

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

183 | 2007

Comment être parents ?

Erwan Dianteill & Michael Löwy, *Sociologies et religion, 2 : Approches dissidentes*

Paris, Presses universitaires de France, 2005, 188 p., bibl.

Joël Noret



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/9661>

DOI : 10.4000/lhomme.9661

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2007

Pagination : 201-203

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Joël Noret, « Erwan Dianteill & Michael Löwy, *Sociologies et religion, 2 : Approches dissidentes* », *L'Homme* [En ligne], 183 | 2007, mis en ligne le 28 juin 2007, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/9661> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.9661>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Erwan Dianteill & Michael Löwy, *Sociologies et religion, 2 : Approches dissidentes*

Paris, Presses universitaires de France, 2005, 188 p., bibl.

Joël Noret

- 1 Issu d'un enseignement délivré à l'École des hautes études en sciences sociales ces dernières années, cet ouvrage complète de façon originale les présentations d'auteurs « classiques » réalisées dans le premier volume¹. Il n'est pas nécessaire ici de s'étendre sur le choix des auteurs « dissidents » retenus : Erwan Dianteill et Michael Löwy reconnaissent d'emblée son caractère « inévitablement arbitraire » (p. 2). On présentera donc plutôt les grandes lignes des différents chapitres, lesquels sont, dans l'ensemble, d'une très grande qualité, à l'image de l'enseignement qu'ils prolongent.
- 2 Le premier chapitre, sur l'œuvre de sociologie historique du christianisme d'Ernst Troeltsch, rappelle sa typologie bien connue des « groupes chrétiens » (que Troeltsch distribue entre Églises, sectes et groupes mystiques), tout en faisant état des « tensions entre les dimensions théologique, philosophique et sociologique de sa pensée » (p. 5). Comme Weber toutefois, on peut considérer que Troeltsch reconnaît finalement « à la fois le conditionnement sociohistorique des idées religieuses, leur autonomie relative et leur efficacité sur la réalité sociale » (p. 9), et ce notamment grâce au concept d'« affinité élective », que Troeltsch emprunte à Weber (p. 10), tout comme d'ailleurs la logique du type idéal (pp. 13-14).
- 3 Ce sont les travaux du sociologue hongrois Karl Mannheim sur l'utopie et le chiliarisme qui constituent l'objet principal du chapitre suivant. Sont exposées la « dialectique » que Mannheim concevait entre idéologie (chez Mannheim, système d'idées légitimant l'ordre existant) et utopie (pensée tendant, à l'inverse, à subvertir celui-ci), puis l'analyse qu'il a consacrée à « l'utopie chiliastique » (forme de pensée religieuse plus connue sous le terme de « millénarisme »), laquelle « est peut-être la plus importante contribution de Mannheim à la sociologie des religions » (p. 27), menée à partir de l'étude du mouvement anabaptiste de Thomas Münzer.

- 4 Le chapitre suivant se penche sur Ernst Bloch, philosophe marxiste et « athée religieux ». Les auteurs montrent de façon convaincante comment ce dernier a cherché à « renouveler de fond en comble l'analyse marxiste de la religion en la débarrassant du mépris antireligieux hérité des Encyclopédistes » (p. 39), Bloch livrant dans certains passages de sa sociologie de la religion, pourtant d'inspiration marxiste, une affirmation radicale « de l'autonomie relative des faits religieux » (p. 41).
- 5 Le chapitre consacré à Antonio Gramsci, après avoir rappelé à la fois la fascination du jeune Gramsci pour le christianisme primitif et son hostilité à l'Église, met ensuite en évidence ses apports aux sciences sociales du fait religieux : l'importance du « rapport au politique » (p. 59), de l'hétérogénéité sociale des mondes religieux et des réinterprétations que des conditions d'existence différentes entraînent, mais aussi la sociologie gramscienne de l'Église catholique en Italie, sociologie qui introduit, on le sait, « la définition de l'Église moderne comme un "bloc intellectuel", relativement autonome par rapport aux classes sociales » (p. 63). Avec quelques exemples précis, les auteurs montrent bien le refus de Gramsci de toujours se tourner vers les structures économiques pour expliquer les luttes idéologiques.
- 6 Le cinquième chapitre de l'ouvrage est dédié à Marcel Mauss, et en particulier à ses travaux sur « le sacrifice, la magie et la prière ». La façon dont Hubert et Mauss, dans leurs textes sur le sacrifice et la magie, se distinguent des positions durkheimiennes sur le fait religieux, est très clairement mise en évidence : pour ne prendre que le cas de la magie, l'« Esquisse d'une théorie générale de la magie » reconnaît ainsi à celle-ci le statut de chose sociale, comparable en cela à la religion, un point que ne retiendront pas *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. La thèse inachevée de Mauss sur la prière est présentée dans la foulée. Celui-ci y reconnaissait en substance que « le sens que les individus donnent à leurs actes ne peut être négligé » (p. 95) : là encore, la différence avec Durkheim est manifeste. Et les auteurs cherchent à montrer pour finir la « prévalence » que Mauss aurait reconnue à la dimension religieuse dans son étude des « faits sociaux totaux » (p. 96).
- 7 C'est au travail, méconnu en France, de Zora Neale Hurston (1891-1960), qu'est consacré le chapitre suivant : femme noire écrivain et pionnière de l'ethnographie des Noirs du Sud des États-Unis et du vaudou haïtien, formée par Boas mais n'ayant jamais obtenu de poste académique, celle-ci s'est distinguée par une œuvre originale qui tire le meilleur parti du « statut d'insider », que Hurston revendique « comme position méthodologique » (p. 100). Initiée dans le *hoodoo* de la Nouvelle-Orléans, elle a en effet conjugué les exigences « de connaissances anthropologiques et de compréhension interne du phénomène religieux », poussant l'observation participante jusqu'à ses « limites de possibilité » (p. 110) et ne s'effaçant pas dans les descriptions qu'elle livre, lesquelles sont toujours « circonstanciées » (p. 113).
- 8 Le septième chapitre s'intéresse à l'œuvre foisonnante de Roger Bastide, et en particulier à ses travaux d'anthropologie de la religion consacrés aux « Amériques noires ». L'œuvre tout entière est traversée par une « tension entre méthodes objectives et intuition » (p. 122) : Bastide, qui fut initié dans le candomblé bahianais, n'écartait par exemple « pas absolument l'introspection dans la méthode sociologique » (p. 126). Mais ses travaux présentent aussi une incontestable diversité, du parfum « griaulien » dans l'étude du candomblé bahianais à la sociologie historique et dynamique, d'inspiration gurvitchienne, des « religions africaines au Brésil ». Le chapitre s'achève en rappelant la distinction bastidienne entre « religions en

conserve » (« fossilisées » dans un environnement hostile) et « religions vivantes » (se développant dans un environnement non menaçant pour leur intégrité). On peut regretter toutefois que rien ne soit rapporté du texte sur « l'acculturation formelle »² qui, en introduisant la question de l'évolution des formes symboliques, permet de sortir du paradigme culturaliste de la réinterprétation.

- 9 Le chapitre qui suit est consacré à la sociologie marxiste atypique de Lucien Goldmann. Pour lui, « les faits humains sont des “structures significatives globales” de nature à la fois pratique, théorique et affective » (p. 147). De telles « visions du monde » sont évidemment ancrées dans des conditions d'existence particulières. Ainsi, la vision du monde tragique, très présente chez Pascal et dans le mouvement janséniste en général, émerge à une époque marquée par la montée d'un rationalisme désenchanté et correspond à « une foi sans aucun fondement objectif », qui « ne peut s'appuyer que sur le for intérieur, sans soutien extérieur » (p. 151), même si le succès du jansénisme doit aussi se comprendre par rapport à des transformations politiques de l'époque. Mais les travaux de Goldmann porteront aussi sur les affinités et les écarts entre les foies pascalienne et socialiste, si bien qu'on peut considérer que « tandis que Mannheim, Bloch et beaucoup d'autres s'intéressent aux rapports entre marxisme et millénarisme, socialisme et messianisme, révolution et chiliasme, Goldmann [...] tente de cerner les affinités entre Pascal et Marx » (p. 159).
- 10 Enfin, le dernier chapitre aborde la sociologie bourdieusienne. Le « statut d'objet paradoxal » de la religion dans l'œuvre de Bourdieu est d'abord très bien mis en évidence : celui-ci a consacré peu de textes directement au fait religieux, mais a forgé « certains de ses concepts les plus importants » sur le terrain « des sciences sociales des religions » (p. 165), tout en recourant régulièrement à des concepts des sciences sociales du religieux (croyance, magie, etc.) pour éclairer d'autres objets, si bien que « l'œuvre de Pierre Bourdieu est presque une sociologie des religions “généralisée” » (p. 166). Sont ensuite synthétisés pour l'essentiel les textes classiques sur la formation du champ religieux, sur les conditions sociales d'efficacité du rituel, et la réflexion bourdieusienne sur « la dissolution du religieux ».

NOTES

1. Danièle Hervieu-Léger & Jean-Paul Willaime, *Sociologies et religion : approches classiques*, Paris, Presses universitaires de France, 2001.

2. Roger Bastide, « L'acculturation formelle », in *Le Prochain et le Lointain*, Paris, Éd. Cujas, 1970 :137-148.