la base du mariage et non des liens consanguins. La relation maritale devient la structure principale sur laquelle la famille nucléaire se base. Les sociologues de la famille le savent, la famille moderne a perdu la plupart des fonctions de la famille traditionnelles. Elle est maintenant spécialisée dans deux fonctions : la socialisation des enfants et le soutien émotionnel de ses membres (Parsons).

De la même façon que la société traditionnelle utilisait un certain nombre de mécanismes par lesquels elle maintenait les deux membres du couple à distance l'un de l'autre et les rendait dépendant du groupe, de même la société moderne utilise d'autres mécanismes qui favorisent l'indépendance du couple et rapprochent mari et femme.

Parmi ces mécanismes on peut citer :

- Le choix libre du conjoint.
- La résidence néolocale.
- Le système de descendance bilinéaire.
- On cite aussi la plus grande longévité de la vie et la réduction du nombre des enfants qui donnent au couple une période de la vie plus longue à vivre ensemble (il s'agit là de mécanismes démographiques et non sociologiques).
- La nouvelle idéologie qui permet l'accent sur l'amour romantique, l'amitié et le compagnonage.
- La gratification érotique et sexuelle réciproque qui est devenue un aspect très important du mariage.
- L'accent mis sur la communication, la sincérité et l'ouverture totale entre les époux.
- Le bonheur qui est devenu le motif prédominant du mariage.
- Il y a enfin une idée importante que l'on retrouve chez certains auteurs et qui a été très bien exprimée par Berger et Keller (1964) :

le mariage a une fonction de "nomos building" ou construction de la réalité. (Construction du sens). Cette fonction n'était pas importante dans le monde préindustriel où tout le monde avait les mêmes croyances et pensait tout de la même façon (postulat de base de la solidarité mécanique). Lorsque toutes les sources d'informations de gens parents, voisins, religions leaders...se recourent et disent la même chose, les "idées" de ces gens se limitent à une idéologie inconsciente que tout le monde partage (ce que Durkheim appelle la conscience collective).

Dans le monde moderne par contre les sources d'informations sont nombreuses et variées. Elle transmettent les idées les plus diverses et les opinions les plus contradictoires. Chaque personne est forcée de choisir les idées qui seront les siennes de construire elle-même sa propre vision de la réalité. Dans ces conditions, il devient très important de partager son intimité avec une personne qui a les mêmes opinions qu'elle, la même façon de voir le monde. Si ce n'est pas la personne la plus proche de vous qui valide votre perception (construction) de la réalité, ce ne sont pas les milliers de personnes différentes que la vie moderne vous donne la chance de rencontrer qui le feront.

Cette dernière idée nous met sur la voie qu'il faut pour résumer le nouveau profil du couple marital dans la famille moderne. Il s'agit d'un couple où mari et femme sont émotionnellement plus attachés l'un à l'autre qu'à n'importe qui d'autres (parents et enfants compris). Et il s'agit d'un couple très personnalisé. Les deux partenaires étant des personnes différenciées et s'étant choisies sur la base de cette différence.

L'idée centrale qui est à la base de ce travail est que la famille est l'usine" où est "fabriqué" le type d'homme dont une société a besoin. Différentes caractéristiques de la famille ont un impact différent sur la personnalité de l'enfant. L'hypothèse que je présente dans cette communication est que la position de l'enfant dans le triangle oedipien a un effet déterminant sur la formation de sa personnalité. Elle marquera d'une façon définitive l'homme qu'il deviendra.

Pour produire "l'homme dépendant du contexte", cet homme tout entier attaché et soumis au groupe, les sociétés traditionnelles place l'enfant au milieu d'un couple parental où mari et femme ne sont pas encouragés (ni même autorisés) à s'invertir mutuellement sur le plan sexuel et affectif. Ils sont par contre massivement poussés à investir leur progéniture de toute la masse de leur désir. La mère demandera à son fils de la combler sur le plan sexuel et affectif et le père lui demandera de réaliser son image de la paternité, soit ses rêves de pouvoir.

Pour se conformer aux demandes (besoins) de ses parents l'enfant perd la perception de soi, de ses vraies besoins, de son corps réel. Son identité ne puissant plus sa force dans un contact réel avec le corps est affaiblie.

Pour fabriquer l'individu maître de son propre destin (le réalisateur) un ensemble de mécanismes en tout point contraires aux premiers sont mis en place dans la famille moderne. Ici mari et femme s'investissent mutuellement et laisse l'enfant grandir libre de faire ses propres choix. Le corps de l'enfant peut s'affirmer pour lui-même et devenir la base d'une identité individuelle forte.

Dans ce qui suit, je vais analyser de façon un peu plus détaillée la position de l'enfant dans le triangle oedipal traditionnel et moderne pour affaiblir l'identité individuelle utilisent le mécanisme de l'identification.

III - EFFET DE LA RELATION MARITALE SUR LA FORMATION DE LA PERSONNALITE DE L'ENFANT :

-a- L'identification à la mère par peur de perdre son amour :

Le premier contact physique de l'enfant s'établit avec le corps de la mère. D'abord dans son ventre, ensuite lors de l'allaitement et à l'occasion des soins. C'est la mère qui éveille les premières sensations physiques de l'enfant. La psychanalyse nous a appris que la relation étroite entre la sexualité infantile et les premières relations d'objet ont un impact définitif pour la vie mentale. Le premier lien entre mère et enfant a lieu dans ce contexte de l'expérience tactile sensuelle. Beaucoup de recherche ont montré que le contact de peau entre enfant et mère est crucial pour le développement émotionnel et cognitif de l'enfant.

Lorsqu'à sa naissance, le bébé pousse son premier cri, il n'a qu'une conscience rudimentaire de son identité. La conscience de son identité se développe chez l'enfant grâce d'une part, à la réception et l'intégration des sensations, et d'autre part, à l'expression des émotions. C'est pour cela que la sexualité - et l'identité - de l'adulte gardera pour toujours la connotation des premières relations d'objets. La manière dont le premier lien au corps de la mère est vécu est capital.

Une mère qui sait que son partenaire affectif est sexuel est son mari, une mère physiquement heureuse, épanouie (ce qui devrait arriver dans la famille moderne au moins si les normes sociales sont appliquées), ne "mangera" pas son enfant. Elle sait que son enfant n'est pas son partenaire sexuel. Elle laissera son enfant se développer librement selon ses propres besoins et désirs surtout si de puissantes prescriptions culturelles l'y poussent. Elle permettra à l'enfant de prendre la mesure de lui-même, explorer sa force, découvrir ses faiblesses. Il découvrira par lui-même où commence sa pulsion à lui et où elle finit.

Une mère qui n'est pas autorisée à s'épanouir dans ses relations avec le père (ce qui est le cas dans les sociétés traditionnelles) prendra son enfant comme partenaire sexuel et émotionnel. Le corps d'un enfant ne peut pas tenir le coup devant le corps d'un adulte. C'est à ce moment-là que se développe l'ambivalence qui le mène à **l'identification**.

Je voudrais rappeler ce que dit A. Lowen (1967) à propos de l'identification. Pour Lowen, l'identification est un processus pathologique. Il pense que l'enfant qui a la chance de grandir en étant libre de vivre pour lui-même, en sachant que l'on réagira de façon généreuse envers ses besoins et ses desirs ne s'identifiera pas, il imitera. L'imitation est un processus pathologique qui arrive lorsque l'objet d'amour étant à la fois aimé et haï, l'enfant l'intériorise pour ne pas le perdre. L'enfant qui s'identifie rétrécit sa personnalité et l'éventail des réponses possibles pour lui. Dans l'identification l'enfant incorpore à ses pensées et à ses émotions une attitude parentale pour conjurer l'hostilité sous-jacente à cette attitude. L'enfant a dû se couper de la réalité de ses propres besoins et qui s'est moulé dans les besoins du parent auquel il s'est identifié.

L'idée que j'avance dans ce travail est que la société traditionnelle a utilisé de façon structurée, systématique, "intentionnelle" ce processus de l'identification (qui est jugée pathologique dans la société moderne) pour affaiblir l'identité de l'individu en affaiblissant sa pulsion.

Le processus de l'identification, comme Freud nous l'a appris (il est probable que Freud a étudié le processus de l'identification dans la société de la fin du XIX^e Siècle et début du XX^e où elle était normale) déroule en deux temps. Une première fois l'enfant s'identifie à la mère pour ne pas perdre son amour, et une deuxième fois l'enfant s'identifie au père par peur de la castration.

-b- L'identification au père par peur de la castration :

On le sait depuis Freud l'enfant, qui doit renoncer à la mère par peur de la castration, doit s'identifier au père. Les thérapeutes contemporains ont appelé ce deuxième processus "identification à l'agresseur" parce-que, par peur, l'enfant s'identifie à la personne qui détient le pouvoir (le père) au moment même où le père lui demande de renoncer à sa mère et aux joies du corps qu'il a découvert avec elle.

Ce qui aggrave la situation est que cette fois l'enfant ne s'identifie pas à une personne physique réelle mais à une image de pouvoir social représenté par le père : le phallus.

Normalement l'image est un reflet de la réalité, une construction mentale qui permet d'orienter les mouvements vers l'efficacité de l'action .

Mais quant le corps est nié- ce qui arrive dans l'identification à l'agresseur - l'image devient un substitut du corps , et son importance augmente à mesure que la conscience que l'on a de son corps diminue.

Au nom du phallus, le père (et le groupe social à travers lui) va essayer d'accomplir son image de la paternité (du pouvoir masculin) en opposition aux besoins réels de l'enfant. Toute l'éducation se transforme en une tentative d'ajustement de l'enfant à une image qui est une projection de l'image de soi de son père . Pour s'y conformer l'enfant perd la perception de son identité et son contact avec la réalité de son corps.

CONCLUSION :

Dans ce travail j'ai essayé d'analyser l'influence de la relation conjugale sur la modernité. J'ai appelé modernité une société où apparaît un individu différencié qui se conçoit comme maître de son propre destin et partage le pouvoir avec le groupe social de façon plus équilibrée (ceci est caractéristique de la solidarité organique durkheimienne).

J'ai essayé de montrer comment la relation conjugale influence le type d'homme que la famille produira pour la société. Dans les sociétés patriarcales traditionnelles, mari et femme ne sont pas autorisés à s'investir mutuellement. Ils investissent massivement leur enfant.

Dans ce processus, l'enfant, une première fois investi par le désir de la mère renonce à son propre corps et s'identifie à celui de sa mère, ce qui éveille tous les sentiments de culpabilité liés au tabou de l'inceste. Dans un deuxième temps, l'enfant investi par les rêves de pouvoir de son père doit renoncer une deuxième fois à lui-même et s'identifier au phallus, une image de pouvoir social représentée par le père. Dans ce double processus d'identification l'image du corps réel de l'enfant est brouillée, doublement frappé d'interdit. L'identité du futur adulte en sort très affaiblie, prête à faire l'individu indifférencié de la solidarité mécanique.

Dynamiques de l'identité
et enjeux de la modernité au Maghreb (*)

Par

Nadjî SAFIR

(Institut de Sociologie de l'Université d'Alger)

(*) Communication présentée au Symposium sur " Les mutations
du système de valeurs dans les Sociétés Européennes et
Maghrebines " organisé à Barcelone les 12, 13 et 14 Novembre 1991
par l'Institut Catala d'Estudis Mediterranis.

Les profondes transformations que connaît actuellement le monde laissent penser que nous vivons une phase essentielle de l'histoire de l'humanité dont nous ne saisissons, probablement pas encore, toutes les conséquences.

La caractérisation de cette phase et la compréhension des mécanismes essentiels qui la régissent constituent, à notre avis, un passage obligé pour toute réflexion sur les phénomènes sociaux contemporains.

Et c'est pourquoi, dès lors que le thème central qui nous réunit est celui des valeurs, nous nous devons de porter notre regard d'abord sur les mutations du monde qui nous entoure car, précisément, l'objet de nos préoccupations est au coeur de la nouvelle problématique mondiale.

En effet, si nous devons résumer, car là n'est pas l'objet de notre propos, du moins, dans la présente contribution nous dirions que la nouvelle problématique mondiale est caractérisée par cinq grandes tendances qui contribuent à sa structuration et dont la compréhension est nécessaire à tout effort d'intelligibilité du monde dans lequel nous vivons.

Sommairement exposées, elles sont les suivantes :

a) - Les mutations économiques, scientifiques et technologiques ont conduit à l'affirmation de la mondialisation comme phénomène majeur de notre temps : désormais, en effet, les phénomènes les plus déterminants, quelle qu'en soit la sphère privilégiée sont caractérisés par la mondialisation en ce sens que leurs déterminations, les modalités de leur déroulement, leurs conséquences à moyen et long termes, ne prennent tout leur sens qu'à l'échelle mondiale, par delà leur support "immédiatement visible" dans un cadre plus restreint, par exemple de type national.

b) - La mondialisation a atteint un degré de développement très avancé, certainement caractéristique de son irréversibilité, dans la sphère de la production des biens et services : si la mondialisation est une tendance générale, globale, concernant toutes les sphères d'activité, économique, culturelle ou politique, entre autres, il est clair qu'elle s'affirme de manière évidente, d'abord et surtout, dans celle de la production des biens et services, où il est maintenant acquis que ne lui échappent plus que des espaces marginaux, nullement en mesure d'influer sur son hégémonie, désormais sans partage.

.../...

c) - Après avoir conquis la sphère économique et réalisé des progrès plus que notables dans la sphère politique, la mondialisation engage désormais la " bataille " de la sphère culturelle dans laquelle, bien évidemment, la question centrale est celle des normes et valeurs : en effet, tout se passe comme si, progressant selon une logique irrésistible, la logique de la mondialisation ne pouvait " laisser vivre à l'écart " un quelconque espace social, car de ce fait même elle se renierait.

Et c'est pourquoi, tout comme les biens et services sont obligés, de quelque nature qu'ils soient et d'où qu'ils viennent, d'entrer dans une compétition mondiale, il en ira ainsi, de plus en plus, pour les systèmes de normes et de valeurs.

d) - Le processus de mondialisation qui s'étend et s'approfondit, de jour en jour, est en fait impulsé par et porte à son tour un modèle culturel dominant face à l'hégémonie duquel la seule réaction paraît pouvoir être de nature identitaire : après avoir reculé devant l'expansion du modèle économique dominant les sociétés concernées sont maintenant acculées, en quelque sorte, dans leurs derniers retranchements où se sont réfugiés leurs ultimes capacités de création.

Afin de continuer à exister, aurait-on envie de dire, d'une manière ou d'une autre, elles n'ont plus d'autres ressources qu'emprunter les voies offertes par les logiques identitaires, en tant que moyens ultimes d'expression de leur singularité.

e) - Après avoir dominé sans partage la scène mondiale durant près de cinq siècles, l'Occident est obligé de composer aujourd'hui avec de nouvelles forces qui s'expriment particulièrement en Asie et amorcent une mutation importante à l'échelle de l'Histoire : après avoir été concurrencé dans les domaines politiques et économiques, l'Occident, dont la fin de la rivalité Est-Ouest fait de plus en plus apparaître l'unité profonde, doit aujourd'hui faire face à une véritable défi puisque, pour la première fois, des forces nouvelles s'affirment, particulièrement en Asie, et à leur tête le Japon, qui lui portent la contradiction dans ce qui a fait jusqu'à aujourd'hui sa force : l'initiative historique.

De proche en proche, le dynamisme de l'Asie jusqu'à présent éclatant, dans le seul domaine de l'économie, est appelé à gagner les niveaux les plus essentiels de formulation de la problématique mondiale, donc y compris ceux expressément articulés autour de la production des normes et valeurs qui nous intéressent, ici.

Nous voyons bien, donc, que de plus en plus la question de la définition et du contrôle du système de normes et de valeurs va devenir essentielle dans le monde.

En réalité, de par les limites que peut rencontrer la mondialisation dans certaines sphères, économique ou politique, notamment, toute la stratégie va consister pour le modèle dominant à déplacer la compétition vers " l'amont " c'est à dire au niveau des systèmes de normes et de valeurs qui conditionneront les comportements en oeuvre, plus en aval, quels qu'ils soient.

Ceci dit, l'importance grandissante des systèmes de normes et de valeurs trouve aussi son origine dans les impasses vers lesquelles conduit le seul développement des forces matérielles sans autre finalité qu'une accumulation effrénée, ayant de moins en moins de sens aux plans individuel et collectif.

Et dès lors, l'attachement, aux valeurs surtout, devient un refuge par la possibilité offerte à l'expression des capacités de création de l'homme qui ne sauraient se limiter aux seuls biens matériels car ils n'offrent, en eux-mêmes, que peu de sens à l'action humaine qui suppose nécessairement la perspective de la transcendance.

Il nous paraissait nécessaire d'évoquer, même à grands traits et de manière sommaire, voire lapidaire, les principaux axes de structuration de la nouvelle problématique mondiale qui, seuls, sont en mesure de permettre l'intelligibilité de ce qui peut se passer dans une région donnée, telle que le Maghreb ou la Méditerranée Occidentale.

En effet, étant donné les conditions " d'airain " de la mondialisation qui s'imposent à toutes les régions, dans tous leurs espaces, saisir les enjeux culturels et plus spécifiquement ceux autour desquels se structurent les systèmes de normes et de valeurs au Maghreb n'est possible qu'à la seule condition de les réinscrire dans leur perspective historique, culturelle et géo-politique.

De ce point de vue, le Maghreb présente, à notre avis, cinq caractéristiques majeures qui peuvent être présentées comme suit :

- l'appartenance à l'aire de civilisation arabo-islamique qui depuis maintenant sept siècles, en est la réalité majeure.

- l'expression d'un patrimoine berbère qui a traversé les âges avec un dynamisme indéniable et qui, aujourd'hui, fait preuve d'un regain de vitalité.

- l'importance des relations avec le Monde Africain Noir qui ont tissé, à travers le Sahara, une trame culturelle importante.

- l'entretien de relations anciennes avec les pays de l'autre rive de la Méditerranée avec des fortunes diverses, allant de l'Andalousie à l'expérience coloniale.

- la proximité de l'Europe dont il constitue le Sud immédiat et une intensité de liens de toutes sortes avec le Nord, exceptionnelle en termes de contacts Nord-Sud, à l'exception, peut être, des relations USA-México

Le Maghreb est donc parcouru sous l'angle des systèmes de normes et valeurs par cinq logiques identitaires, islamique, arabe, berbère, africaine et méditerranéenne, qui forment un ensemble structuré et complexe, aujourd'hui incontestablement dominé par le couple arabo-islamique, mais sur lequel, tout regard porté de manière unilatérale, ne peut conduire qu'à une lecture réductrice.

Dans le contexte mondial de réaffirmation généralisée des logiques identitaires, il va de soi que le Maghreb sera pleinement concerné et ce, d'autant plus que, de par son appartenance à l'aire de civilisation arabo-islamique, il sera partie prenante du vaste mouvement identitaire, articulé autour de la religion, qui la traverse, de part en part.

En effet, si l'on examine les cinq logiques que nous avons rapidement passées en revue, il convient de s'interroger sur la façon dont elles vont " fonctionner " dans le contexte global de réactivation de l'identité.

Si, chacune à sa façon, elles connaissent un souffle nouveau, il est clair que ce ne sera pas avec la même intensité et donc avec les mêmes conséquences sur l'évolution d'ensemble de la société.

Un examen des réalités maghrebines d'aujourd'hui, mais aussi celui des tendances présentes dans la société et annonciatrices des faits d'avenir, conduit à une différenciation des logiques identitaires faisant apparaître qu'elles connaissent des rythmes et des intensités d'inégale ampleur.

.../...

La dimension islamique est certainement celle qui bénéficie de la légitimité sociale la plus large et la plus profonde et dont les effets se font sentir sur toutes les autres dimensions qu'elle tente, soit d'éliminer, soit de marginaliser, soit de se réapproprier, en se posant comme le creuset constitutif de la personnalité maghrébine.

Il est remarquable que, par delà les manifestations politiques que peut générer la logique identitaire islamique, elle connaît des développements autrement plus significatifs dans la société.

De plus en plus, dans les milieux les plus divers, la logique identitaire islamique est le vecteur essentiel autour duquel se structurent les pratiques sociales individuelles et collectives.

La dimension arabe, directement liée à son espace naturel d'expression, le Monde Arabe, en subit toutes les hésitations, tous les avatars et, en un seul mot, la crise.

Après des décennies d'indéniable expansion, elle continue à refluer n'ayant pu surmonter les multiples contradictions qui parcourent la problématique arabe, non seulement dans ses aspects politiques, ce qui est, à la limite, moindre mal, mais même dans ses aspects culturels.

En fait, la dimension arabe, après la phase de récupération du patrimoine culturel et, en tout premier lieu, linguistique, paraît incapable de formuler un projet de société dont elle serait le noyau central, et ce, contrairement à la dimension islamique qui, sous cet angle, a pleinement réussi.

La dimension berbère connaît un renouveau lié à l'indéniable enracinement dans la société qui lui a permis de traverser les siècles et de se présenter, aujourd'hui, avec une légitimité historique, lui permettant de se poser comme un interlocuteur privilégié de tout débat culturel.

Connaissant des niveaux de formulation divers, allant de la simple affirmation d'une singularité culturelle à la volonté d'expression politique, elle apparaît comme mue par une dynamique nouvelle, appelée à se renforcer dans les années à venir.

Tout comme la dimension arabe, la dimension berbère ne dépasse pas, en règle générale, les niveaux liés à la valorisation d'un patrimoine singulier avec comme axe central, la langue pour atteindre la formulation d'un projet global de société.

La dimension africaine, liée à l'expression d'un phénomène culturel trouvant son origine, récente ou lointaine, en Afrique Noire est d'affirmation très récente et ne connaît pas d'expression extrêmement élaborée.

Cependant, elle mérite d'être relevée, car correspondant à des réalités, à la fois historiques et vivantes, très présentes dans les sociétés maghrebines quelles qu'en soient les limites, tant géographiques que sociales.

Le facteur commun que constitue l'Islam a représenté le vecteur principal des relations entre le Maghreb et l'Afrique, entre autres, à travers le Sahara et il continue d'agir, même si, de plus en plus, apparaissent d'autres visions articulées autour de quêtes identitaires correspondant à des groupes sociaux, privilégiant d'abord leur singularité.

La dimension méditerranéenne, enfin, et qui nous préoccupe plus ici, elle est aussi très peu élaborée et correspond plus à une somme de sensibilités et de pratiques dont la conscience n'est pas toujours très aiguë.

Pourtant, tout au long de l'histoire le Maghreb a tissé des relations d'une très grande intensité avec la Méditerranée qui représente pour lui, autant une limite, qu'un espace " normal " d'expansion, comme l'ont toujours été les mers.

Ceci dit, dans la perception populaire dominante, la Méditerranée " fonctionne " depuis l'expérience coloniale comme un espace que l'on ne contrôle pas et donc, plus ou moins ennemi et, en tout état de cause, étrange, en lequel on se reconnaît pas ou ou on ne se reconnaît plus.

Quels que soient les éléments d'identification que l'on se sent en commun avec ceux qui, " de l'autre côté ", partagent le même espace méditerranéen, tout se passe comme si, les différences l'emportant sur les points communs, le passage à la reconnaissance d'une identité méditerranéenne, ne pouvait se faire.

Et du moins, certainement pas sans surmonter un certain nombre de difficultés à propos desquelles les sociétés maghrebines s'interrogent.

Aux cinq dimensions évoquées, à caractère plus culturel, il faut ajouter deux autres dimensions, à dominante plus politique, qu'il convient, bien évidemment, de ne pas oublier : la Nation et le Maghreb lui-même.

.../...

La dimension nationale, dans chacun des pays concernés, demeure très forte, même si, de plus en plus, elle perd de sa puissance, du moins celle qu'elle a longtemps eue, pendant la phase de libération nationale puis celle de l'indépendance.

En réalité, elle est concurrencée par les autres dimensions, déjà évoquées, et doit engager pour continuer de s'affirmer une véritable bataille de relégitimation sociale, particulièrement auprès des jeunes.

La dimension maghrébine, par delà les processus institutionnels officiels, a toujours constitué une dynamique puissante et ce, dans toutes les composantes de la société, qu'elle soit posée en elle-même ou comme étape, dans une vision plus arabe ou plus islamique, ou bien encore, mêlant les deux à la fois.

Dans un monde où les ensembles régionaux vont, de plus en plus, constituer une réalité majeure, particulièrement chez les jeunes, la dimension maghrébine, peut gagner en influence, comme référence tant d'affirmation que d'opposition face à une Europe proche et qui sert aussi de modèle.

En fait, aucune réflexion sur les dynamiques identitaires n'a de sens, en soi, puisqu'elles sont l'expression de dynamiques sociales qui, elles-mêmes, correspondent aux intérêts en présence dans la société.

De ce point de vue, la question centrale à laquelle se doivent de répondre les sociétés maghrébines est bien celle de la modernité dont les multiples enjeux conduisent à la percevoir comme vitale, au sens fort du mot, pour leur survie.

En cela les sociétés maghrébines ne sont nullement dans une situation originale, puisqu'elle concerne, à un titre ou à un autre, l'ensemble des pays du Sud et, plus proche de nos préoccupations, toute l'aire de civilisation arabo-islamique.

Sans vouloir entrer dans le débat, complexe et inépuisable, sur la nature de la modernité, nous en retiendrons, pour notre exposé, que, d'une manière ou d'une autre, toute la problématique est centrée autour du rapport à l'Occident, en tant que modèle, global et donc non seulement économique, dominant et fixant, de ce fait, les normes de la compétition mondiale, pour les autres partenaires

.../...

Dans l'aire de civilisation arabo-islamique, la prise de conscience de la supériorité de l'Occident et de la nécessité de formuler à cet égard une réponse cohérente et opérationnelle n'est pas récente et remonte, pour l'essentiel, au XIXème siècle, avec le grand mouvement d'idées que fut la Nahda et les figures prestigieuses de Mohamed Abdou et Djamel Eddine El-Afghani, entre autres.

Un examen de la situation prévalant aujourd'hui dans les pays musulmans conduit au constat que les questions posées par le mouvement de la Nahda sont, non seulement toujours d'actualité, mais de surcroît, se posent dans un contexte, à notre avis, encore plus défavorable au Monde Musulman.

En effet, l'écart avec l'Occident, en tant que norme majeure de référence, est en réalité beaucoup plus grand qu'il ne l'était, vers la fin du XIXème siècle, et ce, quels que soient les indicateurs pris et surtout si l'on s'inscrit dans une perspective dynamique intégrant la problématique mondiale qui s'annonce déjà.

Dans de telles conditions, la principale question qui se pose pour tous les pays musulmans est celle de leur capacité à formuler une nouvelle problématique de la modernité, en mesure de prendre en charge la " nouvelle donne " mondiale et non pas de reproduire les schémas qui ont fait la preuve de leur insuffisance au XIXème siècle déjà.

Car, à notre avis, les formulations les plus élaborées et les plus avancées et possibles, s'inscrivant dans les perspectives ouvertes par l'Islam, sont loin d'être atteintes par les courants dominants s'exprimant actuellement dans les sociétés musulmanes.

A l'heure de la mondialisation triomphante qui, de surcroît, comme nous l'avons déjà souligné, gagne, de plus en plus, la sphère culturelle et est appelée à régir tout ce qui se rapporte aux systèmes de normes et de valeurs, les réponses formulées à partir de la problématique de l'Islam sont, au mieux, celles de la Nahda du XIXème siècle.

Dans de telles conditions, le Maghreb, en tant que partie intégrante de l'aire de civilisation arabo-islamique n'échappe pas aux problèmes qui y sont posés et qui s'articulent, tous, autour de la problématique de la modernité.

Car elle constitue l'axe central autour duquel vont émerger et se constituer les différents enjeux, qu'ils soient économiques, politiques, sociaux, culturels ou scientifiques, entre autres.

.../...

Et c'est donc, de manière " naturelle ", serait-on tenté de dire, que la modernité et l'identité vont entrer en une relation, de nature dialectique.

Pour l'essentiel et pour résumer, ce sont les difficultés de formulation de la problématique de la modernité qui vont nourrir le terreau sur lequel se développeront les dynamiques identitaires, qui, à leur tour, agiront directement sur les mécanismes de formulation de la problématique de la modernité et ainsi de suite.

Or, à l'heure actuelle, s'il est une donnée qui caractérise la problématique de la modernité, dans les pays du Maghreb, comme ailleurs, dans les autres pays musulmans, c'est bien une crise profonde.

L'importance des défis contenus dans la problématique de la modernité, pour qu'ils impliquent une transformation de l'ensemble de la société et donc qu'elle adhère à un projet de cette nature, suppose, nécessairement, qu'elle bénéficie d'un consensus social autour de sa formulation et des conditions de sa mise en oeuvre.

Alors que nous constatons, en sens inverse, une fracture de plus en plus nette dans les sociétés maghrebines, à cause, précisément, de la formulation et des conditions de mise en oeuvre de la problématique de la modernité.

Car, en effet, si l'accord existe sur la nécessité de la prise en charge de la modernité, en tant qu'exigence fondamentale, face au retard pris par rapport à l'Occident, dès qu'il s'agira de définir la nature de la réponse à apporter, des exigences profondes apparaîtront dans la société.

Pour l'essentiel, deux grands types de réponse existent, si l'on ne retient que ceux pouvant bénéficier d'une base sociale significative : l'un à dominante islamique et plutôt culturel, l'autre à dominante nationaliste et plutôt économique.

De par les différences qui les opposent et qui en font des projets inconciliables, de par les ruptures qu'ils entraînent au sein de la société dans toutes ses composantes, ils conduisent à conclure que, non seulement il n'y a pas de consensus autour de la problématique de la modernité, mais que cette dernière devient une véritable " pomme de discorde ".

Dans de telles conditions, les ondes de choc de la rupture survenue vont se répercuter, de proche en proche, à tous les niveaux un tant soit peu décisifs et générer des dysfonctionnements, plus ou moins graves, selon les cas, mais qui tous contribueront à diminuer les performances d'ensemble de la société.

Malgré de telles conditions, le problème le plus important pour les sociétés maghrébines demeure celui d'arriver à reformuler un consensus social autour de la problématique de la modernité sans lequel elles ne peuvent atteindre aucun des objectifs que, légitimement, elles se fixent, quelle qu'en soient la nature.

Dans cette perspective, il est clair que la question cruciale sera celle du système de normes et de valeurs en lequel la société se reconnaîtra car contribuant, à la fois, à prendre en charge sa quête identitaire et ses besoins économiques et sociaux.

Et c'est ainsi que l'ensemble des dynamiques identitaires que nous avons évoquées, sept au total, vont être " mises à contribution ".

A l'heure actuelle, tout se passe comme si, celle qui était dotée du souffle le plus fort était la dynamique islamique, et ce, à notre avis, pour, au moins, trois raisons essentielles.

D'abord, car le contexte mondial global de regain de toutes les dynamiques identitaires contribue directement à la vitalité exceptionnelle dont bénéficie la dynamique islamique et ce, d'autant plus qu'avec la nouvelle problématique, caractérisée par l'effondrement de l'Union Soviétique, tout se passe comme si pour l'Occident, l'ennemi se trouvait désormais au Sud et, en premier lieu, en la perception d'une menace islamique, plus ou moins diffuse mais bien présente dans les esprits, si l'on en juge, entre autres, par bien des discours.

Ensuite, car les projets de développement mis en oeuvre dans les pays du Maghreb, tout comme sous bien d'autres cieux, d'ailleurs, n'ont pas fait la preuve de leur efficacité et ont généré des couches d'exclus de plus en plus larges qui, devant l'impasse où elles se trouvent, ne demandent qu'à adhérer à un projet leur permettant de les intégrer puisque fondé, en priorité, sur la justice sociale.

Enfin car, par rapport aux autres dimensions, la dimension islamique est la seule à formuler un projet global prenant en charge tous les aspects de la vie de l'homme, tant au plan individuel qu'à celui de la société dans son ensemble et donc, bénéficie d'une cohérence, du moins formelle, qui en facilite la compréhension et donc pousse vers son adoption.

Si les outrances au plan des pratiques, notamment politiques auxquelles se livrent certains des mouvements ou des individus qui se réclament de cette dimension restreignent, d'une manière ou d'une autre, à l'heure actuelle son influence dans la société, il n'en demeure pas moins qu'elle représente un potentiel important de mobilisation de capacités, particulièrement chez une jeunesse à la recherche d'exutoires pour dépenser l'énergie dont elle dispose et à laquelle les autres projets n'offrent que peu de perspectives crédibles.

Dans de telles conditions toutes les autres dimensions en oeuvre dans la société vont tenter de formuler un projet en mesure de s'opposer à la dimension islamique et ce, soit chacune de son côté, soit en " passant des alliances ".

Et, tout comme la dimension islamique, ainsi que nous l'avons déjà dit, tente de les exclure ou de les marginaliser en se présentant comme creuset, en mesure de les intégrer et de prendre en charge les questionnements dont elles sont porteuses, les autres dimensions, à leur tour, dans la formulation de leur projet, intégreront l'Islam comme axe fondamental dont elles se diront décidées à assumer le message.

Toutes les dimensions seront concernées et c'est ainsi que s'engagent dans la société des luttes essentielles dont l'objectif final est bien celui de la légitimité sociale comme fondement des autres pratiques et notamment celles d'ordre politique.

De toutes les autres dimensions, il en est une qui mérite d'être regardée de plus près car, envisagée, sous l'angle de la problématique de la modernité, elle présente une caractéristique particulière.

Il s'agit de la dimension méditerranéenne dont la singularité est bien celle de supposer une identification, même partielle, avec des systèmes de normes et de valeurs en oeuvre dans des sociétés appartenant au monde qui " a réussi " et dont la modernité contemporaine est bien le produit de l'évolution historique.

Car, en effet, qui dit Méditerranée, dit rives Nord et Sud, ensembles, en tant qu'elles définissent un espace commune qui a beaucoup contribué, et de quelle manière, à l'émergence de la modernité contemporaine qui doit être perçue dans la longue continuité historique qui lui a permis de voir le jour.

De ce point de vue, les différentes dimensions en oeuvre dans la problématique identitaire ont beaucoup contribué et notamment la dimension arabe comme en témoignent, dans la région, maints faits historiques et non des moindres ainsi que l'illustre à un très haut degré, l'Andalousie.

Or, si à une phase historique donnée, " tout " a basculé, avec l'émergence progressive de la rive Nord, comme l'un des pôles majeurs de la modernité avec, notamment, tout l'éclat de la Renaissance italienne, il n'en demeure pas moins que la rive Sud demeure consciente de la contribution qui a été la sienne au processus dont elle se perçoit aujourd'hui comme écartée.

Cette conscience est ressentie avec d'autant plus de chaleur que toute l'expérience historique, au niveau de la région, depuis précisément le renversement de tendance, au détriment de la rive Sud, est faite d'affrontements qui ont contribué à faire de la Méditerranée plus un fossé qu'un lien.

D'où, toute la difficulté pour la dimension méditerranéenne, qui indéniablement existe dans la problématique, identitaire de la rive Sud à asseoir sa légitimité en bénéficiant du consensus social nécessaire à sa transformation en une dynamique autour de laquelle se structurerait un mouvement dans la société.

Aussi bien de par l'expérience historique pour le moins contrastée que de par les déséquilibres caractérisant les rapports contemporains la conscience maghrabine perçoit majoritairement la dimension méditerranéenne comme entachée d'un certain nombre d'insuffisances graves et, en tout premier, lieu celui d'être, aujourd'hui, impulsée, voire manipulée de l'extérieur et ce, pour préserver un ordre injuste, en faveur des intérêts de la seule rive Nord.

Et pourtant cette dimension est, bel et bien présente avec, de surcroît, la singularité de constituer objectivement, une ouverture sur la modernité contemporaine dont l'espace de la rive Nord est l'un des lieux privilégiés d'épanouissement surtout avec les perspectives ouvertes par la construction de l'Europe.

Tel nous paraît être l'un des principaux défis que doit relever le Maghreb dans la formulation d'une problématique de la modernité, qui passe par une prise en charge dynamique de toute la richesse contenue dans les différentes dimensions identitaires qui le parcourent et dont, en aucun cas, il est permis d'envisager une approche exclusive et donc, à terme, totalitaire.

.../...

Que la dominante soit, comme nous l'avons déjà souligné, le couple arabo-islamique, ne constitue pas un fondement pour l'exclusion, ni même la marginalisation des autres dimensions, mais bien au contraire un cadre pour leur réelle prise en charge dans une perspective d'ouverture vers le monde et ce, surtout à l'heure de la mondialisation, à l'égard de laquelle toute fermeture ne peut conduire qu'à l'extinction.

Car telle nous paraît être, en effet, la nouvelle contrainte et de taille, puisqu'elle constitue la référence fondamentale à partir de laquelle tout projet de formulation d'une problématique de la modernité doit partir : celle de la mondialisation, non plus de la seule production des biens et services mais celle de la production des normes et valeurs, comme nouvelle étape historique, caractéristique des mutations en cours à l'heure actuelle dans le monde, et que nous évoquions au début de notre exposé.

Dans de telles conditions, tout système de normes et de valeurs devra tenter de concilier les exigences de l'épreuve de la mondialisation, en tant que participant, d'une manière un tant soit peu crédible, à la compétition en cours à l'échelle mondiale, et qui va en s'aiguissant, et celles de l'enracinement dans la société qui le produit à l'égard de laquelle il est soumis en permanence au test de la légitimité sociale, sans laquelle il n'a plus aucun sens.

Et c'est pourquoi, au Maghreb, comme dans toutes les autres aires culturelles homogènes reprérables, soit au sein de l'ensemble plus vaste que représente le Monde Islamique, soit en dehors, la problématique de la modernité devra prendre en charge cette double exigence.

Toutes les dimensions que nous avons distinguées, sept au total, seront concernées et se verront, chacune à son tour, interpellées et n'auront de chance de conserver leur pertinence que si elles sont en mesure d'apporter une contribution significative à la formulation du projet global.

Les difficultés actuellement rencontrées au Maghreb dans la formulation de la problématique de la modernité, dont la manifestation la plus évidente est la rupture du consensus social qu'elles ont entraîné, ne seront surmontées que si les différentes dimensions reprérées développent pleinement leurs effets de synergie, dans un processus dynamique, bénéficiant d'une légitimité sociale, bien assise.

De ce point de vue, la dimension méditerranéenne, directement concernée, peut soit renforcer le projet, soit, au contraire l'affaiblir.

Dans le premier cas, pleinement assimilée et résumée comme partie intégrante de l'héritage maghrébin et non comme une dimension imposée de l'extérieur, en fonction de la conjoncture, elle participe à l'élaboration d'une problématique de la modernité encore plus pertinente, encore plus riche et dont la légitimité sociale sort renforcée.

Dans le second, elle sera toujours suspectée de venir de l'extérieur, au service d'intérêts qui ne sont pas ceux du Maghreb et à l'égard desquels elle jouerait le rôle " d'agent corrupteur " ; et dès lors elle affaiblirait le projet de problématique de la modernité qui, dans son entier, serait perpétuellement soumis aux risques de rejet.

Ceci dit, quel que puisse être l'apport de la dimension méditerranéenne, il n'en reste pas moins limité, eu égard à la problématique de la modernité, dont toute la pertinence ne pourra venir que de la manière dont elle intégrera la dimension dominante, que nous avons identifiées comme étant arabe et islamique et qui constituent, incontestablement, la base à partir de laquelle tout doit être entrepris.

De ce point de vue, la lecture de l'Islam et du patrimoine arabe actuellement proposée par les mouvements sociaux les plus actifs dans le champ politique au nom de l'Islam n'est nullement, et loin de là même, la seule possible.

Caractérisée par un formalisme et un rigorisme absolument réducteur, elle exclut des pans entiers du très riche héritage de la civilisation arabo-islamique qui contiennent, à notre avis, absolument tous les éléments de base pour la formulation d'un projet de problématique de la modernité, pleinement adapté, et aux besoins des peuples du Maghreb et aux exigences de la mondialisation.

Le processus de créativité, selon l'axe central de la rationalité, longtemps assumé par la civilisation arabo-islamique peut être réamorcé, car tous les ressorts essentiels en sont encore présents dans la conscience collective et ne demandent qu'à être réexplicités et reformulés selon la " nouvelle donne " mondiale et surtout en fonction de ses perspectives.

Pour qu'un tel processus puisse réellement voir le jour, il faut, entre autre, que, de plus en plus, les efforts des sociétés maghrébines aillent en direction de tout ce qui peut contribuer à l'émergence et au renforcement de toutes les formes de rationalité, aussi élémentaires soient-elle.

Pendant longtemps, les politiques de développement menées au Maghreb ont mis l'accent sur les aspects, plus matériels qu'intellectuels, plus économiques que culturels, du processus de transformation de la société qu'elles impliqueraient.

Il nous paraît de toute urgence que de nouvelles priorités soient définies, allant dans le sens du renforcement de tout ce qui dans la société peut produire, selon les propos attribués à Goethe, " plus de lumière ".

Pour adopter une autre terminologie, nous dirons qu'après avoir concentré leurs énergies sur le " Hardware ", il est temps désormais pour les sociétés maghrébines de pleinement investir dans le " Software "

Il est d'ailleurs remarquable, à cet égard, de relever que, dans certaines approches, particulièrement dans la mouvance islamiste tout se passe si, à l'égard du modèle occidental, on adoptait l'attitude qui consiste à dire : nous acceptons votre " Hardware ", mais gardez votre " Software ", car nous avons le nôtre.

Et c'est ainsi que l'on voudra bien bénéficier de tous les attributs matériels de la modernité (magnétoscope ou montre à quartz, blue-jean ou chaussures de sport ...) tout en rejetant les logiques qui ont permis d'arriver un jour, à leur production (rationalité, liberté, productivité, laïcité ...).

Cette dichotomisation est totalement erronée et conduit aux impasses dans lesquelles ne trouvent actuellement des peuples musulmans et dont ils ne peuvent sortir, que s'ils s'engagent, de manière offensive, dans une approche globale de la modernité, car ils en ont pleinement les capacités.

Cela suppose des efforts plus conséquents dans les domaines décisifs de l'éducation, de la formation et de la recherche scientifique, entre autres, et ce, dans une vision globale et à long terme, visant à faire accéder la société aux niveaux de performance imposés par la mondialisation.

Or, malheureusement, la conjoncture n'est guère favorable à de telles perspectives, car marquée par les exigences des programmes d'ajustement structurels dans lesquels, bien souvent, sont sacrifiés les secteurs qualifiés, d'une manière tout à fait éronnée de " non-productifs " tels que, précisément, ceux que nous avons définis comme stratégiques pour l'avenir de la rive Sud.

C'est dire, dans quel contexte difficile, s'annonce, pour les pays du Maghreb, la bataille, car il n'y a pas d'autre mot, de la modernité, qu'ils se doivent pourtant d'engager et de gagner dans un délai rapide, car chaque jour qui passe ne fait que rendre plus défavorables les conditions dans lesquelles ils seront appelés à la livrer, ne serait-ce que de par la forte croissance démographique qui continue de les caractériser, malgré, de ce point de vue, une évolution positive récente.

Les perspectives désormais dégagées en Méditerranée Occidentale, dans le cadre du processus de coopération, dit des " 5+4 ", devenu depuis la récente Conférence d'Alger, des " 5+5 " avec l'admission de Malte, ne peuvent pleinement aboutir que si elles offrent un cadre permettant aux sociétés maghrebines de prendre en charge les vrais enjeux de la modernité.

L'importance grandissante, dans le monde où nous vivons déjà et surtout dans celui où nous serons appelés à vivre, de la question des valeurs commande que tout ce qui s'y rapporte soit examiné avec le plus grand soin.

Si nous avons insisté plus sur les logiques identitaires que sur les valeurs elles-mêmes, c'est parce que les premières, de par leur position " en amont " définissent les supports sur lesquels vont évoluer les valeurs et dont on ne peut apprécier toute la portée que si on les réinscrit dans la problématique globale de la société.

Les mouvements sociaux qui se développent sur les deux rives en liaison directe avec la question des valeurs sont significatifs de transformation dont nous ne maîtrisons pas encore, probablement, toute l'ampleur.

C'est ainsi que les discours identitaires apparaissent plus en plus, comme porteurs de risques graves, s'ils ne sont pas réinscrits dans une vision plus équilibrée, en termes de dialogues entre culture, assumant leurs différences et s'enrichissent mutuellement.

A cet égard, trop souvent, la notion d'intégrisme est appliquée à des mouvements de la rive Sud, sans que ne soit perçus, à leur juste mesure, sur la rive Nord, les discours tout aussi intégristes qui, de plus en plus, s'y développent.

L'importance croissante de la question migratoire en Méditerranée Occidentale nous paraît être très représentative des peurs qui naissent et se renforcent, e jour en jour, sur une rive Nord, vivant la situation en termes d'invasion en provenance de la rive Sud à contenir et ce, par tous les moyens, à commencer par la défense toute primaire que constitue le racisme.

C'est dire toute l'importance de la juste formulation de ce qui concerne, de près ou de loin, les systèmes de normes et de valeurs, mais aussi la difficulté de toute réflexion s'y rapportant qui doit contribuer, plus à aider à poser les bonnes questions qu'à fournir les bonnes réponses.

Et c'était là le but de cette contribution.

"Youth Culture and the disaffection of the young" colloque "Les Mutations du Système de Valeurs, Barcelone, 12/11/91

Julian Pitt-Rivers

One of the most spectacular changes in the value systems of the peoples of Europe since the last World War -- and how far these are reflected on the far side of the Mediterranean it is for others to say -- concern the relations between adjacent generations and the differences in their cultural orientations.

Of course, since time immemorial there have been certain tensions between children and their parents and, reflecting these to some extent, collectively between the generations to which they belong, between age-sets, age-groups and adjacent ranks in any system based upon seniority which gives the right to command to the elder over the younger. Expressions of rebellion, institutionalised as traditional ritual, point to problems of authority and the resentment which it inspires: "Lords of Misrule" and carnivalesque fiestas in which the authority of the elders, of the male sex, of the dominant class or race, etc. are satirized, are common throughout Europe, and mutual criticism between old and young are ubiquitous and never-ending. In most societies one can discover institutions to resolve or attenuate such problems: within the family one perceives the role of the grandparents or of the godparents (who are very often the same persons), in hierarchic institutions one finds inversionary rites which reverse the roles of command, albeit for a single feast-day, and re-establish momentarily, by inverting them, the equality so essential to the sentiment of community. (Pitt-Rivers, 1961) These perennial customs at the same time express, and thereby alleviate, the conflict, but what has been

happening over the last forty years is not simply a case of changes in the ways this hostility is expressed or assuaged, but changes in the nature of the problem itself. It is no longer a matter of organising the passage of society from one generation to the next, the transition within a stable structure by the replacement of the constitutive individuals by others who assume their roles leaving the structure unchanged -- as the flow of water changes the water but leaves the stream-bed unaltered -- but a deviation of the streambed itself, a change in the social nature of youth and its place in society. Indeed, the coining of the concept of "youth culture", which never existed formerly indicates precisely the novelty of this development.

In former times the young accepted without question, if not without certain appropriate__modifications, the culture of their parents. There were variations in the culture of regions, of classes, of occupations, of historical period, but not of generations. Youth culture cuts across the other cultural differences. Even if something remains of the traditional distinctions, a young person no longer distinguishes him or herself, by dress or by speech, simply as a member of a given social class, but as a member of a given youth-group: "mods", "rockers", "skins", etc. On the other hand little importance is attached to the inevitable differences in national culture. The solidarity of nation is muffled in favor of the solidarity of generation. The criteria of moral judgements are no longer those of the parental generation; the values and legitimacies accepted by an earlier epoch no longer hold sway among the young. Tradition is no longer the sanction of legitimacy.

The result of this is what has been called "the crisis of authority in present day society" (Mendras, 1980). It implies a certain criticism of the young, but, for those born after the last world war, it has no meaning at all, for they see no need for authority in any case, and any form of it is frowned upon and readily condemned as "fascism".

The crisis of authority is seen in different spheres:

- 1) The authority of parents over their children and of age over youth.
- 2) of the upper class over their "social inferiors". "What is left of the bourgeoisie no longer sets the norms" as Henri Mendras put it.
- 3) of the male sex over the female: a critical vocabulary has been elaborated (much the same in all the major European languages) to impugn those who attempt to claim such authority: "machistic", "phallocratic", etc.
- 4) of the traditional mores with regard to sexual behavior which are now outlawed, at least theoretically. Sexual liberty for both sexes is now become dogma and the weeklies publish private announcements that would have been actionable under a charge of proxenetism (pandering?) not so long ago. The "sexual revolution", as it has been called, has triumphed. And if girls formerly feared lest they be thought to be no longer virgins, they are now frightened of the ridicule of still being so, with the result that if, before, there were fewer virgins than was supposed, today there are probably more. (Gorer).
- 5) of the ideal of conformity; everyone has the right to be different. This is generally admitted to be an essential part of

individual liberty. "To do your own thing" means implicitly not to be put upon by the oldsters and their antiquated ideas..

These five clauses represent, taken as a whole, a point of view which has a certain coherence: the rejection of all that the parental generation believed in. The young no longer aspire to follow in their footsteps. This does not, of course, apply to every member of the youthful generation; there is certainly a percentage, of the young that not only sympathises with their attitudes but actively supports them and who are not afraid to be called a "fils à papa". Similarly there are parents who not only agree with their children, but are prepared to plead their cause. Nevertheless there is a general viewpoint shared in some degree by the majority of the young and to which they all more or less subscribe whose essential moral backbone was expressed in an injunction which I received in 1978 from the graffiti inscribed upon a wall in the W.C.'s of the University of Aix-en-Provence (where sexual discrimination had been abolished despite the inadaptability of the plumbers):

Tu ne chercheras pas à dominer l'autre

Tu ne laisseras pas l'autre te dominer

(Thou shalt not seek to dominate an other

Thou shalt not allow an other to dominate thee)

The domination of the young, of the female sex, of the regions, of any minority, of all those who are, or want to be, different, of immigrants -- though it must be noted that a sect among the young, the "skin-heads"(so named because because of their shaved crowns, specialised in "Paky-bashing", that is to say, aggressing Pakistani immigrants. The domination is done, of course, by the parental

generation, "les croulants" as they were called in French ("those who are collapsing", stressing that they have lost their vigor and their youth.

The ethnography of the world can show plenty of societies which are not ruled by "the elders", those gerontocracies which primitive societies are thought all to be. The Amerindian tribes of the North-West coast of Canada are the most representative perhaps: once a man is no longer able to excel physically, to lead in war, he counts for nothing.

In view of this it might be thought that youth culture represented a claim to reinstate the power of the young which corresponds to their youthful vigour and rapidity. But this was hardly the case: to begin with, it was not a violent rebellion, save on certain selected occasions,-- of which May '68 in Paris was the most spectacular of all and the most instructive. And it was not violent because the "elders" refused to defend their cause; the croulants did not react to the challenge by trying to reassert their authority and maintain their traditional values. For the most part they accepted the claims of youth, showed their broad-mindedness and 'youthful mentality' and tried to remain as young-looking as they could. This was not because they were in any danger of losing their power if they appeared too old. Far from it! In no age has seniority counted for so much and the political leaders of the post-war epoch were remarkable above all for the number of their years, but because they remembered their resentment at having to submit to the authority of the elders when they were young - the rejection of Victorian standards was then already well on the way - and because

they feared the parental role which they did not know how to handle: they sympathised with the point of view of their children and because they believed, as they had been told, that it would spoil their children's chances in life if they frustrated them and also because they were frightened of old age themselves. It was much better to avoid it altogether: the products of the beauty industry offered a thousand remedies to enable them to do so; esthetic surgery had advanced by leaps and bounds and the ideology of the age provided little comfort to enable the individual to face the tragedy of his personal destiny. So instead of sentimentalising the notion of death as the Victorians were wont to do, the modern age swept it under the carpet. As Gorer (n) observed, death was for the Victorians a source of dramatic interest and satisfaction while sex was unmentionable, today the proposition is to be reversed. (See also: Ariès, Vovelle, etc.)

One can see then that the picture of youth that attracted the middle-aged of the last few decades was not that of the Haida or Kwakiutl warrior, but of Peter Pan. They hoped to remain physically young, but not for all that to have to forego the privileges of mature status, and they saw nothing unbecoming in such a project. Therefore these elderly youngsters copied the dress and hair-style of the "under-thirties" without concerning themselves with the reactions of those they imitated, for they were not out to increase the intimacy of their relationship with their juniors, but rather to impress their contemporaries with their juvenile appearance. They grew beards to join the admirers of Che Guevara and they wore blue jeans to show that they were "open air men", and if they hesitated to follow the fashion of the young to the end and

wear suitably placed patches on the knees or buttocks, it was not because of the additional cost required -- an advertisement in the London underground proffered "Jeans: new -six pounds, fifty; worn - eight pounds, fifteen -- but to avoid risking sarcasms from their co-directors at the office. These fashion-innovators had their effect and soon it became evident that it was no longer the young who followed the fashions of their elders, hoping to advance towards maturity, but the contrary: the mature who aspired to recover their youth by disguising themselves as the generation of their children. When Yves Saint-Laurent pronounced his lapidary phrase: "Une femme n'a pas d'âge" there was no longer any reason for middle-aged ladies to refrain from adopting the fashions of the seventeen-year-olds.....except the disinclination to show off their varicose veins. (The mini-skirt was not worn in the 1960's with thick stockings or tights, as latterly). This of course was the reason for the choice of the mini-skirt in the first place: to find a style that the "oldies" could not copy, for, as Annick Percheron put it: "Les jeunes supportent mal la récupération constante de leurs modes par les adultes" (in Mendras, 1980, p.149). (the young dislike having to put up with the constant recuperation of their fashions by the adults).

In previous publications I have shown how the fashions in dress became inverted in the post-war period: the young no longer imitated their elders as they grew to maturity, but those who strove to retain their youth imitated the fashions of the young, insofar as they dared.

For, the whole inspiration of their enterprise was to create for themselves a separate identity opposed to those whom they refused to follow. Hence the real sense of the dictum, popular among the

young: "Never trust any one of over thirty". This was quite obviously a principle incapable of execution even by orphans, but it expressed the essential message: the oldies are the enemy. To do their "thing", whatever their "thing" was, was not to do whatever the oldies expected/ demanded of them. From this basis can be derived a phenomenon that other writers on the subject have observed: the desire of the young to possess their own territory from which all outsiders are excluded. "L'espace-jeune" they called it, (Arnold, Bassand, Crettaz, Kellerhals, 1971). It was noticeable in the "rising" of May, '68, in Paris, when the students' determination to reoccupy the Sorbonne became a major issue (Grinaud, 1977). It has been observed in other countries and at other times. to be "among ourselves" is to be free at last. Hence the adoption of a style of decoration, of sound, of colours, of smells which will discourage, if not offend, the "oldies", make them feel that they are not on their home ground.

It has been said that "cultures are wholes". And whatever the other senses in which this has been meant, there is one which is apt in this connection: that people who live together in physical contact cannot remain indifferent to the reactions of others, whether they are cooperative or hostile; shared breath means a shared conceptual world, insofar as to be present is to witness, whether you remain silent or not. Whether you applaud or complain -- or remain silent -- you oblige the others to recognise or to refuse to recognise your presence. Hence values "rub off" on one another. Hence, also, the hostility of the young, not towards their own individual parents, but to the concept of a parental generation, cannot but influence the parents themselves whose love longs for

ratification and whose succour needs to be accepted. The paradox that Hegel noted, that authority ceases to exist insofar as it requires to be exerted, comes home to roost in the modern family where it can only be preserved by being hidden. The absence of reaction on the part of parents to the loss of their authority is to be explained in part at any rate by a consciousness of this inevitable truth, and this consciousness is reinforced by their insecurity as to the way to exercise their role as parents in the face of the rejection of the traditional customs in this regard and the changes in the social scene within which they find themselves exercising it, changes not only in the social conditions of the age, but in the current ideas on the subject of the upbringing of children, much influenced by the teachings of Dr. Spock and a "pop Freudianism" which decreed that children must be encouraged to express their creativity and must on no account be frustrated. To avoid the unwelcome role of paternity with its social (and legal) responsibility and the obligation to exert authority

and incur the resentment it provokes -- and the psychological spin-off of the oedipus complex, there is no better solution than, as Orwell saw, to have effective power without overt authority, a stance typified by the figure of "big brother", to be, as it were, at the same time equal and yet in total command. The inevitable hypocrisy that such a stance entails was lampooned by Orwell under the phrase "more equal than others". Yet it represented the ideal for those pseudo-youngsters who wanted to eat their cake and have it: accede to the roles of authority without sacrificing their pretensions to youth. This inevitably left the young "all dressed up and nowhere to go": they were physically and intellectually

adult, but the role of young warrior which should be theirs was occupied by their elders. This was particularly the case with university students who were precisely those who provided the model for the fashions of youth and the ideology of its rebellion, and they were followed more or less by the rest of youth (Pitt-Rivers "Quand nos aînés n'y seront plus" in Mendras, 1980, see also the literature of the Situationists of twenty-odd years ago). The young no longer desired to imitate the parental generation, but create their own style: their own fashions and a new identity opposed to the image of the traditional bourgeoisie. It was not that they were really social revolutionaries at all, but simply in search of a society in which there was a place for them.

The creation of youth culture was a reaction against the situation in which the young of the post-war years found themselves. A kind of more-or-less-marxism provided their basic values and it was expounded to them by their teachers from a pre-university level onwards. It found, in France, its expression in the songs of Leo Ferré and Jacques Brel. The parents swallowed it with good grace when they heard their seventeen-year-old daughter sing merrily: "Les bourgeois sont comme des cochons; plus ils deviennent vieux, plus ils deviennent bêtes"; (the bourgeois are like pigs: the older they get the stupider) they did not feel obliged to correct them. They feared difficulties in family relations and they thought that experience of life would soon teach their children better sense; "boys will be boys" they said to themselves and they waited for Time to set things right. The result was a bourgeois youth whose sentiments were anti-bourgeois and which elaborated a pseudo-proletarian culture. The bourgeois family was a disappointment to

its heirs, for a whole number of reasons; it was no longer the social and economic unit that it had been. The children go their own way and threaten to leave home if they cannot have their own door-key. They are often, especially in England, poorly supported by their parents who pay so much in taxes that they don't feel they need pay any more for what the State already claims to provide.

Whereas formerly social entertainment included all generations it became more and more specific as to generation after the war. Parents invite other parents without their children, and their own children attend, if at all, to aid the domestic service, opening the front door and handing round the nuts with the aperitives. They do not meet the children of the guests. Hence social life is limited largely to one's own generation.

In brief, the importance of the family is much diminished in bourgeois circles. This appears to be much less the case in the lower classes whose social life, lacking the 'côté mondain', centers upon family affairs.

Youth culture is most evident in the realms of dress (my previous publications on dress are mentioned in the bibliography) but the presentation of self which represents the total attitude of the individual includes much more than clothing and hair-style: gesture, speech, eating habits, taste in music, colours, and so forth, but it was only physical appearance, dress and hair-style, that the would-be youngsters attempted to imitate. They remained indifferent to the other aspects of youth culture. Nevertheless, this encroachment on their identity was answered by attempts to adopt more and more extreme styles which defied imitation: blue jeans and the miniskirt. The themes of sport, the arena of the young, of outdoor life and wild nature (back to nature to escape the superficiality of

bourgeois life, the pseudo-proletarian note, the condemnation of the bra by Womens Lib. as a symbol of male dominance, the mini-skirt of the sixties (not to be confused with its renaissance twenty years later) can all be woven together to produce a representation of the ideology of youth culture and a challenge to the elders to imitate them. (In particular, the bra-burning and the mini-skirt were not inspired by the desire to advertise their freedom from the rules of decorum, but to introduce a style which the elders could not follow without displaying their physical disabilities). The physical superiority of youthful bodies, whether in strength or in beauty, was the only excellence which the elders could not dispute.

The modern passion for football, though followed by plenty of elders to whom it represents a harmless way to indulge in vicarious triumphs, reminiscent of their own youth -- in an earlier age they would have been thought ridiculously puerile -- was much to the same motivation among the young: the celebration of their physical excellence.

Another aspect of life in which youth culture expresses its defiance of their bourgeois elders is speech. No sooner had Nancy Mitford published her perceptive analysis of the ways in which the British upper classes use both accent and vocabulary to define their social status and the sacrosanctity of their origins than the children of this very class began to violate the rules she had so painstakingly elaborated to enable them to maintain their class identity. The tell-tale vowel sounds, so difficult to abjure in later life, which betray humble origins became for the children of "U" parents the spearhead of linguistic rebellion. A name for such speech was found: "Kensington Cockney", cockney being the speech of the East End (i.e. lower class) of London and Kensington the upper class West. Though this style of speaking appalled their parents, it was

sufficiently different from 'real' cockney not to be recognised by the inhabitants of East London as having anything to do with them. But this did not matter: the intention; quite unconscious, of course, was not to become assimilated with the "East Enders", but to dissimilate themselves from the parental generation.

This pseudo-proletarian speech could not be reproduced in French, but French youth did the best it could: the clear enunciation and correct grammar which were the pride and hall-mark of class identity in France were discarded by the young in favour of a style of muddled enunciation and the dropping of elisions which sounded proletarian, a style of speech sometimes referred to as "Zazie-dans-le-Metro" after a well-known novel of Raymond Queneau whose heroine, Zazie, spoke in such a way.

Youth culture has evolved since its beginnings in the fifties when the universities of the English-speaking countries were invaded by soldiers, freed from the armies, disoriented and full of the swagger of disbanded heroes, wondering what they wanted to do next, but not at all ready to say goodbye to youth and settle down. Quite a few of them were the same age as their teachers. Both wore the "crew cut" in the American universities and dressed in the same informal style in both the United States and England where blue jeans were fairly soon adopted as the uniform of youth with the ideological connotation that corresponded: the freedom of the wide open spaces where men were men, young men of course, and the only one to wear a city suit and hat was the "city slicker", the execrable villain of all "westerns". A decade later jeans went unisex and the mini-skirt

was replaced by the "maxi-" (gypsy or Laura Ashley). "Granny glasses", thin, round and metallic replaced tortoise-shell or scarlet butterfly-winged exotica. The symbolic values slipped (as they always do) without anyone providing an explanation or even realising what was happening. In fact, the beards were no longer Castro's nor Che's, but grandpa's; the full maturity denied the young in status was asserted aggressively on their chins. The rebellious protestations petered out little by little and the anthropologist recognized a much more ancient and universal theme: Radcliffe-Brown's "Law of the alternating generations": the alliance of grandchild and grandparent against the intervening parents. This is illustrated in many different aspects of culture: in language by the assimilation of the two which are given the same word (in Maya and in some other Amerindian languages and elsewhere in the world), in dress: the mortuary shirt of the Tallensi elder is turned inside-out at the passage of each generation so that each man wears it as did his grandfather -- (this was a favorite example of Meyer Fortes) -- and above all, in the quality of family relations; the parents discipline the children because they are responsible for them, the grandparents who are not responsible spoil them; they look to a more distant future where the grandchildren will represent them, not replace them as their children have done. This is the explanation of the frequency, in the Mediterranean, of the custom of recommending them as godparents, a role for which they might be thought, on account of their age, not to be the perfect choice, yet they are the perfect choice in the sense that their roles are similar in relation to the child.

The battle for the Sorbonne in May '68 lasted barely more than a couple of weeks and ended in victory for nobody but merely because everyone went home or off for summer holidays. It was never anything but ritual anyway. But this is not saying that it was without importance, on the contrary, the Lords of Misrule came out of this ritual battle triumphant; it was the turning point after which "nothing was ever the same again".

Looking back on it, one might ask oneself: what has been adopted of the moral values of youth culture? What has youth jettisoned? The resemblance to a millenarian movement is obvious and it ended in the same way: the calm of illusions betrayed, the return to "reality", to accepting the situation as it was before, but the fact that it had taken place made certain attitudes thenceforth untenable for the oldsters and made further rebellion unnecessary for youth culture. Moreover, those who fought on the barricades in '68 are twenty-three years older today. They are no longer sons and daughters, they are fathers and mothers now and they have not adopted the values of their parents, or at least not by any means entirely. Such rebellion as still takes place concerns practical political issues, anti-bourgeois youth has been "ré-embourgeoisé" to some extent, the last real rebels, the punks, have been recuperated, and girls who work in shops or offices and have no punk attitudes otherwise dye their hair green if that's their "thing" and no comment is made. Yet the solution to the real problems remains to be found, for, if youth culture has lost its aggressivity, the young are mostly far from accepting happily the society into which they have been born; the project for life offered to them is unacceptable and the great escape for them is into drugs. Hence drug-addiction must be considered, finally, as an aspect of youth

culture, just as hashish is part of Middle Eastern culture, coca of Andean, or opium of far Eastern. Alcohol is the way out of the dissatisfaction with life in our own civilisation, mostly by the elderly, the young prefer a more savage and radical solution which is only the more appreciated because it is scandalous to the oldsters who perhaps feel subliminally the reproach that is thus aimed at them. (Suicide is very often a gesture of aggression against the living). It is the last clause in the expression of their claim to individual liberty: the right to inexistence.

Let us hope that this refusal to accept what life has to offer will vanish with the passage of youth culture, for there is a final and inevitable reason for its recuperation and integration into the history of the future: those who fought on the barricades in '68 are twenty-three years older today. They are no longer sons and daughters, they are fathers and mothers now and they have not grown into the values that their parents had formerly, or at least by no means entirely. This is the problem of the passage of Time and its effect upon the shape and precepts of society -- the stream-bed and the water that flows through it. We all know that people change with age and that history changes societies too. To what extent and in what ways does History change individual people? This is a question I prefer to leave to Professor Duby.

CHANGING VALUES IN INDUSTRIAL SOCIETY: THE CASE OF NORTH AMERICA, 1981-1990

Introduction

What people want out of life is changing. These changes are reshaping people's feelings of national identity, their sexual and religious norms and what they want in a job. The changes are occurring so gradually that they generally escape notice, but their long-term consequences are massive.

The old political cleavage based on social class conflict has largely given way to a new axis of polarization based on cultural conflicts and quality of life concerns. For over a century, the dominant view on the Left was that nationalization of industry and government control of the economy were the key elements in any serious program of social reform. Today, this perspective has become widely discredited--but at the same time, new issues concerning the environment, the status of sexual minorities, and individual autonomy, have become increasingly central.

This paper focuses on how basic value changes are transforming economic, social and political life in the United States, Canada and Mexico.¹ It is appropriate that our focus goes beyond any one country, because one of the most significant changes is a shift toward an increasingly global perspective. A narrow nationalism that had been dominant since the 19th century is gradually giving way to a more cosmopolitan sense of identity in North America. These publics are becoming increasingly likely to view things from a North American or even a global perspective.

Our focus on North America takes on further significance because it is increasingly clear that the old economic boundaries are becoming outmoded. Today, the North American economies face a dynamic and expanding European Community, which is merging the economies of its 12 member nations into a single market. Having brought in Greece, Spain and Portugal in the 1980s and absorbed East Germany in 1990, the European Community is likely to undergo further expansion with Sweden, Turkey and

-
1. This paper is based on findings from a forthcoming book: for a much more detailed account, see Ronald Inglehart, Neil Nevitte and Miguel Basanez, A North American Dilemma: Changing Economic, Political and Cultural Ties Between the United States, Canada and Mexico, forthcoming. An earlier version of this paper was presented at the University of Leiden on June 14, 1991 as the Pieter de la Court lecture.

Austria now seeking admission, and Switzerland, Czechoslovakia, Poland and Hungary likely to do so in the not too distant future.

Faced with the challenge of a resurgent European Community and an East Asia led by Japan, the nations of North America have begun to organize a North American Free Trade Area. The United States and Canada adopted Free Trade in 1990, and negotiations are currently under way to add Mexico to the group. Combined, the three nations would form an entity with an even larger population and economic output than the European Community.

The North American dilemma consists in the fact that there are powerful incentives for the United States, Canada, and Mexico to merge their economies into one powerful North American free trade zone. But doing so has political and cultural implications that can not be ignored. Closer economic ties will lead to closer political and cultural ties between these countries. Are their basic political and cultural norms compatible? Unless they are, closer interaction may lead to growing strife, rather than effective collaboration.

This paper examines the results of interviews with representative national samples of the publics of the U.S., Canada and Mexico. We will examine changes over time, comparing results from cross-national surveys carried out in 1981, with the responses to the same questions in 1990 surveys. These surveys constitute the North American component of a study that was launched in 1981, when the European Values Systems Study Group (EVSSG) organized a survey of representative national samples of the publics of ten West European countries. This study evoked widespread interest, and was soon replicated in a total of 24 countries, including the United States, Canada and Mexico. In 1990, a still broader replication was carried out, under the direction of a steering committee consisting of David Barker, Ruud de Moor, Karel Dobbelaere, Stephen Harding, Felix Heunks, Ronald Inglehart, Jan Kerkhofs, Renata Koecher, Jacques-Rene Rabier, Helene Riffault and Noel Timms. When the full set of surveys are assembled, we will have data on changing values in 42 countries on all six inhabited continents. The results are still coming in, however, so we will focus on findings from three countries for which we now have comparable data for 1981 and 1990.

This enables us to address the questions: "Do the basic values of Mexicans, Canadians and Americans differ in significant ways?" and also: "Are these differences growing larger over time?--or are the goals of North American peoples converging?"

The possibility that the basic values of these publics may be changing is not a matter of idle speculation.

A growing body of evidence supports our contention that what people want out of life is changing. Throughout industrial society, people's basic values and goals are gradually

shifting from giving top priority to economic growth and consumption, to placing increasing emphasis on the quality of life. The incentives that once motivated the work force are becoming less effective than they were; the policies that once gave rise to broad political support no longer work as readily as they did; even the values that once shaped sexual behavior and child rearing are giving way to new norms. In large part, this reflects a process of intergenerational value change; it is invisible to the naked eye and tends to pass unnoticed unless it is measured by systematic, longitudinal survey research. But its impact is pervasive. It is changing social, political and economic life. And because it is transforming entire life styles, including consumer patterns, fertility rates and the priority that people give to environmental protection, it has become a major factor influencing changes in the geophysical environment.

Changing Value Priorities in Industrial Society

Evidence of intergenerational value change began to be gathered on a cross-national basis in 1970. It was hypothesized that, as a result of the rapid economic development and the expansion of the welfare state following World War II, the formative experience of the younger birth cohorts differed from that of older cohorts in ways that were leading them to develop fundamentally different value priorities. Throughout most of history, the threat of severe economic deprivation or even starvation had been a crucial concern for most people. But the unprecedented degree of economic security experienced by the postwar generation in most industrial societies was leading to a gradual shift from "Materialist" values (emphasizing economic and physical security above all) toward "Postmaterialist" priorities (emphasizing self-expression and the quality of life).

In 1970, surveys were carried out in six West European nations to test this hypothesis. The results (see Figure 1) showed striking differences between the priorities of old and young. Among the oldest group (which had experienced the insecurity and devastation of World War I, the Great Depression and World War II), those with Materialist priorities outnumbered those with Postmaterialist priorities by more than 12 to 1; but as we move from the older to younger cohorts in Figure 1, the proportion of Materialists shrinks, and the proportion of Postmaterialists rises. When we reach the youngest group--those born after World War II--there is a shift in the balance between value types, with Postmaterialists becoming more numerous than Materialists.

Though these results are striking, they do not prove that an intergenerational value shift is occurring. To do so, one needs a long series of longitudinal surveys. Conceivably, the age differences in Figure 1 could simply reflect a life cycle effect: when one is young, one tends to emphasize Postmaterialist values, but as one ages, one inevitably becomes

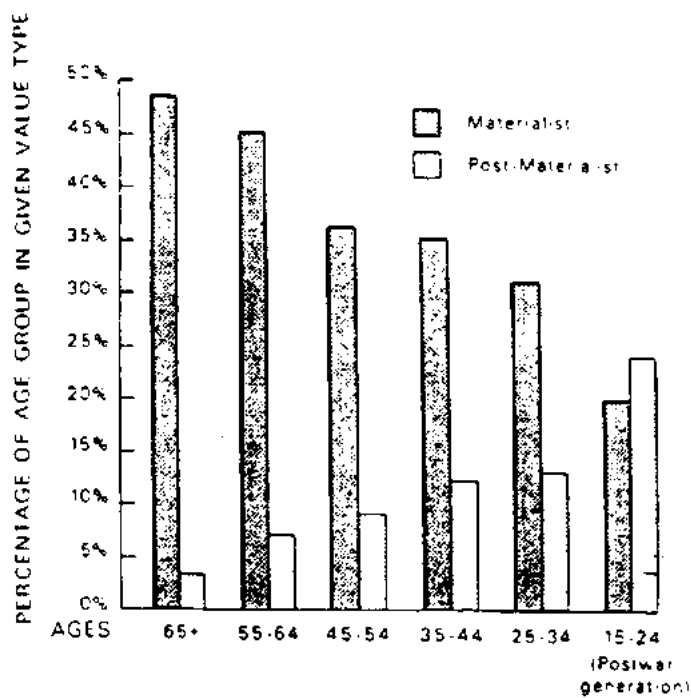


Figure 1. Value type by age group among the publics of Britain, France, West Germany, Italy, Belgium, and The Netherlands in 1970.

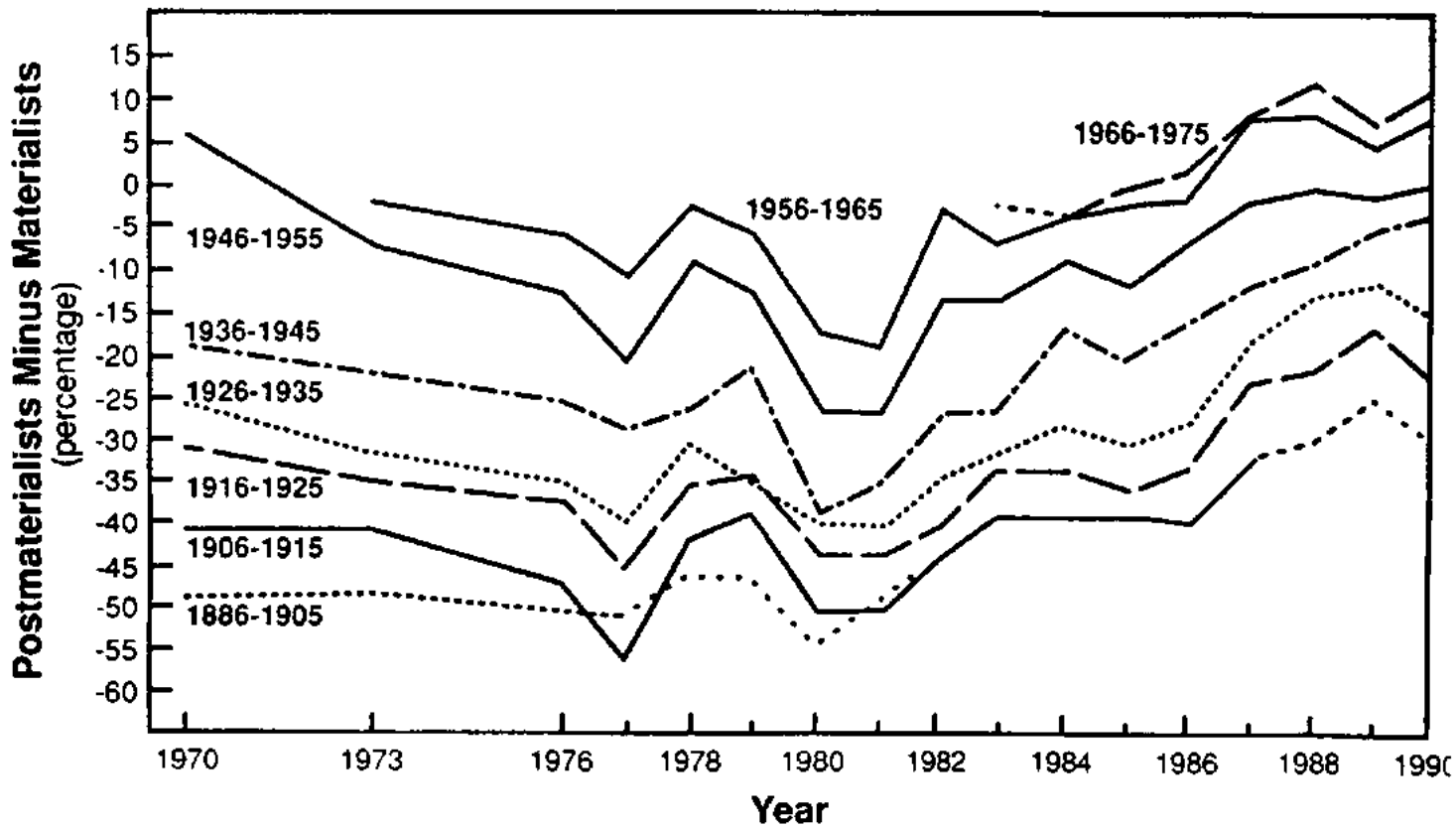


Figure 2. Value Priorities of Six West European publics, 1970 - 1990.

Based on data from representative national surveys of publics of France, Great Britain, West Germany, Italy, Belgium and The Netherlands, interviewed in European Community surveys of 1970, 1973 and Euro-Barometer surveys 6 through 33 (total N=214,168).

more Materialist; when the youngest cohort is 65+ years of age, they will be just as Materialist as the oldest group.

Only time series evidence can resolve this question--and fortunately, we now have a 20-year time series, in which exactly the same questions have been administered to representative national samples in each of these six countries. These data enable us to follow each birth cohort over a 20-year period, in order to see whether each cohort becomes more Materialist as it ages--or whether an intergenerational value shift is occurring. The results are shown in Figure 2. In this graph, the proportion of Postmaterialist increases as we move up on the vertical axis; the proportion of Materialists increases as we move down. If the age differences reflected a life cycle effect, then each of the cohort lines should move downward, toward the Materialist pole, as we move from left to right across this 20-year period.

We find no such downward movement. Instead, the younger birth cohorts remain more Postmaterialist throughout the period from 1970 to 1990: given cohorts do *not* become more Materialist as they age by 20 years--instead, most of these cohorts are actually a little *less* Materialist at the end of this period than they were at the start. Some striking period effects are evident: there was a clear tendency for each cohort to dip toward the Materialist pole during the major economic recession of the mid-1970s and again during the recession of the early 1980s (these effects are consistent with the theory, which links Postmaterialist values with economic security). But these period effects are relatively transient; they disappear when economic conditions return to normal. In the long run, the values of a given birth cohort seem remarkably stable.

During the period from 1970 to 1990, the two oldest cohorts have largely disappeared from the sample: the group that was aged 65+ in 1970 has become a group aged 85+ by 1990, and very few survivors remain to be interviewed. The two oldest cohorts are replaced by two younger cohorts that enter the sample during this period. Since these two new cohorts are much more Postmaterialist than the cohorts they replace, we would expect to find a net shift from Materialist to Postmaterialist values in the populations of these societies. Do we?

As Figure 3 demonstrates, the answer is yes. In each of the six societies first surveyed in 1970 (and also in the United States, which was first surveyed in 1972), we find a significant decline in the proportion of Materialists, and an increase in the proportion of Postmaterialists. The size of this shift varies from country to country, partly as a function of the economic and physical conditions that prevailed in the given country during this period, but all seven countries move in the predicted direction. Similar results emerge from the much larger number of countries included in both the 1981 and the 1990 World Values

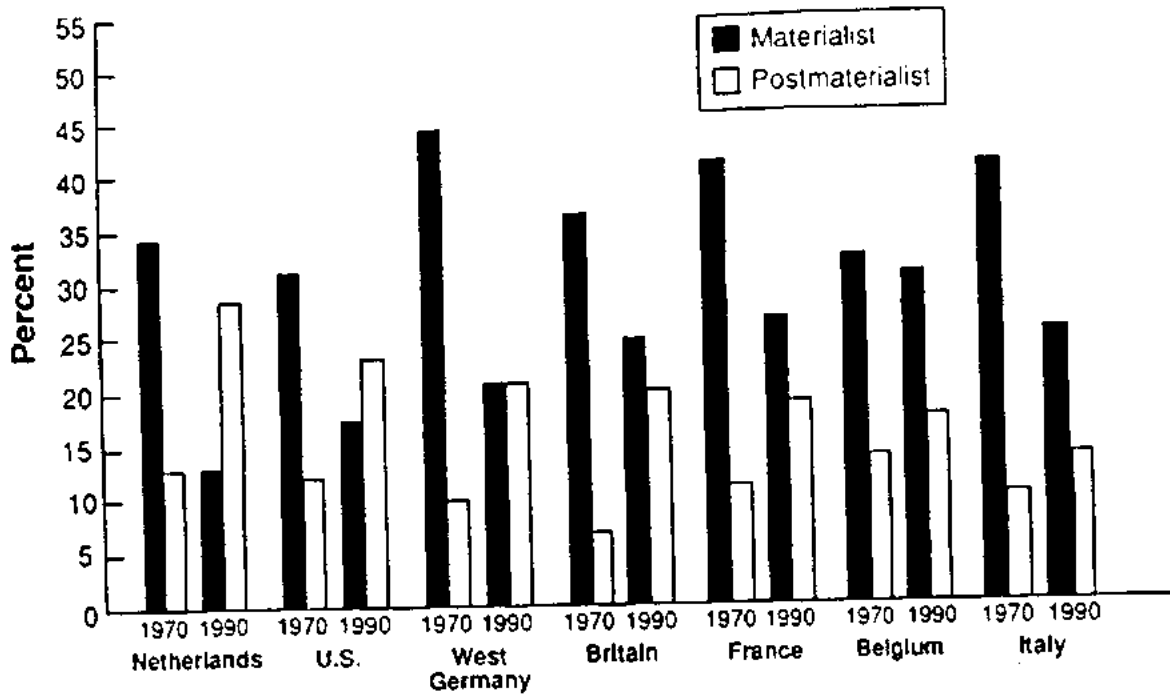
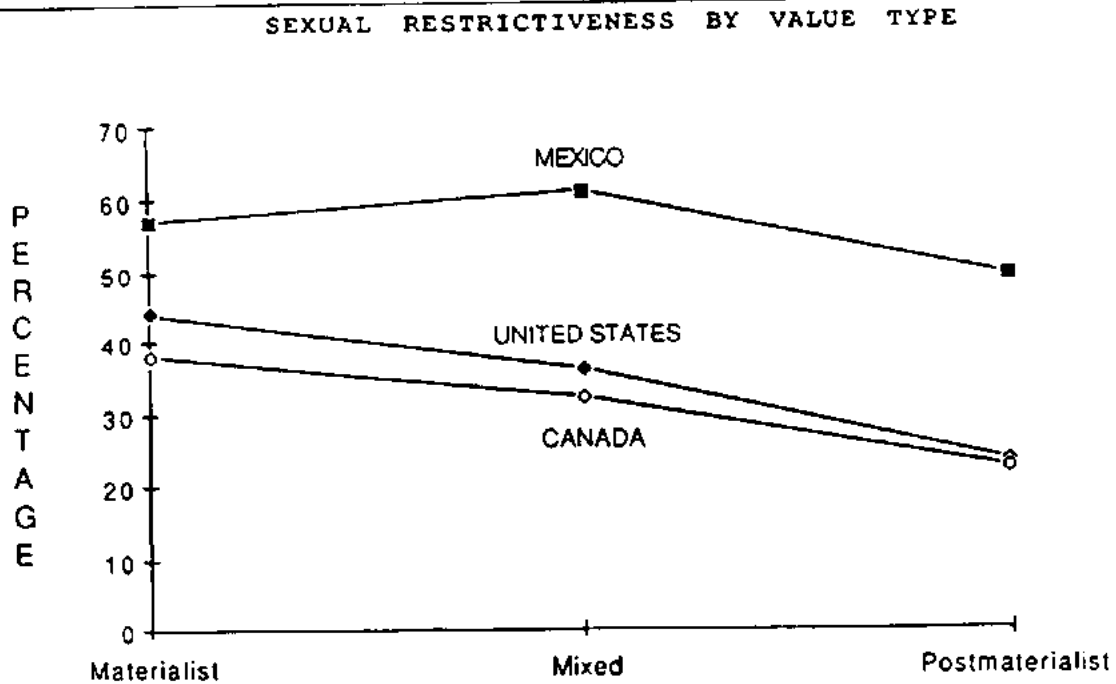


Figure 3. The Shifting Balance between Materialist and Postmaterialist values among the publics of seven Western societies, 1970 - 1990.

Figure 4



Percentage saying that homosexuality, prostitution, divorce and abortion are "never" or almost never permissible. On a scale from 1 to 10, where "1" means "never permissible" and "10" means "always permissible", these respondents give a mean rating of 2.25 to these four forms of behavior.

surveys: in almost every case, we find evidence of an intergenerational shift from Materialist toward Postmaterialist priorities.

Using a method developed by Abramson (1983), one can estimate the amount of value change that would be generated by population replacement, if one knows the size and the mortality rates of the respective birth cohorts. This approach indicates that approximately 70 per cent of the change observed in these countries from 1970 to 1990 can be attributed to intergenerational population replacement; the remaining 30 per cent can be attributed to period effects and other factors.

Shively (1991) argues that these data do not necessarily prove that generational change is involved. Technically, he is perfectly correct: as Glenn (1976) pointed out some time ago, one can never distinguish between cohort effects, period effects and aging effects on statistical grounds alone, since any one of them is a perfect linear function of the other two. Theoretically, the pattern in Figure 2 might reflect a combination of life cycle (aging) effects and some mysterious set of period effects which cause the perturbations of the mid 1970s and early 1980s, and somehow prevent each cohort from becoming more Materialist as it ages from 1970 to 1990. An imaginative person could probably think up some combination of period effects that would do all this--but so far no one has. Moreover, this would be an ad hoc explanation, worked out to fit an existing set of observations. The generational change hypothesis, on the other hand, was published long before these data were collected--and it predicts both the cohort differences and the period effects in a straightforward and parsimonious way. It even suggests an explanation for the fact that the 1966-1975 cohort is only slightly less materialist than the next older one: this youngest group was still in its formative years during the recessions of the mid 1970s and early 1980s. By contrast, the life cycle interpretation implies that the 1966-1975 cohort should differ from the next older group in exactly the same way as that group differed from its elders when it was the same age as the youngest cohort is now. The most plausible reading of these data seems to be the one based on generational change.

We have examined this topic in some detail because the question of the persistence of orientations formed early in life is a controversial topic in the social sciences, having important implications concerning social change (Block, 1981; Brim, 1966; Brim and Kagan, 1980; Costa and McCrae, 1980; Jennings and Niemi, 1981; Sears, 1983; Alwin and Krosnick, 1991). Moreover, a surprisingly large number of the values and attitudes covered in both the Euro-Barometer surveys and the World Values surveys show sizeable differences across age groups, and are significantly correlated with Materialist/Postmaterialist values.

Postmaterialist values are closely related to environmental attitudes and environmentalist behavior. For example, those with Postmaterialist values are about twice as likely to express support for environmental protection as are Materialists--and four or five times as likely to be active members of environmentalist groups, or to vote for Green parties, in countries where they exist. We suspect that an intergenerational shift is occurring toward giving higher priority to environmental protection. This, of course, does not mean that the vote for environmentalist parties will automatically increase at each successive election: electoral success is shaped by the candidates of given parties and the strategies they choose, as well as by mass values. Thus, the West German Greens opposed immediate German reunification in 1990, at a time when this was *the* major issue on the agenda and the public favored it overwhelmingly. The Greens suffered a massive defeat. At the same time, an overwhelmingly Postmaterialist party in The Netherlands--Democrats '66--under more adept leadership has risen from relative obscurity to become that country's second largest party in current polls. The shift toward Postmaterialist values does not guarantee the success of any specific party: it is only one of the factors involved in electoral competition. But it does contribute to the fact that throughout advanced industrial societies environmental concerns have become far more widespread and salient than ever before--even in countries like the U.S., where the electoral system makes it extremely difficult for new political parties to emerge. It presents an opportunity that the leaders of various parties will respond to in various ways.

Similarly, because the basic goals of Postmaterialists differ from those that have long prevailed in their societies, they tend to support change-oriented parties--which are usually the parties of the Left. But this fact does not guarantee the automatic success of the Left. On the contrary, the rise of Postmaterialist issues such as abortion, environmentalism and gay and lesbian rights often tends to split existing Left parties, with the traditional working class base sometimes being alienated by the stand advocated by growing Postmaterialist elements.

These processes of political change can not be predicted by simple formulae. Their outcome is shaped by the interaction between mass values, political institutions and elite strategies. Some established political parties have accumulated large reservoirs of voter loyalties that are not easily shifted. Nevertheless, there is evidence that intergenerational changes can gradually transform even seemingly "frozen" voter alignments.

Postmaterialist values turn out to be correlated with a surprisingly wide range of other values, relating to work, leisure, gender roles, and a variety of other social and political orientations. Figure 4 shows one example of the many dimensions that are correlated with Materialist/Postmaterialist values: sexual restrictiveness. Based on a

battery of questions which asked whether given forms of behavior can "Never" be justified, or can "Always" be justified, or fall somewhere in between these extremes on a ten-point scale, the index used here sums up the respondent's attitudes toward divorce, abortion, homosexuality and prostitution; a "high" score indicates that the respondent considers all four of these behaviors to be "never" or almost never justifiable. As Figure 4 demonstrates, overall levels of sexual restrictiveness/permmissiveness vary a great deal, with Mexico being most restrictive--but in every country, those with Postmaterialist values are much less restrictive than those with Materialist values.

These relationships are surprisingly strong, given the fact that there is absolutely no overlap between Materialism/Postmaterialism, and sexual restrictiveness, in terms of face content: the former battery refers to goals for society as a whole, such as economic growth or protecting freedom of speech, and contains no reference to any form of sexual behavior. Nevertheless, the two types of orientations show strong empirical linkages in every country for which we have data.

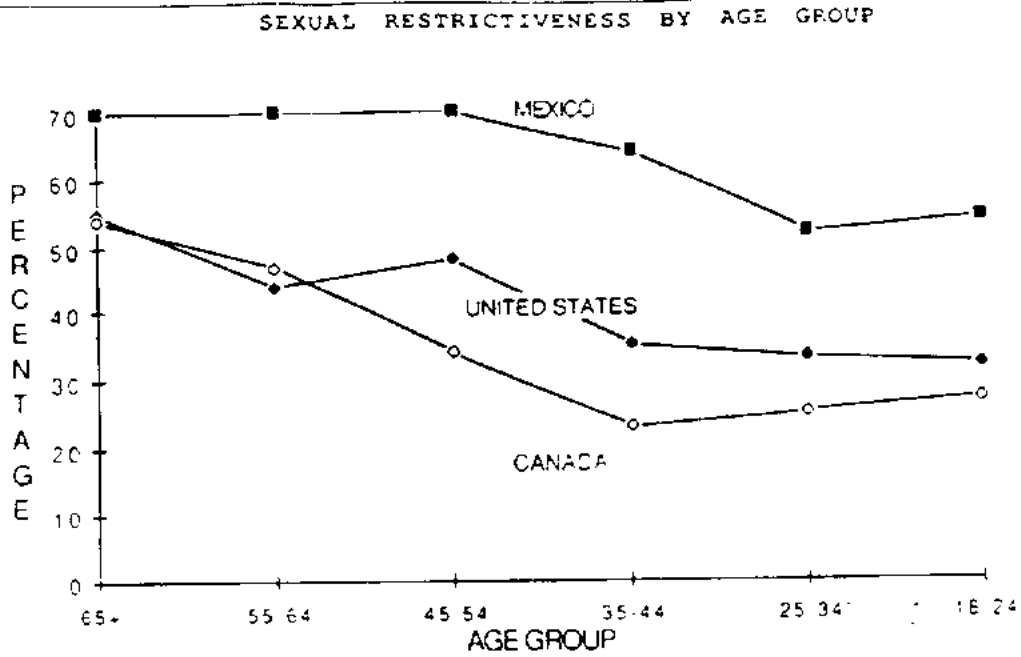
This linkage is not accidental. Inglehart argued that the two types of orientations go together because they reflect a common set of causes: the formative conditions that gave rise to Postmaterialist values also give rise to an outlook which has less need for the security and predictability of absolute sexual rules. And the 1981 World Values survey data suggest that sexual restrictiveness is not only correlated with the Materialist/Postmaterialist values dimension, but is undergoing a similar process of intergenerational change, moving toward less restrictive orientations. As Figure 5 shows, across those nations for which we have 1981 data, there is a clear and consistent tendency for the young to have less restrictive sexual norms than the old. This could, of course, simply be a life cycle phenomenon; but it was interpreted as one manifestation of a pervasive intergenerational culture shift in industrial society, with the implication that as time goes by, these societies will take on less restrictive sexual norms.

Predictable Patterns of Social Change

By itself the fact that the young have different attitudes from the old does not necessarily mean that any change is taking place: the age differences could simply reflect life cycle effects. But if we find sizable differences between the attitudes of young and old *and* these attitudes show a consistent correlation with Materialist/Postmaterialist values, we then have reason to believe that the age differences reflect an ongoing cultural shift, based on differences between the formative experiences of given birth cohorts.

This is an important and unusual point. Successful prediction in the social sciences is rare, but our theory of intergenerational value change generates a set of systematic

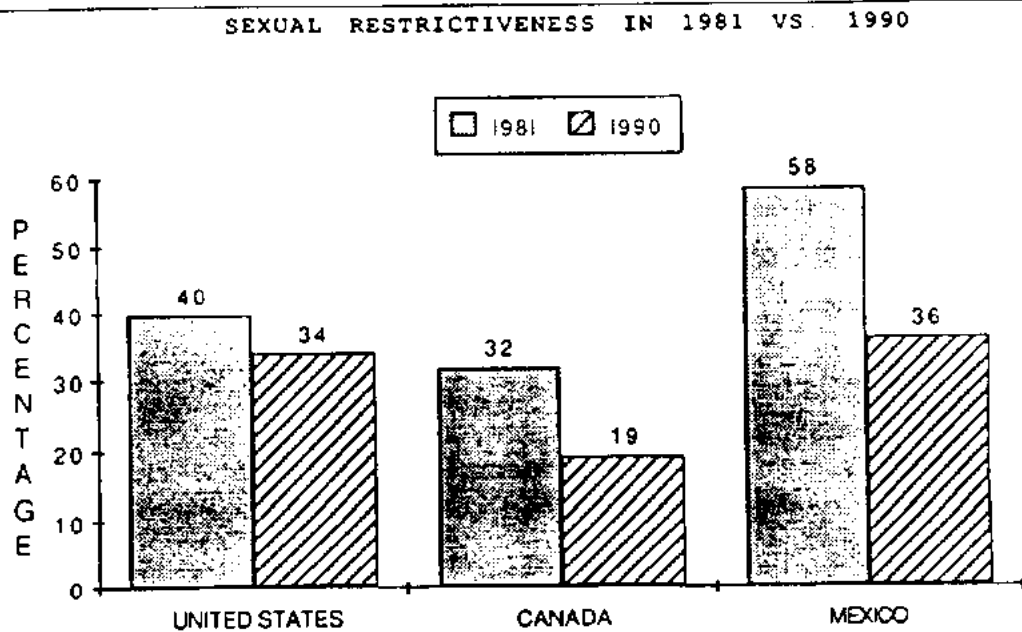
FIGURE 5



Percentage saying that homosexuality, prostitution, divorce and abortion are "never" or almost never permissible
 On a scale from 1 to 10, where "1" means "never permissible" and "10" means "always permissible", these respondents give a mean rating of 2.25 to these four forms of behavior

Source: 1981 World Values Survey.

Figure 6



(Percentage saying that homosexuality, prostitution, divorce and abortion are "never" or almost never permissible)
 • On a scale from 1 to 10, where "1" means "never permissible" and "10" means "always permissible", these respondents give a mean rating of 2.25 to these four forms of behavior

predictions, which we are now in a position to test. These predictions apply only when a specific set of conditions are present, but (as we will see shortly) these conditions apply to a surprisingly wide range of cases.

We predict that we will find gradual value shifts, in a predictable direction, whenever a basic value (1) shows substantial differences across age groups and (2) shows significant differences between Materialists and Postmaterialists in a consistent direction (that is, the Postmaterialists differ from Materialists in the same direction as the young differ from the old). When both of these conditions are met, we predict that we will find a gradual shift from 1981 to 1990 toward the values espoused by the younger and more Postmaterialist respondents.

This prediction is based on population replacement effects. The fact that a given attitude (sexual permissiveness, for example) is correlated with Materialist/Postmaterialist values is taken as an indicator that the age-related differences reflect differences in the degree of security different birth cohorts experienced during their formative years. We do not assume that people are becoming more permissive in their attitudes toward sexual behavior *because* they are Postmaterialist, but because the two orientations share common causes.

Thus, if a given attitude varies across age groups but is unrelated to Materialist/Postmaterialist values, we would not predict that it will change over time: there is no indication that the age differences reflect differences in formative experiences--they may simply reflect life-cycle effects. Conversely, if a given attitude is correlated with Materialist/Postmaterialist values, but not with age, no clear prediction is possible: there *might* be an intergenerational shift, in which the age relationship is concealed by life cycle effects superimposed on the generational differences. But in such cases, a one-shot survey does not enable one to discern what is happening--time series data are needed. And, obviously, if an attitude is uncorrelated with either age or values, we would have no reason to predict changes in any specific direction.

Short-term economic events (or political or social events) might well have an impact on these attitudes, but there would be no reason to predict a systematic long-term shift. As Figure 2 indicates, short-term fluctuations or period effects can have an impact on the values of mass public even when a long-term intergenerational shift is occurring: the impact of current events is superimposed on the long-term trend at any given moment. This means that our predictions will not always come true: if period effects are sufficiently strong, they can neutralize the effects of intergenerational change. In the long run, however, our predictions should stand up fairly well. Though negative period effects tend to conceal an underlying intergenerational shift, positive period effects will tend to magnify it. And in the

long run, negative period effects will tend to be cancelled out by positive period effects, so that the underlying trend will become visible.

The period from 1981 to 1990 is not very long from the perspective of intergenerational population replacement, but it is long enough that at least moderate amounts of systematic change should become visible. We have found sizeable differences between the sexual restrictiveness of young and old in all three countries; *and* these attitudes show a consistent correlation with Materialist/Postmaterialist values. Consequently, we predict a gradual shift toward the values of the young and Postmaterialists--that is, a decline in sexual restrictiveness.

Figure 6 about here

Figure 6 tends to confirm this interpretation. For it shows that from 1981 to 1990, sexually restrictive attitudes became significantly less widespread in all three countries--precisely as predicted. The absolute levels of permissiveness vary from country to country, with Mexico being the most restrictive society at both time points, and Canadian society the least restrictive one, both in 1981 and 1990. But the three countries seem to be moving on a common trajectory, with the U.S. public in 1990 taking approximately the same position that the Canadians held in 1981--and with Mexico showing particularly rapid changes. Though far less permissive than the U.S. public in 1981, the Mexican public had almost converged with the Americans by 1990.

Using Abramson's method, we can calculate the amount of value change that would be produced by intergenerational population replacement from 1981 to 1990. The shift observed in the U.S. can be attributed almost entirely to the population replacement process, but the shifts observed in Canada and Mexico are considerably larger than those attributable to population replacement alone. Evidently, some type of period effect was at work in those two societies, one which reinforced the effects of intergenerational change.

These changes also vary somewhat among French-speaking Canadians and English-speaking Canadians; and among Blacks and whites in the United States. All of these groups moved towards more permissive sexual norms from 1981 to 1990, but two groups showed particularly rapid changes: the Mexicans and the English-speaking Canadians. Obviously, inter-generational population replacement alone does not explain everything that happened, for some groups changed more rapidly than others. The impact of specific events, affecting some groups more than others, seems to be superimposed on the component of change that is due to intergenerational population replacement. We will not attempt to explain the specific period effects that were at work here. For present purposes, our point simply is that the values of all these groups *did* move in the predicted direction.

This may be true of norms concerning sexual behavior, but does a pattern of intergenerational value change appear in other realms as well?

The answer is yes--again and again. With impressive regularity, we observe a pattern in which a wide variety of basic social norms show age-related differences that are linked with Materialist/Postmaterialist values in a coherent fashion: the young differ from the old in the *same* direction as the Postmaterialists differ from the Materialists. Furthermore, these differences have predictive power: again and again, we observe shifts in prevailing values from 1981 to 1990 in which the values of the younger, more Postmaterialistic cohorts become increasingly widespread over time.

This pattern is not absolute. We do find one major exception to this rule--a domain in which the values espoused by the younger and more Postmaterialistic types do *not* become more widespread over time, but instead became less widespread from 1981 to 1990. This is a significant phenomenon. It reflects the fact that intergenerational population replacement is not the *only* factor that influences change--period effects are also at work. But on the whole, the prevailing pattern is one in which the age differences and the differences between the values of Postmaterialists and Materialists that we find in 1981 *do* generate accurate predictions of the direction in which values actually changed in all three countries from 1981 to 1990.

Figure 7 about here

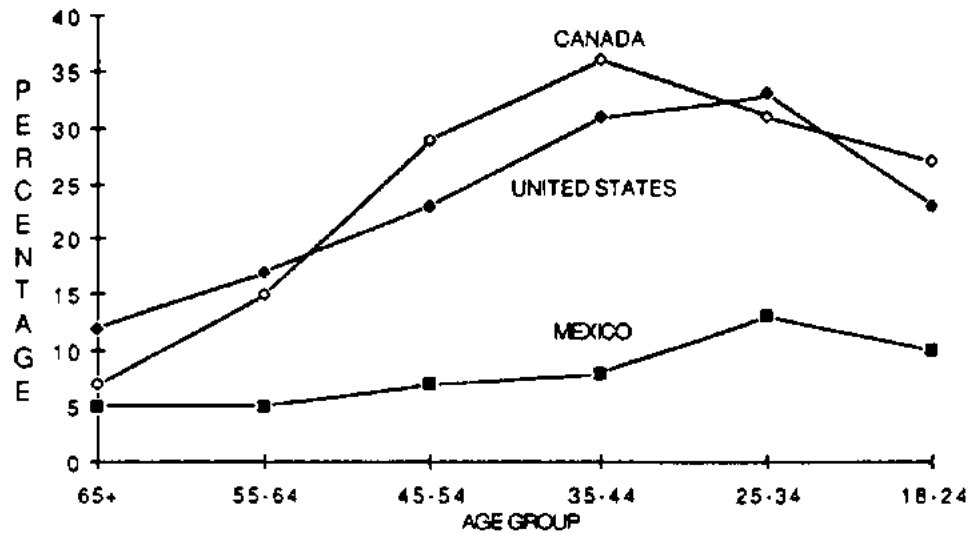
Figure 7 provides some evidence concerning one such shift. Like most other variables analyzed here, this table sums up the responses to a whole series of questions, rather than being based on a single item. Since these responses tend to be correlated in a systematic fashion, this not only enables us to summarize a number of responses at once, it also provides more reliable measures of the given values. In this case, the questions tapped the values people consider important in child rearing. Our respondents were told:

Here's a list of qualities which children can be encouraged to learn at home.
Which, if any, do you consider to be especially important?

They were shown a list of eleven qualities, ranging from "good manners" to "unselfishness." Among these eleven items, five are of particular interest, for it turns out that people tend to emphasize *either* the goals of "independence," "imagination," and "determination" *or* the goals of "obedience" and "good manners." Those who choose one item in the first group are likely to emphasize the other items in that group as well, but they are *not* likely to emphasize "obedience" or "good manners." It is easy to see why the two groups of goals tend to be emphasized by different people. For such values as independence, imagination, and determination, reflect a high value on encouraging a child to think for oneself. They

Figure 7

EMPHASIS ON AUTONOMY OVER OBEDIENCE AS CHILD-REARING VALUES, BY AGE GROUP*



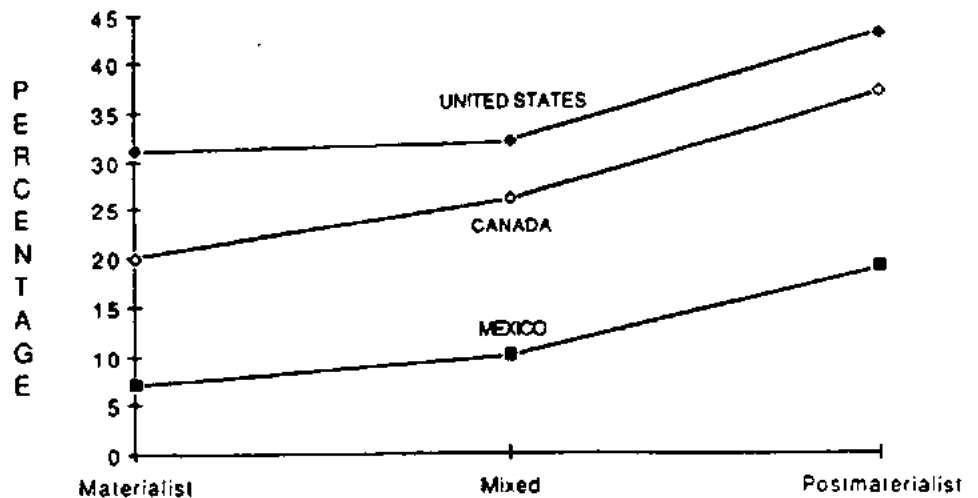
* Percentage who mention "Independence", "Imagination" or "Determination" more frequently than "Obedience" or "Good manners" as values which it is important to teach a child.

Source: 1981 World Values Survey.

The value in Mexico's 65+ group is the same as that in the 55-64 age group because the Mexican sample contains fewer than 30 cases over 65 years of age.

Figure 8

EMPHASIS ON AUTONOMY OVER OBEDIENCE AS CHILD-REARING VALUES, BY VALUE TYPE*



* Percentage who mention "Independence", "Imagination" or "Determination" more frequently than "Obedience" or "Good manners" as values which it is important to teach a child.

Source: 1981 World Values Survey. Because these values were not measured in the 1981 U.S. Survey, we show the 1990 results for that country.

emphasize *autonomy*. Those who choose obedience and good manners are stressing an opposite set of virtues--conformity to established authority and respect for established social norms. As Figure 7 demonstrates, in all three countries the younger cohorts tend to emphasize autonomy more strongly than do the older groups. Longitudinal research carried out in the United States has demonstrated that from the 1950s to the 1980s, there was a gradual decline in emphasis on conformity to authority as a goal that the American public stressed in child rearing; and there was a corresponding rise in emphasis on autonomy (Alwin, 1986). This suggests that the age-related differences reflected in Figure 7 reflect a process of intergenerational value change (the alternative interpretation would be that they reflect a life cycle effect, by which one gradually becomes more authoritarian as one ages).

Figures 8 and 9 about here

As we see from Figure 8, emphasis on independence, imagination and determination seems to be linked with Postmaterialist values. Though we lack 1981 data for the United States, in both Canada and Mexico the Postmaterialists are about twice as likely to emphasize autonomy as are Materialists. Since we know that there has been an intergenerational shift from Materialist to Postmaterialist values, this too suggests that a related shift may be taking place in child-rearing values.

As Figure 9 demonstrates, this does indeed seem to be the case. Shifts in the relative emphasis on independence, imagination and determination versus obedience and good manners took place in all three countries from 1981 to 1990--with all three publics moving in the direction predicted by the correlations with age and Postmaterialist values. In both the United States and Canada, emphasis on the three "autonomy" values showed a substantial jump during the past decade; but the change that took place in Mexico was even more dramatic. In 1981, the Mexicans were less than half as likely to emphasize autonomy values as were their North American neighbors. By 1990, they had almost caught up with them. Here again, Mexico seems to be undergoing particularly rapid change.

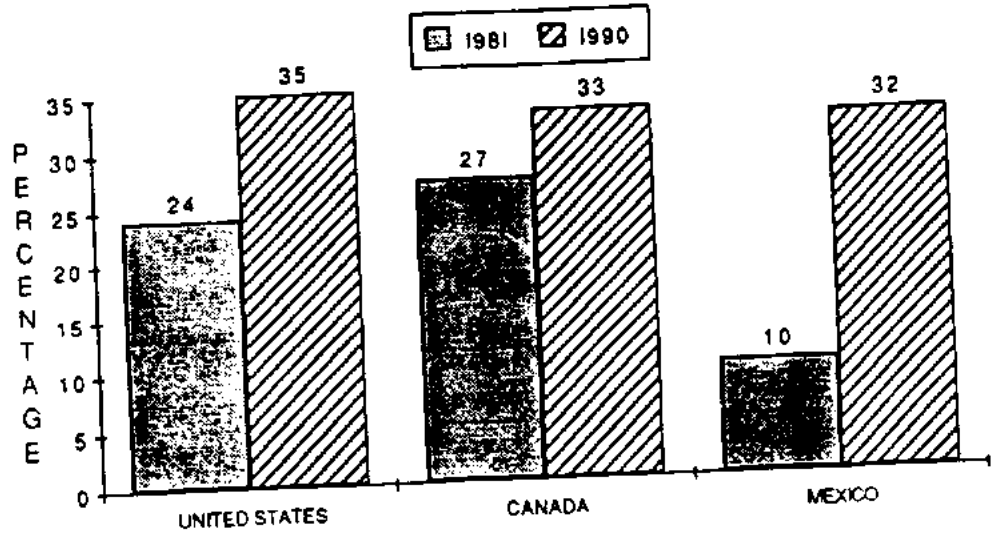
Clearly not all of this change is due to intergenerational population replacement. The fact that Mexican society seems to be changing much more rapidly than the other two countries indicates that other, nation-specific factors, are also involved. But again, in all three countries, an entire set of responses shows changes over time that move in the direction that is predicted from the relationship with age and Materialist/Postmaterialist values in 1981.

This pattern of intergenerational change is not limited to child-rearing values. It is part of a global change in attitudes toward authority that is reshaping the cultures of all three countries.

Figure 10 about here

Figure 9

EMPHASIS ON AUTONOMY OVER OBEDIENCE AS CHILD-REARING VALUES, 1981 vs. 1990*

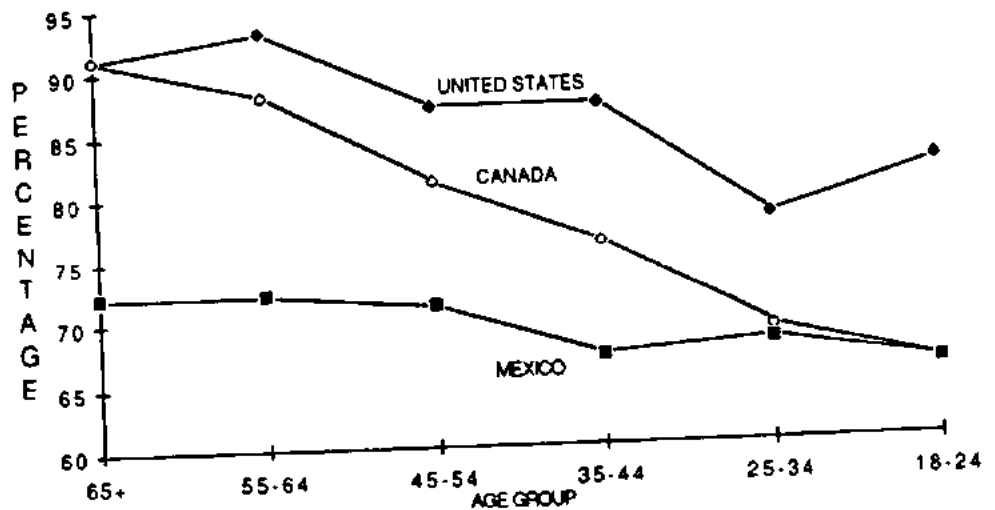


* Percentage who mention "Independence", "Imagination" or "Determination" more frequently than "Obedience" or "Good manners" as values which it is important to teach a child.

Source: 1981 and 1990 World Values Surveys

Figure 10

SUPPORT FOR "GREATER RESPECT FOR AUTHORITY", BY AGE GROUP*



Percentage saying greater respect for authority would be "a good thing"

Source: 1981 World Values Survey.
The value in Mexico's 65+ group is the same as that in the 55-64 age group because the Mexican sample contains fewer than 30 cases over 65 years of age.

In 1981 and again in 1990, representative national samples of the Mexican, Canadian and U.S. publics were asked: "Here is a list of various changes in our way of life that might take place in the future. Please tell me for each one, if it were to happen, whether you think it would be a good thing, a bad thing, or don't you mind?" One of the possible changes mentioned was, "Greater respect for authority."

As Figure 10 demonstrates, in all three countries, in 1981 the young were less likely than the old to say that greater respect for authority would be a good thing. The change across age groups was relatively mild in Mexico and quite steep in Canada. By itself, this does not prove anything about intergenerational change: one can easily imagine explanations for this pattern that would be based on a life-cycle interpretation: the old are likelier than the young to *be* in positions of authority, so of course they will be more favorable to it. One could counter that most members of the oldest group (those 65 to 85 years of age at the time of the survey) are no longer in positions of authority, yet they are, on the whole, the ones who are *most* favorable to greater respect for authority. The debate could go on endlessly, but fortunately, it does not need to: we are able to test the two competing interpretations.

Figure 11 about here

Figure 11 shares a significant piece of supplementary evidence, the way this attitudes relate to Materialist/Postmaterialist values. As we would expect, in all three countries, the Postmaterialists are less likely to endorse greater respect for authority than are Materialists. Again, the relationship is of modest strength in Mexico but quite pronounced in Canada, with the United States falling in between.

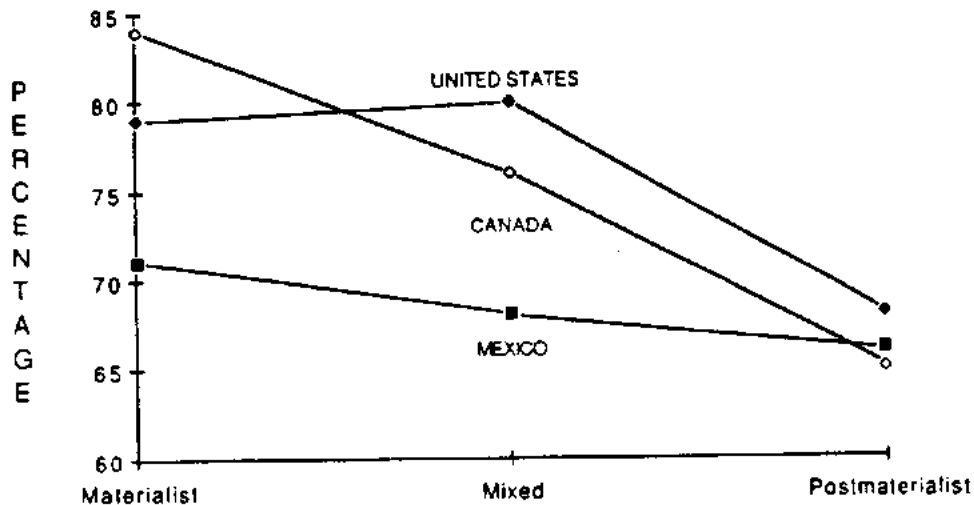
Once again, our two sets of indicators give converging signals, with the young differing from the old in the same direction that the Postmaterialists differ from the Materialists. According to our model, this points to a process of intergenerational value change and predicts that support for "greater respect for authority" should gradually decline, from 1981 to 1990. Is our prediction correct?

Figure 12 about here

As Figure 12 illustrates, the answer is yes. In all three countries, we find less emphasis on authority in 1990 than in 1981. The decline is relatively modest in Mexico (which also showed the weakest linkages with age group and value type in 1981). The change is largest in Canada (where the correlations with age and value type were strongest). Once again, our 1981 data generate an accurate prediction of the changes that took place during the following nine years. This is true of a great many other attitudes concerning very different topics ranging from political participation to confidence in government institutions, to church attendance to attitudes toward how businesses should be managed.

Figure 11

SUPPORT FOR "GREATER RESPECT FOR AUTHORITY",
BY VALUE TYPE

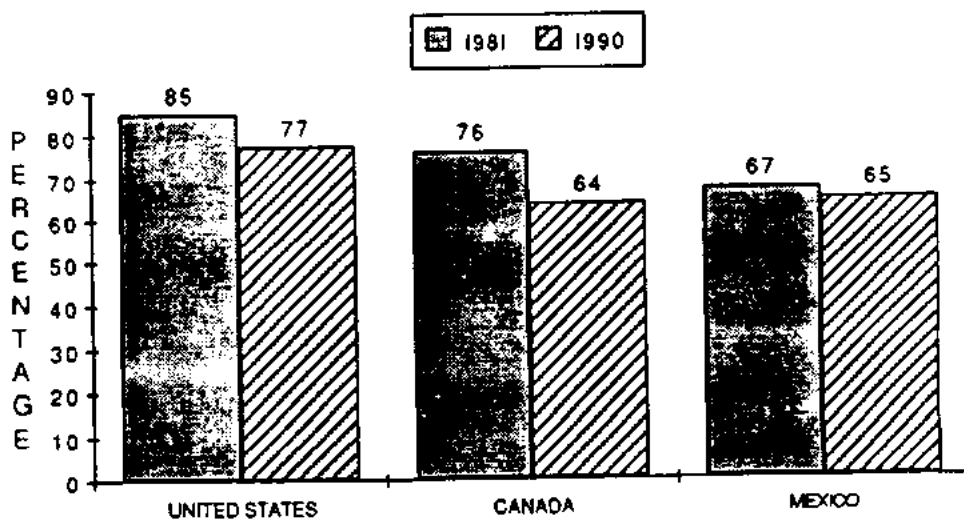


Percentage saying greater respect for authority would be "a good thing"

Source: 1981 World Values Survey. Because these values were not measured in the 1981 U.S. Survey, we show the 1990 results for that country.

Figure 12

SUPPORT FOR "GREATER RESPECT FOR AUTHORITY",
1981 VS. 1990*



Percentage saying greater respect for authority would be "a good thing"

Source: 1981 and 1990 World Values Surveys.

Changing Political Values

Pervasive changes are taking place in political, as well as social values. We find evidence of a long-term shift that is making the publics of all three North American societies more likely to act in autonomous, elite-challenging fashion. These changes reinforce individual activism in two ways.

Confidence in established political and societal institutions is eroding; but the participant potential of the American, Canadian and Mexican publics seems to be gradually rising. As was true of most of the changes examined already, the three publics seem to be moving on a common trajectory. With many of these changes, either the Canadians or the Americans lead, but the Mexican public is moving on the same trajectory at a considerably faster pace--with the net result being a tendency toward convergence.

The changes we find are profoundly important. They consist of two related shifts: (1) the erosion of institutional authority; and (2) the rise of citizen intervention in politics.

These processes have implications that are both alarming and encouraging. On one hand, the established institutions that have shaped Western society for generations, are losing their authority over the average citizen. We find declining confidence not only in the key governmental institutions such as parliament, police, civil service and armed forces; but also in churches, educational systems and the press. We even find evidence of a weakening sense of attachment to that most basic of all Western institutions, the nation state itself.

When evidence of such changes emerged in given countries in the past, it was usually attributed to the fact that the specific government then in office was less effective, and generated less confidence, than whatever government had held power previously. There undoubtedly is something to this interpretation: unpopular governments certainly tend to evoke less confidence than popular ones.

But we believe that a long-term component is involved here, and not just the fluctuations linked with specific office-holders. The decline of trust in government is a well-known theme in American politics. Starting in the mid 1960s, a steep decline took place in the American public's feeling that they could trust the government in Washington (Miller, 1974). This decline leveled off in recent years and has even shown some recovery, but it has never returned to the high levels registered in the 1950s and early 1960s.

It seems significant that in 1990, the popularity level of Canada's Prime Minister Mulroney dropped to 15 per cent--the lowest level ever recorded in Canadian history. And in Mexico, the Institutional Revolutionary Party or PRI which (under various names) had dominated Mexican politics since 1929, winning 94 per cent of the Presidential vote as recently as 1976, was barely able to win 50 per cent of the vote in the Presidential elections

of 1988. It is not just specific political leaders or specific parties that are losing the public's confidence. We find a pervasive tendency toward a loss of confidence in *all* established institutions. Moreover, this tendency appears consistently in several countries (and not just in one specific setting): we seem to be dealing with something structural, and not simply the consequences of the ineptness (or charisma) of whoever currently holds office.

Short-term fluctuations in these variables will certainly continue to occur. After the Gulf War for example, the U.S. public's confidence in the military showed a spectacular resurgence, moving it far above any other institution. But this was probably an isolated anomaly. The evidence examined in this paper suggests that we are witnessing an enduring trend that is weakening the authority of established institutions, with the authority of governmental institutions undergoing the most substantial erosion of all.

Broadly speaking, this erosion of political authority can be traced to some of the same factors that have been examined above. It has often been observed that in time of national danger the public tends to seek the security of strong leaders and strong institutions. Thus, during the traumatic insecurity of the Great Depression, a wave of upheavals took place in which newly-established democracies, from Italy to Germany to Hungary to Spain, gave way to the rule of such authoritarian leaders as Mussolini, Hitler, Horthy and Franco. Even in the United States, a country with deep-rooted democratic institutions, the American people rallied behind Franklin Delano Roosevelt, a strong leader who was reelected for an unprecedented four terms.

Long-enduring security may pave the way for the reverse phenomenon: gradually, the public sees less need for the discipline and self-denial demanded by strong governments and other social institutions. A Postmaterialist emphasis on self-expression and self-realization becomes increasingly central.

Declining Confidence in Established Institutions

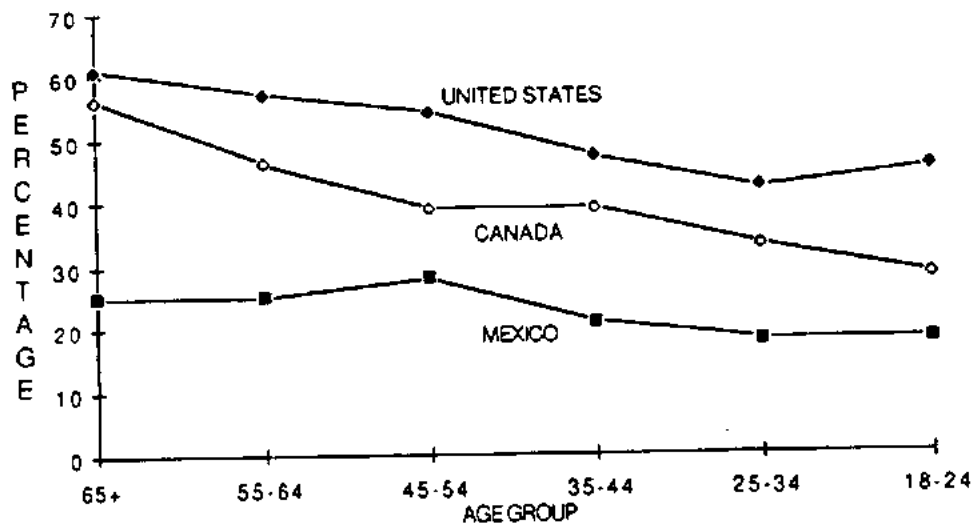
Let us turn to some evidence from the 1981 and 1990 surveys, to demonstrate the claims we have just laid out. Figure 13 shows the percentages of respondents who express "a great deal" of confidence; or "quite a lot" of confidence in *each* of the following groups in their country: (1) the armed forces, (2) the police, (3) parliament (or Congress), and (4) the civil service.

Figure 13 about here

Ratings of these four groups tend to go together, in all three countries: that is, those who express high levels of confidence in their country's civil service also tend to express high confidence in their country's parliament, police and armed forces; those who have little confidence in one, tend to have little confidence in the others. Consequently, we

Figure 13

PERCENTAGE EXPRESSING "HIGH" CONFIDENCE IN GOVERNMENT INSTITUTIONS, BY AGE GROUP*

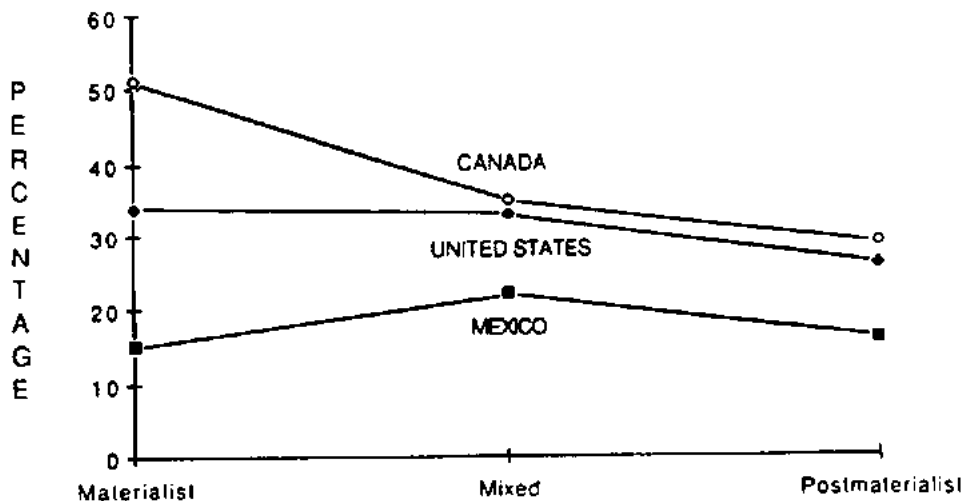


* Those expressing "a great deal" of Confidence or "quite a lot" of Confidence in their country's: 1) Armed forces, 2) Police, 3) parliament, and 4) civil service. Source: 1981 World Values Survey.

The value in Mexico's 65+ group is the same as that in the 55-64 age group because the Mexican sample contains fewer than 30 cases over 65 years of age.

Figure 14

PERCENTAGE EXPRESSING "HIGH" CONFIDENCE IN GOVERNMENT INSTITUTIONS, BY VALUE TYPE*



* Those expressing "a great deal" of Confidence or "quite a lot" of Confidence in their country's: 1) Armed forces, 2) Police, 3) parliament, and 4) civil service.

Source: 1981 World Values Survey. Because these values were not measured in the 1981 U.S. Survey, we show the 1990 results for that country.

combine ratings of each of these institutions into one broader and more reliable index of confidence in the governmental institutions of one's country.

As Figure 13 makes clear, the American public expresses slightly higher levels of confidence in their governmental institutions than do the Canadians, and *much* higher levels than those indicated by the Mexican public. These cross-national differences seem to reflect objective realities: almost anyone familiar with Mexican political institutions would probably agree that they give relatively little reason to *have* confidence in them. But for present purposes, the key point to be drawn from this figure is the fact that, in all three countries, the old express markedly higher levels of confidence than do the young. The age-related effects are remarkably consistent.

Figure 14 about here

Could these age-related differences be a symptom of a generational change, similar to what we found in the previous chapter? We suspect that it is--and this inference is strengthened by the fact that Postmaterialists tend to register lower levels of confidence in these institutions than do Materialists. The Canadian data show this pattern clearly. The 1981 Mexican data are ambiguous and 1981 data on values are not available for the U.S. The Materialist/Postmaterialist battery was included in the 1990 U.S. survey, however, and Postmaterialists in the U.S. show lower levels of confidence in government institutions than Materialists. Moreover, though the 1981 results from Mexico are ambiguous, the 1990 results are in the expected direction. Overall, Postmaterialists tend to show less confidence in government than do Materialists.

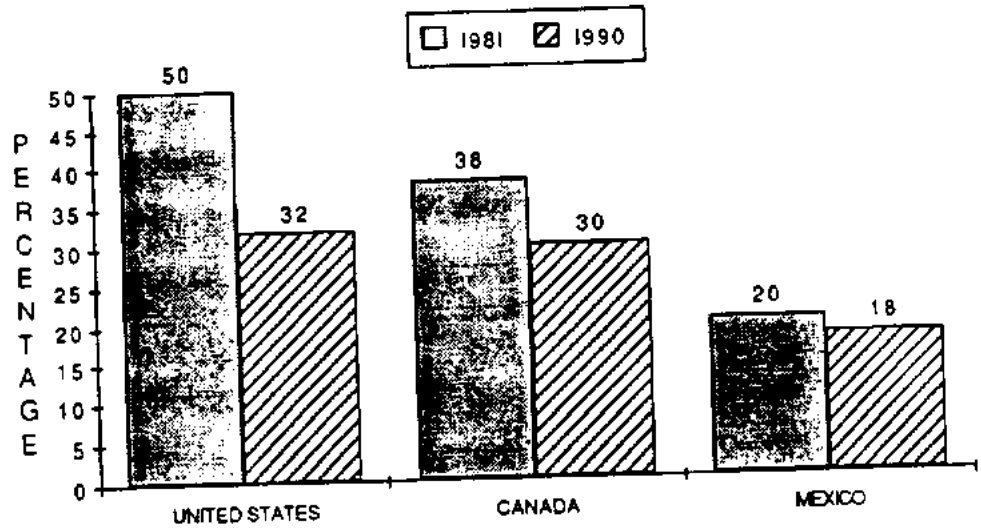
These findings are consistent with our argument that a sense of insecurity tends to motivate support for strong institutions--and for strong political authority in particular. Having experienced a relatively high sense of economic and physical security throughout their formative years, Postmaterialists have less subjective need for strong authority than do Materialists. Moreover, Postmaterialists place relatively strong emphasis on self-expression--a value that inherently conflicts with the authority patterns of hierarchical bureaucratic organizations.

Figure 15 about here

The familiar conjunction of age-related differences, together with value-related differences, points to the possibility of a shift over time, toward the outlook of the younger and more Postmaterialist respondents. Do we find it? As Figure 15 demonstrates, the answer is yes. In all three countries, we find lower levels of confidence in government institutions in 1990 than those that existed in 1981. The decline is relatively modest in Mexico, where both the age-related and the value-related differences in 1981 were relatively small. But the Mexican public's confidence in government institutions was

Figure 15

PERCENTAGE EXPRESSING "HIGH" CONFIDENCE IN GOVERNMENT INSTITUTIONS, 1981 VS. 1990*

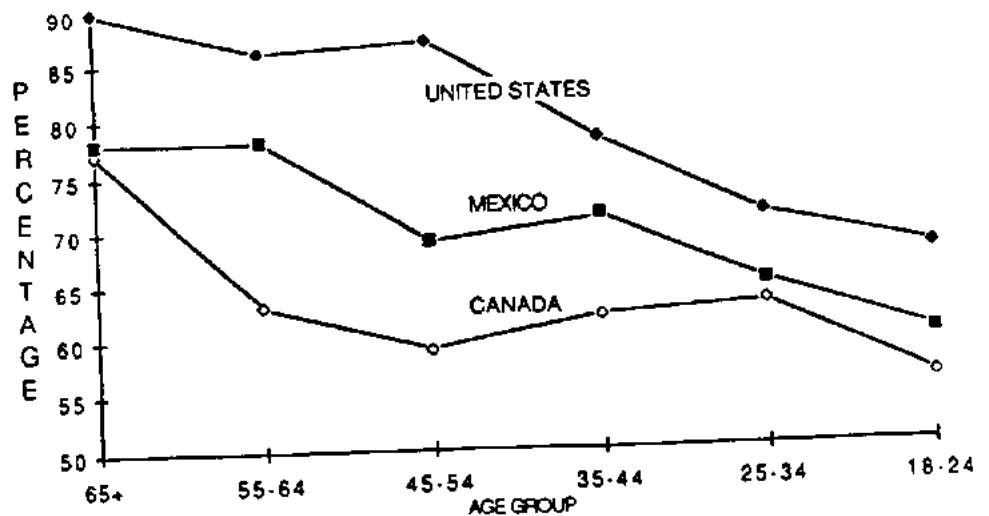


* Those expressing "a great deal" of Confidence or "quite a lot" of Confidence in their country's: 1) Armed forces, 2) Police, 3) parliament, and 4) civil service.

Source: 1981 and 1990 World Values Surveys.

Figure 16

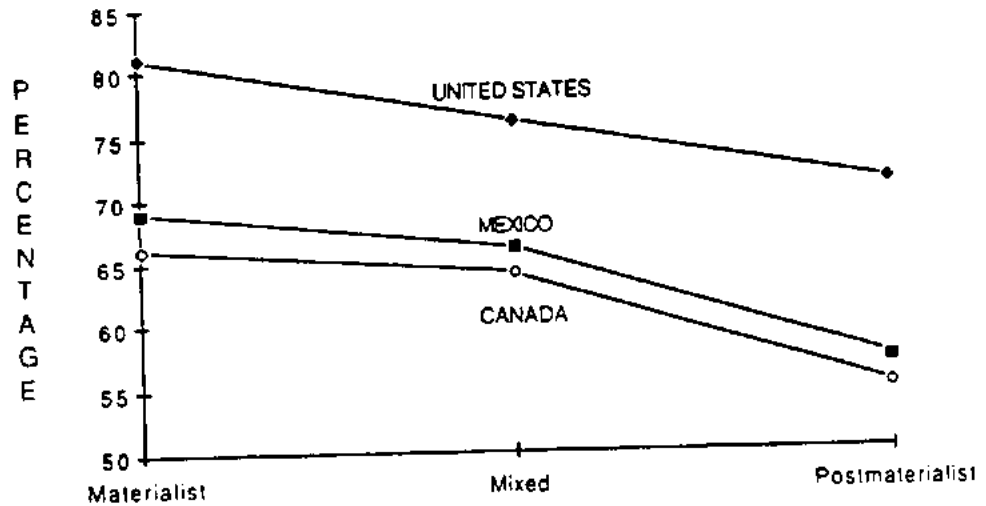
PERCENTAGE SAYING THEY ARE "VERY PROUD" TO BE (AMERICAN/CANADIAN/MEXICAN), BY AGE GROUP



Source: 1981 World Values Survey.
The value in Mexico's 65+ group is the same as that in the 55-64 age group because the Mexican sample contains fewer than 30 cases over 65 years of age.

Figure 17

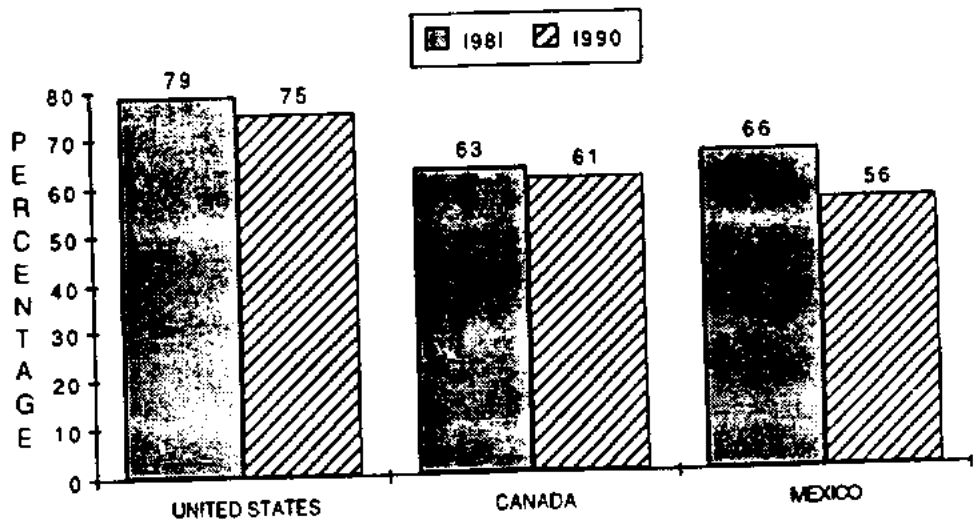
PERCENTAGE SAYING THEY ARE "VERY PROUD" TO BE (AMERICAN/CANADIAN/MEXICAN), BY VALUE TYPE



Source: 1981 World Values Survey. Because these values were not measured in the 1981 U.S. Survey, we show the 1990 results for that country.

Figure 18

PERCENTAGE SAYING THEY ARE "VERY PROUD" TO BE (AMERICAN/CANADIAN/MEXICAN), 1981 vs. 1990



Source: 1981 and 1990 World Values Surveys.

already so low in 1981 (with only 20% expressing confidence) that there was little room for it to drop lower. In fact, it did decline somewhat, and in 1990 only 18 per cent expressed confidence. This was remarkably low in comparison with U.S. or Canadian levels of confidence in government--or in comparison with Mexican trust in non-governmental institutions. The decline is sizeable in Canada, and even more so in the United States, where the proportion expressing high levels of confidence fell from 50 per cent in 1981 to only 32 per cent in 1990.

Figure 16 about here

The erosion of institutional authority is a pervasive phenomenon that extends to the nation state itself. Figure 16 shows the proportions of the public in each country who say they are "very proud" to be American or Canadian or Mexican, as the case may be. Though there are interesting cross-national differences, the most striking and significant differences are those linked with age cohort. In 1981, fully 90 per cent of the Americans aged 65 and over said that they were "very proud" to be Americans. Among the youngest group, the figure was only 68 per cent. In Canada, the percentage expressing a strong sense of national pride falls from 77 per cent among the oldest group to 56 per cent among the youngest. And in Mexico, the figure falls from 78 per cent among the oldest group to 60 per cent among the youngest.

Figure 17 about here

Are these life-cycle differences, or do they reflect an historic change linked with changing formative experiences? Figure 17 suggests that the latter is the case. For again, we find a consistent set of contrasts across value types that parallels the differences across age groups. In all three countries, the Postmaterialists are significantly less likely to express a strong sense of national pride than are the Materialists.

Figure 18 about here

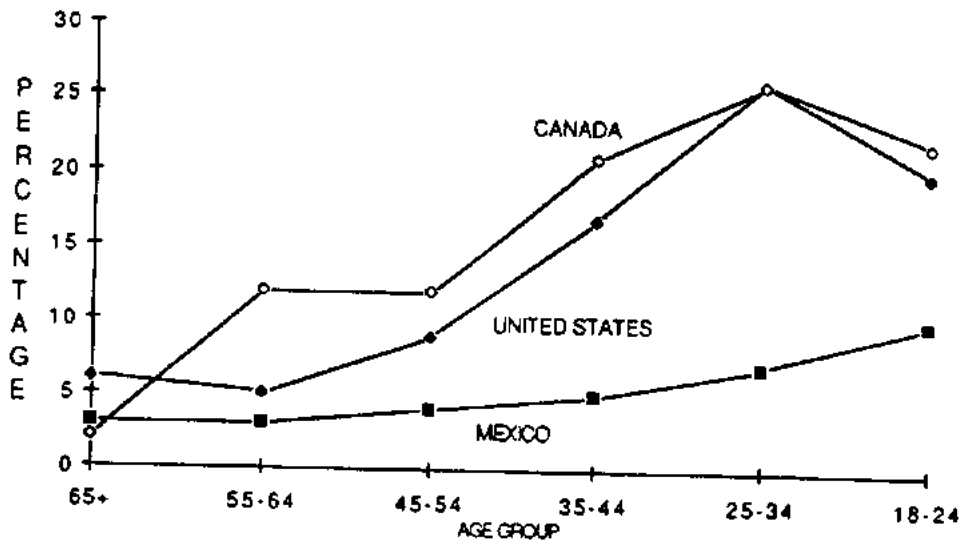
From 1981 to 1990, feelings of national pride moved on the same trajectory as did the other elements of this syndrome--a trajectory that is accurately predicted by the relationships with age and Materialist/Postmaterialist values. In all three countries, we find a decline in the percentage expressing strong feelings of national pride, as we see in Figure 18. The decline was modest in Canada, larger in the U.S., and larger still in Mexico, where the percentage who were "very proud" to be Mexican fell from 66 per cent in 1981 to 56 per cent in 1990.

Figure 19 about here

Figure 19 shows some of the evidence concerning an even more important recent political change: a cross-national trend toward rising participant potential. Here, we are dealing with a battery of questions concerning one's readiness to take part in four forms of

Figure 19

UNCONVENTIONAL POLITICAL ACTION
POTENTIAL, BY AGE GROUP

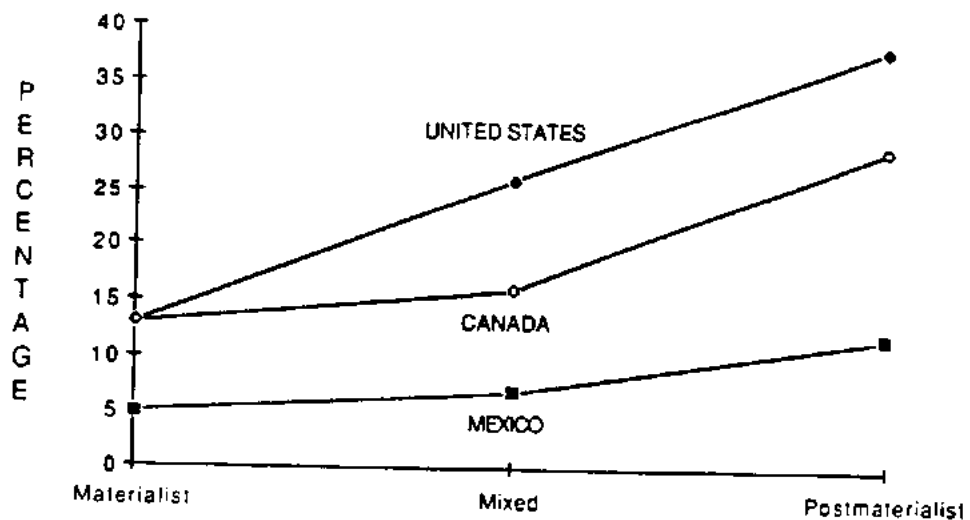


QUESTION: "I am going to read out some different form of political action that people can take and and I'd like you to tell me, for each one, whether you have actually done any of these things, whether you might do it, or would never, under any circumstances, do it" THE LIST INCLUDES: 1) Joining in boycotts, 2) Attending lawful demonstrations, 3) Joining unofficial strikes, 4) Occupying buildings or factories.
Source: 1981 World Values Survey.

The value in Mexico's 65+ group is the same as that in the 55-64 age group because the Mexican sample contains fewer than 30 cases over 65 years of age.

Figure 20

UNCONVENTIONAL POLITICAL ACTION
POTENTIAL, BY VALUE TYPE



QUESTION: "I am going to read out some different form of political action that people can take and and I'd like you to tell me, for each one, whether you have actually done any of these things, whether you might do it, or would never, under any circumstances, do it" THE LIST INCLUDES: 1) Joining in boycotts, 2) Attending lawful demonstrations, 3) Joining unofficial strikes, 4) Occupying buildings or factories.
Source: 1981 World Values Survey. Because these values were not measured in the 1981 U.S. Survey, we show the 1990 results for that country.

unconventional political action: boycotts, demonstrations, unofficial strikes and occupying buildings. The exact text of the questions used to measure this behavior appears beneath Figure 19.

These questions are derived from the *Political Action* study carried out by Barnes, Kaase et al. (1979). They are designed to test the hypothesis that intergenerational changes in values and skill levels are giving rise to a more activist public that is readier to intervene directly in political decision-making, rather than limiting themselves to participation by voting, in which the public periodically authorizes one or another elite group to make all important political decisions for the next several years. This form of unconventional participation is much more intrusive than voting, and is usually designed to influence specific decisions, often at a particular time and place.

Figure 20 about here

As Figure 19 demonstrates, in all three countries the younger respondents are much readier to engage in unconventional political action than are the older ones. The differences between younger and older cohorts are remarkably large, with the youngest group being at least three times as likely to engage in unconventional political action as the oldest group. Similar findings were made concerning the U.S. public in the earlier study by Barnes, Kaase et al. (which did not include either Canada or Mexico).

Like Barnes, Kaase et al., we also find strong correlations between Unconventional Political Action potential and Materialist/Postmaterialist values, as Figure 20 indicates. In both Canada and Mexico, Postmaterialists are more than twice as likely to rank high on Unconventional Political Action as are Materialists; in the United States, Postmaterialists are nearly *three* times as likely to show high levels of Unconventional Political Action potential. Despite a great deal of journalistic writing about growing political apathy in the contemporary U.S., we find strong and consistent indications of an intergenerational shift toward higher levels of potential for unconventional political participation. Do the changes over time confirm this interpretation?

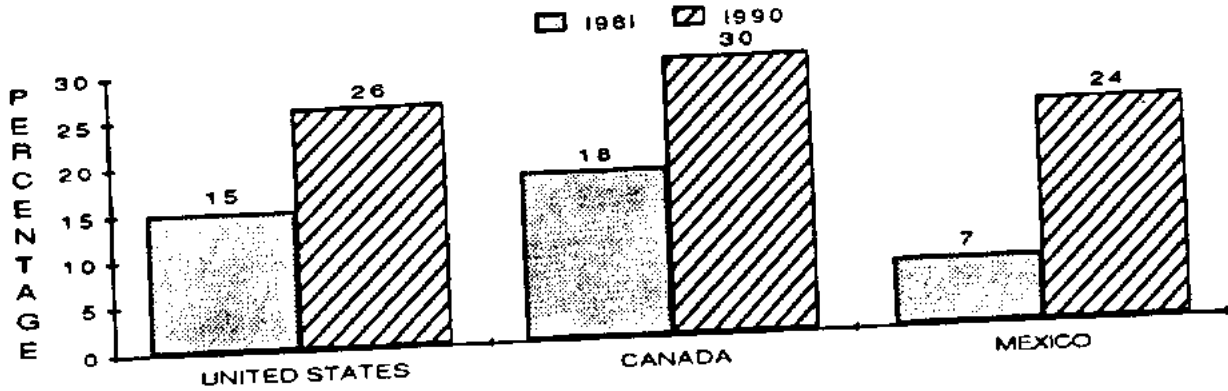
Figure 21 about here

As Figure 21 demonstrates, the answer is Yes. We find significant increases in mass potential for Unconventional Participation in all three countries. Though the increase is impressive in both the United States and Canada, it is truly remarkable in Mexico, which rises from a position far behind both of her Northern neighbors in 1981, to ranking almost as high as them in 1990. This phenomenon seems linked with the surge of political activism that has called the one-party domination of Mexican politics by the PRI increasingly into question in recent years. The Mexican public has become increasingly involved in both conventional and unconventional action during the past decade. In the 1988 presidential

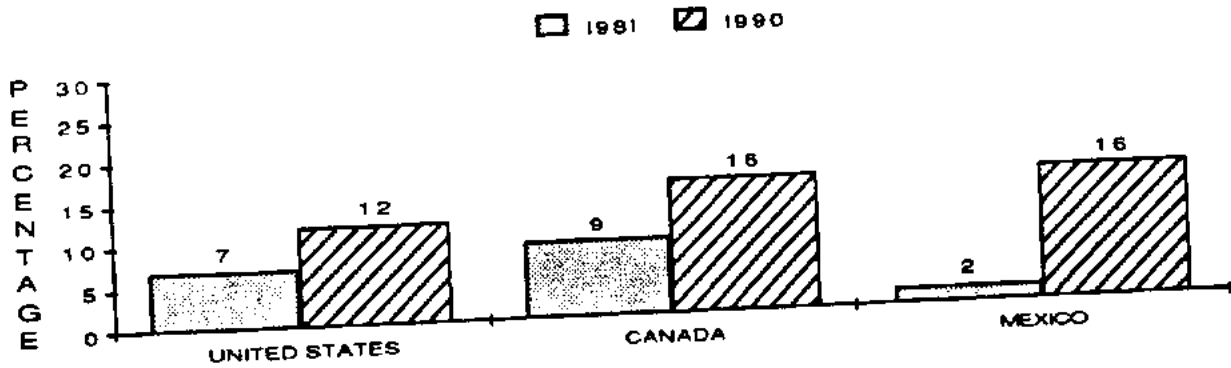
Figure 21

UNCONVENTIONAL POLITICAL ACTION
POTENTIAL, 1981 VS. 1990

PERCENTAGE WHO WOULD DO ALL FOUR ACTIONS



PERCENTAGE WHO HAVE DONE AT
LEAST ONE OF THOSE ACTIONS



QUESTION: "I am going to read out some different form of political action that people can take and I'd like you to tell me, for each one, whether you have actually done any of these things, whether you might do it, or would never, under any circumstances, do it"
THE LIST INCLUDES: 1) Joining in boycotts, 2) Attending lawful demonstrations, 3) Joining unofficial strikes, 4) Occupying buildings or factories.

Source: 1981 and 1990 World Values Surveys.

elections, there was an unprecedented surge of opposition activity that transformed the PRI's usual overwhelming victory into a relatively narrow one.

Is this increase in mass politicization a cause or an effect of the rise of opposition movements in Mexico? It probably works both ways. On one hand, an awareness that the results of the 1988 election might not be a foregone conclusion, undoubtedly stirred greater mass interest in politics than in the past. But on the other hand, this development seems to be a deep-rooted one: it was already strongly foreshadowed in the 1981 data, which showed large intergenerational differences in the potential for mass participation. There seems to be a long-term component of these changes, as well as short-term situational factors--and the gradual rise in participant potential probably contributed to the emergence of unprecedentedly effective opposition forces in Mexico--This was one reason why results of the 1988 election (and, probably, subsequent ones) were no longer a foregone conclusion. These developments on the Mexican scene seem to parallel processes that have recently emerged even more dramatically in Eastern Europe.

Our discussion has focused mainly on those aspects of social change that reflect intergenerational value shifts. We have done so because this type of change is particularly interesting: it has a component of long-term predictability. But no sensible person would assume that generational differences alone determine what happens. Even when strong and enduring intergenerational differences are present, the responses at any given time are also influenced by conditions in the current socioeconomic environment.

Knowing that intergenerational population replacement is not the only factor involved, we were most confident of finding confirmation on those variables that showed relatively strong value differences and strong age group differences in 1981, and less confident that the other variables would move in the expected direction. In fact, 91 per cent of the predictions that we could test, worked out.

One reason for this is the fact that the period from 1981 to 1990 was a time of rising prosperity--at least for the United States and Canada. This was not true of Mexico, where the 1980s were a decade of economic stagnation and high unemployment. But for two of our three countries, our time series spans a period of economic expansion, which should be conducive to the spread of Postmaterialist values, and other orientations favored by conditions of economic security. Thus, for the United States and Canada, the period effects were working in the same direction as the prevailing intergenerational changes. In an era of economic decline, period effects would tend to work *against* population replacement effects, and would be likelier to neutralize or reverse them. Not all period effects are linked with economic conditions, of course: whatever processes brought about a resurgence of emphasis on family duty would seem to be a case in point. But by and large,

we would expect our predictions to hold up better during periods of rising prosperity than during periods of decline.

For the period from 1981 to 1990, we were able to make correct forecasts of mass attitude changes in 31 out of the 34 cases in which the indicators gave consistent signals. We should note that these were not "predictions" of the type in which one uses one set of variables, to explain other variables within the same survey. These predictions were published long before the data used to test them were collected.

The 1990 surveys carried out in the United States, Canada and Mexico confirm most of our predictions. Additional surveys have been carried out, or are now being completed, in over 40 societies on all six inhabited continents. The data from these surveys are not yet available at the time of this writing, but they will become available in 1991 and 1992. It will be interesting to see to what degree they, too, indicate that a pervasive but coherent process of cultural change is reshaping advanced industrial societies. The data from three North American countries, at least, give convincing evidence that these societies are undergoing profound changes - and that on the whole, they are converging toward a common set of goals. The hypothesis that there is a general pattern of industrial modernization, transcending cultural boundaries, is supported by these findings. The three North American societies seem to be converging in a number of major respects. What they are moving toward is *not* Americanization: the U.S. is changing like other societies. They are moving toward an end state that none of them has yet reached--and one that in the long run may give rise to a global cultural consensus within which a wide variety of subcultures may coexist harmoniously.

REFERENCES

- Abramson, Paul R. (1983). Political Attitudes in America: Formation and Change. San Francisco: W.H. Freeman.
- Alwin, Duane F. (1986). "Religion and parental child-rearing orientations: evidence of a Catholic-Protestant convergence." *Public Opinion Quarterly* 49:535-52.
- Alwin, Duane F. and Jon A. Krosnick. (1991). "Aging, cohorts, and the stability of sociopolitical orientations over the life span." *American Journal of Sociology* 97:169-195.
- Barnes, Samuel, Max Kaase et al. (1979). Political Action. Beverly Hills: Sage.
- Block, J. (1981). "Some Enduring and Consequential Structures of Personality," in Albert Rabin et al. (eds.), *Further Explorations in Personality*. New York: Wiley, 368-388.
- Brim, Orville G., Jr. (1966). "Socialization Through the Life Cycle," in Orville G. Brim Jr. and Stanton Wheeler (eds.), *Socialization After Childhood*. New York: Wiley, 368-388.
- Brim, Orville G. and Jerome Kagan (eds.). (1980). Constancy and Change in Human Development. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Costa, Paul T., Jr. and Robert R. McCrae. (1980). "Still Stable After All These Years: Personality as a Key to Some Issues in Adulthood and Old Age," in Paul B. Bates and Orville G. Brim Jr. (eds.), *Life-Span and Development and Behavior*, vol. 3. New York: Academic Press.
- Glenn, Norval D. (1974). "Aging and conservatism." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 415:176-186.
- Inglehart, Ronald. (1971). "The silent revolution in Europe." *American Political Science Review* 4:991-1017.
- Inglehart, Ronald. (1988). "Cultural change in advanced industrial societies: Postmaterialist values and their consequences." *International Review of Sociology* (Number 3):77-100.
- Inglehart, Ronald. (1990). Culture Shift in Advanced Industrial Society. Princeton: Princeton University Press.

Jennings, M. Kent and Richard Niemi. (1981). Generations and Politics. Princeton: Princeton University Press.

Miller, Arthur. (1974). "Political issues and trust in government: 1964-1970." *American Political Science Review* 68:951-72.

Sears, David O. (1983). "On the Persistence of Early Political Predispositions: The Roles of Attitude Object and Life Stage," in L. Wheeler (ed.), *Review of Personality and Social Psychology* (vol.4). Beverly Hills: Sage.

Shively, W. Phillip. (1991). "Review: Culture Shift in Advanced Industrial Society." *Journal of Politics* 53:235-238.

La Religion et la Sécularisation en Europe

Il semble que nous nous trouvons à un tournant dans l'histoire séculaire de la culture européenne. Tant pour l'Europe de l'Ouest que pour l'Europe Centrale et Orientale la conscience collective avec son interprétation du sens de la vie, du cours de l'histoire et des normes morales individuelles et collectives était profondément orientée par la religion chrétienne, structurée par les Eglises.

Un lent processus d'abord de distinction entre philosophie (et autres sciences) et théologie, ensuite entre Eglise et Etat, enfin entre idéologie, religion et foi s'est accéléré au XXème siècle et semble toujours s'accélérer davantage. Nous commençons seulement à en découvrir toutes les implications.

Les approches qui suivent n'en veulent qu'accentuer quelques aspects parmi bien d'autres qu'il serait possible de développer. Nous nous concentrons sur l'Europe occidentale.

1. Bien que les deux tiers des Européens occidentaux se disent toujours 'religieux' et que trois sur quatre déclarent appartenir à une dénomination religieuse (73% d'entre eux comme catholiques romains et 23% comme protestants ou anglicans), en plusieurs pays, agissant comme des 'signaux', ce pourcentage décroît. Ainsi par exemple aux Pays-Bas seulement 51% déclarent appartenir à une dénomination religieuse, en Grande-Bretagne 58%, en France 61%. On constate en même temps que parmi cette catégorie un nombre croissant ne définit plus sa religion par le christianisme (environ 20% aux Pays-Bas, 15% en Grande-Bretagne). La religion devient progressivement, bien que beaucoup plus vite chez les jeunes générations, un domaine relativement ou totalement indépendant de la foi chrétienne et des Eglises qui la structurent. Comme la politique, la sexualité et l'éthique, la religion appartient de plus en plus à la créativité autonome de l'homme. Surtout par la démocratisation de l'enseignement et de l'information, par l'évolution d'un marché du travail très varié et impliquant une grande mobilité, par l'autonomie professionnelle croissante des femmes, les occidentaux sont entrés dans un vaste processus d'individualisation. Pour chacun s'est présenté un large choix de modèles de vie et d'interprétations du sens de l'existence. Celui-ci est devenu socialement acceptable grâce à un large consensus sur des valeurs partagées comme la tolérance et les droits de l'homme et par un équilibre entre les valeurs de liberté et d'égalité. Dès lors chacun se 'bricole' sa propre idéologie et/ou sa propre religion selon ses goûts et ses préférences. Cette individualisation, d'abord restreinte aux classes possédantes, mieux informées et plus indépendantes du contrôle social, s'est répan-

due parmi toutes les classes de la société. Elle est à la base du phénomène complexe qu'on nomme, à tort ou à raison, la sécularisation.

2. La religiosité chrétienne, c'est-à-dire celle qui accepte les croyances et les pratiques proposées par les Eglises, reste caractérisée par certains traits spécifiques, du point de vue sociologique qui est le nôtre. C'est le cas tant dans le domaine culturel que dans celui de l'éthique individuelle, familiale et, à un moindre degré, sociale. Les chrétiens pratiquants sont, par exemple, moins 'permissifs' en ce qui concerne la morale sexuelle et la bio-éthique. Ils soulignent davantage le rôle de la famille traditionnelle. En politique ils appartiennent plus souvent au centre droite. Ils estiment un peu plus l'autorité, mais ici aussi les jeunes générations influencent celles qui sont plus âgées. Progressivement les différences avec les non croyants et les non pratiquants s'estompent dans ces domaines. Pour les chrétiens de tous âges l'autonomie éthique s'accroît et se distingue de la religion, un peu plus lentement chez les catholiques que chez les protestants.

3. Par conséquent, le rôle attribué aux Eglises se limite de plus en plus au service presque exclusivement spirituel, aux questions personnelles concernant le sens ultime de la vie. Le tableau 1, basé sur les résultats 1990-1991 des enquêtes du *European Value Systems Study Group (EVSSG)*, et dans ce cas concernant dix pays d'Europe occidentale*, est illustratif:

Tableau 1: Pensez, d'une façon générale, que l'Eglise dans leur pays apporte une réponse adéquate

	oui	non
aux problèmes et aux besoins moraux des individus	35.9%	47.5%
aux problèmes qui se posent dans la vie de famille	32.5%	52.2%
aux besoins spirituels des individus	54.3%	30.4%
aux problèmes sociaux qui se posent aujourd'hui dans le pays	27.3%	55.4%

Pourtant une certaine fonction sociale des Eglises se maintient dans la société sécularisée et pluraliste, tant dans le domaine public que dans celui de la religiosité générale.

Selon le tableau 2 on attend toujours une parole prophétique concernant les moins favorisés, mais en même temps on veut maintenir une forte séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Tableau 2: Pensez qu'il est normal que les Eglises se prononcent sur:

	Europe*
les problèmes du Tiers-Monde	76%
la discrimination raciale	67%
l'euthanasie	56%
le désarmement	54%
l'écologie et les problèmes de l'environnement	51%
l'avortement	50%
le chômage	45%
les relations extraconjugales	39%
l'homosexualité	34%
la politique du gouvernement	22%

En ce qui concerne la religiosité générale la grande majorité des Européens attend des Eglises qu'elles continuent d'offrir des lieux publics de célébration d'un certain sens (lequel?) aux grands moments de la vie - et cela, peut-être, du fait de l'absence de cérémonies alternatives significatives. Le christianisme reste ainsi un facteur de la vie culturelle européenne. Le tableau 3 démontre la persistance plutôt généralisée de pratiques saisonnières:

Tableau 3: Pensez qu'il est important d'avoir une cérémonie religieuse pour

	Europe*
une naissance	69%
un mariage	72%
un décès	77%

4. On ne peut cependant pas parler d'une situation uniforme pour l'ensemble de l'Europe. Religion (chrétienne) et Eglises jouent des rôles très différenciés selon les pays. Dans le domaine religieux l'Europe est aussi peu homogène que dans d'autres secteurs de la vie sociale. Donnons-en quelques exemples. Invités à se prononcer sur le degré d'importance attribué à six domaines de la vie sociale, les Européens nous donnent l'ordre suivant: d'abord et surtout la famille, ensuite les amis et relations, suivis du travail, des loisirs, de la religion et, enfin de la politique - ces deux derniers bien séparés des quatre premiers. Mais tandis que la religion est très importante ou assez importante pour 36% des Allemands et 42% des Français, elle l'est pour 69% des Italiens et pour 83% des Irlandais. Un autre exemple touche l'appartenance aux Eglises (tableau 4).

Tableau 4: Types de relations avec les Eglises*

	membres nucléaires	membres passifs	membres marginiaux	non-membres 1ère 2ème génération	
Grande-Bretagne	13 (16)	9 (7)	36 (69)	21	21
Pays-Bas	23 (26)	6 (12)	21 (23)	28	22
Belgique	9 (8)	21 (30)	38 (38)	18	14
Espagne	5 (16)	38 (38)	44 (38)	8	5
Portugal	9	32	32	7	20
Italie	8 (6)	44 (45)	33 (42)	8	7
Irlande	14 (30)	73 (58)	9 (11)	3	1

* entre parenthèses les chiffres de 1981.

Ce tableau peut être complété par un autre, illustrant l'importance attribuée à Dieu selon une échelle de 10.

Tableau 5: Importance attribuée à Dieu.

Grande-Bretagne	5.25
Pays-Bas	4.90
Belgique	5.22
Espagne	6.25
Portugal	6.71
Italie	7.15
Irlande	7.93

5. Cette progressive individualisation des choix religieux comporte, d'un certain point de vue, deux conséquences majeures. D'une part, chez bon nombre de croyants et de non-croyants la tolérance tant envers leurs coreligionnaires qu'envers les adeptes d'autres religions ou conceptions de vie s'accroît (par exemple, les différences entre catholiques et protestants diminuent et les mariages mixtes augmentent rapidement). Mais, d'autre part, des minorités agissantes essaient de renforcer leurs identités, tant comme personnes que comme groupes, en se défendant contre le pluralisme tant *ad intra* qu' *ad extra*.

Il y a dès lors une certaine polarisation entre occidentaux, chrétiens ou non, envers d'autres religions, mais aussi une polarisation entre chrétiens appartenant à la même Eglise (et cela tant à l'intérieur de l'Eglise catholique - les débats dans le domaine de la bioéthique le prouvent - qu'à l'intérieur des Eglises protestantes - relevons les discussions au sujet de l'ordination de femmes). Des analyses ultérieures devront nuancer cette constatation globale. Pour une Europe qui est confrontée de plus en plus avec la réalité du multiculturel et du multireligieux, cette polarisation peut entraîner de graves conséquences. Pour certains une 'nouvelle chrétienté' devrait être le rempart principal de la 'forteresse Europe'. Logiquement ceux-ci refuseraient ainsi non seulement l'apport positif de la sécularisation, mais réduiraient la religion chrétienne à une simple idéologie. Il suffit ici de constater la présence d'intolérances potentielles (tableau 6).

Tableau 6: N'aimeraient pas avoir comme voisins:

	des musulmans	des juifs	des hindous	des gens d'une autre race
Belgique	26%	13%	16%	17%
Grande-Bretagne	17%	7%	12%	9%
Pays-Bas	15%	4%	8%	8%
France	17%	7%	8%	9%
Italie	15%	13%	13%	13%
Portugal	18%	19%	17%	15%
Espagne	11%	8%	8%	9%

6. L'émancipation féminine et la culture spécifique développée par les jeunes ont comme conséquence que la transmission de la foi d'une génération à une autre devient de plus en plus difficile et différenciée. Chacun, jeune ou adulte, se "bricole" son propre système d'interprétation avec ses colorations religieuses individuelles. La 'socialisation chrétienne' régresse rapidement. Pour beaucoup l'instruction religieuse se réduit à quelques heures de cours de religion. Ni les jeunes ni leurs parents ne fréquentent les services religieux à l'Eglise et rares sont même les familles pratiquantes où l'on prie ensemble à la maison.

Bien que les enquêtes de 1981 et 1990 aient montré que les femmes restent plus 'religieuses', plus croyantes et plus pratiquantes que les hommes (et cela vaut pour toutes les générations), la désaffectation des femmes s'accélère plus vite que celle des hommes. Il en résulte que la transmission des croyances et des pratiques, traditionnellement plutôt assurée par les femmes, devient de plus en plus précaire. Dès lors la distance entre la religiosité chrétienne des plus âgés et des plus jeunes s'accroît rapidement. Si les tendances actuelles persistent, la carte religieuse de l'Europe occidentale au début du siècle prochain sera très différente de l'actuelle. On peut s'attendre à une coexistence beaucoup plus forte de plusieurs sous-systèmes religieux et de communautés chrétiennes très variées dans une société multiculturelle et multireligieuse. Les tensions qui en résulteront exigeront beaucoup de qualités chez les leaders religieux - dont pourtant le nombre ne cesse de diminuer et l'âge d'augmenter.

7. De ce qui précède il suit que l'Etat ou la société globale (le *body politic*) trouve de moins en moins de support auprès des Eglises dans l'élaboration d'un consensus sur les grandes questions éthiques actuelles. La voix des Eglises et des groupes de chrétiens n'en est qu'une parmi d'autres - contrairement à une longue tradition d'influences réciproques de l'Eglise et de l'Etat, qui nonobstant même le régime de séparation entre l'Eglise et l'Etat, semble encore caractériser l'élaboration de règles éthiques aux Etats-Unis. Cette réduction de rapports institutionnalisés entre l'Eglise et l'Etat (ou les partis politiques) comporte aussi des avantages pour l'Eglise: celle-ci est libérée de certaines contraintes et peut, dans le débat éthique public, mieux assumer sa fonction de laboratoire de modèles alternatifs et son rôle d'instance critique plus ou moins prophétique.

Pourtant, cette fonction et ce rôle sont affaiblis par un moindre degré de confiance. Ce dernier, en effet, est beaucoup plus bas qu'aux Etats-Unis et régresse au fil des ans. Le tableau 7 révèle le degré de confiance que les Eglises obtiennent auprès des populations respectives. Nous avons additionné les mentions 'grande confiance' et 'certaine confiance'.

Tableau 7: Degré de confiance en l'Eglise

	1990	1981
Irlande du Nord	80%	71%
Irlande	72%	78%
Islande	68%	
Italie	63%	60%
Portugal	56%	
Espagne	52%	50%
Belgique	49%	60%
France	48%	54%
Danemark	47%	49%
Norvège	44%	41%
Grande-Bretagne	42%	48%
Allemagne (Rép. Féd.)	40%	48%
Suède	35%	37%
Pays-Bas	32%	40%

Comparé à 1981 le degré de confiance a diminué davantage dans le Nord de l'Europe que dans la région méditerranéenne et il est plus bas dans les pays sociologiquement protestants que dans ceux qui sont catholiques. Pourtant l'hypothèse d'un processus partant du Nord vers le Sud semble à retenir. Nous attendons une analyse 'œcuménique' des rapports entre l'Eglise et la société en Europe.

En guise de conclusion, on peut dire:

- 1) que du point de vue religieux l'Europe est peu homogène, mais que partout la sécularisation progresse.
- 2) que la situation religieuse des jeunes Européens est plus homogène que celle de leurs aînés: la sécularisation s'y généralise.
- 3) que le rôle de la religion en général et des Eglises en particulier reste important pour une majorité de l'opinion publique, mais que ce rôle se limite de plus en plus à la vie spirituelle personnelle, à l'offre de cérémonies en certaines occasions, et à la défense 'générale' de ceux qui se trouvent dans une situation de détresse (ç.-à-d. là où l'individualisme et la société de consommation se trouvent devant des impasses).
- 4) que même les croyants et les pratiquants acceptent l'individualisation dans le domaine religieux: on fait un choix 'à la carte' parmi les croyances et les normes offertes par l'Eglise et la religion chrétienne.

* Belgique, France, Pays-Bas, Irlande du Nord, Irlande, Grande-Bretagne, République Fédérale Allemande (Ouest), Portugal, Espagne, Italie.

JAN KERKHOFS
Katholieke Universiteit Leuven

LOS VALORES DE LOS JOVENES

Por *Francisco Andrés Orizo*
Alejandro Sánchez
(DATA)

*Preparado para el Simposium "Mutación del Sistema
de Valores en las Sociedades Europeas y Magrebíes"*

Barcelona, 12-14 Noviembre 1991.

1. PROPOSITO Y FUENTES

En esta ponencia pretendemos poner de relieve el papel y posición de los jóvenes en el sistema de valores de la sociedad española.

Para ello pasaremos revista y analizaremos el grupo de 18 a 24 años -comparado con el de 25 a 34 y con el del total de la población- de la Encuesta Europea de Valores, auspiciada por la EVSSG Foundation (*European Value System Study Group*), de 1981 y de 1990. Para cada una de ellas la fuente es la siguiente:

(1981) Francisco Andrés Orizo, *España, entre la apatía y el cambio social*. Madrid, Ed. Mapfre, 1983.

(1990) Francisco Andrés Orizo, *Los nuevos valores de los españoles*. Madrid, Ed. SM (*Fundación Santa María*), 1991.

Las bases no ponderadas o número de casos para cada una de las encuestas son las siguientes:

<u>EDAD</u>	<u>1981</u>	<u>1990</u>
18 - 24.....	499	428
25 - 34.....	401	517
TOTAL	2.303	2.637

Traemos también aquí resultados de las Encuestas de jóvenes de 15 a 24 años de 1984 y 1989, patrocinadas por la Fundación Santa María y cuya referencia es la siguiente:

- (1984) Francisco Andrés Orizo (*director*), M. Gómez-Reino, Pedro González Blasco, Juan Linz, J.J. Toharia, *Juventud española 1984*. Madrid, Ed. SM, 1984.
- (1989) Pedro González, F.A. Orizo, J.J. Toharia, F.J. Elzo, *Jóvenes Españoles 89*. Madrid, Ed. SM, 1989.

Las bases o número de casos para cada una de esas dos encuestas han sido:

1984: 3.343 casos de 15 a 24 años.

1989: 4.548 casos de 15 a 24 años.

Hacemos referencia, asimismo, a la Encuesta de la Juventud de 1977, con una muestra de 3.268 casos, de la que hay publicado un informe escrito por F.A. Orizo en: Instituto de la Juventud, *Cuadernos de Documentación*, nº 1. Feb., 1978.

En todas las investigaciones mencionadas las encuestas fueron realizadas por DATA, Instituto de estudios de mercado, opinión y sociología aplicada.

Un análisis y referencia de todas las Encuestas de la Juventud, desde la primera de 1960 hasta la de 1982, puede encontrarse en: M. Beltrán et alia, *Juventud española 1960/1982*. Ed. SM, 1984.

La perspectiva de los jóvenes vascos (de 15 a 29 años) puede verse en las encuestas dirigidas por F. Javier Elzo, Universidad de Deusto, patrocinadas por el Gobierno Vasco: *Juventud Vasca 1986* (Vitoria-Gasteiz, 1986) y *Jóvenes Vascos 1990* (Vitoria-Gasteiz, 1990). El análisis de la Familia lo ha realizado en las dos F.A. Orizo.

En la presente ponencia citamos también algunos resultados de las encuestas vasca y catalana, integradas en la Encuesta Europea de Valores 1990, EVSSG Foundation. La primera está patrocinada por el Gobierno Vasco, la ha dirigido F.J. Elzo y en la que F.A. Orizo escribe el capítulo de Familia. Abarca una muestra de 2.127 casos de la Comunidad Autónoma Vasca y Navarra. Todavía no ha sido publicada en el momento de redactar estas líneas.

La segunda está patrocinada por el Institut Català d'Estudis Mediterranis, la ha dirigido F.A. Orizo y comprende una muestra de Cataluña de 1064 casos. El análisis publicado de la misma (*'Los nuevos valores de los catalanes'*) lo han escrito en 1991 F.A. Orizo y Alejandro Sánchez.

En todos los supuestos integrados en la Encuesta Europea de Valores nos referimos siempre a poblaciones de 18 y más años.

Las Encuestas de la Juventud de la Fundación Santa María y de la Universidad de Deusto-Gobierno Vasco para la elaboración de parte de sus cuestionarios se han inspirado y han replicado secciones de la Encuesta Europea de Valores, lo que les aporta unas ciertas correspondencias y permite las comparaciones.

Desde otra perspectiva distinta el Instituto de la Juventud (Ministerio de Cultura) ha promovido unas Encuestas sobre la Juventud, dirigidas por J.L. Zárraga y publicadas en *Informe Juventud en España*, Ministerio de Cultura, Madrid 1985, y en otros seis volúmenes monográficos. La última tiene la siguiente referencia: Ministerio de Asuntos Sociales, *Informe Juventud en España 1988* (Instituto de la Juventud, 1989).

2. EL PAPEL DEL CICLO VITAL

En un análisis de la población por grupos de edad se plantea siempre el tema de cuáles son las actitudes y comportamientos que constituyen un efecto simplemente de la posición en el ciclo vital del individuo y cuáles se derivan realmente de una variación o cambio de esas actitudes.

Parece evidente que todos los cambios son asumidos antes -o lo son con más fuerza- por los jóvenes que por la gente mayor. Los primeros han sido hasta ahora los adelantados de la secularización, de las demandas de autonomía y de libertad, de la permisividad con respecto a las reglas sociales, de la ruptura de las normas. Los jóvenes son más activos en algunas acciones, están más dispuestos a la protesta, dedican más tiempo al ocio y a la relación con sus iguales, salen antes a la calle. Su propia biología es la que determina esos comportamientos y no hay nada que descubrir ni nada de que asombrarse. Ha sido así siempre. Podría decirse, por tanto, que este es un dato fijo, la expresión de una posición en el ciclo vital. Lo que restaría por ver, entonces, es el ritmo o la fuerza o la intensidad con la que se produce ese síndrome actitudinal en los grupos de edad y, más concretamente, en los propios jóvenes.

Y no se trata de que los jóvenes varíen su disposición actitudinal cuando lleguen a mayores, sino de en qué medida a todos les arrastran los vientos del cambio. Porque este afecta a los jóvenes, pero también a la gente madura y a los mayores.

Naturalmente el ciclo vital determina muchas actitudes y comportamientos: los económicos, por ejemplo: los de consumo, ahorro e inversión. O actitudes ante la vida, como la preocupación por la muerte. A veces jóvenes y viejos coinciden en una cierta apatía y desinterés por las cosas o por algunos grandes temas. Y, evidentemente, la actitud ante la cuestión familiar es distinta en unos y otros, dada su tan distinta posición en la unidad familiar y el tan distinto rol familiar de unos y otros.

Pero que la llegada a edades maduras y mayores promueva automáticamente una recuperación de los valores de tipo conservador y tradicional -de la religiosidad convencional, por ejemplo- es algo que está por ver en nuestros días. Se producirá en ciertos aspectos pero no en otros. En los últimos veinte años el cambio de valores, el proceso de secularización, el progreso del individualismo que se ha producido en España ha afectado a todas las edades, aunque no haya sido por igual, pero también a las mayores. Es una ola que ha cubierto a todo el mundo aunque solamente salpique en el límite.

Todo ello contando, claro está, con que los talentos vitales y disposiciones psicológicas cambian ciertamente con la edad. Así, es obvio que la generosidad, la entrega a unos ideales o a unos sueños, la ruptura, la rebelión, la asunción de riesgos, el activismo, el radicalismo, las ansias de libertad y de independencia, son todos ellos talentos que caracterizan genéricamente a los jóvenes y que luego se pierden con el transcurso de los años, dando paso a disposiciones más acomodadas con la realidad, a talentos pragmáticos y conservadores de lo que se tiene.

La novedad que parece revelarse en la última década es que esta regla o regularidad social que atribuye semejante talante a la gente joven no se produce exactamente así o no se produce como podría haberse esperado. Los más jóvenes ahora no son siempre los más revolucionarios. O bien hay que pensar en otra vara de medir para lo que deba entenderse por progresista y revolucionario, lo que ya es otro tema (o es el gran tema de nuestros días).

Nos estamos refiriendo a los jóvenes de 15 a 24 años de 1989-1990^{a/}, nos estamos refiriendo a los jóvenes de 18 a 24 años de 1990^{b/}. A estos jóvenes no los habíamos entrevistado hace diez años, pero sí que lo habíamos hecho con la mayoría del siguiente grupo de edad, con el de 25 a 34 años, los cuales en la Encuesta de la Juventud de 1977 -una fecha clave en la efervescencia de la transición política

^{a/} P. González, F.A. Orizo, J.J. Toharia y Elzo: *Jóvenes españoles 89* (Ed. SM, 1989). F.J. Elzo y otros: *Jóvenes vascos 1990* (Universidad de Deusto, Gobierno Vasco, 1990).

^{b/} F.A. Orizo: *Los nuevos valores de los españoles* (Fundación Santa María, Ed. SM, 1991).

española, dos años después de muerto Franco- tenían de 12 a 21 años (la encuesta comprendió a la población de 15 a 20 años). Y, llegados a 1990, las diferencias entre el grupo de 18 a 24 (los que sólo tenían entre 5 y 11 años en 1977) y el que le sigue, de 25 a 34 años, son realmente notables, si tenemos en cuenta la linealidad que se solía producir por edad, y que afectaba a esos grupos, en todas las encuestas de los últimos veinte años.

Los más jóvenes eran siempre los más activos y radicales, pero sólo desde los 18 años, no antes. Aquí sí que actúa la posición en el ciclo vital. Los jóvenes de 15 a 17 años, que son realmente adolescentes, viven (o vivían) todavía los modelos de socialización familiar, tienen más necesidad de protección y son, así, más familistas que sus hermanos mayores. Comparados con quienes tienen 18 ó 20 años, son siempre menos permisivos en asuntos de moral familiar: aborto, divorcio, relaciones extramatrimoniales. Véase la diferencia en 1977: el porcentaje de acuerdo con que *"el aborto no debe ser un delito"* es del 42% para el total de jóvenes de 15 a 20 años, pero llega sólo al 32% en los quince años y alcanza el 50% en los veinte años.

Y no sólo en el área familiar, sino en otros muchos aspectos de la moral privada y de la ética social, la permisividad va creciendo conforme se pasa de los 15-17 años a los 18-20 y de éstos a los 21-24 años^{*/}.

La ruptura con los modelos familiares y la socialización entre los grupos de iguales viene a producirse hacia los 18 años, edad a partir de la cual se reclama más autonomía personal y se postula una libertad para todo y para todos.

^{*/} Véase P. González et alia, *Jóvenes españoles 89* (Fundación Santa María, Ed. SM, 1989), pág. 114.

Véanse cómo se producen las diferencias en 1984^{R/}:

SOBRE QUE UN HOMBRE Y UNA MUJER VIVAN JUNTOS SIN ESTAR CASADOS	TOTAL	AÑOS		
		15-17	18-20	21-24
YO PERSONALMENTE NUNCA LO HARIA.....	31	36	29	28
YO PERSONALMENTE NUNCA LO HARIA, PERO PUEDO IMAGINAR CIRCUNSTANCIAS EN LAS QUE OTROS LO HARIAN.....	19	21	16	19
YO PUEDO IMAGINARME A MI MISMO HACIENDOLO/YO PERSONALMENTE LO PODRIA HACER.....	41	33	45	46
SI TUVIESE QUE DECIDIRSE EN ASUNTO DE MATRIMONIO, LO HARIA POR...				
LA IGLESIA.....	53	59	53	49
CIVIL SOLO.....	23	19	23	26
UNION LIBRE, SIN CONTRATO LEGAL ALGUNO.....	14	10	14	16
NO PIENSA CASARSE NI UNIRSE ESTABLEMENTE CON NADIE.....	6	8	6	6

Los jóvenes de 15 a 17 años tienen una moral sexual y familiar más estricta, más convencional y menos permisiva, que la de sus hermanos mayores. Únicamente en un aspecto tan significativo para ellos y que les afecta personalmente, como es el de justificar "las relaciones sexuales entre menores de edad", o en otro que hay que interpretar aquí en clave de picaresca como es el de "aceptar un soborno en el cumplimiento de sus obligaciones", son los únicos en los que la permisividad de los más jóvenes se equipara e incluso supera a la de los mayores (1989).

^{R/} F.A. Orizo et alia, Juventud española 1984 (Fundación Santa María, Ed. SM, 1984), Págs. 212 y 216.

Lo familiar tiene un correlato con lo religioso y así resulta que el descreimiento se produce realmente también a partir de los 18 años, sobre todo en las encuestas de los 70 y de principios de los 80. Véase:

EDAD	FECHA	ASISTENCIA A LA IGLESIA		SE CONSIDERA		
		SEMANAL	NUNCA	CATOLICO PRACTICANTE	CATOLICO NO PRACTICANTE	INDIFERENTE, ATED
15 - 16	(1982)			45	40	12
15 - 17	(1984)	28	35	25	57	17
15 - 17	(1989)	27	30	25	55	19

17 - 18	(1982)			34	46	17
19 - 20	(1982)			25	48	22
18 - 20	(1984)	20	43	18	57	24
18 - 20	(1989)	19	37	18	58	24

21 - 24	(1984)	14	51	14	52	32
21 - 24	(1989)	16	42	16	54	29

TOTAL						
(VARONES)	(1960)	43	10			
(15 - 29)	(1968)	53	15			
(15 - 25)	(1975)	25	23			
(18 - 24)	(1981)	23	40			
(15 - 24)	(1984)	17	47			
(15 - 24)	(1989)	18	40			

FUENTE: *Capítulos de Religión de Juventud española 1984, págs. 249-250. Jóvenes españoles 84, pág. 257.*

Como se ve, se produce un descenso progresivo de la práctica religiosa en los jóvenes, que, tomada desde los años 60, registra una bajada sustantiva a mediados de los setenta, vuelve a notarse el avance regular del proceso secularizador a mediados de los ochenta y se nota un respiro en ese proceso a finales de la década de los ochenta y comienzo de los 90.

Los diferentes grupos de edad del conjunto de la juventud se comportan distinguiéndose sobre todo los menores de 18 años, menos descreídos y más religiosos que los de 18 a 20 y estos, a su vez, más religiosos que los de 21 a 24 ó más años. Esta es la influencia del ciclo vital dentro del propio universo juvenil.

Pero estos saltos que acompañan al paso de una edad a otra parece que van cobrando menos fuerza en el último año de encuestas juveniles, el de 1989. Este año, además, deja sobre la mesa la constancia de una cierta estabilización de ese proceso de secularización hasta entonces imparable y progresivo. Y en esa estabilización las distancias entre las edades se han acortado.

Probablemente en la base de este fenómeno está una pérdida de influencia de los modelos familiares o una mayor simetría en las relaciones padres-hijos o unas menores restricciones normativas familiares, que desembocan en una más temprana autonomía de los adolescentes: en una autonomía sin ruptura. Hoy las posiciones de los padres están más cercanas que hace seis años, a lo que se añade la menor competencia socializadora de otras instancias, escolares o políticas. Véase, por ejemplo:

**AUTOPOSICIONAMIENTO POLITICO EN LA ESCALA IZQUIERDA-DERECHA (1-10) DE LOS
JOVENES DE 15-24 AÑOS**

	1981	1990
TOTAL	4.35	4.74
SEXO		
HOMBRES	4.22	4.73
MUJERES	4.50	4.76
EDAD		
15 - 17	4.67	4.88
18 - 20	4.38	4.80
21 - 24	4.07	4.59
.....		
DE LOS PROFESORES	4.94	5.30
DEL PADRE	5.51	5.44

Si antes advertíamos esa presunta estabilización del ritmo de irreligiosidad-secularización, ahora lo registramos en la ubicación política, incluso con un ligero ladeo hacia la derecha. En esa dirección se han movido más los hombres que las mujeres. Y más los mayores de 18 años que los de 15 a 17. Las diferencias por edad se han hecho, pues, algo más planas, menos rotundas.

Y lo mismo ha sucedido con la percepción que se tiene de la posición política de padres y profesores, que en 1989 casi se han igualado, cuando cinco años antes todavía se identificaba la mayor inclinación de izquierdas del electorado.

Fuera de las actitudes normativas sigue estando presente la distancia entre las edades, como puede verse aquí, por ejemplo:

JOVENES DE 15-24 AÑOS QUE LEEN CON REGULARIDAD EL PERIODICO (1989)

<u>EDAD</u>	<u>%</u>
15 - 17	27
18 - 20	42
21 - 24	53
TOTAL	41

En cualquier caso, para contar con una población homogénea nosotros vamos a examinar a continuación los grupos de 18 a 24 años de las dos Encuestas Europeas de Valores en España, la de 1981 y la de 1990. Les someteremos al contraste del grupo contiguo que les sigue, el de 25 a 34 años. En alguna ocasión mencionaremos a los jóvenes de 15 a 20 años de 1977, los que en el 90 tienen de 28 a 33 años y se encuentran, por tanto, dentro del grupo de contraste de esas Encuestas de Valores. Y en otras ocasiones traeremos a los jóvenes de 15 a 24 años de las Encuestas Nacionales de Jóvenes de 1984 y 1989.

3. LA RELACION SOCIAL

Nuestro análisis se va a centrar, a partir de ahora, en la comparación del grupo de edad de 18 a 24 años con el de 25 a 34, y esto con los datos de la Encuesta de Valores de 1981 y con los de la misma Encuesta de 1990. El *'Total'* que aparece en cada año corresponde al total de la población española, tanto jóvenes como adultos y mayores. Se trata, por tanto, de una media que incluye los resultados de los grupos de jóvenes que hemos traído aquí, y con la que estos se comparan, ahorrando la transcripción de los grupos de mayor edad.

En cierto modo, podríamos decir que los jóvenes de 18 a 24 de 1981 son los que en 1990 tienen de 27 a 33 años y se hallan incluidos, por tanto, en el grupo de 25 a 34 de este último año. Como, asimismo, los jóvenes de 15 a 20 de 1977 son los que en 1990 también se encontrarían incluidos en ese grupo.

Pero no pretendemos hacer aquí un análisis de cohortes, sino de comprobar lo que piensan los jóvenes de 1990 y lo que pensaban los jóvenes de hace nueve o hace trece años. Ver cuál ha sido la evolución, que indudablemente forma parte de la evolución de la sociedad toda en su conjunto.

Junto a estas series, hemos traído aquí también algunas que comparan a los jóvenes de 15-24 años de 1984 con los de 1989, sin tener en cuenta a la población adulta y mayor. Otros datos (de 1977 y de 1989) se mencionarán en cada caso.

3.1. Estados psicológicos y relación con los demás

De las Tablas 1 y 3 se deduce que en 1990 los jóvenes -que van a ser los de 18 a 24 años- se ven a sí mismos más satisfechos con su vida, e incluso más sanos, que los que podríamos llamar adultos jóvenes (los que tienen de 25 a 34 años), lo que no era el caso en 1981. Son, pues, las jóvenes promociones las que han irrumpido en la vida más satisfechas, mientras que sus hermanos mayores acusan un cierto tono de insatisfacción, que choca con el relativo optimismo que se generó en la sociedad española en el segundo lustro de la década de los ochenta.

Los jóvenes se encuentran más satisfechos con su vida e incluso con una mayor vivacidad psicológica (*"en las últimas semanas se han sentido alguna vez particularmente excitados o interesados en algo"* el 52%). Sus ocios son distintos y están más basados en la relación social: tienen más amigos y conocidos que hace cinco años y el tema de los amigos les importa más que a sus hermanos mayores. En cambio, tienen menos novia o novio fijo que hace unos años. Creemos que en ellos las relaciones superficiales priman sobre las profundas.

Esta satisfacción coincide con un mayor grado de ajuste intergeneracional, de optimismo en las relaciones de confianza entre jóvenes y viejos, pero no les lleva a un mayor grado de confianza en la mayoría de la gente. Se confía en los próximos pero se desconfía de los lejanos.

Son precisamente esos jóvenes satisfechos en quienes ha crecido la desconfianza hacia los demás. Parece como si vivieran más encerrados en sí mismos, con una mayor dosis de insolidaridad y con un menor grado de compasión: ya no piensan tanto, por ejemplo, que el principal objetivo del encarcelamiento debe ser el de reeducar al encarcelado (aunque siga siendo mayoritario); al revés, aumentan sus juicios de que los que han hecho algo malo paguen por ello y de que hay que proteger a los otros ciudadanos encerrando en prisión a los que delinquen. Lejos queda cualquier objetivo reformista o de reinserción.

3.2. Solidaridad ciudadana

En España ha subido algo el segregacionismo, pero no tanto como en los otros países europeos. En los últimos años lo que ha subido principalmente es el rechazo de los drogadictos para tenerlos como vecinos (*Tabla 4*). Luego se rechaza a la gente dada a la bebida, a la que tiene antecedentes penales, a los que tienen *SIDA* y a los homosexuales. Los menores rechazos se producen con la gente de otras razas y con los trabajadores inmigrantes/extranjeros.

Ciertamente la xenofobia y sentimientos antirracistas están adquiriendo una importancia creciente, con episodios virulentos, en toda Europa. Y España no es ajena a este movimiento, aunque con caracteres menos fuertes.

En España el rechazo hacia otras razas, fundamentalmente hacia los gitanos, es un fenómeno más de rechazo de la marginalidad social, que propiamente racista. Es más racista el apaleo gratuito de unos negros que el rechazo de unas chabolas o unas viviendas rehabilitadas de gitanos. Aquí se rechaza la droga y la marginación.

Para nosotros el fenómeno forma parte de un síndrome más general que se está produciendo en la sociedad española y que es el de la puesta en marcha de un principio de selección (o selectividad) de gentes y de ambientes, que busca la segregación de uno mismo y de su grupo próximo, que se integra en la búsqueda (insolidaria) de la calidad de vida, que llena los espacios de vallas protectoras, de carteles con *"prohibido el paso"* o *"reservado el derecho de admisión"* (hasta en las discotecas). Desde luego, la presión demográfica que masifica la vida en las ciudades está propiciando estas defensas. Y la respuesta es la de una preservación del medio ambiente humano ante lo que considera una especie de polución ambiental demográfica.

El principio de selectividad llega hasta los criterios para la elección de pareja y para el éxito matrimonial: los jóvenes de 1989, por ejemplo, son bastante más restrictivos y más exigentes en esos criterios que los de cinco años antes.

La selectividad y la segregación se ponen en marcha cuando aparece otra raza o la competencia de otros trabajadores extranjeros, pero forma parte del mismo síndrome de preservación del propio modo de vida que se produce cuando unos ciudadanos no quieren tener cerca de su casa una prisión o un centro de rehabilitación de drogadictos, un bar o discoteca, una instalación de residuos nucleares o incluso una comisaría de policía.

La pugna se precipita también cuando aparecen dos comunidades de distinta raza o de distinta nacionalidad, o con una diferente conciencia de identidad nacional, que tienen que coexistir o vivir juntas. La defensa por parte de cada una de sus signos propios de identidad cultural o nacional puede llevar a enfrentamientos. La vieja idea del mestizaje de razas y de culturas va quedándose en el olvido. Los nacionalismos radicales serán sus enemigos. La nueva bandera -desaparecidas las ideologías- es la de la defensa de la identidad cultural (como protección frente a los centralismos unificadores y a la uniformidad provocada por los media).

Los universalismos, como las ideologías, han perdido fuerza. Los particularismos locales han ganado vigencia. Un cierto bucolismo naturalista (ahí está el prestigio de los alimentos de pueblo, de las comidas caseras; la recuperación y vivificación de las fiestas locales como anecdotario ilustrativo), una búsqueda de las raíces, un retorno a los orígenes, una selección endogámica en los reclutamientos de personal son tendencias ejemplares asociadas a ese particularismo.

En este contexto las poblaciones jóvenes se distinguen por su menor impulso segregacionista, aunque haya aumentado algo en los últimos diez años, si consideramos sus rechazos a tener a alguien como vecino (*Tabla 4*).

Ahora bien, si evaluamos lo que podríamos llamar espíritu comunitario y solidaridad ciudadana, aquí sí que los jóvenes de 15 a 24 años se muestran menos solidarios que los grupos de edad que les siguen (*Tabla 5*).

En el primer caso el segregacionismo residencial no sigue a la desconfianza general que mostraban hacia los demás. Y es que aquí se trata de gente concreta, de personas identificadas como discriminadas, ante las que, además, no hay que tomar ninguna acción sino dejar que vivan al lado. Se sitúa uno frente a la injusticia y no se tienen hijos todavía.

En el segundo supuesto, en cambio, en donde se trata de asumir compromisos activos (casos de ayuda en accidentes, defensa de compañeros, informar a la policía, ayudar a una mujer que es molestada, ayudar a un policía, ayudar a un trabajador inmigrante, investigar un grito de alarma), ante situaciones más bien que ante personas concretas, el talante de los jóvenes es el menos solidario.

Lo que está cercano (la familia, los amigos, incluso personas discriminadas con las que uno se puede encontrar) es más apreciado o tenido en cuenta. Las situaciones más lejanas, o más alejadas de uno (entre las que se podría incluir a la política), parece que no tienen que ver con uno, parece que están en otro mundo. Esto, que pudiera parecer un fenómeno natural en todas las edades, se produce con más intensidad entre los jóvenes. Entre ellos tienen más preeminencia los talentos pasivos que los compromisos activos, sobre todo en los espacios exteriores.

Los únicos dos casos en que los jóvenes adquieren un compromiso solidario o cívico es con un excarcelado (otra vez el sentimiento de justicia) o en una pelea (*Tabla 5*), situación más próxima a la gente joven que a la gente mayor.

Pero dentro de su tono pasivo, los jóvenes son los que demuestran una mayor autonomía y libertad de expresión personal, tanto para manifestar su opinión frente a una mayoría adversa (*Tabla 5*), como para reclamar sus propios criterios frente a la modelización institucional (*Tabla 6*), en la que confían menos que los mayores. No es de extrañar que, junto al distanciamiento que antes advertimos, caminen también estos sentimientos de autonomía y de independencia personal.

3.3. Cambio social

Los jóvenes responden a lo que podría esperarse de ellos y constituyen, ciertamente, el grupo de edad más orientado al cambio personal y al cambio de ideas en la sociedad. En ello, además, los jóvenes de 18 a 24 se distinguen de los de 25 a 34. (Tabla 2).

En líneas general, la población total española es más renuente al cambio personal que la media europea; pero, en cambio, admite más el cambio de las ideas. Con los jóvenes no ocurre eso, con lo que podríamos decir que son más europeos que los adultos. Están dispuestos a asumir más riesgos, tienen más conciencia de un mundo cambiante, por lo que su flexibilidad, capacidad de adaptación y de acomodación serán mayores. En suma, son más receptivos al cambio.

Ahora bien, sus intereses se centran relativamente en el área de las relaciones personales: amigos y conocidos, ocios y empleo del tiempo libre. La familia les interesa menos que a los adultos, como les sucede con el trabajo. Su desinterés llega al máximo con la religión y con la política. En este último caso los jóvenes de 18-24 años se distinguen de los de 25-34 por su mayor apoliticismo. (Tabla 7).

Habría que preguntarse ahora si esa receptividad al cambio podría operativizarse antes en sus áreas de interés que en las de desinterés. Es decir, ¿son más posibles los cambios en las áreas de familia, trabajo, amigos y ocios? ¿O se producirían antes en las de religión y política? Uno se inclinaría a pensar que en estas dos últimas áreas, de escasa implicación y con una cierta desertización normativa, es en donde podrían operarse antes esos cambios, siempre a favor de unas "ideas nuevas" o de "algo nuevo".

En cualquier caso, lo que está claro es que las aspiraciones de cambio de los jóvenes de 18 a 24 van más en la línea de los valores posmaterialistas de lo que lo hacen las del resto de la población (*Tabla 8*). Los jóvenes piensan más que los demás que los objetivos que el país debe plantearse para los próximos diez años son el aumentar la participación de los ciudadanos en las decisiones importantes del Gobierno y el proteger la libertad de expresión. Los adultos jóvenes, en cambio, le dan ya más importancia que los de 18-24 a mantener el orden y a combatir el alza de precios, es decir, a los ítems "materialistas". Así se expresa una de las diferencias relevantes entre uno y otro grupo de edad.

Con los jóvenes, además, no se incrementará en el futuro la importancia de la vida familiar o un mayor respeto de la autoridad, fuera de su desarrollo ordinario entre todo el mundo. Valoran más que la media, en cambio, tanto el desarrollo de la tecnología como el de los avances de la ciencia. (*Tabla 9*).

Vale la pena poner de relieve esta valoración de la ciencia y de la tecnología, tanto como el de la participación ciudadana y el de la libertad de expresión, por parte de las poblaciones jóvenes, porque estos valores proporcionarán pistas que vehicularán y harán receptivo un eventual cambio social. Si hubo sentimientos antitecnológicos y de pesimismo sobre el progreso científico, no son esos los sentimientos que ahora alientan entre las poblaciones jóvenes.

4. VALORES FAMILIARES

4.1. Moral familiar y roles de los sexos

Un dato llamativo, comparando las Encuestas de la Juventud de 1984 y de 1989, es el de que aumentan los amigos, aumentan las citas y salidas con el otro sexo, pero no aumenta, sino que disminuye, la tasa de noviazgos o chico/a fijo con quien salir (Tabla 10). Por este y otros datos podríamos decir que en los jóvenes aumenta la superficialidad a costa de la profundidad.

Lo que es evidente es el aumento de la permisividad sexual (Tablas 10 y 13) y, en general, de la permisividad de la moral familiar. España se distingue en 1990 por ser el país europeo que reivindica al máximo lo que se podría llamar derecho a la autodeterminación sexual y familiar. Y son los jóvenes los que expresan el máximo acuerdo con que *"cada individuo debe tener la posibilidad de disfrutar de completa libertad sexual, sin limitaciones"* y la aprobación de que *"una mujer desee tener un hijo como madre soltera, pero sin querer mantener una relación estable con un hombre"*.

Piensen también, más que los adultos, que el matrimonio es una institución pasada de moda, aunque sólo sea el 22% de ellos; y, en mayor proporción que hace cinco años, se pueden imaginar a sí mismos viviendo juntos sin estar casados.

Ahora bien, al lado de estos que consideran como derechos irrenunciables, casi como derechos naturales, no dejan de opinar -aunque con menos fuerza que los adultos- que *"un niño necesita de un hogar con un padre y una madre para crecer felizmente"*. O que, de casarse, lo harían por la Iglesia en mayor proporción que cinco años antes.

Es decir, que combinan unos sentimientos familistas con otros que aparentemente van contra la institución familiar. Nosotros creemos que no hay contradicciones en ello, si tenemos en cuenta que una cosa es la práctica familiar y otra los que se consideran principios naturales o derechos irrenunciables de todo el mundo, que se apoyan en una base de tolerancia y de libertad. Detrás de esas actitudes están de nuevo las demandas de autonomía y de libre expresión, que ya hemos advertido con anterioridad.

Son demandas para uno mismo, pero también para los demás. De 1984 a 1989 aumenta, por ejemplo, el acuerdo con que los padres no deben administrar el dinero que ganan los hijos y con que no es malo que la madre trabaje fuera de casa. (*Tabla 11*).

Las actitudes de liberalismo sexual y de una equiparación entre los sexos se incorporan una vez cumplidos los 18 años, en menor medida antes de esa edad, como puede verse en 1977 (*Tabla 12*). Hoy las diferencias por edad son menos acusadas que entonces y el máximo de permisividad sexual se da en los 18-24 años. (*Tabla 13*).

4.2. Solidaridades familiares

La solidaridad afectiva ha aumentado algo en toda la sociedad española en su dimensión de amar y respetar a los padres, con lo que correspondientemente ha aumentado también entre los jóvenes. Pero, al igual que hace diez años, los jóvenes siguen registrando unas demandas de solidaridad afectiva inferiores a las del resto de la población (Tabla 13). Más aún, entre el total de jóvenes de 15 a 24 años de 1989 parece reclamarse, en cambio, una cierta simetría en las relaciones afectivas entre padres e hijos, al cobrar una ligera ventaja, con respecto a cinco años antes, las proposiciones de que *"no se tiene el deber de respetar y amar a los padres que no se lo han ganado con sus actitudes y su conducta"* y que *"los padres tienen su propia vida y no se les debe pedir que sacrifiquen su propio bienestar en beneficio de sus hijos"*. (Tabla 11).

Lo que sí ha aumentado entre jóvenes y adultos es la solidaridad consensual, esto es, el consenso normativo o la medida en que se comparten normas, creencias y actitudes entre padres e hijos. Pero también, al igual que antes, la solidaridad consensual de los jóvenes, aun habiendo crecido, es inferior a la media de la sociedad en su conjunto.

Realmente lo que se ha incrementado es el compartir actitudes sociales y normas morales, muy principalmente. En lo que se refiere a opiniones políticas y actitudes sexuales -lo menos compartido ahora y hace diez años- la quiebra entre padres e hijos continúa. (Tabla 14).

Las actitudes hacia la religión se comparten hoy más en los jóvenes, entre los de 18 a 24 años, pero se reduce el consenso entre los de 25 a 34 (o se mantiene en los términos que este mismo grupo o cohorte tenía hace diez años).

El consenso normativo con la pareja (esposo o esposa, compañero o compañera) sigue un modelo distinto al anterior, como es lógico. Aquí el acuerdo es notablemente mayor que el existente con los padres, pero es espectacular el descenso que ha sufrido en el grupo de 18 a 24 años, es decir, entre los jóvenes, excepto en el área de las actitudes sexuales. (Tabla 14).

Parece como si a los jóvenes sólo les importara compartir lo sexual con su pareja, importándoles mucho menos el acuerdo en cuestiones morales y sociales, y todavía menos el acuerdo en materia religiosa y mucho menos el compartir las opiniones políticas. Es decir, se puede vivir juntos sin votar lo mismo o parecido, yendo uno a la iglesia y otro no, juzgando uno las vidas y las cosas de una manera y el otro juzgándolas de otra, siempre que se cumpla el requisito del acuerdo sexual (y de una relación sexual feliz). Ideologías, creencias y convicciones quedan aparcadas.

De hecho hoy se tienen en cuenta más cosas, se valoran más aspectos, como factores de importancia para el éxito en el matrimonio (*Tabla 16*). Los jóvenes, por este y otros datos, son más selectivos o, si se quiere, más exigentes o más restrictivos. Pero así lo es la sociedad en general y los jóvenes no son más restrictivos que el conjunto de ella. Sólo superan a los adultos en la exigencia de una relación sexual feliz y en el compartir los quehaceres domésticos. Pero le dan menos importancia que la media, y que hace diez años, a pertenecer al mismo medio social, al dinero, a compartir las mismas creencias religiosas o al acuerdo en cuestiones políticas, y a los gustos e intereses comunes. En cambio, valoran más que hace diez años el mutuo aprecio y respeto, la vivienda, la comprensión y tolerancia, la relación sexual feliz y el compartir los quehaceres domésticos. (*Tabla 16*).

Lo que alienta detrás de este repertorio de valoraciones es: 1º, la consideración de la propia individualidad y de la individualidad del otro; 2º, la admisión de la libertad de gustos y de la diversidad de intereses y de creencias; 3º, la equiparación de roles. Todo lo cual se hace posible: 1º, aportando un mutuo aprecio y respeto; 2º, aportando comprensión y tolerancia, que vienen a ser conceptos clave en los códigos de conducta de los jóvenes de nuestro tiempo.

Este aparcar en la relación de pareja ideologías, creencias, actitudes y opiniones en las áreas morales, sociales, políticas y religiosas, e incluso el aparcar gustos e intereses, tiene que significar: a) o bien un comportamiento de dejación y abandono, de falta de interés y de implicación, de desertización de valores en esas áreas; b) o bien una compartimentación y separación de roles y conductas: uno (y otro) es 'A' por la mañana, es 'B' en casa, es 'C' en la calle, se comporta como 'D' en el trabajo, sin que se

produzca la equivalencia con el otro término de la pareja; c) o bien el asomo de un cambio en la misma concepción de la relación de pareja y de la vida matrimonial; d) o bien en la acción conjunta de todos estos factores a la vez.

Si atendemos a la proyección de valores (instrumentales) que se realiza al contestar las cualidades que se considera importante hacer desarrollar en los niños en casa, aparte del ranking absoluto que se establece, hay que tener presente que los valores que los jóvenes destacan *'relativamente'* (por encima de la media) son justamente la Independencia y la Imaginación (Tabla 15), esto es, las que afirman la propia autonomía y el yo individualizado, que ayudan a la creación de compartimentos y separaciones.

Por el contrario, destacan *'relativamente'* menos los buenos modales, el trabajo duro, el sentido de la economía y espíritu de ahorro, la fé religiosa y la obediencia. Valores todos ellos que entran dentro del campo de las *"virtudes"* convencionales y de los manuales de urbanidad destinados a los niños. Por eso podemos decir que los jóvenes de hoy son *"rompedores"* de ese campo.

4.3. El trabajo de la mujer casada

Todos los datos de encuesta van mostrando una progresiva aprobación, que ha ido creciendo año tras año, hacia el trabajo de la mujer, en general, y hacia el trabajo de la mujer casada, en particular. Esta aprobación no ha eliminado la valoración del papel de ama de casa, que subsiste aunque con menos fuerza que el de mujer trabajadora. Este último es reivindicado, sobre todo, por la población joven en general y por las mujeres, en particular, principalmente por las mujeres con una experiencia de trabajo en ocupaciones no manuales.

Resulta, así, que los jóvenes de 18 a 24 son los que en mayor proporción están por esa equiparación del papel de la mujer. Son los que en mayor proporción piensan que tanto el marido como la mujer deben contribuir a los ingresos del hogar y que para una mujer el tener un empleo es la mejor forma de ser una persona independiente (*Tabla 17*). Sólo les superan los adultos jóvenes, los de 25-34 años, cuando aparecen los hijos en escena (en lo que este grupo de edad ya tendrá alguna experiencia) y opinan más favorablemente que los jóvenes de 18-24 que una madre que trabaja puede tener una relación tan cálida y segura con sus hijos como una que no trabaja. Pero en todos los casos tanto jóvenes como adultos jóvenes están por encima de la media en sus tasas de favorabilidad hacia el trabajo de la mujer casada.

En general, el grupo de los adultos jóvenes (25-34) admite más el papel de ama de casa para la mujer de lo que lo hacen los jóvenes propiamente dichos (los de 18 a 24), pero siempre en proporciones inferiores a la media. Esto es así en el conjunto de la población española y en Cataluña. Pero no sucede de la misma manera en la Comunidad Autónoma Vasca y Navarra, que junto con Cataluña constituyen dos de las comunidades socialmente más desarrolladas del Estado español. (*Tabla 17*).

La catalana es una sociedad más secularizada y más orientada al trabajo y a los valores económicos que la vasca. Esta última tiene un mayor grado de movilización política, está menos orientada al trabajo y en ella cuenta todavía el factor religioso de una u otra forma, en ella la Iglesia tiene un papel. Y lo que resulta es que en la sociedad vasca los jóvenes asumen un papel más convencional, rompedor con respecto a la media tanto del Estado como de la C. Vasca, pero menos fuerte que el de los adultos jóvenes vascos (los de 25 a 34). Estos últimos no sienten constricciones familiares y acaban siendo tan rompedores o más que los jóvenes.

En general, podemos concluir en que la favorabilidad hacia el trabajo de la mujer casada es una tendencia generalizada, mayoritaria entre la juventud, pero que coexiste con una justificación del papel de ama de casa para la mujer, con lo que se acaba atribuyendo a esta un doble papel en su vida.

4.4. Aborto

Las actitudes frente al aborto, sean a favor o en contra, son emblemáticas de la moral familiar y de la moral social en general.

Ciertamente, las poblaciones Jóvenes justifican el aborto en mayor proporción que la media. De diez años acá han subido las tasas de justificación del mismo, pero lo han hecho acentuándose esa justificación algo más entre los adultos jóvenes que entre los jóvenes propiamente dichos. (*Tabla 20-II*).

Esto es así en términos generales. Si examinamos algunos supuestos específicos, la tendencia se confirma (*Tabla 18*). Los adultos jóvenes, los de 25-34 años, tienden a aprobar algo más el aborto que los jóvenes, los de 18-24.

Hace diez años los jóvenes ya justificaban mayoritariamente el aborto en el supuesto de cuando, a causa del embarazo, esté en riesgo la salud de la madre. La diferencia del ascenso en la aprobación reside en que hoy los jóvenes lo justifican sustantivamente más que hace diez años en los supuestos de que haya probabilidades de que el niño nazca físicamente disminuído, en donde se registra una aceptación mayoritaria; y, luego, en los supuestos (en los que ya no se consigue la legitimidad social) de que un matrimonio no quiera tener hijos o de que la mujer no esté casada.

Aunque las posiciones no están tan claras como sucedía con el trabajo de la mujer casada, se sigue observando una cierta tendencia a que en lo que podríamos llamar '*prueba de fuego*', que son los supuestos minoritarios y no legitimados socialmente, los vascos de 25-34 años parecen algo más pro-abortistas que los jóvenes de 18-24, mientras que el fenómeno sucede a la inversa entre los catalanes. En los dos casos las posturas favorables al aborto son superiores a las registradas para el conjunto de la sociedad española. Y en Cataluña todos los supuestos son aprobados con mayoría por parte de los jóvenes.

5. MORAL Y ETICA SOCIAL

En general, en España se ha dado en los últimos diez años y se sigue dando un cierto relativismo moral, si por tal entendemos la adscripción a la idea de que *"no puede haber nunca líneas directrices absolutamente claras sobre lo que es el bien y el mal, lo que es bueno y malo depende completamente de las circunstancias del momento"*. En 1990 ese relativismo subsiste, pero se acusa un muy ligero incremento de la opción, más absoluta, de la certeza moral, del fundamento moral. Han crecido algo -y han crecido entre los jóvenes- los que sustentan la convicción de que *"existen líneas directrices absolutamente claras sobre lo que es el bien y el mal; y se aplican siempre a todas las personas, cualesquiera que sean las circunstancias"*. (Tabla 21).

Si esos fundamentos morales han subido algo, no lo han hecho porque también hayan subido los niveles de religiosidad de los individuos. El grupo de 25-34 años, que muestra una ligera mayor base moral que el de 18-24, no supera las cotas de religiosidad de estos últimos.

En cualquier caso debe advertirse que estamos hablando de la evolución relativa del fenómeno y que siempre los jóvenes -hace diez años y ahora- se muestran con una condición moral más relativa, utilitarista y pragmática, que la de los que les superan en edad. Ello se corresponde con su flexibilidad, capacidad de adaptación y de acomodación que ya antes hemos advertido en ellos; con sus proclamas de tolerancia, con sus demandas de libertad y de independencia; con la expresión de su propia individualidad y la aceptación de la de los otros.

Si a la población no se le plantea ese reto de lo absoluto, de que esté claro lo que sea bueno o malo, lo que está bien y lo que está mal; si a la población se le plantea una serie de acciones específicas de moral personal, de ética civil y social; si se pasa del terreno de los principios al de las situaciones específicas, entonces sus niveles de permisividad son más estrictos de lo que podría esperarse dado ese relativismo moral de principio (y de principios) de que hace gala.

Y esta es la misma disposición que orienta a los jóvenes, sólo que éstos son los que muestran unas más altas cotas de permisividad, hablando en términos generales. Pero la permisividad de los jóvenes de 18-24 afecta básicamente a la ética civil y social, y a algún otro aspecto de la moral personal. Su permisividad sólo cede a la del grupo de 25-34 en los supuestos del aborto, del divorcio y de reclamar beneficios del Estado a los que no se tiene derecho. En estos tres casos los adultos jóvenes son más permisivos que los jóvenes propiamente dichos, en todos los demás estos últimos son siempre los más permisivos de todo el espectro de edades.

Esto es así en 1990 y era así también diez años atrás. Los jóvenes han sido siempre los más permisivos. Pero ello se produce en un marco general que no se distingue por su desaforada permisividad.

De 24 acciones o supuestos listados y ofrecidos en las Encuestas de Valores sólo en cuatro de ellos superan las poblaciones jóvenes el punto '5' de una escala de '1' (nunca se justifica) a '10' (siempre se justifica), como puede verse en la Tabla 20. Y sólo en dos supuestos se supera el punto '4'.

La permisividad máxima se produce en el área de la moral personal, antes que en la civil y social, como puede verse en este ranking de los jóvenes de 18-24:

<i>DIVORCIO</i>	<i>LO APRUEBAN</i>
<i>MATAR EN DEFENSA PROPIA</i>	<i>MAYORITARIAMENTE</i>
<i>GUARDARSE PARA SI UN DINERO QUE SE HA ENCONTRADO</i>	<i>(superan el '5')</i>
<i>ABORTO</i>	

<i>HOMOSEXUALIDAD</i>	<i>superan el '4'</i>
<i>EUTANASIA</i>	

RELACIONES SEXUALES ENTRE MENORES DE EDAD

superan el '3.4'

MENTIR EN EL PROPIO INTERES PERSONAL

PROSTITUCION

**EL TENER UNA AVENTURA FUERA DEL MATRIMONIO
HOMBRES Y MUJERES CASADOS**

**EVITAR PAGAR EL BILLETE EN ALGUN
TRANSPORTE PUBLICO**

<----- [Entre el '3.4' y el '2.07']

ASESINATO POLITICO

NO LO JUSTIFICAN
(inferiores al 2.07)

**COGER Y CONDUCIR UN COCHE QUE PERTENECE
A ALGUIEN QUE NO CONOCE**

**QUE ALGUIEN ACEPTE UN SOBORNO EN EL
CUMPLIMIENTO DE SUS OBLIGACIONES**

TIRAR BASURA EN UN LUGAR PUBLICO

**AMENAZAR A TRABAJADORES QUE REHUSAN
PARTICIPAR EN UNA HUELGA**

CONDUCIR BAJO LA INFLUENCIA DEL ALCOHOL

Asi pues, puede decirse que la juventud enarbola la bandera de la tolerancia en los principios y en las ideas, aunque siempre se reserve una cautela final (no se confia en todo el mundo). Es una tolerancia que proviene de sus sentimientos de autonomia, de libertad, de independencia, de la expresion de su propia individualidad y de la aceptacion de la de los demas. Que se manifiesta en comprension y respeto, por un lado, y en desentendimiento, por el otro, de lo que hagan los otros. Ello se expresa en sus altos niveles de permisividad sexual y de formulas familiares, por ejemplo. Ello se manifiesta, asimismo, en su menor talante segregacionista.

Pero los jóvenes y la sociedad toda se imponen límites a esa tolerancia (se autorregulan), no tanto en el campo de las libertades, títulos y derechos personales de los individuos, cuanto en las relaciones concretas con los otros ciudadanos dentro del campo de una ética civil.

Que se asume de un modo pasivo. A la hora de tomar decisiones y ejecutar acciones, cuando no se trata sólo de juzgar sino de hacer algo por alguien, cuando se trata de asumir un compromiso activo, entonces aparece la insolidaridad de los jóvenes. Estos se desentienden o se reservan en esas ocasiones.

6. EL FACTOR RELIGIOSO

A lo largo de los últimos treinta años se ha ido constatando en todas las encuestas un declinar progresivo de las creencias y prácticas religiosas. España se ha ido secularizando y hoy puede decirse que la española es la sociedad más secularizada de todo el sur europeo. En nuestro país nos declaramos menos religiosos que en Italia, Grecia y Portugal. Y según datos del Eurobarómetro, la suma de nuestros agnósticos y ateos es superior a la de la mayoría de los países de la Comunidad (en donde los centroeuropeos cuentan en mayor proporción con población que se declara simplemente 'no religiosa'). No obstante, en una mayoría de indicadores (asistencia a la iglesia, creencia en Dios) España sigue teniendo unos niveles de religiosidad más altos que los de los países por encima de los Pirineos (excepto Irlanda).

Naturalmente en los jóvenes se ha ido produciendo también ese proceso de secularización (y de descristianización de los adultos). Lo que hemos advertido en páginas anteriores es que ese proceso se ha ralentizado bastante en los jóvenes de 15 a 24 años de 1989, si los comparamos con los de cinco años antes. Antes hablamos avisado también que los más jóvenes dentro de ese tramo de edad se declaraban más religiosos que los mayores (que los de 21 a 24).

Pero si hace años los más jóvenes eran los más religiosos, ahora no parece producirse exactamente así. Hoy, consideradas las edades de 18 a 34 años, parece que el factor religioso cuenta más en el grupo de 25-34 (que ha sido educado religiosamente en casa en una mayor proporción) que en el de 18-24, como puede verse en las Tablas 22 a 25.

Pero, en general, los jóvenes de 15-24, si no han seguido adelante en una carrera desbocada de irreligiosidad, sí que han bajado en su sentido de trascendencia y de espiritualidad, que no es precisamente lo que caracteriza a los españoles. Piensan menos que cinco años antes en el significado y objeto de la vida y en menor proporción tienen momentos de meditación o contemplación. (Tabla 20).

Los adultos jóvenes le atribuyen papel y voz a la Iglesia en mayor proporción que los jóvenes de 18-24. Y, más que estos últimos, creen en Dios y en una cierta escenografía escatológica: en el cielo, en el infierno y en el demonio. Los jóvenes de 18-24, en cambio, le dan algo más de juego a las creencias abstractas de existencia del alma y de una vida después de la muerte, con lo que asumen un toque más europeo que los adultos. (Tabla 23).

Lo característico de la gente joven es que su ligera menor religiosidad no les impide valorar la celebración religiosa para un nacimiento, por ejemplo. (Como también había subido en ellos la opción del matrimonio por la iglesia).

Al disminuir las tasas de religiosidad en el conjunto de la sociedad de 1981 a 1990, pierden todos los grupos de edad pero los que se quedan en una posición de mayor religiosidad son los adultos jóvenes de 25-34 años, a los que les sigue una promoción de 18-24 que ha irrumpido en la vida con un talante más descristianizado.

Este modelo es el que se mantiene en una sociedad tan secularizada como la catalana y se quiebra un tanto en la vasca, en la que los jóvenes van algo más a la iglesia que sus hermanos mayores, por ejemplo (Tabla 24). En el País Vasco la ruptura se produce con más fuerza en las generaciones intermedias y en los estratos sociales medios.

Ahora bien, a la hora de conceder voz a la Iglesia en un repertorio de temas y cuestiones, en todos los casos la actitud más "luchadora" (la de que es legítimo que la Iglesia hable) es siempre la del grupo de 25-34 años (Tabla 25). Y en donde son los vascos los que le conceden más voz, más que los catalanes y más que el total español, sobre todo en la cuestión del paro. En catalanes y total de españoles es la cuestión del aborto la que prima. En la C. Vasca + Navarra se le concede más beligerancia a la Iglesia en cuestiones sociales y políticas que en el resto del Estado, pero ello esta vez ya sucede en el grupo de 25-34, más que entre los jóvenes propiamente dichos.

En conclusión, parece que entre los jóvenes el proceso de secularización ha tomado un ritmo más lento, pero sigue produciendo en ellos un efecto de descristianización y una disminución del sentido de trascendencia, una cierta superficialidad en la manera de enfrentarse con lo sagrado.

7. ORIENTACION POLITICA

7.1. Desde la transición política del 77

Los jóvenes constituyen la avanzada del proceso de desinterés, desimplicación y desmovilización política que se ha producido en España en los últimos años.

Realmente el culmen del interés y movilización política de los jóvenes se produce a finales de la década de los 70, cuya muestra más ilustrativa es la de la Encuesta de la Juventud de 1977. En las Tablas 31-32 y en las 35-36 puede verse cómo el interés, el compromiso y la movilización política cobran sus máximas cotas en esa fecha. Mientras que en 1982 se rebajan ya los niveles de implicación, como muestra la subida de las tasas de respuesta "ambos" y "no sabe" en la elección de distintas opciones sociales y políticas (Tabla 32); al tiempo que cambia espectacularmente el sentido y contenido de la orientación política: baja la opción del marxismo, baja la opción de socialismo y sube la de propiedad privada. Este era el sentido del cambio político en esas fechas.

Entrados ya en la década de los 80 resalta cómo se rebaja el interés por la política en los años que van del 81 al 89 (Tabla 33), así como baja también el radicalismo de las acciones movilizadoras. (Tablas 26 y 33).

De hecho en 1990 los jóvenes de 18 a 24 no aprueban los distintos movimientos sociales en mayor medida que los adultos jóvenes, los de 25-34, excepción hecha del movimiento anti-energía nuclear y el de pro-desarme (Tabla 27). Aunque ciertamente los dos grupos de edad los aprueban en mayor proporción que la media. Pero los jóvenes de 18-24 no son los adelantados de la movilización social.

7.2. La identidad geográfica y nacional

La agrupación geográfica a la que se dice pertenecer no difiere sustancialmente de la suscrita hace diez años. Si acaso, aumenta algo la identificación con la Región, País o Autonomía en que uno vive; y disminuye algo la opción cosmopolita de considerarse como perteneciente al Mundo. (Tablas 28 y 29).

Los jóvenes se inclinan algo más por su Autonomía y los menos jóvenes se inclinan un poco más por la opción España, pero las diferencias son muy leves.

En las dos nacionalidades históricas, Cataluña y la C. Vasca + Navarra, las cosas son algo diferentes, a saber:

- 1º. Es notable el localismo del País Vasco y Navarra, esto es, el considerar que uno es de la localidad, pueblo o ciudad en que se vive.
- 2º. En las dos Autonomías el sentimiento de pertenencia a las mismas (Euskadi/Navarra/Cataluña) es muy superior al del resto de España.
- 3º. El sentimiento de pertenencia a una unidad superior que es España persiste en Cataluña, pero es muy bajo en la C. Vasca + Navarra.
- 4º. Los sentimientos europeístas y cosmopolitas tienen tan poca fuerza como en el resto del Estado, únicamente el de pertenecer al Mundo cuenta algo más en Cataluña.

En este contexto en ambas nacionalidades históricas se cumple la regla de que los jóvenes de 18-24 optan más por la Autonomía y los de 25-34 optan más que los anteriores por la opción española. La opción del Mundo también pertenece más a los mayores. Los jóvenes son europeístas en Cataluña.

Y la opción localista, la de la localidad en que se vive, es la de los jóvenes de 18-24 en la C. Vasca + Navarra, mientras que recibe más preferencias por parte de los de 25-34 en Cataluña.

La conclusión es que los jóvenes optan más que los adultos por las opciones localistas-regionales-autonómicas y que éste es un fenómeno que sucede en mayor proporción en España que en el resto de Europa. En lo que se refiere a este renacimiento del localismo estaríamos dentro de las reglas de la "proxemia", que diría Maffesoli.

Consecuentemente, estos jóvenes se identifican menos con la opción de España y más con las opciones cosmopolitas, Europa o el Mundo, de lo que lo hacen los restantes grupos de edad.

Correspondientemente también, los jóvenes están más por una solución de independencia para esas dos nacionalidades históricas, mientras que el grupo de 25-34 gana al de los jóvenes en su preferencia por el actual desarrollo autonómico. Incluso hay una porción de jóvenes catalanes que suscriben la unidad de España tal cual, lo que demuestra algún signo de polarización del fenómeno entre la juventud de hoy día. (Tabla 30).

No puede olvidarse que de hecho en los jóvenes se ha producido un desplazamiento hacia la derecha en su autopoicionamiento político desde el año 81 hasta el 90, pasando por el 84, y que eso se tiene que dejar notar en sus concepciones sobre la organización política y económica de la sociedad. Así, las concepciones centralistas y universalistas, tradicionalmente adjudicadas a la izquierda, han sufrido alguna merma entre la población joven. O bien tenemos que interpretar que nos las estamos viendo con la irrupción de un nuevo radicalismo: el de lo local. Incluso ese natural pero ligero mayor cosmopolitismo de los jóvenes españoles es inferior al de los europeos.

7.3. Disposición política

Los jóvenes son en 1990 los que muestran unas más bajas tasas de interés por la política, de implicación política, de hablar de política y de asociacionismo voluntario. Diríamos que constituyen (aparte de los viejos) el segmento más desmovilizado políticamente de la presente sociedad española.

De hecho, los jóvenes se han desplazado a la derecha (en la escala izquierda-derecha) como no lo han hecho los adultos y así se diferencian incluso del grupo de edad que les sigue, el de 25-34 años. De manera que no puede extrañar su voto a la derecha, que se lo dan lo mismo que al PSOE, con lo que se diferencian del grupo de 25-34, más orientado al PSOE y a Izquierda Unida que los jóvenes. (Tablas 33, 34 y 38).

En los dos grupos es espectacular el incremento de los porcentajes de "no sabe, no contesta" a esta pregunta política, si comparamos los resultados de 1990 con los de 1981 (Tabla 38). Lo que constituye una señal más del desentendimiento de los jóvenes y de la población toda respecto de los asuntos políticos.

Nosotros diríamos que éste es un desentendimiento de los esquemas políticos del presente, pero que coexiste con un potencial participativo, pues no otra cosa significa su demanda "posmaterialista" -de los jóvenes- de que un objetivo que el país debe plantearse es el de "aumentar la participación de los ciudadanos en las decisiones importantes del Gobierno" (Tabla 8), como anteriormente pusimos de manifiesto.

Por eso también en 1990 no aumentan las proporciones de quienes llevarían a cabo una serie de acciones políticas: firmar una petición, secundar boicots, participar en manifestaciones autorizadas, participar en huelgas ilegales (Tabla 37). Más aún: aumentan las proporciones de quienes no saben si lo harían o no, lo que dependerá de las circunstancias. La población joven se reserva un espacio o margen de manobra, se reserva la decisión, se reserva el pasar o no a la acción; quiere un espacio libre, sin compromisos previos.

Pero es sintomático que en las acciones más "duras", de obligada aceptación minoritaria -ocupar edificios o fábricas; dañar cosas como romper ventanas, señales de tráfico, etc.-, no aumente ese desentendimiento y subsista una minoría de jóvenes dispuesta a ello. Y, así, el usar la violencia personal, como luchar contra otros manifestantes o contra la policía, sube del 11% al 15% si comparamos el año 81 con el 89.

La marginalidad de estas acciones políticas es algo que surgirá de vez en cuando, sin avisar, como obligado contrapeso (*Baudrillard*) al orden y pasividad general de que hacen gala las poblaciones jóvenes y como vía alternativa de manifestarse políticamente. Pero es una expresión que -sin admitir el principio de la violencia- siempre tendrá un lugar entre los jóvenes.

8. EL VALOR DEL TRABAJO

Los españoles de 1990, al pensar en el trabajo, enumeran menos aspectos del mismo como importantes, se expresan con una menor facundia que diez años antes. Les sale menos del corazón. El tema se vive con menos dramatismo que en 1981, se percibe menos problemático, aunque se afirme que, después de la familia, el trabajo es lo más importante en la vida de uno.

Esa reducción de dramatismo se produce correspondientemente entre los jóvenes. Hoy señalan menos cosas como importantes en un trabajo que hace diez años, aunque mencionen más que los de 25-34 años y que la media general. (Tabla 39).

Se trata, en parte, de una situación ideal, pues una mayoría de esos jóvenes no ha entrado todavía en el mercado de trabajo y no tienen ningún empleo. Pero es interesante constatar en dónde reducen y en dónde no reducen sus respuestas. Y lo que se sucede es que en ese proceso de reducción al trabajo se le otorga una menor trascendencia, disminuye el papel personal y la implicación del individuo en el trabajo, no se observa una integración en el mismo. Concretamente, los jóvenes, con respecto a hace diez años, le atribuyen ahora una menor importancia a un trabajo con responsabilidades, a unos buenos ingresos y una seguridad en el empleo, a que sea útil para la sociedad, pero también a una buena jornada y a unas amplias vacaciones. La motivación de logro, de conseguir algo, de contar con oportunidades de ascenso, de tratar con la gente o de que el trabajo sea interesante se mantienen, en cambio. Es la concepción del trabajo como puente o como vía de acceso a otros bienes, como plataforma o campamento base, no como meta final; es una concepción en que se le asigna un papel más provisional o secundario. Los jóvenes de 18 a 24 son el grupo de edad (después de los de 65 y más años) para quienes el trabajo es menos importante en su vida (aun siéndolo mucho).

Naturalmente, la motivación que hay detrás es la de que los jóvenes no ven el trabajo como una necesidad en la medida en que lo perciben los grupos de edad que les siguen. La preocupación irrumpe en el grupo de los 25-34 años. En su concepción ideal los jóvenes ven el trabajo como algo que se hace con gusto.

Si no les apremia la angustia, es lógico que de 1984 a 1989 haya disminuído la proporción de jóvenes de 15 a 24 años que aceptaría un trabajo de cualquier manera: sin seguros sociales o con un salario inferior al mínimo legal. (Tabla 40).

Y esos criterios estrictos de selección se asumen, además, en un contexto económico más libre o con menos red de seguridad: de 1984 a 1989 aumenta la proporción de jóvenes que creen que la economía capitalista de libre iniciativa privada es el mejor sistema económico para España y permite que se estén solucionando los problemas económicos que tenemos los españoles. (Tabla 40).

Asimismo, crece el favor hacia la propiedad privada de las empresas industriales y decrece el papel asignado al Estado y a una hipotética autogestión. (Tabla 43).

El favor que se otorga a esa libre iniciativa se encuentra asociado a un progresivo aumento del valor concedido a la libertad entre los jóvenes, y no exactamente en detrimento de la igualdad (enfrentadas las dos en una opción de cuestionario), sino comiendo terreno a las posiciones ambiguas y dudosas. (Tabla 41).

Esta dialéctica entre libertad e igualdad se produce no sin pugnas ni tensiones. Pero en ella los jóvenes de 18-24 toman con alguna claridad la postura que estamos viendo. Con respecto a los de 25-34, están más a favor de la propiedad privada de las empresas, de las ventajas de trabajar duro y de que los parados no acepten cualquier trabajo (por sus convicciones de libertad). Los de 25-34, en cambio, favorecen

relativamente más la propiedad estatal de las empresas, la responsabilidad del Estado; piensan más que los jóvenes que el trabajo duro no trae el éxito y que las personas sólo pueden hacerse ricas a costa de otras (*Tabla 42*). La postura de los jóvenes está, pues, más cercana a una ideología liberal, de libre economía, de asunción de responsabilidades individuales y de que el trabajo tiene un valor porque trae su recompensa. La de los de 25-34 es más pesimista, estatizadora e igualitarista; con sentimientos de tener que abrirse paso a través de una jungla. Esta es la diferencia entre uno y otro grupo de edad: entre los niños de 1977, que son los jóvenes de hoy, y los adolescentes y jóvenes de entonces, que son los adultos jóvenes de hoy, con 25-34 años.

RESUMEN

En los últimos veinte años el cambio de valores, el proceso de secularización, el progreso del individualismo que se ha producido en España ha afectado a todas las edades, aunque no haya sido por igual, pero también a las poblaciones mayores, no sólo a los jóvenes, por más que estos han sido casi siempre los adelantados del cambio. Pero la novedad de los últimos años es que esta regla no se produce siempre así y los más jóvenes, ahora, no siempre son la punta de lanza de un cambio entendido como progresista en el sentido convencional.

Esto es así a partir de los 18 años, porque antes de esa edad los adolescentes y jóvenes viven todavía los modelos de socialización familiar y suelen ser más conservadores. La ruptura se ha producido hacia los 18-20 años, aunque hoy estamos asistiendo ya a una autonomía que empieza antes de esa edad.

Las jóvenes generaciones han irrumpido en la vida más satisfechas con su vida, pero con una ligera mayor desconfianza hacia los demás. Tienen un menor impulso segregacionista que los mayores, aunque su solidaridad ciudadana se debilita cuando para ello tienen que asumir un compromiso activo. Ahora bien, dentro de su tono pasivo son los que muestran una mayor autonomía y libertad de expresión personal.

Son los más orientados al cambio personal y al cambio de ideas en la sociedad. Piensan que hay que aumentar la participación de los ciudadanos en las decisiones importantes del Gobierno y el proteger la libertad de expresión, así como conceden una importancia a la tecnología y a la ciencia. No son más ecologistas que los adultos jóvenes.

Su permisividad sexual es muy alta, que coexiste con unos no despreciables sentimientos familiares. Hoy comparten con sus padres más actitudes sociales y normas morales, pero en lo que se refiere a opiniones políticas y actitudes sexuales la quiebra entre padres e hijos continúa.

Hoy los jóvenes siguen una especie de principio de selección, tienen criterios más restrictivos y selectivos con el entorno que les rodea, ambientes y personas. Valoran relativamente más la independencia y la imaginación.

Son los que más están por una equiparación de los papeles del hombre y de la mujer; del trabajo de la mujer casada, por tanto. Pero no son siempre los más pro-abortistas.

Parece que en 1990 se han fortalecido en ellos unos ciertos fundamentos morales, pero sin que haya aumentado su religiosidad. Ello no obsta para que sean los que sigan mostrando la máxima permisividad en la ética civil y social. Porque la tolerancia es el signo que los distingue de los mayores.

El proceso de secularización y de disminución de la religiosidad se ha ralentizado bastante en los jóvenes de 1990, aunque los jóvenes sigan constituyendo el segmento de la población menos religioso.

Su desmovilización social y política es máxima. En ellos se ha producido un desplazamiento hacia la derecha del espectro político. Pero se atisba una demanda latente o un potencial participativo; mientras tanto se reservan y se guardan un espacio o margen de maniobra.

Los jóvenes no sienten el trabajo como una necesidad, es menos trascendente que para la generación anterior, por lo que su integración e implicación personal con el mismo es menor que en la concepción de los mayores. Lo asumen en un contexto en el que destaca su valor concedido a la libertad.

TABLAS

Tabla 1. DISPOSICIONES Y ESTADOS PSICOLOGICOS

	1981		1990	
	18-24	25-34	18-24	25-34
IMPORTANCIA QUE TIENE EN SU VIDA (1-4)	TOTAL		TOTAL	
AMIGOS Y CONOCIDOS.....			3.48	3.35
POLITICA.....			1.71	1.93
				3.35
				1.80
CUANLO TRATA UNO CON LOS DEMAS				
SE PUEDE CONFIAR EN LA MAYORIA DE LA GENTE	41	29	32	35
NUNCA SE ES LO BASTANTE PRUDENTE.....	52	63	62	57
				34
				60
* EN LAS ULTIMAS SEMANAS SE SENTIO ALGUNA VEZ PARTICULARMENTE EXCITADO O INTERESADO EN ALGO ...	59	55	52	45
				36
* DESCRIBE SU ESTADO DE SALUD COMO MUY BUENO	28	23	25	16
				15
* SATISFACCION CON SU VIDA (1-10)	6.48	6.71	7.28	7.07
				7.13

Tabla 2. ACTITUDES SOBRE EL CAMBIO PERSONAL Y DE IDEAS

	1990		
	<u>18-24</u>	<u>25-34</u>	<u>TOTAL</u>
A) UNO DEBERIA SER CAUTELOSO A LA HORA DE REALIZAR GRANDES CAMBIOS EN LA VIDA (1) - NUNCA CONSEGUIRAS DEMASIADO A MENOS QUE ACTUES CON AUDACIA (10).....	5.77	5.21	4.79
B) CUANDO SUCEDEN CAMBIOS EN MI VIDA, ME PREOCUPO POR LAS DIFICULTADES QUE PUEDEN CAUSARME (1) - CUANDO SUCEDEN CAMBIOS EN MI VIDA, DOY LA BIENVENIDA A LA POSIBILIDAD DE QUE ALGO NUEVO ESTA COMENZANDO (10).....	6.17	5.68	5.10
C) LAS IDEAS QUE HAN RESISTIDO EL CAMBIO DEL TIEMPO SON GENERALMENTE LAS MEJORES (1) - LAS IDEAS NUEVAS SON GENERALMENTE MEJORES QUE LAS VIEJAS (10).....	6.22	5.75	5.26

Tabla 3. ORIENTACION HACIA LOS DEMAS EN LOS JOVENES DE 15 A 24 AÑOS

	<u>1984</u>	<u>1989</u>
* TIENE MUCHOS AMIGOS	18	26
* TIENE MUCHAS AMIGAS.....	18	23
.....		
* SE PUEDE CONFIAR EN LA MAYORIA DE LA GENTE	37	34
.....		
<u>CONFIANZA QUE TIENE (1-10)</u>		
* LA GENTE JOVEN EN LA GENTE VIEJA.....	4.42	4.97
* LA GENTE VIEJA EN LA GENTE JOVEN.....	3.56	3.91
.....		
<u>EL PRINCIPAL OBJETIVO DEL ENCARCELAMIENTO DEBE SER</u>		
* REEDUCAR AL ENCARCELADO	63	55
* QUE LOS QUE HAN HECHO ALGO MALO PAGUEN POR ELLO.....	17	22
* PROTEGER A LOS OTROS CIUDADANOS	8	12
* SERVIR DE DISUASION PARA LOS DEMAS	4	5
	<i>100%</i>	

Tabla 4. TIPOS DE GENTE A LOS QUE NO LES GUSTARIA TENER COMO VECINOS

	1981			1990		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
• GENTE CON ANTECEDENTES PENALES.....	26	29	35	29	29	38
• GENTE DE OTRA RAZA.....	6	6	9	5	6	9
• EXTREMISTAS DE IZQUIERDA.....	20	20	25	19	24	25
• GENTE DADA A LA BEBIDA.....	31	37	38	34	34	41
• EXTREMISTAS DE DERECHA.....	21	26	24	22	31	28
• FAMILIAS NUMEROSAS.....	3	5	4	5	7	7
• GENTE EMOCIONALMENTE INESTABLE.....	17	20	22	23	22	24
• MUSULMANES.....				8	8	11
• TRABAJADORES INMIGRANTES/EXTRANJEROS.....	1	2	2	5	6	8
• PERSONAS QUE TENGAN SIDA.....				25	26	36
• DROGADICTOS.....				49	49	60
• HOMOSEXUALES.....				22	18	32
• JUDIOS.....				6	6	8
• HINDUES.....				6	5	8

Tabla 5. ESPIRITU COMUNITARIO Y SOLIDARIDAD CIUDADANA, POR EDAD (1989)

	ESPAÑA	EDAD			
		15-24	25-44	45-64	65 +
A) PRESTAR DE INMEDIATO UNOS "PRIMEROS AUXILIOS" PARA AYUDAR A ALGUIEN QUE ESTA TIRADO INCONSCIENTEMENTE EN LA CALLE.....	78	72	80	80	79
B) DAR CUENTA DE UN CONDUCTOR QUE HA ABANDONADO EL LUGAR DE UN SERIO ACCIDENTE.....	68	61	72	68	72
C) DECLARAR COMO TESTIGO DE UN ACCIDENTE.....	58	57	59	57	59
D) DEFENDER A UN COMPAÑERO FRENTE A SU JEFE, SI SE LE TRATA INJUSTAMENTE.....	58	52	67	54	57
E) INFORMAR INMEDIATAMENTE A LA POLICIA DE UN DELITO QUE HAYA VISTO.....	56	43	57	61	66
F) AYUDAR A UNA MUJER QUE ESTA SIENDO MOLESTADA POR UN BORRACHO.....	55	47	58	60	55
G) LEVANTARSE Y EXPRESAR SUS PUNTOS DE VISTA, AUNQUE LA MAYORIA PIENSE DE OTRA FORMA.....	50	55	54	46	38
H) AYUDAR A UN POLICIA QUE SE ENCUENTRA EN DIFICULTADES.....	44	36	47	49	43
I) AYUDAR A UN TRABAJADOR INMIGRANTE QUE ESTA SIENDO TRATADO INJUSTAMENTE POR LAS AUTORIDADES.....	43	37	47	44	43
J) TRABAJAR CON ALGUIEN QUE HA PASADO UNA LARGA ESTANCIA EN LA CARCEL.....	38	43	40	33	35
K) AYUDAR A ALGUIEN QUE ESTA SIENDO TRATADO INJUSTAMENTE POR UN POLICIA.....	35	36	36	36	31
L) INVESTIGAR UN GRITO DE ALARMA EN OTRA CASA O PISO POR LA NOCHE.....	33	27	31	40	38
M) INTERVENIR ENTRE DOS PERSONAS QUE SE QUIEREN ENZARZAR EN UNA PELEA.....	27	30	25	28	24
N) INTERVENIR CUANDO VE A ALGUIEN ROBANDO ALGO EN UNA TIENDA.....	23	21	19	28	25
O) ENTRAR EN UNA SALA LLENA DE GENTE, COMO UNO QUE LLEGA TARDE.....	17	21	17	16	16
	BASE (N):	(258)	(334)	(283)	(141)
		(1016)			

Tabla 6. AUTONOMIA PERSONAL VS MODELIZACION INSTITUCIONAL EN LOS COMPORTAMIENTOS (1989)

EL COMPORTAMIENTO DEBE REGIRSE.....	TOTAL	EDAD			
		15-24	25-44	45-64	65 +
• EN POLITICA					
POR LO QUE A UNO LE SALGA DE DENTRO, SIN HACER CASO A LO QUE DIGAN LOS DEMAS.....	54	60	53	52	49
ATENDIENDO TAMBIEN A LOS CONSEJOS, ORIENTACIONES Y OPINIONES DE LAS INSTITUCIONES CORRESPONDIENTES Y DE SUS LIDERES RESPONSABLES.....	41	37	43	41	44
NS/NC.....	5	3	4	6	7

• EN RELIGION					
POR LO QUE A UNO LE SALGA DE DENTRO, SIN HACER CASO A LO QUE DIGAN LOS DEMAS.....	75	81	75	74	67

• EN MORAL Y COSTUMBRES					
POR LO QUE A UNO LE SALGA DE DENTRO, SIN HACER CASO A LO QUE DIGAN LOS DEMAS.....	68	73	70	65	60

Tabla 7. GRADO DE IMPORTANCIA (1-4) DE UNA SERIE DE ASPECTOS EN SU VIDA (1990)

	<u>FAMILIA</u>	<u>TRABAJO</u>	<u>AMIGOS Y CONOCIDOS</u>	<u>TIEMPO LIBRE/ DE OCIO</u>	<u>RELIGION</u>	<u>POLITICA</u>
ESPAÑA						
18 - 24.....	3.71	3.50	3.48	3.35	2.16	1.71
25 - 34.....	3.78	3.58	3.35	3.37	2.16	1.93
TOTAL	3.82	3.56	3.35	3.19	2.59	1.80
C.A. VASCA + NAVARRA						
18 - 24.....	3.65	3.52	3.54	3.44	1.97	1.84
25 - 34.....	3.73	3.56	3.46	3.39	1.98	1.97
TOTAL	3.80	3.57	3.41	3.25	2.47	1.81
CATALUÑA						
18 - 24.....	3.77	3.58	3.48	3.35	1.80	1.75
25 - 34.....	3.77	3.62	3.38	3.36	1.93	1.80
TOTAL	3.85	3.64	3.37	3.25	2.33	1.76

Tabla 8. OBJETIVOS QUE EL PAIS DEBE PLANTEARSE PARA LOS PROXIMOS DIEZ AÑOS

	EN 1º LUGAR				EN 1º + 2º LUGAR			
	MANTENER EL ORDEN EN LA NACION	COMBATIR ALZA DE PRECIOS	AUMENTAR LA PARTICIPACION DE LOS CIUDADANOS EN LAS DECISIONES IMPORTANTES DEL GOBIERNO	PROTEGER LA LIBERTAD DE EXPRESION	MANTENER EL ORDEN	COMBATIR ALZA DE PRECIOS	AUMENTAR LA PARTICIPACION DE LOS CIUDADANOS	PROTEGER LA LIBERTAD DE EXPRESION
1981								
18 - 24.....	48	13	23	11	63	45	45	36
25 - 34.....	50	15	21	8	64	49	43	32
TOTAL	98	17	14	6	74	59	33	21
1990								
18 - 24.....	21	14	36	26	33	40	59	60
25 - 34.....	20	20	39	18	36	49	55	52
TOTAL	28	24	28	16	43	53	48	42

**Tabla 11. SOBRE EL PAPEL DE LOS PADRES ENTRE LOS JOVENES DE
15 A 24 AÑOS**

	<u>1984</u>	<u>1989</u>
• 'NO SE TIENE EL DEBER DE RESPETAR Y AMAR A LOS PADRES QUE NO SE LO HAN GANADO CON SUS ACTTTUDES Y SU CONDUCTA'	27	31
• 'LOS PADRES TIENEN SU PROPIA VIDA Y NO SE LES DEBE PEDIR QUE SACRIFIQUEN SU PROPIO BIENESTAR PERSONAL EN BENEFICIO DE SUS HUOS'.....	23	27

• MUY EN DESACUERDO CON QUE EL TRABAJO DE LA MADRE FUERA DEL HOGAR ES MALO.....	11	22
• MUY DE ACUERDO CON QUE LOS PADRES NO DEBEN ADMINISTRAR EL DINERO QUE GANAN LOS HUOS	13	25

Tabla 12. ACTITUDES SOBRE EL SEXO Y LOS ROLES SEXUALES EN LOS JOVENES
DE 15 A 20 AÑOS EN 1977

% DE ACUERDO CON QUE...	TOTAL	SEXO		HOMBRES	
		HOMBRES	MUJERES	- 18	18 +
• ESTA BIEN EL BESARSE LA 1ª VEZ QUE SE SALE CON UN(A) CHICO/A	64	75	51	73	77
• DEBE SER IMPORTANTE QUE UNA CHICA TENGA QUE LLEGAR VIRGEN AL MATRIMONIO	33	31	36	35	36
• DEBE SER IMPORTANTE QUE UN CHICO TENGA QUE LLEGAR VIRGEN AL MATRIMONIO	21	19	24	24	14
.....					
• LA LIBERTAD SEXUAL LLEVA AL CAOS	29	28	29	31	26
• LA PERSONA CASTA ES SUPERIOR PORQUE SABE DOMINAR SUS INSTINTOS....	22	22	21	26	19
.....					
• EL HOMBRE DEBE PROTEGER A LA MUJER	49	55	43	61	50
• LAS MUJERES DEBEN ESTAR EN CASA CON SUS HIJOS	32	39	24	42	35
• EL DESTINO DE LA MUJER ES EL MATRIMONIO	22	27	18	29	24
.....					
• EL HOMBRE Y LA MUJER DEBEN TENER LAS MISMAS OPORTUNIDADES Y A IGUAL TRABAJO DEBEN COBRAR LO MISMO	87	86	89	85	87
• NUESTRA SOCIEDAD NO QUIERE DESARROLLAR LAS VERDADERAS POSIBILIDADES DE LA MUJER	71	68	73	65	71
• EL HOMBRE Y LA MUJER DEBEN REPARTIRSE LAS TAREAS DE LA CASA POR IGUAL	22	25	19	28	21
.....					
• LOS PROBLEMAS PSICOLOGICOS QUE TENEMOS SON EN GRAN PARTE CONSECUENCIA DE QUE NO NOS DEJAN SER LIBRES SEXUALMENTE.....	67	67	67	65	68
• LA LIBERALIZACION DE LA MUJER SOLO SE REALIZARA CUANDO PUEDA SER ECONOMICAMENTE INDEPENDIENTE.....	48	45	52	44	46

Tabla 13. ACTITUDES HACIA DISTINTAS FORMULAS FAMILIARES

	1981			1990		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
• CON INDEPENDENCIA DE LAS CUALIDADES Y DEFECTOS DE LOS PADRES, SE DEBE SIEMPRE AMARLOS Y RESPETARLOS.....	52	61	70	71	72	80
• EL DEBER DE LOS PADRES ES PROCURAR LO MEJOR PARA SUS HIJOS, AUN A COSTA DE SU PROPIO BIENESTAR.....	63	64	76	64	65	76
ACUERDO/APROBACION DE...						
• CADA INDIVIDUO DEBE TENER LA POSIBILIDAD DE DISFRUTAR DE COMPLETA LIBERTAD SEXUAL, SIN LIMITACIONES.....	46	41	27	71	67	48
• UN NIÑO NECESITA DE UN HOGAR CON UN PADRE Y UNA MADRE PARA CRECER FELIZMENTE.....	76	79	84	86	90	92
• UNA MUJER NECESITA TENER HIJOS PARA REALIZARSE.....	32	36	45	35	31	45
• EL MATRIMONIO ES UNA INSTITUCION PASADA DE MODA.....	37	31	23	22	21	13
• UNA MUJER DESEA TENER UN HIJO COMO MADRE SOLTERA, PERO SIN QUERER MANTENER UNA RELACION ESTABLE CON UN HOMBRE.....	54	55	36	80	78	60

Tabla 14. *NORMAS QUE SE COMPARTEN CON LOS PADRES Y CON SU PAREJA*

	1981			1990		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
COMPORTE CON SUS PADRES						
ACTITUDES HACIA LA RELIGION	38	44	53	42	40	57
NORMAS MORALES	44	47	57	53	56	66
ACTITUDES SOCIALES.....	45	44	50	59	57	61
OPINIONES POLITICAS	26	22	26	24	26	28
ACTITUDES SEXUALES.....	12	11	17	12	10	14
SUMA:	165	168	203	190	189	226
NINGUNA DE ESTAS	25	23	14	20	21	13
NS	9	11	13	4	4	5
	100%					
COMPORTE CON SU PAREJA						
ACTITUDES HACIA LA RELIGION	75	61	69	57	52	67
NORMAS MORALES	79	74	77	67	75	81
ACTITUDES SOCIALES.....	76	72	71	64	80	79
OPINIONES POLITICAS	61	53	50	44	49	49
ACTITUDES SEXUALES.....	86	75	67	81	82	70
SUMA:	377	335	334	313	338	346
NINGUNA DE ESTAS	1	7	5	4	4	3
NS	2	3	5	8	1	3
	100%					

Tabla 15. CUALIDADES QUE SE CONSIDERA IMPORTANTE HACER DESARROLLAR EN LOS NIÑOS EN CASA

	1981			1990		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
• BUENOS MODALES.....	39	47	53	74	77	83
• INDEPENDENCIA.....	38	36	24	55	48	36
• DISPOSICION A TRABAJAR DURO*	27	33	41	21	22	29
• SENTIDO DE RESPONSABILIDAD.....	66	65	63	81	84	80
• IMAGINACION.....	40	32	24	57	53	41
• TOLERANCIA Y RESPETO POR LOS DEMAS.....	45	47	44	73	76	74
• SENTIDO DE LA ECONOMIA Y ESPIRITU DE AHORRO**	8	9	11	23	18	27
• DETERMINACION, PERSEVERANCIA.....	15	15	13	22	26	21
• FE RELIGIOSA.....	9	13	22	14	16	27
• ABNEGACION.....	5	2	4	5	6	5
• OBEDIENCIA.....	24	25	30	38	34	44

• EN 1981 TRADUCIDO COMO "GUSTO POR EL TRABAJO".

•• EN 1981 TRADUCIDO COMO "SOBRIEDAD Y ESPIRITU DE AHORRO".

Tabla 16. COSAS QUE SE CONSIDERAN 'MUY IMPORTANTES' PARA EL EXITO DEL MATRIMONIO

	1981			1990		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
* FIDELIDAD.....	64	71	78	69	73	81
* UNOS INGRESOS ADECUADOS	33	33	37	30	34	40
* PERTENECER AL MISMO MEDIO SOCIAL.....	18	24	27	13	16	24
* EL MUTUO APRECIO Y RESPETO.....	67	75	73	75	79	80
* EL COMPARTIR LAS MISMAS CREENCIAS RELIGIOSAS	18	18	30	13	11	28
* BUENAS CONDICIONES DE VIVIENDA	21	27	30	25	29	34
* ACUERDO EN CUESTIONES POLITICAS	11	15	18	6	7	10
* COMPRENSION Y TOLERANCIA.....	64	74	69	69	72	74
* VIVIR INDEPENDIENTE DE LA FAMILIA POLITICA	37	41	33	35	38	33
* UNA RELACION SEXUAL FELIZ.....	64	66	56	72	73	63
* EL COMPARTIR LOS QUEHACERES DOMESTICOS.....	29	27	26	39	34	33
* LOS HIJOS.....	60	65	67	62	68	72
* GUSTOS E INTERESES COMUNES	39	44	45	35	41	43
	525%	580	589	543%	575	615
* NUMERO IDEAL DE HIJOS A TENER.....	2.61	2.83	2.91	2.5	2.4	2.6

Tabla 19. SUPUESTOS EN QUE SE APRUEBA EL ABORTO (1990)

	C.A. VASCA + NAVARRA			CATALUÑA		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
* CUANDO, A CAUSA DEL EMBARAZO, ESTA EN RIESGO LA SALUD DE LA MADRE.....	96	94	85	93	95	84
* CUANDO HAY PROBABILIDADES DE QUE EL NIÑO NAZCA FÍSICAMENTE DISMINUIDO.....	84	86	74	89	86	75
* CUANDO LA MUJER NO ESTA CASADA.....	49	49	34	54	45	32
* CUANDO UN MATRIMONIO NO QUIERE TENER HIJOS.....	48	53	36	55	49	35

Tabla 20. GRADO EN QUE SE PUEDEN JUSTIFICAR UNA SERIE DE ACCIONES (1 = NUNCA, 10 = SIEMPRE) - (1)

	1981			1990		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
* COGER Y CONDUCIR UN COCHE QUE PERTENECE A ALGUIEN QUE VD. NO CONOCE.....	2.04	1.83	1.72	1.80	1.76	1.50
* QUE ALGUIEN ACEPTA UN SOBORNO EN EL CUMPLIMIENTO DE SUS OBLIGACIONES.....	1.85	1.68	1.56	1.87	1.56	1.50
* ASESINATO POLITICO.....	1.71	1.76	1.51	1.79	1.69	1.53
* CONDUCIR BAJO LA INFLUENCIA DEL ALCOHOL.....				2.07	1.81	1.56
* TIRAR BASURA EN UN LUGAR PUBLICO.....				1.96	1.76	1.62
* TOMAR DROGAS (MARIHUANA O HASCHIS).....	3.17	2.64	2.08	2.30	2.10	1.64
* AMENAZAR A TRABAJADORES QUE REHUSAN PARTICIPAR EN UNA HUELGA.....	1.84	1.70	1.68	1.92	1.76	1.64
* COMPRAR ALGO QUE SABIA QUE ERA ROBADO.....	2.83	2.59	2.13	2.44	2.11	1.79
* NO INFORMAR DE LOS DEFECTOS QUE VD. HAYA PODIDO PROVOCAR ACCIDENTALMENTE A UN COCHE APARCADO.....	2.72	2.41	2.16	2.57	2.20	2.00
* SUICIDIO.....	2.93	2.70	2.21	2.86	2.62	2.15
* Oponerse violentamente a agentes de la policia.....	2.78	2.71	2.14	3.06	2.84	2.34
* Relaciones sexuales entre menores de edad.....	3.71	3.20	2.42	3.98	3.14	2.35
* EL TENER UNA AVENTURA FUERA DEL MATRIMONIO HOMBRES Y MUJERES CASADOS.....	3.62	3.07	2.57	3.45	2.95	2.38

Tabla 20. GRADO EN QUE SE PUEDEN JUSTIFICAR UNA SERIE DE ACCIONES (1 = NUNCA, 10 = SIEMPRE) - (II)

	1981			1990		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
• EVITAR PAGAR EL BILLETE EN ALGUN TRANSPORTE PUBLICO.....	3.18	2.88	2.41	3.44	2.78	2.39
• ENGAÑAR EN EL PAGO DE IMPUESTOS, SI SE PUEDE.....	3.52	3.37	2.80	3.26	3.14	2.67
• RECLAMAR BENEFICIOS DEL ESTADO, A LOS QUE UNO NO TIENE DERECHO.....	2.82	2.69	2.32	3.01	3.09	2.78
• PROSTITUCION.....	3.32	3.27	2.50	3.61	3.57	2.84
• MENTIR EN SU PROPIO INTERES PERSONAL.....	3.93	3.68	3.21	3.90	3.60	3.11
• HOMOSEXUALIDAD.....	4.02	3.81	2.82	4.91	4.48	3.43
• EUTANASIA.....	4.18	4.14	3.11	4.83	4.70	3.88
• ABORTO.....	3.85	3.89	2.83	5.19	5.25	4.12
• GUARDARSE PARA SI UN DINERO QUE SE HA ENCONTRADO VD.....	4.96	4.73	3.90	5.28	4.76	4.14
• DIVORCIO.....	6.26	6.15	4.70	6.45	6.55	5.31
• MATAR EN DEFENSA PROPIA.....	6.88	7.08	6.24	5.92	5.90	5.34
SUMA DE LOS ITEMS COMUNES:	76.12	71.98	59.02	77.84	72.55	60.83
[MEDIA]	[3.46]	[3.27]	[2.68]	[3.53]	[3.29]	[2.76]

Tabla 21. MORAL Y RELIGIOSIDAD

	1981		1990	
	18-24	25-34	TOTAL	TOTAL
* EXISTEN LINEAS DIRECTRICES ABSOLUTAMENTE CLARAS SOBRE LO QUE ES EL BIEN Y EL MAL. Y SE APLICAN A TODAS LAS PERSONAS, CUALESQUIERA QUE SEAN LAS CIRCUNSTANCIAS	13	17	23	26
* NO PUEDE HABER NUNCA LINEAS DIRECTRICES ABSOLUTAMENTE CLARAS SOBRE LO QUE ES EL BIEN Y EL MAL. LO QUE ES BUENO Y MALO DEPENDE COMPLETAMENTE DE LAS CIRCUNSTANCIAS DEL MOMENTO... ..	73	69	61	59
.....				
INDEPENDIEMENTE DE IR A LA IGLESIA SE CONSIDERA				
UNA PERSONA RELIGIOSA	45	50	63	63
NO UNA PERSONA RELIGIOSA	43	37	30	28
UN ATEO CONVENCIDO	5	8	4	4
NS	7	4	4	7
	100%			5

Tabla 22. EL SENTIDO DE TRASCENDENCIA EN LOS JOVENES DE 15 A 24 AÑOS

<u>PIENSA A MENUDO + ALGUNAS VECES</u>	<u>1984</u>	<u>1989</u>
• SOBRE EL SIGNIFICADO Y OBJETO DE LA VIDA	86	69
• QUE LA VIDA CARECE DE SENTIDO.....	53	44
• SOBRE LA MUERTE.....	53	52
• TIENE MOMENTOS DE MEDITACION O CONTEMPLACION (1981).....	60	44

Tabla 23. INDICADORES DE RELIGIOSIDAD

	1981			1990		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
* FUE EDUCADO RELIGIOSAMENTE EN CASA				86	93	93
* CREE QUE LA IGLESIA ESTA DANDO RESPUESTA A LAS NECESIDADES ESPIRITUALES DEL HOMBRE				33	39	50
CREE QUE ES APROPIADO QUE LA IGLESIA HABLE DE...						
RELACIONES EXTRAMATRIMONIALES.....				40	47	47
POLITICA DEL GOBIERNO.....				17	26	22
CREE EN						
DIOS	79	78	87	68	71	81
VIDA DESPUES DE LA MUERTE	45	46	55	36	33	42
UN ALMA	53	53	64	54	49	60
DEMONIO	22	20	33	17	21	28
INFIERNO	21	20	34	14	19	27
CIELO	35	35	50	32	35	48
* CREE IMPORTANTE HACER UNA CELEBRACION RELIGIOSA PARA UN NACIMIENTO				63	59	75
* IMPORTANCIA DE DIOS EN SU VIDA (1-10).....	5.30	5.45	6.39	5.13	5.16	6.25

**Tabla 24. ASISTENCIA A LA IGLESIA
PAPEL DE LA RELIGION Y DE LA ORACION/MEDITACION**

	<u>VA A LA IGLESIA AL MENOS 1 VEZ AL MES</u>	<u>OBTIENE CONSUELO Y FORTALEZA DE LA RELIGION</u>	<u>TIENE MOMENTOS DE ORACION, MEDITACION O CONTEMPLACION</u>
ESPAÑA 1981			
15 - 24	23	39	61
25 - 34	22	42	59
TOTAL	41	57	69
ESPAÑA 1990			
15 - 24	22	31	45
25 - 34	23	34	48
TOTAL	33	53	60
C. VASCA + NAVARRA 1990			
15 - 24	24	27	45
25 - 34	16	24	47
TOTAL	46	48	60
CATALUÑA 1990			
15 - 24	11	18	34
25 - 34	15	28	42
TOTAL	28	44	53

Tabla 25. CREE APROPIADO QUE LA IGLESIA HABLE DE UNA SERIE DE TEMAS (1990)

	DESARME	PARO	POLITICA DEL GOBIERNO	RELACIONES EXTRAMA- TRIMONIALES	ABORTO	HOMOSEXUA- LIDAD
ESPAÑA						
15 - 24.....	49	45	17	40	50	33
25 - 34.....	54	46	26	47	54	41
TOTAL	48	49	22	47	55	38
C.A. VASCA + NAVARRA						
15 - 24.....	52	50	22	38	49	12
25 - 34.....	59	60	33	44	54	42
TOTAL	56	65	30	53	59	45
CATALUÑA						
15 - 24.....	39	29	11	34	33	23
25 - 34.....	44	31	19	35	41	28
TOTAL	46	39	20	45	48	32

Tabla 26. *ACTITUDES SOBRE LA VIOLENCIA EN LOS JOVENES DE 15 A 24 AÑOS*

<u>LA VIOLENCIA ESTA JUSTIFICADA EN...</u>	<u>1984</u>	<u>1989</u>
* PROTESTAS CONTRA LA GUERRA Y EL ARMAMENTO NUCLEAR	44	30
* OPOSICION A LA OTAN.....	30	19
* EN CONFLICTOS LABORALES, SOCIALES.....	28	22
* EN DEFENSA DE LA NACIONALIDAD AUTONOMA..	21	16
* PROTESTA CONTRA CENTRALES NUCLEARES	35	23
* DEFENSA DE VALORES MORALES, RELIGIOSOS.....	16	16

Tabla 27. APRUEBA TOTALMENTE UNOS MOVIMIENTOS SOCIALES (1990)

	<u>18-24</u>	<u>25-34</u>	<u>TOTAL</u>
* MOVIMIENTO ECOLOGISTA O DE PROTECCION DE LA NATURALEZA	66	68	59
* MOVIMIENTO ANTI-ENERGIA NUCLEAR.....	52	52	46
* MOVIMIENTO PRO-DESARME.....	60	59	51
* MOVIMIENTO PRO-DERECHOS HUMANOS.....	71	74	66
* MOVIMIENTO FEMINISTA.....	28	31	23
* MOVIMIENTO ANTI-APARTHEID (CONTRA LA SEGREGACION RACIAL).....	64	68	55

Tabla 28. AGRUPACION GEOGRAFICA A LA QUE DIRIA QUE PERTENECE ANTE TODO (PRIMER LUGAR)

	<u>LOCALIDAD</u>	<u>AUTONOMIA</u>	<u>ESPAÑA</u>	<u>EUROPA</u>	<u>MUNDO</u>
<u>ESPAÑA 1981</u>					
18 - 24	43	17	27	1	10
25 - 34	37	21	32	2	6
TOTAL	40	17	34	2	6
<u>ESPAÑA 1990</u>					
18 - 24	40	22	28	1	9
25 - 34	43	20	25	1	9
TOTAL	43	19	31	1	6
<u>CATALUÑA 1990</u>					
18 - 24	24	28	35	4	8
25 - 34	29	22	39	1	8
TOTAL	22	26	43	2	6
<u>C. VASCA + NAVARRA 1990</u>					
18 - 24	55	27	6	8	8
25 - 34	48	24	12	2	12
TOTAL	51	24	14	2	7

Tabla 29. *AGRUPACION GEOGRAFICA A LA QUE DIRIA QUE PERTENECE EN
1º + 2º LUGAR*

	<u>LOCALIDAD</u>	<u>AUTONOMIA</u>	<u>ESPAÑA</u>	<u>EUROPA</u>	<u>MUNDO</u>
<u>ESPAÑA 1981</u>					
18 - 24	59	50	57	8	20
25 - 34	57	55	57	9	14
TOTAL	59	48	64	9	13
<u>ESPAÑA 1990</u>					
18 - 24	59	54	55	10	18
25 - 34	60	50	57	12	16
TOTAL	61	52	63	9	11
<u>CATALUÑA 1990</u>					
18 - 24	40	64	57	16	13
25 - 34	46	60	60	10	16
TOTAL	42	63	66	9	12
<u>C. VASCA + NAVARRA 1990</u>					
18 - 24	76	73	19	8	18
25 - 34	70	65	27	8	22
TOTAL	69	67	33	8	15

Tabla 30. SENTIDO DE LA AUTODETERMINACION (1990)

EL DERECHO A LA AUTODETERMINACION...	C.A. VASCA + NAVARRA			CATALUÑA		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
• NO TIENE NINGUN SENTIDO; CATALUÑA/EUSKADI/NAVARRA PERTENECE A ESPAÑA, CUYA UNIDAD ES INQUEBRANTABLE.....	11	12	18	37	33	34
• LA AUTODETERMINACION SE REALIZA EN EL ACTUAL MARCO DEL ESTADO DE LAS AUTONOMIAS (ESTATUTO DE AUTONOMIA)	13	17	16	13	20	16
• LA AUTODETERMINACION, CIERTAMENTE, IMPLICA EL AUTOGUBIERNO DE CATALUÑA/EUSKADI/NAVARRA EN UN ESTADO ESPAÑOL FEDERAL.....	24	29	34	50	53	50
• LA AUTODETERMINACION UNICAMENTE SERA REAL CUANDO CATALUÑA SEA INDEPENDIENTE DEL ESTADO ESPAÑOL.....	21	19	15	15	17	15
• NO SABE, NO CONTESTA	30	24	18	19	13	11
	25	25	33	15	16	22

Tabla 31. EVOLUCION DE OBJETIVOS PARA ESPAÑA EN TRES MUESTRAS DE JOVENES

<u>OBJETIVOS</u>	<u>1968</u>	<u>1975</u>	<u>1977</u>	<u>ADULTOS 1977</u>
* QUE EN ESPAÑA HAYA JUSTICIA	36	30	23	
* QUE EN ESPAÑA HAYA LIBERTAD	7	15	23	
* QUE EN ESPAÑA HAYA DESARROLLO ECONOMICO	22	7	11	

<u>INTERES POR LA POLITICA</u>				
MUCHO	4	8	11	3
BASTANTE	15	22	34	20
POCO	30	40	34	40
NADA	48	30	20	32
NC	3	-	1	5
	100%			

* AUTOPOSICIONAMIENTO POLITICO EN LA ESCALA IZDA-DERECHA (1-10)		5.00	3.74	
% QUE NO SE AUTOCALIFICA/NC		31	6	

Tabla 32. OPCIONES SOCIALES Y POLITICAS DE JOVENES Y ADULTOS EN 1977-1982

	1977		1982
	ADULTOS	JOVENES	JOVENES
* IGUALDAD	34	35	33
* LIBERTAD	23	22	23
* AMBOS	38	41	40
* NS, NC	5	3	4
* ORDEN.....	43	26	27
* LIBERTAD	19	37	28
* AMBOS.....	36	34	40
* NS, NC	2	4	5
* MARXISMO	8	31	18
* NO MARXISMO	66	47	49
* AMBOS.....	3	5	15
* NS, NC	23	16	18
* SOCIALISMO.....		70	39
* PROPIEDAD PRIVADA.....		15	28
* AMBOS.....		8	22
* NS, NC		7	11
		100%	

Tabla 33. *DISPOSICION POLITICA BASICA*

<u>INTERES POR LA POLITICA</u>	<u>18 - 24 AÑOS</u>	
	<u>1984</u>	<u>1989</u>
* TIENE UN INTERES ACTIVO POR LA POLITICA.....	5	2
* ESTA INTERESADO POR LA POLITICA, PERO NO TOMA PARTE ACTIVA EN ELLA	29	19
* SU INTERES POR LA POLITICA NO ES MAYOR QUE POR OTRAS COSAS.....	37	33
* NO ESTA INTERESADO EN ABSOLUTO POR LA POLITICA	29	46

* EL MODO ENTERO EN QUE NUESTRA SOCIEDAD ESTA ORGANIZADA DEBE CAMBIARSE RADICALMENTE A TRAVES DE UNA ACCION REVOLUCIONARIA	13	7

Tabla 34. PAPEL DE LA POLITICA Y ASOCIACIONISMO

	1981		1990	
	18-24	25-34	18-24	25-34
		TOTAL		TOTAL
• MUY + ALGO INTERESADO POR LA POLITICA*	32	40	23	32
• HABIA CON SUS AMIGOS DE POLITICA FRECUEMENTEMENTE + OCASIONALMENTE.....	76	80	49	63
• AUTOCOLOCACION EN LA ESCALA IZQUIERDA- DERECHA (1-10).....	4.35	4.26	4.61	4.08
• PERTENECEN A ASOCIACIONES U ORGANIZACIONES VOLUNTARIAS	28	30	22	24
		28		26
		68		52
		4.89		4.76
		31		22

• EN 1981 SE FORMULO: 1) TENGO UN INTERES ACTIVO; 2) ESTOY INTERESADO PERO NO TOMO UNA PARTE ACTIVA.

Tabla 35. *DISPOSICION A LA MOVILIZACION POLITICA DE LOS JOVENES DE 1977*

ACTIVIDADES	% QUE ESTARIA DISPUESTO
* TRABAJAR CON OTROS MIEMBROS DE TU COMUNIDAD PARA RESOLVER ALGUN PROBLEMA PROBLEMA LOCAL O DEL BARRIO.....	92
* ASISTIR A REUNIONES O MITINES POLITICOS	65
* DEDICAR TIEMPO Y TRABAJO A UN PARTIDO POLITICO	40
* DEDICAR TIEMPO Y TRABAJO A UNA ASOCIACION JUVENIL.....	71

Tabla 36. ACCIONES DE MOVILIZACION POLITICA DE LOS JOVENES DE 1977

<u>ACCIONES</u>	<u>APRUEBA</u>	<u>LA HA REALIZADO</u>
* PARTICIPAR EN UNA MANIFESTACION PACIFICA.....	88	40
* PARTICIPAR EN UNA HUELGA POLITICA	57	19
* FIRMAR UNA PETICION.....	80	38
* PEGAR CARTELES O HACER UNAS PINTADAS.....	43	19
* PARTICIPAR EN UNA ACCION VIOLENTA.....	13	5

Tabla 37. FORMAS DE ACCION POLITICA QUE PODRIA HACER

	18-24 AÑOS		
	1981	1989	1990
FIRMAR UNA PETICION			
NUNCA LO HARIA.....	17	11	22
NO SABE.....	9	17	21
SECUNDAR BOICOTS			
NUNCA LO HARIA.....	40	34	46
NO SABE.....	12	19	21
PARTICIPAR EN MANIFESTACIONES AUTORIZADAS			
NUNCA LO HARIA.....	18	12	19
NO SABE.....	8	9	12
PARTICIPAR EN HUELGAS ILEGALES			
NUNCA LO HARIA.....	49	38	50
NO SABE.....	9	16	17
OCUPAR EDIFICIOS O FABRICAS			
HA HECHO/PODRIA HACERLO.....	25	31	29
NUNCA LO HARIA.....	64	50	52
NO SABE.....	11	18	19
DAÑAR COSAS COMO ROMPER VENTANAS, SEÑALES DE TRAFICO, ETC.			
NUNCA LO HARIA.....	81	74	
NO SABE.....	9	13	
USAR LA VIOLENCIA PERSONAL, COMO LUCHAR CONTRA OTROS MANIFESTANTES O CONTRA LA POLICIA			
HA HECHO/PODRIA HACERLO.....	11	15	
NUNCA LO HARIA.....	78	69	
NO SABE.....	11	15	

Tabla 38. PARTIDO AL QUE DECLARA QUE VOTARIA

	1977	1981		1990		
	15-20	18-24	25-34	18-24	25-34	TOTAL
• AP/DERECHA	4	12	11	17	10	17
• PP						
• UCD	13	12	20	2	4	4
• CDS						
• PSOE	32	42	33	18	21	22
• PSP/US	8					
• PCE/PSUC	9	11	14	5	10	6
• IU						
• NS, NC	29	13	14	42	39	40

Tabla 41. QUE ELEGIRIA, SI TUVIERA QUE DECIDIRSE POR LA LIBERTAD O POR LA IGUALDAD

	<u>LIBERTAD</u>	<u>IGUALDAD</u>	<u>NINGUNA DE LAS DOS</u>	<u>NS</u>
1981				
18 - 24	45	33	15	7
25 - 34	41	40	12	7
TOTAL	36	39	13	12
1990				
18 - 24	51	36	8	5
25 - 34	48	34	13	5
TOTAL	43	38	10	9

Tabla 42. ACTITUDES SOBRE EL ESFUERZO INDIVIDUAL, EL PAPEL DEL ESTADO Y LA IGUALDAD

	ESPAÑA			C.A. VASCA + NAVARRA			CATALUÑA		
	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL	18-24	25-34	TOTAL
	A) LOS INGRESOS DEBERIAN HACERSE MAS IGUALES (1) - DEBERIA HABER MAYORES INCENTIVOS PARA EL ESFUERZO INDIVIDUAL (10)	5.20	5.22	4.99	4.93	4.57	4.54	5.54	5.36
B) DEBERIA INCREMENTARSE LA PROPIEDAD PRIVADA DE LAS EMPRESAS (1) - DEBERIA INCREMENTARSE LA PROPIEDAD ESTATAL DE LAS EMPRESAS (10)	5.07	5.13	4.90	5.29	5.39	5.24	4.71	5.06	5.07
C) LAS PERSONAS DEBERIAN ASUMIR INDIVIDUALMENTE MAS RESPONSABILIDADES EN CUANTO A PROVERSE DE MEDIOS DE VIDA PARA SI MISMOS (1) - EL ESTADO DEBERIA ASUMIR MAS RESPONSABILIDADES EN CUANTO A ASEGURARSE DE PROPORCIONAR MEDIOS DE VIDA A TODO EL MUNDO (10)	5.81	6.18	5.92	6.51	6.48	6.26	5.70	5.78	5.80
D) LOS PARADOS DEBERIAN ACEPTAR CUALQUIER TRABAJO DISPONIBLE O BIEN PERDER LA PENSION DE PARO (1) - LOS PARADOS DEBERIAN TENER EL DERECHO A NO ACEPTAR UN TRABAJO QUE NO DESEEN (10)	5.31	5.10	4.55	5.04	5.61	4.96	5.15	5.12	4.46
E) LA COMPETENCIA ES BUENA. ESTIMULA A LA GENTE A TRABAJAR DURO Y A DESARROLLAR NUEVAS IDEAS (1) - LA COMPETENCIA ES PERJUDICIAL.. SACA A FLOTE LO PEOR DE LAS PERSONAS (10)	4.24	4.26	4.17	4.87	4.99	4.74	4.17	4.20	4.30
F) A LARGO PLAZO EL TRABAJAR DURO SUELE PROPORCIONAR UNA VIDA MEJOR (1) - EL TRABAJO DURO NO SUELE TRAER EL EXITO. ES MAS UNA CUESTION DE SUERTE Y DE CONTACTOS (10)	5.21	5.58	5.08	5.78	5.90	5.49	5.17	4.87	4.93
G) LAS PERSONAS SOLO PUEDEN HACERSE RICAS A COSTA DE OTRAS (1) - LA RIQUEZA PUEDE CRECER DE FORMA QUE HAYA SUFICIENTE PARA TODO EL MUNDO (10)	5.83	5.75	5.68	5.56	5.50	5.70	5.46	5.40	5.37

CHANGEMENT SOCIAL ET TRANSFORMATION

DES VALEURS DANS LES SOCIÉTÉS

RURALES DU MAGHREB.

Lilia BEN SALEM

Les sociétés du Maghreb restent, malgré le développement récent de l'urbanisation, profondément marquées par l'empreinte du monde rural ; non seulement les populations rurales représentent encore selon les statistiques officielles autour de 50% de la population globale de ces pays (Algérie, 66% ; Maroc, 54%; Tunisie, 46% ; Lybie, 33% ; Mauritanie, 73% pour 1987 selon les statistiques de l'O.N.U, 1989), mais une population importante de citoyens sont issus du milieu rural et gardent avec lui des attaches solides . A cela il faut ajouter que le développement du Maghreb dépend dans une large mesure du monde rural et de ses capacités productives . C'est dire l'intérêt que revêt pour la connaissance du Maghreb, l'étude du monde rural et de ses valeurs.

Trop souvent ce monde est représenté comme un monde où dominent les permanences et la tradition . Ce que nous avons l'intention d'analyser ici, en nous référant aux travaux encore trop peu nombreux à notre sens, qui portent sur les différentes régions rurales du Maghreb et plus particulièrement sur les pays du Maghreb central, Tunisie, Algérie, Maroc, ce sont essentiellement les transformations des valeurs dominantes de ce monde rural qui, de fait, a connu depuis le 19ème siècle de nombreux changements voire certains bouleversements .

Notre hypothèse est que les nouvelles valeurs qui marquent, aujourd'hui, le monde rural de leur empreinte ne peuvent être appréhendées que confrontées avec les valeurs séculaires de sociétés dont les formes d'organisation ont été très longtemps de type "communautaire", fondées sur la

parenté et dont l'éthique est marquée par le rapport avec la nature et une idéologie religieuse fortement intériorisée.

Pour plus de clarté, nous définirons avec LUGAN les valeurs d'une société comme les "manières d'être ou d'agir que les membres de cette société reconnaissent comme idéales" ; cependant, en l'absence d'analyses qui reposent sur une méthodologie fiable des opinions, les valeurs d'une société ne peuvent être définies qu'à travers l'observation des attitudes des membres de cette société de référence saisies dans des situations concrètes.

Notre exposé comprendra deux grandes parties . Dans la première partie, en nous référant aux travaux des historiens et des anthropologues, nous essaierons de cerner les valeurs essentielles reconnues par les sociétés rurales du Maghreb pré-colonial . Dans la seconde partie, nous nous intéresserons plus particulièrement aux valeurs reconnues aujourd'hui en émettant un certain nombre d'hypothèses explicatives des changements observés, en référence avec les perturbations introduites par le système colonial et les politiques de développement rural des Etats indépendants ainsi qu'avec les stratégies des différents acteurs sociaux en réponse aux actions officielles menées par les autorités nationales et régionales .

Système de valeurs des sociétés rurales à la à la fin du 19ème siècle.

Ce qui retient l'attention de l'observateur des sociétés rurales du Maghreb avant la pénétration coloniale c'est à la fois la diversité des paysages et des modes de faire-valoir de la terre, une symbiose très étroite des hommes avec une nature dont ils semblent avoir une parfaite maîtrise et une forte cohésion sociale au sein des groupes sociaux fondée sur la parenté au sein du groupe et sur des

rapports de conflits/complémentarité avec les autres groupes ruraux et urbains ainsi qu'avec l'Etat . Mais il s'agit aussi d'une société dont les capacités de dynamisme , réelles, qu'on peut déceler à la lumière de certaines stratégies adoptées dans telle ou telle situation, sont quasi-paralysées par une très forte dépendance à l'égard d'une conjoncture périodiquement défavorable (sécheresse, inondations, épizooties, épidémies...qui déciment les populations...) d'une part, à l'égard de l'Etat et de certaines catégories de populations citadines d'autre part.

Quelles sont, dans ce contexte, les valeurs partagées par les populations? Sans nul doute, la valeur dominante de cette société est le lien communautaire fondé sur la parenté et qui implique une forte solidarité entre les membres du groupe ; si bien que l'individu se définit en priorité comme appartenant à une communauté ; ce qui n'exclut pas l'importance accordée aux valeurs individuelles , dignité, respect de soi, sens de la mesure, travail, mais aussi courage et capacité de se dépasser ; l'honneur constituant dans cette optique une valeur charnière entre l'individu et le groupe.

La tribu, comme le rappelle A. HERMASSI dans Etat et Société au Maghreb, est le cadre essentiel de référence des sociétés rurales : "Toutes les unités sociales de la société rurale qu'elles soient assujetties au pouvoir central ou traditionnellement dissidentes sont restées essentiellement tribales en préservant leur structure sociale jusqu'au début du 20ème siècle." . L'individu n'a de valeur que de par son appartenance à tel ou tel groupe tribal, à telle ou telle fraction du groupe tribal . Il est défini, nommé, en référence à sa position dans une généalogie, il est membre d'une famille (élargie), elle-même membre d'une sous-fraction de tribu, partie intégrante d'une fraction de tribu.

Cela ne signifie pas, partout dans ce Maghreb rural, la vie exclusivement dans un cadre tribal ; on peut distinguer des régions où les cadres tribaux ont une existence réelle, des tribus démantelées, des populations dont la référence

est plus territoriale que tribale, des populations déplacées, mais partout l'individu se situe par rapport au groupe, y compris les khammès qui se situent et par rapport à leur groupe d'origine et par rapport au groupe au sein duquel ils vivent . Les individus qui , à un moment ou un autre de leur existence ont quitté leur groupe d'origine pour s'installer ailleurs, n'acquièrent une identité que lorsqu'ils sont "adoptés" par les membres de la tribu ou de la fraction de tribu sur le territoire de laquelle ils se sont installés . D'ailleurs, seule leur relation avec ce groupe leur permet de s'y enraciner . IBN KHALDOUN avait, déjà, dans la Muqaddima , mis l'accent sur le lien communautaire en utilisant la notion de 'açabiya qui implique une forte cohésion sociale fondée sur les liens de parenté, une égalité entre les membres du groupe ce qui n'est pas exclusif d'une certaine hiérarchie reposant sur les valeurs intériorisées par le groupe et de la reconnaissance d'un "chef", véritable "valeur centrale" du groupe, désigné en raison de sa position dans le réseau des relations parentales et de sa capacité d'incarner les valeurs fondamentales du groupe et d'en être le porte parole dans les relations du groupe avec les autres groupes, de la tribu avec les autres tribus et éventuellement le Pouvoir central . Selon la théorie khaldounienne du Pouvoir dans les sociétés du Maghreb, l'açabiya du groupe tribal est la condition nécessaire, mais non suffisante (encore faut-il que le groupe soit animé d'une forte "idéologie" politico-religieuse et que le pouvoir de la dynastie en place soit très affaibli) pour qu'un groupe tribal ait la capacité de s'emparer du pouvoir central et de fonder une nouvelle dynastie .

Le rapport à la terre est médiatisé par l'appartenance au groupe . C'est en tant que membre du groupe que l'individu a des droits sur la terre qui appartient à la tribu ou à la fraction de tribu . La possession de la terre est fortement valorisée mais en tant que valeur dépendante par rapport au lien communautaire . Etre membre d'un groupe tribal, d'une fraction de tribu, d'une famille étendue, cela implique nécessairement jouissance, conformément à certaines règles, des

terres de parcours et appropriation d'un ou plus généralement de plusieurs lopins de terre attribués périodiquement ou véritable "propriété" de la famille, transmis par héritage de génération en génération, et qui peut, à la limite être vendu mais selon des règles très précises et jamais à un individu appartenant à un autre groupe tribal . Ce qui n'exclut pas que des individus extérieurs au groupe puissent avoir accès à la terre, mais à condition d'avoir amorcé leur incorporation au groupe avec un statut transitoire de "protégés" ; leur incorporation définitive implique accès à la propriété de la terre, généralement après avoir obtenu le droit de vivifier un lopin de terre ou après achat .

La solidarité entre les membres du groupe est également une valeur très étroitement associée à celle du lien communautaire . Les travaux des historiens ont montré que, malgré une forte idéologie égalitaire, les groupes tribaux sont hiérarchisés et recèlent des inégalités sociales entre les fractions de tribu, entre les familles, voire entre les individus ; les travaux récents sur la répartition de l'assiette fiscale au 19ème siècle sont très clairs sur ce point . Mais, en période de disette, lors des difficultés éprouvées par tel ou tel membre du groupe, les solidarités jouent au sein du groupe; nous verrons l'importance de la référence à l'honneur; l'honneur implique générosité et redistribution des surplus accumulés au sein du groupe ; il implique que les plus riches soient garants du niveau de vie et de la survie du groupe, de la dignité de chacun .

Cette priorité des valeurs communautaires n'est pas exclusive des valeurs individuelles ; ni la théorie segmentaire, ni les analyses marxistes qui ont rendu compte des rapports sociaux dans le Maghreb pré-colonial n'ont mis l'accent sur cette caractéristique des sociétés du Maghreb, en particulier en milieu rural .

Nous avons rappelé, au début de notre intervention que les sociétés rurales du Maghreb ont un système de valeurs à la fois marqué par un rapport spécifique avec la nature impliquant un équilibre souvent difficile entre l'élevage et l'agriculture, entre nomadisme et sédentarité, et par la référence à la religion

musulmane qui a , on l'oublie trop souvent, fait de l'individu le responsable de ses actes. Le travail est, dans cette logique, fortement valorisé ; l'homme, comme la femme, y trouve non seulement le moyen d'exercer ses responsabilités, mais aussi d'affirmer sa personnalité . Ce n'est pas seulement la possession de la terre qui compte mais, surtout, sa mise en valeur par le travail ; le travail, comme l'a montré A. NOUSCHI à propos du Constantinois, est seul à créer pour chaque fellah un droit incontestable : " en terre melk comme en terre arch, les fellahs restent possesseurs du fruit de leur peine."

Parmi les valeurs individuelles, mentionnons également le "respect de soi", dans un sens précis qu'a, avec bonheur, défini dans un ouvrage récent Mahmoud HUSSEIN : "Il ne s'agit pas pour lui (l'individu) de se singulariser, il s'agit, paradoxalement, de s'affirmer sans se distinguer ." ; ce qui implique sens de la dignité et de la mesure, vertus soulignées déjà dans les analyses d'IBN KHALDOUN et qui constituent des critères de hiérarchie sociale . Le respect de soi est inséparable du respect de l'autre , ce qui se manifeste dans les relations de solidarité mais aussi dans les relations qui ont été définies par référence implicite au modèle patriarcal romain en termes de relations de clientèle ; en fait, il s'agit de relations de dépendance mutuelle qui supposent la reconnaissance de la valeur de l'autre . Telles les relations du khammès avec le propriétaire de la terre, en particulier quand propriétaire et khammès vivent l'un près de l'autre ; le contrat de khamessat, jusqu'à la fin du 19ème siècle, suppose, une fois le contrat conclu que le khammès gère, sans l'intervention du propriétaire, la terre qui lui est confiée; ce qui implique des relations de confiance . On a souvent fait référence aux avances versées par le propriétaire au khammès qui " liaient" celui-ci au propriétaire dans un rapport souvent qualifié de féodal ; en fait, en cas de difficultés, le type de rapport qui s'instaurait interdisait (moralement) au propriétaire de refuser les avances sollicitées car la confiance impliquait que le khammès ne demande ces avances qu'en cas de réels besoins . D'où le refus du salariat . Dans La Berbérie sous les Hafsides, l'historien BRUNSCHVIG rappelle

qu'au XIV^{ème} siècle, les 'ulamas de Tunis, dont le célèbre IBN ARAFA ont condamné le khamessat ; mais lorsque les juristes de Kairouan voulurent adopter la même attitude, ce sont les khammès qui ont protesté, refusant la condition de journaliers et revendiquant un statut qui leur assurait "sécurité et protection" et, j'ajouterais, davantage d'autonomie .

L'honneur, en tant que valeur, s'inscrit dans la logique des rapports entre le groupe et l'individu.

Au niveau du groupe, la notion de "sharaf" suppose cohésion du groupe , défense de son territoire et de ses hommes ; toute atteinte portée à l'intégrité physique des membres du groupe implique nécessairement vengeance, ce qui n'exclut pas des formes de négociation (prix du sang) . JAMOUS, dans Honneur et Baraka évoque le cas des conflits qui opposent deux tribus lorsque une femme se plaint des mauvais traitements dont elle est l'objet dans le groupe tribal de son époux . L'honneur, au niveau du groupe, implique le souci constant du groupe d'affirmer son intégrité et sa supériorité par le nombre de ses hommes (avoir de nombreux enfants et surtout des fils ; avoir des protégés susceptibles de renforcer le groupe ; ne pas donner ses femmes pour ne pas renforcer le potentiel démographique des autres tribus mais, en revanche, épouser les femmes appartenant à d'autres tribus pour avoir de nombreux fils, d'où toute une conception de l'endogamie et de l'exogamie), par la capacité de venger toute offense (dans le même ouvrage, JAMOUS décrit la réaction des femmes quand les hommes tardent à venger l'honneur du groupe, refusant d'accomplir leurs tâches quotidiennes tant qu'une action n'est pas engagée par les hommes du groupe) .

L'honneur suppose, également, la capacité du groupe à affirmer son indépendance par rapport aux autres groupes et au Pouvoir central (refus de la ponction fiscale ; négociations avec le pouvoir central d'égal à égal), la capacité de relever les défis (BOURDIEU, 1972 ; JAMOUS, 1981) en recourant à la

violence physique, beaucoup plus fréquemment à la violence symbolique (importance des joutes oratoires ; intérêt pour le groupe d'avoir des orateurs et des poètes capables de lancer des défis et de tourner l'autre en dérision).

L'honneur, c'est aussi celui de l'individu dans le groupe . IBN KHALDOUN , dans La Muqaddima , nous avait fourni les clefs d'une compréhension des critères de hiérarchie sociale dans les sociétés rurales du Maghreb en utilisant précisément les notions de "sharaf" et de "haçab" . La position de l'individu dans la hiérarchie sociale dépend et du prestige de sa lignée et de ses qualités personnelles ; descendre d'ancêtres connus par leurs hautes valeurs morales est de nature à garantir à l'individu une position privilégiée au niveau du groupe, encore faut-il que lui-même ne déroge pas à la tradition familiale . Il s'agit d'une "noblesse" qui peut toujours être remise en question, dépendant des qualités personnelles autant que de la naissance : courage, générosité, intelligence au niveau de l'action, maîtrise de soi, respect de la parole donnée...

Ces valeurs sont inséparables non seulement du rapport particulier que les hommes entretiennent avec une nature, souvent dure et imprévisible mais aussi ,et surtout, des principes fondamentaux de la religion musulmane, elle-même née dans un environnement tribal . Un certain nombre de valeurs , telles que l'égalité entre les hommes, la justice et le sens de la responsabilité individuelle ont été confortées par le Message religieux .

Cependant , si nous voulons saisir l'ensemble des valeurs dominantes, reconnues par les sociétés rurales du Maghreb, il importe, aussi, d'insister sur la Religion en tant que valeur, ce qui apparait très nettement dans les rapports sociaux ; ainsi, le sentiment d'appartenance à la communauté religieuse qui s'est manifesté dans les résistances du monde rurale à la pénétration européenne . Cela apparait, également, à travers le rôle joué par les "groupes religieux" dont la généalogie établit un lien avec le Prophète ou ses Compagnons . Partout, dans le Maghreb pré-colonial, les "saints" et les "tribus maraboutiques" ont joué un

rôle très important dans les rapports entre groupes tribaux et entre individus .
Ultimes recours dans les conflits, ils sont reconnus en raison de leur Savoir et du
Pouvoir que leur confèrent leurs fonctions religieuses, et, en conséquence,
jouissent d'un certain nombre de privilèges.

Dans le cadre des groupes ruraux sédentaires, les hiérarchies se
définissent en priorité sur la base du critère religieux . Ce sont les hommes
connus et reconnus pour leur Savoir religieux, pour leurs pratiques religieuses et
pour l'exemplarité d'une conduite conforme aux valeurs religieuses qui sont
considérés par le groupe comme "meilleurs" que les autres et dignes de les
représenter dans leurs rapports avec l'"extérieur" et en premier lieu avec le
Pouvoir central .

Si nous avons, dans cette première partie, insisté sur les valeurs des
sociétés rurales que nous avons pu définir très grossièrement sur la base des
travaux des historiens et des anthropologues, à la veille de la colonisation, c'est
que, comme l'a montré JAMOUS à propos des Iqar'yens du Haut Atlas "si le
XXème siècle a transformé la vie des populations rurales, les valeurs du passé
restent très prégnantes.". Les enquêtes menées aujourd'hui en milieu rural au
Maghreb montrent que ces valeurs ne sont pas refoulées dans un passé lointain
dont les populations conservent le souvenir nostalgique mais informent les
attitudes et les comportements et sont en compétition avec des valeurs venues
d'ailleurs, souvent imposées au nom d'une modernité conçue par les citadins .

Changements sociaux et transformations

des valeurs.

Il serait inexact d'affirmer que les sociétés rurales du Maghreb pré-colonial ont été des sociétés "froides" ; les très nombreuses crises qu'elles ont connues, famines, épidémies, conflits plus ou moins violents...mais aussi les trop brèves périodes de prospérité ainsi que la pénétration insidieuse de la domination économique européenne ont induit de la part des populations un certain nombre de réactions et initié des stratégies multiples qui n'ont pas fait, jusqu'à présent, l'objet d'études approfondies. Mais les changements les plus profonds des sociétés rurales du Maghreb sont d'abord inséparables de la pénétration coloniale, main mise sur une grande partie des terres parmi les plus fertiles, installation d'Européens dans les campagnes, législation sur la propriété privée, paralysie de certaines formes de transhumance...Les sociétés devenues indépendantes, le départ plus ou moins rapide des colons et les politiques de développement ont constitué un contre-choc pour le monde rural ; hésitations quant aux formes d'exploitation des anciennes fermes coloniales, expériences diverses et remises en question, passages souvent sans transition de formes capitalistes d'organisation de la production à des formes collectivistes et vice-versa ...ont contribué à perturber les populations rurales et à susciter chez elles une certaine méfiance à l'égard des initiatives de l'Etat, ce qui n'exclut pas une tendance à en être dépendantes .

Quelles ont été les répercussions de ces bouleversements des sociétés rurales sur les valeurs reconnues par les populations ? c'est ce que nous nous proposons d'envisager dans cette deuxième partie de notre intervention .

A la fin du 19ème et au début du 20ème siècle, la pénétration coloniale dans les campagnes et plus particulièrement dans certaines régions a transformé le monde rural du Maghreb et introduit un certain nombre de déséquilibres y compris dans les régions délaissées par les Européens . Il ne faut pas oublier

que le "fonctionnement" des sociétés rurales du Maghreb pré-colonial dépendait, en grande partie, des relations établies entre les populations semi-nomades et les populations sédentaires, entre les oasis du sud, les steppes, les régions céréalières... Tout le système supposait échanges et complémentarité entre les régions.

La colonisation, en s'emparant des meilleures terres, en contraignant de larges fractions des populations rurales à se fixer sur les marges de leur territoire, peu productives et difficilement accessibles, en restreignant les déplacements des groupes tribaux du sud qui avaient coutume de venir périodiquement s'installer dans les régions où ils trouvaient des terres de parcours pour leurs troupeaux et du travail pour les membres de leur famille, tout en échangeant leur production avec les populations, a, dans une large mesure, remis en question le système d'organisation des groupes tribaux et indirectement leur système de valeurs.

Nous pourrions, à ce propos, évoquer les hypothèses formulées par JAMOUS dans Honneur et Baraka suscitées par la remarque de BOURDIEU (1972) sur l'importance accordée à l'honneur qui voilerait les intérêts économiques ; pour JAMOUS, les populations qu'il a étudiées comme les Kabyles étudiés par BOURDIEU n'ignoraient pas la loi de l'intérêt économique mais les échanges entre hommes étaient valorisés par rapport aux intérêts économiques. Nous avons vu que le travail constituait en soi une valeur, sans être, comme dans les sociétés capitalistes contemporaines, lié aux valeurs temps et prix. Les différentes analyses portant sur la vie quotidienne des populations rurales du 19ème siècle, montrent que les populations développaient des stratégies qui leur permettaient, en dehors des périodes de crises, de satisfaire leurs besoins ; élevage, agriculture vivrière et artisanat utilitaire constituaient la base de ce système économique qui impliquait aussi certaines formes d'échanges entre groupes ruraux, pratique du travail saisonnier, contrôle de leur territoire (VENEMA, 1990) ,émigration temporaire de certains individus du

groupe . La colonisation, en brisant de manière plus ou moins brutale selon les régions cet "équilibre" a insidieusement contribué à transformer la hiérarchie des valeurs des populations .La dégradation du niveau de vie de larges franges des populations rurales, populations déplacées ou contraintes de vivre sur une petite partie de leur territoire, restriction des formes d'échanges traditionnelles, contrôle des migrations saisonnières, développement du salariat ,impôts perçus en liquide et non plus en nature ce qui a suscité le développement de l'usure, concurrence des produits importés dans les villes mais aussi de plus en plus souvent sur les souks ruraux fortement aggravée dès la première guerre mondiale avec les ventes des surplus militaires puis de la fripe, dans certaines régions perte du contrôle du passage des populations sur les territoire des tribus et des droits de pacage ou de simple passage (VENEMA, 1990) ,tout cela a, sans aucun doute, contribué à faire prendre conscience aux populations de la valeur des biens matériels.

BOURDIEU et SAYAD, dans Le Déracinement (1964), ont montré comment, dans les régions de forte colonisation du nord de l'Algérie, certains paysans avaient tendance à "refuser" leur condition de paysans même s'ils continuaient à cultiver leurs terres et avaient de plus en plus tendance à survaloriser les activités qui leur procuraient des revenus monétaires comme le travail salarié, la location de leurs animaux de trait, les emplois non agricoles ,le commerce...

On pourrait, ici, émettre l'hypothèse que cette lente prise de conscience ait été consolidée par la présence, en milieu rural, des Européens ; en fait, toutes les analyses qui ont été faites des relations entre populations rurales maghrébines et populations européennes montrent que la distance sociale a, à de rares exceptions près, été toujours trop large pour susciter un quelconque mimétisme . La majorité des populations rurales ne côtoyaient pas les colons et ceux qui vivaient avec eux, ouvriers permanents ou saisonniers, les percevaient comme des patrons et des étrangers au plein sens du terme, voire des "ennemis" qui avaient accaparé leurs terres , mais non pas comme des "modèles" d'attitudes et

de comportement . Cependant, l'attitude des colons à l'égard des populations avec lesquelles ils étaient en contact direct, celle des propriétaires fonciers et surtout des contremaîtres, celle des représentants de l'Administration, celle des militaires dans certaines régions notamment dans ces régions de l'Algérie où l'Armée a "regroupé" les populations (BOURDIEU et SAYAD, 1964), a contribué dans une certaine mesure à susciter une dévalorisation des valeurs traditionnelles, en particulier de toutes les valeurs humaines à travers le discours déshumanisant voire "raciste" de ce que les historiens ont appelé "les petits blancs" .

La politique coloniale qui s'est voulue, dans les trois pays, "agricole, villageoise et rurale" (TROIN, 1985, p. 176) , avait pour objectif d'enraciner dans les campagnes maghrébines une paysannerie "moderne", les colons mais aussi les fellahs autochtones . Deux notions, sont dans cette optique reprise souvent par le "discours colonial", celles de propriété privée et de rationalité .

La colonisation a été confrontée, au début, à la non existence de terres "libres " . Si, comme l'ont souligné à cette époque certains administrateurs, le manque d'hommes paraissait être l'obstacle essentiel à la mise en valeur des campagnes, par contre le réseau dense des communautés rurales avec leurs terres de parcours faisait que toutes les terres étaient occupées de fait : le territoire de chaque communauté était mitoyen du territoire d'une autre communauté. La colonisation, au début, n'a pas été une colonisation de peuplement ; de grandes sociétés ont acheté des terres aux membres des familles régnantes ou aux citadins, mais il s'agissait de terres occupées par des groupes tribaux qui ont continué à vivre sur leurs terres, payant leurs redevances aux "nouveaux propriétaires" .

Dès que le système colonial a commencé à installer des émigrés européens en milieu rural, il s'est employé, dans les trois pays du Maghreb, par différents moyens, à développer la propriété privée de la terre, ce qui a entraîné le démantèlement des tribus notamment dans les régions les plus fertiles .

A. NOUSCHI (1961) évoque ces paroles d'un vieillard des Ouled Rechatch (Constantinois), rapportées dans La Revue Africaine de 1893 : " Les Français nous ont battu dans la plaine de Sbikha ; ils ont tué nos jeunes hommes, ils nous ont imposé des contributions de guerre ; tout cela n'est rien : on guérit des blessures . Mais la constitution de la propriété individuelle et l'autorisation donnée à chacun de vendre les terres qui leur sont échues en partage, c'est l'arrêt de mort de la tribu..."

Ce que la politique coloniale a contribué à changer, de fait, ce n'est pas la relation des populations rurales avec la terre . Nous avons vu que les hommes dans le cadre de la tribu, de la communauté villageoise de la famille étaient profondément "liés" à "leur terre", les terres du groupe mais aussi et surtout la terre travaillée par leurs ancêtres et par eux-mêmes . Mais elle a contribué à affaiblir la force du lien communautaire et à renforcer l'individualisme.

Les stratégies des populations rurales du Maghreb durant toute la période coloniale et au delà vont aller dans le sens d'un repli sur soi, d'une autarcie économique familiale, ce qu'on observe aussi bien dans les régions les moins touchées par la colonisation que dans celles où les Européens ont été très présents et où les populations ont été "resserrées" (BOURDIEU et SAYAD, 1964) sur un espace considérablement restreint ou refoulées sur les terres les moins fertiles . Un autre type de stratégie que l'on peut rapprocher des conduites d'"évitement" analysées par MERTON (1965) a consisté à quitter le groupe communautaire pour émigrer soit vers les terres de colonisation (ouvriers permanents des terres de colonisation) soit vers les villes (développement des "bidonvilles") , soit vers l'étranger ; il s'agit de stratégies individuelles alors que les déplacements étaient pour la plupart, auparavant, inséparables des décisions du groupe .

La colonisation, comme l'ont montré NOUSCHI (1961) pour le Constantinois ou PONCET (1962) pour la Tunisie, a transformé les paysages des régions où les hommes se sont installés, en introduisant ce qui, dans l'esprit

des administrateurs de l'époque coloniale, symbolisait la modernité et la rationalité : formes géométriques des champs, clôtures, réseaux de voies de communications (routes, lignes ferroviaires, télégraphe et téléphone...) reliant les fermes européennes installées au milieu de vastes espaces aux centres administratifs, recours systématique à la mécanisation, construction de villages souvent vides d'hommes mais selon un plan géométrique avec place publique, église, "mairie", café, école, "modernisation de façade, selon l'expression de G. BALANDIER ; tous les éléments d'une "autre" conception du monde rural étaient présents . L'objectif prioritaire était, certes, le développement d'une agriculture européenne à hauts profits mais le discours officiel insistait, aussi, sur les changements que la colonisation voulait susciter parmi les populations autochtones tout en refusant de reconnaître les éléments originaux de la culture des sociétés maghrébines . Cette volonté d'imposer un modèle rationnel de comportement a pris un caractère pathologique dans certaines circonstances et, en particulier, à la faveur de la politique de "regroupement" systématique des populations rurales initiée dans les périodes de crise du colonialisme comme en Algérie entre 1955 et 1962, dont l'application a été confiée à l'armée d'occupation ; BOURDIEU et SAYAD (1964) rappellent cette véritable "obsession" de la ligne droite et de l'espace à formes "géométriques" ainsi que de la "comptabilisation" du temps . Obsession pathologique d'une rationalité formelle d'autant plus que les nouveaux modèles d'organisation sont imposés par la force aux populations .

Cette rationalité extérieure aux groupes ou imposée n'a pas induit de changements en profondeur; plus ou moins admise comme "modèle", elle a été refusée comme composante nouvelle de la personnalité, dans la mesure où elle est restée "extérieure" , en rupture totale avec la "rationalité" des populations, indissociable de la volonté très mal assumée de la part des populations de "les déposséder entièrement de la responsabilité de leur propre destin..." .

Les valeurs induites par les politiques des nations indépendantes en milieu rural dans la mesure où ce sont celles d'une modernité dont le modèle est européen, sont les mêmes que celles initiées par la colonisation .

Dans les premières années de l'indépendance, les options libérales de ces politiques, notamment en Tunisie et au Maroc n'ont pas introduit de transformations notables , si ce n'est une forte conscience du sous-développement et de l'importance du changement induite par le biais du discours politique .

Les études sur les sociétés rurales du Maghreb se sont intéressées essentiellement aux expériences de développement agricole initiées plusieurs années après l'indépendance ; il est difficile d'émettre, ne seraient-ce que des hypothèses, sur les attitudes du monde rural avant ces expériences . Les populations ont continué à vivre repliées sur elles-mêmes, dans un cadre communautaire plus ou moins dégradé ou dans un cadre familial plus restreint . Le terme qui, à mon sens, rend le mieux compte de leur attitude est celui, employé par J.DUVIGNAUD dans Chebika (1968), d'attente, une attente mêlée d'espoir ; mais l'attente suppose aussi attentisme et passivité . A l'exception des groupes et des individus appartenant déjà à la bourgeoisie foncière ou à une bourgeoisie urbaine qui a profité du départ des colons pour se créer une assise foncière ou renforcer la sienne .

L'école à laquelle n'avait eu accès que les couches les plus favorisées du monde rural en particulier dans les grosses agglomérations, pénètre le monde rural; mais elle véhicule les valeurs des sociétés urbaines et renforce les conduites d'"évitement" (réussite scolaire implique pour les population les perspectives d'un avenir professionnel en milieu urbain) sans transformer le monde rural .

Je formulerais, ici, l'hypothèse que ce qui a le plus contribué, dans les campagnes maghrébines, à la transformation de ses valeurs ce sont les différentes expériences de développement agricole et en particulier les

"expériences " "collectivistes" dont les échecs ont renforcé non seulement l'individualisme paysan mais également les sentiments de précarité et de fragilité d'une économie dépendant uniquement de l'agriculture, d'où l'importance encore de plus en plus grande que prennent les valeurs matérielles par rapport aux valeurs humaines et communautaires .

Un des objectifs des politiques de développement rural était de changer les "mentalités" des ruraux, de les faire accéder à un certain type de rationalité qui suppose "conception mathématique" du temps, productivité du travail, rentabilité de l'entreprise, définition et partage des responsabilités . En fait, les nouvelles unités de production agricole ont été généralement conçues par des experts nationaux ou internationaux citadins, réalisées par des "bureaucrates" et des hommes politiques extérieurs aux groupes ruraux concernés, avec des méthodes généralement autoritaires, en contradiction avec les principes mêmes de la coopération ou de l'auto-gestion définis par le discours politique officiel . Ce qui a induit non seulement, à plus ou moins long terme, des réactions de rejet qui ont compromis toutes les formes nouvelles de développement communautaire, ce qui a renforcé la désaffection à l'égard du monde rural et toutes les formes d'émigration . Ces expériences, même quand elles sont restées très localisées comme au Maroc, ont eu un impact non seulement sur les populations directement impliquées mais aussi sur l'ensemble des populations rurales dans la mesure où elles ont été conçues et surtout présentées par le discours politique officiel comme modèles et symbole d'une nouvelle modernité . Leur échec dénoncé par les mêmes réseaux de communication, discours politique et mass media, n'a pu que contribuer à consolider le "repli sur soi" et le refus du changement .

Les enquêtes effectuées en milieu rural, aujourd'hui, au Maghreb, montrent que les valeurs des sociétés rurales n'ont pas changé dans le sens voulu aussi

bien par la politique coloniale que par les politiques de développement, du moins tel que l'ont défini le discours officiel en employant les notions de modernisation et de rationalisation impliquant un haut niveau de rentabilité de la production agricole . Ce discours semble n'avoir pas été compris par la grande majorité des populations rurales, dans une large mesure parce que, à de rares exceptions près, ces populations n'avaient pas les moyens de "moderniser " des exploitations qui permettaient difficilement de satisfaire les besoins élémentaires des exploitants et de leurs familles ne pouvant survivre que grâce à des formes diverses de pluri-activités . Les enquêtes statistiques menées dans les trois pays montrent, en ce qui concerne essentiellement le Maroc et la Tunisie la pulvérisation de la petite propriété au rythme des héritages; beaucoup de terres sont, d'autre part, encore en indivision . A l'exception de quelques grandes exploitations privées, la plupart des grandes exploitations surtout en Algérie sont des terres domaniales sur lesquelles vivent des coopérateurs au statut plus ou moins flou ou des salariés agricoles ;

L'hypothèse que nous pouvons formuler quant aux valeurs dominantes dans les sociétés rurales du Maghreb aujourd'hui, est que est en train de s'opérer une véritable transformation de l'échelle des valeurs avec une contradiction très nette entre une idéologie qui se réfère aux valeurs qui informaient autrefois les pratiques sociales quotidiennes en mettant l'accent sur la source islamique de ces valeurs et les pratiques sociales actuelles qui sont axées sur l'intérêt personnel et l'acquisition des biens matériels .

Nous avons vu quelle avait été la relation entre la communauté et l'individu . Le discours et les actions politiques orientées vers les populations rurales qui ont, notamment en Algérie, participé à la lutte pour l'indépendance, tendaient à changer la référence communautaire ; il ne s'agissait plus du groupe tribal ni de la communauté islamique, mais de la nation avec le développement de nouveaux groupes médiateurs entre l'individu et la société globale, circonscriptions administratives ou cellules du Parti politique, syndicat Des

études restent à faire sur le rôle de ces groupes médiateurs, mais les observations sur le terrain ont montré qu'ils ont eu et qu'ils ont, encore aujourd'hui, des relations très complexes avec les structures tribales et familiales . Ce qui, dans une certaine mesure, a favorisé l'émergence d'individus . L'individu n'agit plus en tant que membre et représentant d'un groupe parental, mais il développe des stratégies personnelles d'acquisition de la propriété, de modernisation de son exploitation, de carrière professionnelle, d'ambitions politiques .

Mais, de même que l'individu avait sa place, comme nous l'avons vu, dans le cadre communautaire, aujourd'hui la communauté reste une référence pour l'individu . Ce que l'on peut observer, entre autres exemples, dans les transactions foncières, dans le fonctionnement des nouveaux groupes médiateurs et dans les réseaux de relations entretenues avec les membres de leur groupe tribal par les migrants . Cela se manifeste par une tendance largement partagée, dans les relations d'intérêts comme dans les relations de pouvoir, à favoriser les membres de la communauté même si les relations entretenues sont très lâches . Parmi les exemples, nous pourrions citer la réticence des paysans à vendre leurs terres à des "étrangers" à la communauté tribale ou au village, quitte à rester dans l'indivision pour que la terre ne sorte pas du groupe . Les travaux sur l'émigration des ruraux vers les grandes villes ou vers l'Europe montrent que les individus originaires d'un même groupe tribal ou d'un même village, ont tendance à se fixer au même endroit (quartier ou ville), le contrôle du groupe continuant à s'exercer dans une certaine mesure sur l'individu .

La seconde observation que nous pouvons formuler concerne l'importance relativement nouvelle prise par les valeurs matérielles .

La position de l'individu dépendait, nous l'avons vu, essentiellement de ses qualités personnelles, et plus particulièrement de son comportement dans son réseau de relations sociales ; elle reposait beaucoup plus sur l'être que sur

l'avoir, ce qui n'excluait pas des inégalités sociales en termes de possession de biens (cheptel et terres) ; mais ces biens étaient surtout destinés à conforter la position de l'individu et de son groupe familial au sein de la communauté. Solidarité et générosité étaient des valeurs qui passaient avant la simple possession des biens, ce qui d'ailleurs empêchait tout processus d'accumulation, même si, comme l'a souligné JAMOUS, le sens de l'intérêt matériel n'était pas étranger aux populations rurales.

Insidieusement, durant tout ce début du 20ème siècle, et de manière beaucoup plus radicale avec, d'abord, les politiques conçues et appliquées par des hommes politiques et des techniciens issus de milieu citadin (ZGHAL, 1968), peu informés des valeurs des sociétés rurales ou se plaçant, délibérément, en rupture avec elles, et surtout avec leur remise en cause, souvent brutale comme en Tunisie en 1969 ou en Algérie plus récemment, les "paysans" ont pris conscience de l'importance prise par les valeurs matérielles dans les sociétés "modernes". Cette prise de conscience a été consolidée, ces dernières années, par un véritable "désenchantement" à l'égard de ce qui, en milieu rural comme en milieu urbain, a canalisé les aspirations des populations, l'Ecole. Nous avons évoqué la position, dans la hiérarchie sociale des agglomérations rurales des hommes du Savoir, ceux qui avaient la connaissance des Textes religieux et, parmi eux, ceux qui étaient capables de transmettre ce savoir. Le développement de la scolarisation en milieu rural, a, après les indépendances, orienté les stratégies des populations qui voyaient dans le savoir acquis par leurs enfants à la fois un moyen de consolider leurs positions dans le groupe social et un vecteur de mobilité sociale ; Dans la mesure où l'Ecole avait déjà pénétré depuis longtemps certains milieux ruraux, l'espoir mis en elle ne relevait pas de l'utopie. En fait, avec le développement, partout au Maghreb de la scolarisation, un certain nombre d'effets "pervers" se sont très rapidement manifestés symbolisés par les "échecs" scolaires, particulièrement importants dans les régions les plus défavorisées et par l'incapacité des secteurs productifs à offrir

des emplois correspondants aux attentes des familles. En effet, si la connaissance avait, longtemps, conféré à l'individu une "position" dans la société rurale, c'est la fonction qui, aujourd'hui, situe l'individu dans la hiérarchie sociale. Le modèle auquel se référaient les populations rurales, conforté par de nombreux exemples, notamment aux lendemains immédiats de l'indépendance, était celui du "fonctionnaire" ; les besoins suscités par le départ massif des fonctionnaires français et l'importance prise par l'appareil de l'Etat avaient favorisé les carrières d'individus qui n'avaient fréquenté que quelques années les bancs de l'école. Or si, aujourd'hui, effectivement, quelques individus ont acquis une position sociale grâce à l'Ecole, mais aussi, souvent au prix d'une rupture plus ou moins radicale avec le milieu rural, la plupart des jeunes qui ont effectué des études primaires voire secondaires sont, contre toute espérance, marginalisés dans leur propre milieu, ayant rompu avec la "culture rurale" et refusant les activités agricoles, alors que, par ailleurs, les professions de la Fonction publique et du Savoir ont tendance à connaître une nette dévalorisation par rapport aux activités qui permettent d'acquérir une position sociale fondée sur la possession et la manipulation des biens matériels.

Un certain nombre d'enquêtes menées, en milieu rural, dans les trois pays le montrent nettement. Des activités fortement dévalorisées ou qui constituaient un palliatif provisoire comme l'émigration ou le commerce, abandonné aux minorités ou aux "étrangers" (non compris les formes traditionnelles de l'échange entre groupes et régions qui étaient l'affaire du groupe et non des individus), sont aujourd'hui, malgré des réticences à l'affirmer, valorisées pour la position sociale qu'elles confèrent à l'individu ; la possession de biens matériels s'exprime dans des conduites régulières de type ostentatoire, construction de maisons en rupture avec le modèle architectural local traditionnel, achat de véhicules automobiles, acquisitions d'appareils ménagers qui n'ont pas souvent leur utilisation en milieu rural, fêtes somptueuses dans les grandes occasions de la vie, circoncision, mariages, pèlerinage...

Mais, si c'est ce qui, au premier abord, frappe le plus l'observateur, l'analyse doit être plus nuancée. Un certain nombre d'enquêtes et d'observations récentes nous invitent à émettre trois hypothèses.

La première est que les critères de hiérarchies sociales sont complexes, voire controversés. Si la richesse évaluée en termes de possession de biens matériels est effectivement valorisée pour elle-même, le discours a tendance à valoriser d'autres critères davantage enracinés dans les sociétés, tels que l'appartenance à une famille dont un certain nombre de membres avaient mérité, par leur comportement le respect des autres en conformité avec certains des critères que nous avons évoqués, telles que les fonctions à caractère religieux ou la participation à la lutte de libération nationale, et cela, au mépris, souvent exprimé, d'une prospérité matérielle due à des activités qui restent l'objet de réprobation dans l'inconscient collectif.

La seconde hypothèse est que la propriété de la terre est fortement valorisée. Ce n'est plus la propriété de la communauté qui compte mais celle de la famille au sens de plus en plus restreint, voire de l'individu. Ce phénomène est observé même dans les régions où la propriété individuelle de la terre n'avait qu'un rôle secondaire, telles les régions de grand nomadisme où la propriété individuelle se mesurait en têtes de bétail. Nous retrouvons dans cette véritable quête de la terre, de ceux qui restent des ruraux ou plutôt des paysans, à la fois le souci de conforter une position sociale par la possession du sol (possession de biens matériels) et celui de maintenir la main mise de la communauté sur son territoire. En effet, si dans de nombreuses régions, des terres ont pu être achetées par des hommes venus d'ailleurs, par des citadins, nombreuses sont encore les localités qui restent fermées sur elles-mêmes, la dépossession de la terre restant considérée comme une atteinte à la dignité de l'individu et du groupe. Le choc colonial et les formes de dépossession plus récentes (mise en coopératives ou expropriations pour des raisons diverses) ont, certainement,

renforcé la volonté de préserver le patrimoine du groupe, mais à titre individuel . Partout, nous retrouvons ce souci de ne pas aliéner la terre qui a appartenu au groupe ; d'où les stratégies des agriculteurs pour reprendre les terres de ceux qui quittent définitivement le monde rural , d'où l'utilisation de l'argent du travail salarié, du commerce, de l'émigration pour racheter ces terres .

Enfin, la troisième hypothèse que nous pouvons émettre est que la possession de la terre constitue une valeur en elle-même, ce qui explique que, dans la plupart des régions rurales, cela n'ait pas encore débouché sur des stratégies qui valoriseraient la rentabilité et la productivité . D'autant plus que toutes les formes capitalistes d'exploitation sont restées, dans une large mesure, "étrangères" aux populations rurales, développées d'abord par la colonisation puis par l'Etat et ses Offices ou par des citadins . Une enquête récente (GANA, 1986) menée auprès d'un échantillon de la population du gouvernorat de Zaghouan, en Tunisie, montre que, quelques soient les superficies possédées et les stratégies adoptées, le dénominateur commun est l'attachement à la propriété foncière qui se traduit par une forte réticence à vendre la terre possédée (on ne vend la terre que si y est vraiment acculé) et une tendance à privilégier les investissements fonciers aux détriments d'autres investissements comme l'achat de machines ou la construction de dépendances, ateliers ou étables . La propriété de la terre est en même temps appréhendée comme symbole de sécurité et moyen de consolider sa position sociale . D'autres travaux menés dans des régions différentes du Maghreb établissent le même constat ,location et métayage, achats de machines agricoles pour la location, ressources de l'émigration et du commerce débouchent sur des investissements fonciers .

Les valeurs du monde rural au Maghreb ,en relation avec les changements vécus par les générations du 20ème siècle, sont aujourd'hui en pleine mutation . Il est, à mon sens, encore difficile de dire si l'attachement à la terre et aux valeurs

du passé (idéalisées au niveau du discours) vont contribuer à consolider le "repli sur soi" d'une majorité des populations rurales se traduisant par le refus des valeurs diffusées par la société globale et le monde urbain, en particulier de la logique productiviste , par la "consolidation" des "traditions" . Alors qu'une autre fraction de la population continuera à adopter des attitudes de "désengagement" illustrées par la priorité accordée aux valeurs matérielles ,à l'argent ; auquel cas, le développement du monde rural et de l'agriculture continuera à dépendre des projets conçus par les politiques nationales et internationales ou par les "entrepreneurs" citadins .

On peut émettre l'hypothèse, et cela en référence avec un certain nombre d'observations de conduites novatrices que la conjonction de ces deux logiques qui, aujourd'hui, coexistent au sein des mêmes familles , va susciter une nouvelle dynamique du monde rural maghrébin . C'est ainsi que, aujourd'hui, dans certaines régions ,se forme une petite paysannerie qui pratique une agriculture intensive , qui introduit des spéculations nouvelles et commence à se préoccuper de la rentabilité de l'entreprise . Parmi les types d'exploitations analysés par A .GANA dans son étude sur la région de Zaghouan en Tunisie, nous retiendrons ce que le chercheur désigne sous le terme de "grandes exploitations récentes" : "exploitations constituées depuis l'indépendance à partir d'achats successifs de terre par des gens d'origine sociale relativement modeste (petits fermiers et métayers, petits commerçants..." ou d'exploitations moyennes qui se sont consolidées : "Ici, la terre est conçue comme un capital et aussi comme un moyen de faire de l'argent . Le modèle de fonctionnement économique est celui de l'entreprise capitaliste ... On utilise tous les créneaux ; tous les moyens sont bons pour faire de l'argent..."

Bien que dans la conjoncture actuelle, les exemples soient encore peu nombreux, nous pouvons, également émettre l'hypothèse que, en relation avec la dévalorisation très importante, dans le discours et la pensée, des activités purement spéculatives telles que le commerce, qu'une minorité de ruraux aura

- tendance à épargner non plus seulement pour acheter de la terre mais pour développer des activités à caractère productif, petites industries et artisanat utilitaire .

BIBLIOGRAPHIE

ATTIA (Habib), Les Hautes steppes tunisiennes, de la société pastorale à la société paysanne .Th. de Doct. d'Etat, Paris, 1977 .

BADUEL (P. R.), Société et émigration temporaire au Nefzaoua, Sud tunisien, Paris, ed. C.N.R.S., 1980 .

BEN SALEM (Lilia), "Quelques hypothèses concernant l'étude des villages ou communautés rurales à partir de l'analyse d'un cas :El Haouaria." R.T.S.S, Tunis, N° 58-59, 1978, pp. 11-28 .

BERQUE (Jacques), Structures sociales du Haut Atlas, Paris, P.U.F., ed. 1978

BOURDIEU (Pierre), Esquisse d'une théorie de la pratique,Droz, 1972 .

BOURDIEU (Pierre), SAYAD (A.),Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie ,Paris... ed. de Minuit, 1964 .

CHAULET (Christiane),La terre, les frères et l'argent, Alger, O.P.U., 1987 .

CHELHOD (Joseph),Introduction à la sociologie de l'Islam . De l'animisme à l'universalisme, Paris, ed. G.P. Maisonneuve, 1958 .

DUVIGNAUD (Jean), Chebika, Paris, Gallimard, 1968 .

FARES (Béchir), L'honneur chez les Arabes avant l'Islam, Paris, ed. G.P. Maisonneuve, 1932 .

FERCHIOU (Sophie), Les femmes dans l'agriculture tunisienne, Edisud / Cérés Production, 1985 .

GANA (Alya), "La différenciation socio-économique de l'agriculture dans la région de Zaghouan " in Systèmes de production à dominante céréalière dans le semi-aride, Tunis, I.N.R.A.T., 1986, pp. 87-106 .

- HERMASSI (El Baki), Etat et Société au Maghreb, Paris, ed. Anthropos, 1975 .
- HOPKINS (Nicolas), Testour ou la transformation des campagnes maghrébines, Tunis, Cérès Production, 1982 .
- HUSSEIN (Mahmoud) Versant sud de la liberté . Essais, Paris, ed. de La Découverte, 1989 .
- JAMOUS (R.), Honneur et Baraka . Les structures sociales traditionnelles dans le Rif, Cambridge Un. Press, Maison des Sciences de l'Homme, 1981 .
- LAHMAR (Mouldi), Origines et transformations d'une société fellah . L'exemple de l'arrière pays de Sfax (Tunisie), Th. de IIIème Cycle, Paris, E.H.S.S., 1987 .
- LUGAN (J.C.), Eléments d'analyse des systèmes sociaux, Toulouse, ed. Privat, 1973 .
- MERTON (R. K.), Eléments de Théorie et de Méthodes Sociologiques, Paris, Plon, 1965.
- NOUSCHI (André), Enquête sur le niveau de vie des populations rurales constantinoises de la conquête jusqu'à 1919 . Essai d'histoire économique et sociale, Tunis, P.U.F., 1961 .
- PASCON (Paul), Le Haouz de Marrakech, Paris, C.N.R.S., 1977.
- PONCET (Jean) La colonisation et l'agriculture européenne en Tunisie depuis 1881, Paris, La Haye, ed. Mouton, 1962 .
- PONCET (Jean), Paysages et problèmes ruraux en Tunisie, Publ. de l'Université de Tunis, P.U.F., 1962.
- SETHOM (Hafedh), Les fellahs de la presqu'île du Cap Bon, Tunis, Publ. de l'Université de Tunis, 1977 .
- TROIN (sous la dir. de J.F.), Le Magreb, hommes et espaces, Paris, Ed. A. Colin (Coll. U) , 1985 .
- VALENSI (Lucette), Fellahs tunisiens . L'économie rurale et la vie des campagnes aux 18 ème et 19ème siècles, Paris, Ed. Mouton, 1977 .
- VENEMA (Bernhard), Les Kroumirs : Changments politiques et religieux dans la période 1850-1987, Amsterdam, VU Un. Press, 1990 .

ZGHAL (Abdelkader), "L'élite administrative et la paysannerie en Tunisie".
Annuaire de l'Afrique du Nord, 1968 .
