

Aux Origines des Sciences sociales françaises : politique, société et temporalité dans l'œuvre d'Émile Durkheim

*The Origins of the French Social Sciences : Politics, Society and Temporality in
the Works of Émile Durkheim*

Bernard Lacroix



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/23044>

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Référence électronique

Bernard Lacroix, « Aux Origines des Sciences sociales françaises : politique, société et temporalité dans l'œuvre d'Émile Durkheim », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], L'héritage des *Formes*, mis en ligne le 19 juillet 2011, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/23044>

Aux Origines des Sciences sociales françaises : Politique, société et temporalité dans l'œuvre d'Emile Durkheim / The Origins of the French Social Sciences: Politics, Society and Temporality in the Works of Emile Durkheim

In: Archives des sciences sociales des religions. N. 69, 1990. pp. 109-127.

Citer ce document / Cite this document :

Lacroix Bernard. Aux Origines des Sciences sociales françaises : Politique, société et temporalité dans l'œuvre d'Emile Durkheim / The Origins of the French Social Sciences: Politics, Society and Temporality in the Works of Emile Durkheim. In: Archives des sciences sociales des religions. N. 69, 1990. pp. 109-127.

doi : 10.3406/assr.1990.1317

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr_0335-5985_1990_num_69_1_1317

AUX ORIGINES DES SCIENCES SOCIALES FRANÇAISES : POLITIQUE, SOCIÉTÉ ET TEMPORALITÉ DANS L'ŒUVRE D'ÉMILE DURKHEIM*

In this article, the author presents an original Durkheim, rather different from the usually accepted image of the aging prophet, a dusty and rapacious sociologism. As all the research carried out by the Maison des Sciences de l'Homme Durkheimian Study Group tends to prove, Emile Durkheim is an original author, interesting and current, for at least the three following reasons: a) because, in contradiction with his tenacious image as a positivist, he imposes a political vision on the society of his time; b) because, in opposition to all the militant mutilating reductionism attached to his texts —which tend to make them appear either as conservative under the sign of social and moral reconciliation, or as praise of a totality, prelude to an apology of totalitarianism—, he is a theoretician torn betwixt and between his liberal preferences for the individual and his reasoned certitudes on the effective primacy of society; and c) because, finally, in contrast to the opinions held about him by most of those who would like to remember him only for the part of his work on objectivation, that objectivism to which he is sometimes led, he remains an author haunted by the anguish of temporality. Thus do we return to history. If this complex portrait of the French sociologist is not assumed to be correct, it is hard to understand how the founders of the Annales could have considered him as their master, and his work a source of theoretical inspiration for them.

Durkheim n'est pas ce prophète vieillot d'un sociologisme désuet et dévorant qu'a fait de lui la tradition philosophique française. Comme l'ensemble des travaux accomplis par le Groupe d'études durkheimiennes de la Maison des

* Ce texte reprend, pour l'essentiel, une communication présentée aux journées d'études organisées par la Fondation Lelio Basso « L'action du temps et la problématique systémique », à Rome en juin 1981. Il a paru en italien, dans les actes du colloque : *Scienza, narrazione e tempo* (Indagine sociale e correnti storiografiche a cavallo del secolo) a cura di Mariuccia Salvati, Quaderni della Fondazione Lelio Basso, Milano, 1985, Franco Angeli. L'auteur remercie la rédaction des *Archives de Sciences sociales des religions* d'avoir accepté d'en publier la version française à l'occasion de ce numéro spécial consacré à Émile Durkheim.

Sciences de l'homme tendent à le faire ressortir, Emile Durkheim est un auteur original, intéressant et actuel, au moins sous trois aspects : parce que, tout à rebours de son image tenace de positiviste, il pose un *regard politique* sur la société de son temps ; parce que, contrairement à toutes les réductions militantes et mutilantes de son propos — qui tentent de le faire passer soit pour un conservatisme sous les auspices de la réconciliation sociale et morale soit pour un éloge de la totalité prélude au discours totalitaire —, il est un *théoricien déchiré*, partagé entre ses préférences libérales en faveur de l'individu et ses certitudes raisonnées relatives à la primauté effective de la société ; parce qu'enfin, au contraire de l'image accréditée par tous ceux qui ne veulent retenir de son travail d'objectivation que l'objectivisme auquel celui-ci le conduit parfois, il est un auteur *hanté par l'inquiétude de la temporalité*. On en revient ainsi à l'histoire. A défaut de faire sien ce portrait complexe du sociologue français, on ne peut pas comprendre comment les fondateurs des *Annales* ont pu voir en lui un maître, et dans son œuvre une source d'inspiration théorique.

I

Il peut sembler paradoxal d'affirmer que le regard d'Emile Durkheim sur la société de son temps est, dans son principe, un regard politique. L'hagiographie pieuse (1) a en effet enfermé l'homme dans l'image stéréotypée du « fondateur » de la « sociologie ». Et ce terme, à son tour, a implicitement pris le sens d'étude des sociétés à l'exclusion de l'Etat, d'enquête sur les formes de permanence et de stabilité de l'organisation sociale en dehors des interventions et du contrôle du pouvoir politique, voire même d'investigation sur le fonctionnement social indépendante des expressions ou des manifestations politiques de ce dernier, comme on le voit bien dans la nécessité d'ajouter un adjectif (et de parler de sociologie politique) pour désigner l'étude sociologique des phénomènes politiques. Cette image consacrée de notre auteur — renforcée aujourd'hui par la division instituée entre disciplines — paraît rétrospectivement largement inexacte. Il existe au contraire, au point de départ de l'itinéraire intellectuel d'Emile Durkheim, une curiosité politique, jamais démentie par la suite, et qui se manifeste à la fois par un attrait pour la chose publique en même temps que par une sorte de réticence devant elle, née de l'idée que l'homme se fait du travail intellectuel. Je ne veux pas reproduire devant vous la démonstration systématique de cette thèse telle que je l'ai proposée ailleurs (2). Je souhaiterais seulement en fournir quelques commencements de preuve, empruntés respectivement aux premiers travaux et aux premiers centres d'intérêt de l'auteur.

L'examen des premiers comptes rendus est sur ce point sans équivoque. La simple énumération des ouvrages dont il choisit d'assurer la recension est, à soi seule éloquente : A. Schaeffle, *Bau und Leben des sozialen Koerpers*, A. Fouillée, *La Propriété sociale et la démocratie*, H. Spencer, *Principles of Sociology*, A. Regnard, *L'Etat, ses origines, sa nature et son but*, A. Coste, *Les questions sociales contemporaines*, A. Schaeffle, *La quintessence du socialisme*. Aucun qui ne soit, peu ou prou, en rapport avec les questions politiques contemporaines. Plus précisément encore, entre 1885 et 1890, sur les douze comptes rendus qu'il rédige (3), cinq traitent, sous un aspect ou sous un autre, du socialisme, huit examinent la question de la nature, du but ou du rôle de l'Etat et douze (soit la totalité) ont trait aux questions sociales

et politiques contemporaines. Ce bilan donne raison à G. Davy : ce qui passionne notre professeur, écrit-il, « c'est bel et bien l'homme actuel » ; et ce à quoi il aspire, « c'est à mieux comprendre le Français d'aujourd'hui » (4).

On peut évoquer également, à titre d'indication de cette curiosité politique préalable à toute investigation sociologique, le sujet de thèse que Durkheim dépose, encore étudiant à l'École Normale : Individualisme et socialisme. Que ce sujet soit corrigé ultérieurement pour devenir, lors d'une dernière année d'étude, un projet d'examen des relations entre individu et société, ne change rien à l'affaire, bien au contraire. La première formulation suggère ce que doit être l'objet de l'investigation conduite sous couvert du second énoncé, et révèle combien les idées socialistes, en vogue dans les cercles intellectuels, l'attirent et l'inquiètent. Pour une part, ces idées lui semblent se déduire de l'affirmation originelle du caractère organique de la société ; il en appelle pourtant simultanément à Schaeffle pour se prouver que socialisme n'est pas synonyme de despotisme et se convaincre que cette orientation politique ne rime ni avec communisme autoritaire ni avec hypercentralisation administrative.

Voilà sans doute encore pourquoi la découverte de l'Allemagne le captive. Cette nation mystique, orgueilleuse et fière d'elle-même que décrit Nietzsche dans ses *Considérations inactuelles*, vivante contradiction d'une France cartésienne et désabusée, provoque ses dons d'observation et stimule sa réflexion intime. On ne comprendrait pas les remarques proprement politiques qui émaillent son rapport de mission (5) si l'on refusait de les prendre pour ce qu'elles sont, le symptôme d'une irrépressible curiosité pour l'histoire présente des institutions et des peuples. Toutes ces données biographiques sont autant de pièces à conviction : à défaut d'admettre l'existence d'un intérêt politique profondément enraciné au cœur de l'expérience d'Emile Durkheim, on ne s'expliquerait ni ce besoin réitéré de prendre parti sur le socialisme, ni cet attrait pour les questions sociales, ni cette fascination pour l'Allemagne conquérante.

Très vite, cet intérêt pratique pour les affaires politiques et la chose publique se transforme en dévorante interrogation : celle-ci prend une double forme. D'un côté, l'ancien normalien entreprend l'exploration systématique des auteurs, français ou étrangers, susceptibles de lui offrir une analyse originale de la cité. Il n'ignore déjà rien des admirables travaux de Fustel de Coulanges consacrés justement à « *La cité antique* ». Il a également assidûment fréquenté Renouvier, l'auteur du non moins célèbre « *Manuel républicain* ». Il n'en élargit pas moins l'éventail de ses lectures à tous ceux qui lui semblent pouvoir, de près ou de loin, le renseigner sur ce sujet. On le voit ainsi se plonger dans les écrits des économistes allemands (Wagner ou Schoenberg) et compulsier, dans le même temps, le *Journal des Economistes* ; s'enquérir de pamphlétaires de renom (tel Leroy Baulieu, professeur au Collège de France et adversaire acharné du collectivisme) comme d'esprits d'avenir, Cauvès, Guyot ou Molinari dont le réseau constitue ce que J. Schumpeter appellera plus tard « le groupe de Paris » (6). Il se fait également l'auditeur attentif de Jellinek et de Jhering ; il apprécie la valeur et la rigueur de leurs analyses en les comparant à celles — bien fades — de leurs homologues français, Regnard ou Block. Progressivement convaincu de l'inanité de l'individualisme abstrait des classiques dans l'étude de ces questions d'organisation civile, il n'en conserve pas moins de sa formation un goût très vif pour l'histoire des doctrines ; il ne néglige donc pas non plus la philosophie politique, comme l'indique une note de 1889 (7) et comme le confirme ultérieurement M. Mauss (8). Dans chacun de ces parcours, il ne cesse d'interroger cités, Etats, nations,

gouvernants, gouvernés, gouvernements ; le politique est toujours, n'en doutons pas, le principe d'une attirance cachée qui ne se dément pas.

L'interrogation d'autre part, au fil des étapes de son laborieux périple, prend peu à peu le visage d'une enquête sur les rapports du social et du politique. Ceux-ci lui paraissent être à double sens, « ascendants » et « descendants ». A partir de quelles données sociales, en effet, un problème devient-il l'objet de débats politiques ? Question décisive dans le contexte de crise larvée de la France des années 1880, mais non moins que sa réciproque : En quoi l'autorité politique est-elle capable de maîtriser les conflits qui embrasent l'opinion et de mobiliser les énergies collectives en vue de l'édification d'une société plus juste ? De là, bien des directions où cheminer, et qui forment la matrice de toute la réflexion durkheimienne ultérieure sur l'autorité : y a-t-il finalement une autorité politique au sens plein du terme ? Et quelle est sa marge de manœuvre ? Qu'est-ce que l'obéissance ? L'autorité politique peut-elle vouloir n'importe quoi et se voir malgré tout respectée ? Durkheim retrouve ainsi quasiment l'interrogation de La Boétie : pourquoi les hommes obéissent-ils et comment se fait-il qu'ils ne se révoltent pas contre l'autorité qui les commande ? On le voit, même sous cette forme initiale, très fruste, la curiosité du professeur rencontre, dans ses voyages à travers les livres, comme dans son univers quotidien, la double question de l'émergence sociale du pouvoir et du degré de maîtrise de celui-ci sur l'évolution des sociétés.

Au regard de cette curiosité politique avérée, l'œuvre d'Emile Durkheim témoigne simultanément d'une singulière retenue dans l'accomplissement de cette intention politique originelle. Durkheim n'a jamais publié de *Formes élémentaires de la vie politique*. Il n'a jamais consacré d'ouvrage à l'examen systématique des types d'autorité. Et les analyses étroitement politiques que l'on rencontre sous sa plume — quoique plus nombreuses qu'on ne le dit parfois — ne peuvent, en aucun cas, être regardées comme une construction achevée ; le cours sur *Le Socialisme* a été abandonné en 1897 ; les propositions de réformes (comme le plaidoyer en faveur des corporations développé par la seconde Préface de la *Division du travail*) restent rares ; il n'est pas jusqu'aux analyses les plus volumineuses consacrées aux phénomènes politiques — par exemple, les six leçons sur l'Etat et la démocratie qui forment la partie centrale des *Leçons de sociologie* — qui ne doivent être considérées comme fragmentaires, ne serait-ce que parce que les analyses positives n'y sont que prolégomènes à la nouvelle morale du citoyen dont elles permettent l'esquisse. Pourquoi alors cette retenue, qui paraît confirmer l'image traditionnelle d'un Durkheim réservé face aux questions politiques ? Et comment est-elle possible, s'il est établi que sa vocation initiale de sociologue s'enracine dans une curiosité pour les débats politiques du temps ? Laissons de côté les explications de circonstance comme la disparition prématurée de l'auteur (9). On ne peut, me semble-t-il, comprendre cette réserve qui est tout le contraire d'une réticence, qu'en la rapportant à la logique d'une recherche dont elle reste un moment. Cette retenue doit alors être lue comme un indice de plus du sérieux avec lequel Emile Durkheim entend aborder les questions politiques : l'abstention en d'autres termes n'est que l'autre nom du temps de la réflexion. Il est facile d'en apporter la preuve en remarquant tout ce que le projet intellectuel du sociologue doit à ses maîtres ainsi qu'en évoquant la signification de la cohérence décelable entre sa thèse latine et sa thèse française.

Nous connaissons tous la fameuse confiance de Durkheim à Maublanc : « Si vous voulez mûrir votre pensée, attachez-vous à l'étude scrupuleuse d'un

grand maître ; démontez un système dans ses rouages les plus secrets. C'est ce que j'ai fait et mon éducateur fut Renouvier » (10). Elle suggère que Durkheim doit beaucoup à Renouvier. Elle n'indique pourtant pas l'essentiel : que Durkheim doit à Renouvier la forme même de son projet. L'important était, en effet, pour ce dernier, non seulement de faire se rencontrer les points de vue théorique et pratique, mais surtout de mieux connaître la société en vue d'édifier cette morale républicaine dont il anticipait la venue. C'est pourquoi il croit utile de reprendre en 1869 dans sa *Science de la morale* les propositions de son *Manuel républicain* en les faisant précéder d'une analyse plus rigoureuse de la société. Le projet de Durkheim est exactement semblable : l'analyse de la société et la compréhension de son fonctionnement politique doivent précéder toute prescription. Le détour est donc identique : pas plus que Renouvier ne croyait légitime de dégager les principes d'une nouvelle morale sans avoir auparavant réfléchi à l'invention sociale de la morale, pas plus Durkheim ne croit-il possible de prendre position ou de faire des propositions politiques sans avoir au préalable compris (ou tenté de comprendre) le fonctionnement politique des sociétés.

Le caractère impératif de pareil détour s'impose d'autant plus au jeune professeur qu'il croit en discerner les éventuels bénéfices dans ces sciences sociales qu'il vient de découvrir Outre-Rhin entre 1885 et 1886. On oublie parfois trop vite tout ce que celles-ci doivent aux inquiétudes du temps : entre 1850 et 1880, l'affirmation nationale allemande est à l'ordre du jour. Voelkerpsychologie, Volkswirtschaft, philosophie du droit ou morale sont donc, comment s'en étonner, autant de réflexions sur la construction sociale. Les prémisses peuvent être différentes : réaction contre l'individualisme des « classiques » en économie, volonté d'opérer une rupture décisive avec les raffinements dialectiques surannés des kantien et des utilitaires parmi les moralistes. Les conclusions n'en convergent pas moins. « Pour messieurs Wagner et Schmoller (par exemple), la société est un être véritable qui, sans doute, n'est rien en dehors des individus qui la composent, mais qui n'en a pas moins sa nature propre et sa personnalité. Cés expressions de la langue courante, la conscience sociale, l'esprit collectif, le corps de la nation, n'ont pas une simple valeur verbale, mais expriment des faits éminemment concrets » (11). Réflexions sur la société, ces disciplines en appellent toutes aux matériaux historiques. Wundt croit ainsi impossible d'expliquer les caractères spécifiques des morales contemporaines sans en revenir au complexe indifférencié, religieux éthique et pratique, d'où elles dérivent. Mais le moins étonnant n'est pas que, parties d'horizons différents, ces sciences sociales concourent en un même point : toutes participent à la fondation d'une morale sociale. La spécialisation n'empêche en rien l'économiste, le psychologue, le juriste ou le moraliste de répéter l'utilité, la nécessité et la valeur d'une morale positive. Toutes ces disciplines répètent donc finalement avec un bel ensemble le détour déjà rencontré chez Renouvier : les questions politiques y sont constante préoccupation ; mais s'il n'est pas de tâche plus immédiate que de comprendre la forme qu'elles revêtent, leur urgence doit provisoirement être mise entre parenthèses. Durkheim n'entend pas procéder autrement. Son apparente réserve, apprise à l'école de Renouvier et fortifiée par l'exemple allemand, se nourrit d'une conviction, que la rigueur nécessaire à l'étude de la politique suppose l'exploration préalable de la genèse du politique. C'est à ce travail préliminaire qu'il entend prioritairement se consacrer.

Le sens pratique de cette réserve et la forme dualiste qu'elle imprime au projet initial du sociologue apparaissent d'ailleurs en toute clarté, pour peu que l'on examine les liens qu'entretiennent les deux thèses qu'il rédige bientôt : la

thèse latine consacrée à Montesquieu et la thèse française *De la division du travail*. On aurait tort d'imaginer en effet que le choix de Montesquieu comme objet d'enquête est uniquement lié à un attrait particulier de Durkheim pour ce penseur ou même au seul souci de fonder la sociologie en établissant que l'entreprise a des précurseurs. L'enjeu est autre : en prouvant qu'il existe des lois du fonctionnement social, Montesquieu a démontré du même coup que les lois du législateur n'ont ni l'importance ni la force que le sens commun, dans son ignorance des autres mécanismes qui président aux transformations sociales, leur reconnaît. On saisit, à partir de cette proposition, la signification de la *Division du travail* ; l'ouvrage est la réponse à la question : comment peut-il y avoir de la cohésion sociale si le législateur n'est pas le souverain maître de la société ? Le *Montesquieu et la Division* forment donc l'endroit et l'envers d'un même travail : critique du sens commun politique d'un côté, mise au jour de certains mécanismes sociaux de l'autre qui, agissant à l'insu des acteurs sociaux, rendent compte aussi bien de phénomènes observables (comme la cohésion sociale) que de certaines croyances engagées par ces mêmes acteurs (comme la croyance en la toute puissance du législateur dans le maintien de cette cohésion).

On en revient ainsi au déplacement constitutif de la réalisation du projet politique durkheimien. Comprendre le politique, éventuellement l'expliquer, suppose préalablement de prendre acte des représentations politiques communes et de leur inadéquation à saisir ce que sont les mécanismes politiques effectifs. Il faut prendre du recul tant par rapport aux visions instituées qu'elles imposent qu'aux explications supposées qu'elles proposent. Ce travail critique peut seul autoriser une compréhension plus adéquate. Ce n'est en effet que dans l'espace ainsi ouvert qu'il devient possible de construire des relations pertinentes susceptibles de rendre compte de la genèse du politique institué — on ne peut comprendre une pratique ou une institution dira Durkheim plus tard qu'en en faisant la genèse (12) —, du fonctionnement de ces institutions, et finalement (et comme par surcroît) des représentations que les acteurs peuvent se faire et de ces institutions et de leur fonctionnement. Voilà pourquoi l'analyse est condamnée à se faire détour. Voilà aussi pourquoi le projet durkheimien revêt, dans son principe, un aspect dualiste : c'est que l'étude fondée des phénomènes politiques suppose un immense labeur préparatoire. On peut donc lire l'ensemble de l'œuvre d'Emile Durkheim comme l'essai de réalisation de cette entreprise préliminaire qui permette ultimement une meilleure compréhension des phénomènes politiques, sans que cela n'ait rien d'artificiel ni d'arbitraire. Dans cette perspective, le fait que le sociologue ne traite qu'exceptionnellement de phénomènes ou de mécanismes que nous considérons comme explicitement politiques, n'a plus qu'une importance mineure. Durkheim n'en demeure pas moins, du point de vue de la constitution d'une véritable sociologie politique, un auteur de premier plan. J'aimerais de la sorte avoir fait justice à l'image consacrée qui s'attache à ses pas et selon laquelle sa sociologie serait dépourvue d'intérêt pour l'analyste politique contemporain.

II

Si Durkheim n'est pas ce positiviste sans faille que l'on imagine trop souvent, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il soit aussi un théoricien partagé, voire même

déchiré. Il serait injuste, en effet, compte tenu de ses plus vigoureuses prises de position idéologiques (comme son soutien public au capitaine Dreyfus) ou de ses préférences répétées (comme sa volonté de restaurer des organisations professionnelles dignes de ce nom pour faire pièce à l'extension du Léviathan étatique) de ne pas le compter au nombre des plus farouches défenseurs de l'individualisme du moment. Son apport essentiel n'en demeure pas moins une découverte capitale, constamment réaffirmée contre l'humeur du temps : la primauté logique et chronologique de la société sur l'individu. Plus il réfléchit, plus il lui semble évident que le problème individu-société est un problème mal posé, pour la simple raison que les deux termes de celui-ci ne se situent pas sur le même plan. Plus il réfléchit, plus il lui semble évident que l'ordre social précède en fait l'individu, parce que ce dernier est toujours, et de multiples manières, l'héritier de l'univers qui le façonne. Tout se passe donc comme si la logique de son travail tendait à contredire partiellement les préférences qui lui tiennent le plus à cœur. Il est essentiel, par conséquent, pour rectifier une image par trop sommaire du sociologue français, de s'attarder sur la manière dont se résout cette apparente contradiction entre la certitude de la primauté de la société sur l'individu et la conviction de la valeur supérieure de l'individu par rapport à la société. Permettez moi auparavant de préciser chacun des versants de cet engagement.

L'affirmation de la primauté logique de la société sur l'individu est sans doute l'un des aspects les plus connus de la pensée du théoricien français. On en trouve les premières formulations explicites dans sa thèse, dans les réfutations qu'il propose des chimères contractualistes et des erreurs utilitaristes.

« L'association et la coopération, explique-t-il ainsi, sont deux faits distincts... Si cette vérité importante a été méconnue par les utilitaires, c'est une erreur qui tient à la manière dont ils conçoivent la genèse de la société. Ils supposent, à l'origine des individus isolés et indépendants qui, par suite, ne peuvent entrer en relation que pour coopérer ; car ils n'ont pas d'autre raison pour franchir l'intervalle vide qui les sépare et pour s'associer. Mais cette théorie si répandue postule une véritable création ex nihilo. Elle consiste en effet à déduire la société de l'individu ; or rien de ce que nous connaissons ne nous autorise à croire à la possibilité d'une pareille génération spontanée... La vie collective n'est pas née de la vie individuelle, mais, c'est au contraire, la seconde qui est née de la première » (13).

Durkheim reprend avec force la même affirmation dans les *Règles de la méthode sociologique*, pour justifier la possibilité et la légitimité de l'entreprise sociologique.

« Quand je m'acquitte de ma tâche de frère, d'époux ou de citoyen, quand j'exécute les engagements que j'ai contractés, je remplis des devoirs qui sont définis en dehors de moi et de mes actes, dans le droit et dans les mœurs. Alors même qu'ils sont d'accord avec mes sentiments propres et que j'en sens intérieurement la réalité, celle-ci ne laisse pas d'être objective ; car ce n'est pas moi qui les ai faits, mais je les ai reçus par l'éducation. Que de fois, d'ailleurs, il arrive que nous ignorons le détail des obligations qui nous incombent et que, pour les connaître, il nous faut consulter le Code et ses interprètes autorisés ! De même, les croyances et les pratiques de sa vie religieuse, le fidèle les a trouvées toutes faites en naissant ; si elles existaient avant lui, c'est qu'elles existent en dehors de lui. Le système de signes dont je me sers pour exprimer ma pensée, le système de monnaies que j'emploie pour payer mes dettes, les instruments de crédit que j'utilise dans mes relations commerciales, les pratiques suivies dans ma profes-

sion etc... fonctionnent indépendamment des usages que j'en fais. Qu'on prenne les uns après les autres tous les membres dont est composée la société, ce qui précède pourra être répété à propos de chacun d'eux. Voilà donc des manières d'agir, de penser et de sentir qui présentent cette remarquable propriété qu'elles existent en dehors des consciences individuelles » (14).

L'argument prend désormais une forme rigoureuse et systématique. L'individu ne peut devenir ce qu'il est qu'à travers les apprentissages dont il est issu ; ne saute-t-il pas aux yeux que « toute éducation consiste dans un effort continu pour imposer à l'enfant des manières de voir, de sentir et d'agir, auxquelles il ne serait pas spontanément arrivé » (15) Par la suite, quand même l'acteur voudrait-il s'affranchir des usages sociaux, les comportements des autres lui sont autant de rappels à l'ordre. « Je ne suis pas obligé de parler français avec mes compatriotes, écrit encore Durkheim, ni d'employer les monnaies légales ; mais il est impossible que je fasse autrement » (16). Socialisation et interaction sont donc les deux voies de la contrainte par où s'affirme la primauté de la société sur l'individu. Et ce n'est pas le caractère insensible de cette emprise qui saurait donner raison à l'individualisme dominant : il est tout au plus la preuve de la redoutable efficacité de la contrainte sociale.

Dans cette ligne, toute la sociologie durkheimienne peut être comprise comme une série de variations systématiques autour de cette intuition fondatrice afin d'établir comment toutes les réalisations observables, y compris celles qui semblent le plus irréductiblement individuelles, sont toujours, en un sens, œuvre collective. La division du travail, par exemple, n'est pas cette spécialisation, issue d'une claire vision de l'intérêt individuel bien compris, qu'imaginaient les utilitaristes ; elle est, tout à l'inverse, le résultat induit de multiples transformations, les unes proprement matérielles comme la répartition des hommes dans l'espace, les autres plus strictement pratiques comme les variations de la densité morale qui résultent de cette répartition. Le suicide n'est pas, non plus, cet acte individuel par excellence, qui paraît, à l'évidence, enfermer en soi son explication ; il est aussi un caractère des sociétés, puisqu'il varie en fonction du degré d'intégration de ces dernières, ou encore en fonction des structures de compétition dans lesquelles sont engagés les acteurs sociaux. Il n'est pas jusqu'à nos croyances religieuses dont Durkheim ne montre dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* qu'elles sont tout autre chose que la conviction intime que nous en possédons. Puisqu'elles prennent des aspects différents selon les formes de l'organisation sociale, comme on le discerne bien chez les aborigènes australiens, il faut admettre qu'elles sont d'origine sociale. Et puisqu'elles assujettissent l'individu à la vision du monde qu'elles proposent, il faut se faire aussi à l'idée qu'elles ont des effets proprement sociaux : « illusions bien fondées », elles sont l'instrument par excellence de la « discipline logique et morale » des sociétés. Comment mieux dire, non seulement la primauté, mais aussi la toute puissance de la société ?

La vigueur de l'assaut contre le réalisme naïvement individualiste de la philosophie dominante et de l'esprit du temps laisse deviner la violence des dénonciations dont Durkheim fut victime en retour : la légende du « sociologisme » eut été impossible autrement. Et celle-ci est cause que l'engagement constant de Durkheim en faveur de l'individu est peut être moins connu. Celui-ci ne fait pourtant pas de doute dès qu'on entreprend un minimum de travail philologique. Souvenez-vous ; j'évoquai, il y a quelques instants son sujet de thèse : Individualisme et socialisme. Cette formulation est déjà, en 1882, l'indice d'une préoccupation et d'une inquiétude. J'indiquai aussi son attrait pour les

auteurs allemands en même temps que la forte impression ressentie au contact de Renouvier : ces signes ne trompent pas. Albert Schaeffle n'est pas un apôtre sans nuance de la socialisation et un défenseur sans réserve du développement de l'Etat. Il refuse de confondre socialisme et collectivisme, socialisation et centralisation administrative. Et il n'a de cesse de contribuer à l'édification d'un « socialisme » qui, en ménageant des « organes » sociaux comme la famille, soit une forme de défense de l'individu. Cette référence à Schaeffle est donc par soi tout un programme : ni Ricardo, ni Marx évidemment ; mais ce recours à l'organicisme allemand est, avant tout, pour un disciple du néo-kantien Renouvier, l'instrument adéquat permettant de critiquer le réalisme naïf de l'individualisme dominant, sans verser cependant dans les excès de « l'extrémisme socialisant ».

On pourrait imaginer toutefois que l'amorce d'une réflexion sur les processus sociaux et la découverte de la primauté logique de la société conduise notre sociologue à mettre en doute la valeur morale de l'individu. Il n'en est rien. La préface qu'il rédige à l'instant de publier sa *Division du travail* (et qui est traditionnellement absente des éditions françaises (17)) le montre bien. Ce gros livre, affirme-t-il, n'a d'autre but que de déterminer s'il est moral ou non, pour l'individu, de se spécialiser. Le détour sociologique ne saurait abuser ; il n'est qu'un moyen de répondre à une question irréductiblement morale et individuelle. Le même souci de l'individu est présent dans le cours sur le socialisme. On oublie trop vite que l'envoi de sa volumineuse introduction est consacré à Sismondi. C'est évidemment parce que le Genevois est, sur la question, l'un des premiers à souligner l'injustice faite à l'ouvrier. Mais c'est aussi parce que la réflexion de Sismondi relative aux effets du marché reste celle d'un moraliste soucieux de protéger le citoyen des temps nouveaux. Cette préférence pour l'individu et cette volonté d'en faire un être autonome se retrouve dans tous les textes ultérieurs, *Leçons de sociologie* ou *Education morale*. Notre conception de l'Etat, explique ainsi Durkheim en 1898, est « individualiste, sans pourtant confiner l'Etat dans l'administration d'une justice toute négative ; elle lui reconnaît le droit et le devoir de jouer un rôle des plus étendus dans toutes les sphères de la vie collective sans être mystique. Car la fin qu'elle assigne ainsi à l'Etat, les individus peuvent la comprendre ainsi que les rapports qu'elle soutient avec eux... Il peuvent contredire (l'Etat) et par là se faire ses instruments, puisque c'est à les réaliser que tend l'action de l'Etat. Et pourtant, ils ne sont pas, comme le veut l'école individualiste utilitaire ou l'école kantienne, des touts qui se suffisent à eux-mêmes, et que l'Etat doit se borner à respecter, puisque c'est par l'Etat et par lui seul qu'ils existent moralement » (18). Même souci qu'aux origines de dégager une conception éloignée des extrêmes. Et toujours, pourvu qu'on veuille se souvenir que par solution « mystique » aux problèmes de l'Etat, Durkheim désigne la solution « dont les théories sociales de Hegel ont donné l'expression la plus systématique à certains égards » (19), même désir que la volonté de restaurer l'énergie collective, en faisant apparaître tout ce que l'individu doit à la société, ne devienne jamais justification du règne sans limite de l'Etat.

Il reste enfin les actes incontournables. Il aurait été cohérent que le père réputé du « sociologisme » prenne parti, en 1898, au cœur de l'effervescence suscitée par l'affaire Dreyfus, contre la révision. Il aurait été logique, si cette réputation avait quelque fondement, qu'il épouse la défense de l'institution militaire et rallie le camp des anti-dreyfusards. Mais Durkheim n'est pas cet homme d'ordre qu'ont voulu voir en lui quelques auteurs américains comme E. Benoit-Smullyan ou L. Coser. Est-ce l'effet de son inquiétude morale récurrente ? Ou bien est-ce l'effet de son idiosyncrasie religieuse et de son effroi devant

l'antisémitisme virulent qui se donne désormais libre cours ? Une chose est sûre en tout cas ; contre l'apologie de la chose jugée que vient de développer l'académicien Brunetière, il prend publiquement position ; pour la révision, pour l'honneur perdu du capitaine Dreyfus, et au nom de la dignité de l'individu qui lui semble être la seule morale recevable en démocratie. En ces circonstances troubles, il préfère au confort douillet de la condition universitaire, le risque du combat et choisit de s'exposer pour la justesse de la cause. Qui pourrait encore soutenir, au regard de cette réponse passionnée qu'est « *L'individualisme et les intellectuels* » — j'en cite le titre à dessein —, au su de ce plaidoyer vibrant en faveur de la valeur intrinsèque de l'individu, que Durkheim est devenu aveugle aux conséquences pratiques de sa découverte scientifique et indifférent aux ferveurs de sa jeunesse ?

Comment se résout alors la contradiction que nous croyions initialement apercevoir et que nous avons volontairement accentuée ? Le plus simplement du monde. Car historiquement, constate Durkheim dans ses *Leçons de sociologie*, le développement de l'Etat est rigoureusement parallèle à l'émergence sociale de l'individualité. L'Etat est donc, aussi et entre autres, le promoteur, le gardien et le garant de l'existence de la personne, dans la forme juridique dans laquelle celle-ci s'est objectivée dans les sociétés modernes. On comprend pourquoi il n'y a nulle contradiction entre la découverte sociologique de la primauté de la société et l'affirmation morale de la valeur de l'individu. En révélant les fondements sociaux de l'apparition de l'individu, la sociologie rend compte de la valeur qu'il a fini par devenir, et certifie la justesse de l'engagement à son endroit, toutes les fois que l'Etat, loin de poursuivre sa mission et de continuer à promouvoir l'individualisme, porte atteinte à ses droits (20). C'est donc parce que l'individu est une lente conquête sociale dont l'Etat a été l'agent que les citoyens ont avant tout pour devoir, ici et maintenant, de rappeler ce dernier à sa tâche prioritaire, chaque fois qu'il se trouve pris en défaut. Il est vrai qu'en établissant cette loi tendancielle du développement parallèle de l'Etat et de l'individualité, Durkheim n'en devient pas pour autant naïf. Il sait bien, l'histoire comme la sociologie le confirment, qu'il ne s'agit ni d'un mouvement universel, ni d'un mouvement régulier, ni d'un mouvement continu. Il peut y avoir, sur ce fond de parallélisme, à coups ou même régression : et l'auteur d'élaborer une passionnante théorie des cycles politiques — très peu connue d'ailleurs — pour rendre compte de tels phénomènes. Quoi qu'il en soit, l'explication sociologique, reconstruction réaliste des processus sociaux d'émergence des valeurs en même temps qu'instrument de mesure de leur respect ou de leur corruption (21), devient ainsi une ressource idéologique de l'engagement moral et politique.

Il ne faut donc pas voir de contradiction, là où il n'y en a pas. Il est de bonne méthode, plutôt, de se méfier de cette idée implicite de « cohérence » que nous projetons a posteriori sur les auteurs et à partir de laquelle nous croyons découvrir de supposées « contradictions ». Cette conception naïvement totalisante pousse l'exégète à rabattre trop vite l'un sur l'autre, l'univers de la pratique intellectuelle et l'univers de la pratique politique. Tous deux obéissent pourtant, quand même ils sont deux aspects de la vie d'un même individu, à des logiques propres qui font qu'ils ne communiquent pas de façon immédiate. « On ne peut établir de correspondances étroites, notait encore il y a peu Elizabeth Roudinesco (22), entre les options politiques ou philosophiques dont se réclame (l'individu) ou le corps social et les antagonismes qui constituent l'histoire d'une science ». Il est possible, ipso facto, de voir un théoricien se réclamer du plus strict déterminisme dans sa recherche (pour cette raison qu'il n'est pas d'essai d'explication hors

d'une telle décision de méthode) et se faire, en même temps, l'apôtre de l'autonomie individuelle, sans qu'il y ait lieu de relever, dans cette double allégeance, aucune contradiction. Et, de la même façon, il n'y a rien d'antagoniste à découvrir, comme le fait Emile Durkheim, d'un côté que l'individu est le produit de la société qui l'engendre, et à affirmer de l'autre, que ce même individu, précisément parce qu'il est une conquête sociale, doit être défendu. On reconnaîtra ici l'importance pratique d'une des plus solides leçons de la sociologie durkheimienne, au regard de discussions contemporaines : ce serait se tromper d'adversaire que d'intenter un procès d'intention à la sociologie pour se donner la satisfaction de croire s'engager au service des droits de l'homme.

III

Il y a ainsi comme un double va et vient au cœur du travail intellectuel d'Emile Durkheim ; l'intérêt pour la politique de son temps l'engage dans une réflexion sur la construction sociale des formes et des catégories dans lesquelles cette activité spécifique prend corps ; la formulation d'une interrogation dont procède toute son entreprise sociologique lui fournit en retour la justification de ses prises de position. Globalement la compréhension du présent renvoie au passé et l'analyse du passé aide le sociologue à se situer dans le présent. Mais ce n'est pas tout. J'indiquai tout à l'heure comment le détour théorique constitutif de l'intention sociologique empruntait la forme d'une curiosité pour les sciences historiques, en même temps que pour le procès d'invention de la Nation. Je viens de souligner, à l'instant, en quoi pratique savante et pratique politique se rejoignaient dans l'exploration du patrimoine de civilisation légué par le travail collectif des générations passées. Comment, engagée sur ces bases et mobilisée par un tel dessein, la sociologie durkheimienne serait-elle restée indifférente à l'historicité ? Il n'est donc pas étonnant d'y découvrir, fil conducteur caché par delà la diversité des thèmes et des objets abordés, une interrogation sur la temporalité. On ne peut évidemment se contenter, selon Durkheim, de prendre acte des enchaînements chronologiques : cette conception toute empiriste du temps laisse entière la question de la forme propre que celui-ci donne aux processus. Il ne suffit pas non plus de prendre acte du temps comme d'une condition a priori de l'existence et du fonctionnement des sociétés : si les sociétés sont l'œuvre du temps il est clair aussi que le temps œuvre dans les sociétés. Cette conception passive et a priori du temps est encore inadéquate. Il faut donc construire la temporalité comme principe de rythmes spécifiques et interdépendants. La difficulté et l'ampleur de la tâche expliquent les hésitations de l'auteur sur ce point. Sa réflexion sur la nature des faits sociaux l'engage très tôt dans une vision objectiviste de l'action du temps. Sa vigilance critique lui permet cependant de soupçonner l'importance des pratiques dans la solution du problème posé par la dynamique des sociétés.

Tout commence par un essai de discrimination des faits sociaux amorcé dans la *Division du travail* et poursuivi dans les *Règles de la méthode*. Une société, toute société, peut être étudiée dans une double perspective. Il est possible de s'attacher à décrire ses composants relativement immuables à l'échelle du présent : les divers segments qui la composent, sa répartition dans l'étendue géographique qu'elle occupe ou encore sa dispersion entre villes et campagnes. Il est possible

également de s'arrêter sur les multiples tendances qui l'agitent et la bouleversent en courte période : les différents mouvements d'opinion qui la travaillent, les croyances nouvelles qui naissent, diffusent et s'y organisent ou, au contraire, les traditions vieilles qui ne subsistent plus qu'à l'état de vestige en quelques groupes restreints. Les faits sociaux peuvent donc être classés à partir de leur inégal degré de matérialité (il y a ceux qui relèvent du substrat et ceux qui sont de l'ordre des représentations), celui-ci se confondant partiellement avec leur inégal degré de permanence et commandant leur inégal degré de contrainte sur les conduites des acteurs sociaux (il y a maintenant, sous ce rapport, ceux qui relèvent du construit, du permanent, du durable ou même de l'indépassable à horizon prévisible — comme les formes d'organisation caractéristiques de la « morphologie sociale » — et ceux qui appartiennent, au contraire, à l'univers de l'émergent, de l'effervescent ou du temporaire — tels que les courants d'opinion qui transforment les représentations collectives —.

Cette première opposition entre substrat et représentations n'épuise pourtant pas toute la réalité sociale ; il est aussi d'autres formes de matérialisation de celle-ci, qui, par certains côtés s'apparentent au substrat, et par d'autres, aux représentations collectives. Soit, par exemple à préciser le statut du droit. Je puis me conformer aux règles des Codes ou au contraire refuser de satisfaire aux obligations qu'elles m'imposent ; soit que je les respecte et m'y conforme, soit que je les enfrenne et qu'elles me sanctionnent, j'éprouve la puissance de ces règles ; je les ai rencontrées en venant au monde et je ne puis les modifier à mon gré. En ce sens, elles participent de la même rigidité que le substrat de la société. Je sais pourtant qu'elles peuvent évoluer, qu'un crime hier, peut devenir un simple délit demain et que les pouvoirs publics peuvent céder à l'opinion, au point d'autoriser maintenant ce qui, jadis, était interdit. En cela, parce qu'il se transforme, le droit n'est pas très éloigné des représentations collectives. Entre substrat et représentations collectives, il faut donc faire place à ces faits de structure sociale nés de l'activité humaine, à ces représentations dotées d'une inertie propre : Durkheim, à la suite de Fauconnet et Mauss, propose de les appeler organisations ou institutions (23).

Il est clair qu'une telle construction des faits sociaux est immédiatement en rapport avec l'action du facteur temps dans la dynamique sociale. Elle doit permettre, en principe, de comprendre aussi bien les transformations ponctuelles que les bouleversements massifs. L'exposé de la disparition de la corporation à la fin de l'Ancien Régime, dans la seconde préface de la *Division du travail*, est un bon exemple du premier processus. Celle-ci se fait en trois temps. Premier temps, la grande industrie naît à l'extérieur de ce cadre juridique organisé qu'est la corporation ; conséquence, sous l'effet de la concurrence de cette nouvelle forme d'organisation économique, la corporation, comme ensemble de « manières de faire » instituées, entre en crise. Deuxième temps : « parce qu'elle ne sut s'assimiler la vie nouvelle qui se dégageait, la vie se retira d'elle et elle devint ainsi ce qu'elle était à la veille de la Révolution, une sorte de substance morte, de corps étranger qui ne se maintenait plus dans l'organisme social que par une forme d'inertie ». (24) La dernière étape consacre le nouvel équilibre : forme juridique obsolète, la corporation est supprimée. L'ensemble de ce mouvement dépend donc de la vie différentielle de la forme juridique et des usages qui lui donnent sens, la pérennité de la corporation étant suspendue à la persistance de l'accord entre ces deux éléments. Que d'autres usages viennent à naître, la forme qui leur prêtait son visage, prisonnière de son inertie spécifique, tombe en décrépitude avant même de disparaître.

La même réflexion sur la nature différentielle et interdépendante des faits sociaux doit favoriser également la compréhension de changements plus étendus. Ouvrons maintenant *l'Évolution pédagogique en France*, qui est sans doute le plus grand livre de Durkheim, quoi que le moins connu. Au XI^e siècle constate l'auteur (25), les conditions de vie changent ; l'ère des grandes difficultés a pris fin ; les pirates scandinaves sont entrés dans les sociétés chrétiennes ; les Normands se sont civilisés et établis ; le système féodal est définitivement organisé ; et la sécurité règne désormais avec la disparition des périls extérieurs. Ces circonstances nouvelles rendent possibles de vastes mouvements de population. Suite à cette extrême mobilité, « des hommes de toutes classes et de toutes professions » (26), toutes les conditions se trouvent réunies pour que naissent de nouvelles règles et de nouvelles institutions. Tout le travail consiste, ici encore, en la construction de relations entre faits sociaux de nature différente : faits de représentation (il faut que s'accrédite une image de sécurité pour que les déplacements de population deviennent possibles), faits de transformation morphologique (tels que ces mouvements de population précisément), faits de représentation encore (la circulation des hommes favorise le commerce des idées) responsables de l'apparition de nouvelles pratiques et de nouvelles représentations. Mais, avec cet exemple et avec cette analyse, l'inertie différentielle des faits sociaux n'explique plus seulement la dynamique *dans* la structure ; elle explique maintenant aussi la dynamique *de* la structure. Il n'était question, à l'instant, que d'une crise restreinte, d'une discordance momentanée dans l'organisation économique de la production. La tension engendrée provoquait l'ajustement nécessaire sans qu'il en résulte de bouleversement de grande ampleur. Il s'agit maintenant de crise généralisée. Les dissonances convergent selon une loi des séries, ou encore les changements morphologiques sont trop rapides pour que l'évolution des représentations collectives puisse les suivre. Le désordre se résolvait naguère par l'adaptation (ou la disparition) d'un élément de la structure sociale. La désorganisation accouche ici une société nouvelle. Tel est le sens et l'effet de ces phénomènes récurrents que sont les périodes d'effervescence créatrice ; en impulsant de nouveaux idéaux collectifs, elles rendent compatibles, pour un temps, les représentations et l'organisation sociale.

Pour être séduisant, ce schéma n'est pourtant guère satisfaisant. Il est vrai qu'il marque une rupture décisive avec les philosophies de l'histoire en tous genres. L'histoire n'y a pas d'horizon préalablement fixé, les buts des acteurs n'y deviennent pas des fins transcendantes aux gestes qui ont pour enjeu de les faire advenir et il n'y a, dans cette respiration alternée des sociétés, ni action de la Raison, ni volonté téléologique. Mais il y manque malheureusement aussi un moteur. Car on n'aura pas été sans remarquer que cette construction fait d'entités mortes (comme tout à l'heure la corporation) des unités vivantes. Ce n'est pas là seulement difficulté liée à l'organicisme inhérent au modèle : éliminons les métaphores vitalistes, la difficulté reste entière. En imputant à une logique endogène dont les ressorts ne sont pas spécifiés, la responsabilité des transformations observables, le schéma reste muet sur le principe actif de ces transformations. L'interdépendance des faits sociaux, implicitement désignée comme origine et lieu du dynamisme observable, ne saurait en tenir lieu : cette relation de pure compatibilité ne recèle en soi aucune force. Est-ce alors le temps ? Mais si tel est le cas, celui-ci est implicitement devenu le substitut d'une raison historique. Nous voici au rouet. La construction proposée est bel et bien un mécanisme dans lequel tout le bénéfice retiré de l'abandon des philosophies de l'histoire paraît perdu sur le plan de la construction positive. A la limite, elle n'est pas très différente de certaines formulations marxistes et mécanistes en vogue dans les années 70 (27).

Ce constat d'insuffisance oblige à s'interroger sur la classification des faits sociaux qui lui sert de point de départ. Cette typologie est d'inspiration naturaliste, et ceci suffit à mettre la puce à l'oreille. Mais surtout, elle est loin d'être aussi claire qu'il y paraît. Repérage préliminaire de l'existence de faits sociaux de statut différent, elle prend en même temps (et comme on le verra à tort) partie sur les modalités de leur incarnation effective. Ceci se voit bien dans le cas du droit. Considéré du point de vue de son statut, plus immédiatement malléable que, par exemple, la répartition des populations entre ville et campagne, et cependant plus inerte, du fait de sa codification, que les engouements passagers de l'opinion publique, celui-ci paraît bien avoir cette position intermédiaire que lui attribue Durkheim entre substrat et représentations. Pourtant, considéré sous l'angle de son existence effective, il est moins original. Il n'est rien d'autre qu'un ensemble de pratiques (celles du juge qui l'applique ou du légiste qui l'énonce) et un ensemble de représentations (celles maintenant des professionnels qui l'incarnent et des profanes affrontés à son existence). Il se distingue donc très peu, sous ce rapport, du territoire (comme espace pratique de libre circulation et représentation de cet ensemble géographiquement homogène) ou du mouvement socialiste (comme concours de pratiques militantes justifiées par la représentation d'un idéal désirable), même si l'un relève du « substrat » et l'autre des « représentations ».

Il est donc, en fait, impossible d'inférer de la distinction préliminaire des faits sociaux, la forme de leur être social effectif, et l'utilisation de leur typologie pour penser les effets de la dynamique sociale conduit à confondre deux problèmes, partiellement étrangers l'un à l'autre. Une chose est la question de la matérialité des faits sociaux c'est à dire précisément la façon dont ils combinent objets ouverts et représentations pour apparaître comme essentiellement matériels ou essentiellement symboliques. Tout autre est la question de leur solidité, c'est-à-dire de la manière dont il se perpétuent à travers les formes d'appropriation et d'usages dont ils sont les instruments (et ce, même si le degré de matérialisation de chacun d'eux n'est pas sans effet sur les modalités de leur éventuelle consolidation). Cette seconde question est en effet moins celle de la nature des faits sociaux, envisagée d'un strict point de vue logique, que celle des voies et des moyens réels de leur naturalisation ou encore des processus pratiques par lesquels ceux-ci finissent par s'imposer comme allant de soi. Il était logique qu'en approfondissant la question du droit (28), en se heurtant à cette ambiguïté et en rencontrant le problème de l'objectivation sociale, Durkheim soit conduit à infléchir ses positions. Logique aussi qu'il en vienne à prendre quelque distance avec le modèle objectiviste des formes de temporalité sociale qui précède.

Ce n'est pas hasard si *l'Evolution pédagogique en France* peut être regardée comme une véritable autocritique de l'auteur sur ce point. En apparence, comme le montre l'exemple que nous venons d'emprunter à cet ouvrage, rien d'essentiel ne paraît avoir changé par rapport à la conception de la dynamique sociale esquissée dans la *Division du travail*. La typologie des faits sociaux n'a pas varié entre 1893 et 1904. Leur évocation, chaque fois qu'il en est question théoriquement, en fait des entités réifiées comme dix ans plus tôt. Et l'historicité semble résulter, comme naguère, d'une mystérieuse dialectique entre ces choses. A y regarder de près cependant, l'univers de cette histoire pédagogique est complètement différent. Est-ce parce qu'il n'est pas d'innovation pédagogique qui ne naisse sous forme d'utopie doctrinale ? Est-ce parce qu'il n'est pas de réalisation pédagogique qui ne suppose appui ou intervention d'homme de pouvoir ? Voici, en tout cas, l'individu revenir en première ligne ; d'Alcuin à Abelard, d'Erasmus à Roland, le livre s'ouvre

à leur présence pour détailler leurs projets et leurs actions. Mais en traitant de ce qu'on appellerait sans doute aujourd'hui politique de l'éducation, il fait place aussi aux intérêts et aux enjeux des protagonistes. On ne dira, par exemple, jamais assez, toute la subtilité des analyses que consacre l'auteur au travail des jésuites pour asseoir leur « hégémonie » sur la jeunesse (29). C'est assez pour voir maintenant toute l'importance reconnue aux stratégies des acteurs. Et s'il est toujours question de séquences longues (comme la permanence de la tradition des « humanités ») ou de mouvements cycliques (comme l'oscillation des programmes entre lettres et sciences, après la Révolution, en fonction de la couleur politique des gouvernements), celles-ci et ceux-là sont désormais envisagés à partir des conjonctures d'antagonismes qui les font naître et des luttes concrètes qui les font vivre. En sorte que, à travers cette attention portée à de nouveaux objets, c'est finalement toute une théorie sociologique de l'action, de ses conditions, de ses circonstances et de ses résultats qui se trouve mise en place. Ce ne sont donc plus les formes de matérialisation de la réalité sociale qui, en fonction de leur rythme propre, sont à l'origine du changement observable. Ce sont dorénavant les hommes et le concours de leurs actes qui donnent, au contraire, naissance à de telles formes de matérialisation. Tout se passe au bout du compte comme si, après avoir rompu avec toute forme de philosophie de l'histoire, l'auteur surmontait, au prix d'une seconde rupture, la principale difficulté de son physicisme initial, en découvrant cette vérité fondamentale : il n'y a pas à chercher l'énergie de l'histoire ailleurs que dans les pratiques qui concourent à la réalisation de celle-ci.

Cette réévaluation ne mériterait pas autrement qu'on s'y arrête si, en proposant à l'investigation sociologique l'étude des relations qu'entretiennent les pratiques et les formes socialement objectivées auxquelles leur concours donne vie, elle ne revêtait une immense portée théorique, y compris pour le problème qui nous occupe. Des objets sociaux aussi hétérogènes que la classe d'école, les cursus scolaires ou les « humanités » comme programme pédagogique (on pourrait en dire autant du marché, du socialisme ou des syndicats) n'ont pas toujours existé : il a donc fallu un immense labeur collectif, et d'organisation et de justification, pour les inventer. Après avoir accédé à l'existence à travers les pratiques qui les incarnent, ils ont acquis, grâce maintenant aux pratiques qui les perpétuent, une forme d'évidence constitutive de leur être singulier qui commande jusqu'aux usages qui peuvent en être faits. L'essentiel n'est plus de ce fait, comme le croyait à un stade initial Durkheim, la différence de statut ou même le degré de compatibilité entre ces objets, que l'inégal degré de consolidation dans lequel ils sont engagés. Comment, en chaque cas, ce processus s'est-il réalisé et à quel résultat a-t-il abouti ? Telle est la nouvelle question posée et qui ramène à la construction des temporalités.

Car la question du temps comme facteur de la dynamique sociale est désormais moins celle de la durée au sens strict que, à travers la question des pratiques, c'est-à-dire des formes d'invention et d'appropriation des produits sociaux, celles de la dureté des produits sociaux et de la récurrence des pratiques perpétuant ces produits, comme principes d'inertie. Le temps perd ainsi la belle unité que sa désignation semblait impliquer a priori. Si l'homme n'est pas autre chose que ce qu'il fait et si, par ailleurs, les délais de réalisation propres aux différents univers d'activité sont hétérogènes, le temps doit en effet être compris d'abord comme l'horizon des pratiques dans leur multiplicité. En quoi, toute société est d'emblée traversée par une multiplicité de rythmes sociaux. Mais puisque chaque activité dépend également de l'accumulation passée de savoirs et

de recettes, la reproduction de ce patrimoine suffit à son tour à imprimer aux multiples inventions sociales des formes de permanence qui dépassent l'horizon de la vie humaine et qui sont spécifiques à chacune. Le temps est donc encore la coexistence de ces immanences singulières. L'opacité sociale permet enfin d'expliquer que cette diversité soit invisible aux acteurs sociaux et n'apparaisse qu'à travers ses effets, l'alternance de périodes de routinisation et de périodes de bouleversement. Le temps de l'histoire et le temps de la mémoire peuvent ainsi être conçus comme cette succession de ruptures et de fondations successives dont vivent les sociétés. Temps de l'activité, temps des formes consolidées de l'activité, temps de la représentation des effets de cette consolidation, inhérents aux processus mêmes de la dynamique sociale. Cette construction du temps est-elle dépassée ? C'est aux historiens d'en décider.

*
* *

J'aimerais avoir rempli mon contrat et avoir convaincu que Durkheim n'est pas ce personnage voûté, vieillot et affadi que l'on croit. Je ne me serais pas totalement acquitté de ma tâche toutefois si je ne soulignais, pour terminer, l'étonnante ressemblance qui se dégage entre ce portrait et l'humeur congénitale des *Annales* (30). Faut-il rappeler, en effet, que L. Febvre (1878-1951) et M. Bloch (1886-1944) ont grandi et appris dans l'atmosphère de passions et de controverses suscitées par la toute neuve sociologie ? L. Febvre a vingt ans, il est normalien, en 1898, au paroxysme de l'affaire Dreyfus. Et M. Bloch, quoique de huit ans son cadet, a témoigné dans son *Apologie pour l'histoire* et *Le Métier d'historien* de son appartenance « à la pointe extrême » de la même génération. Sans qu'il soit possible, avant d'avoir ouvert le dossier, de parler de « filiation » ou même « d'influence », l'horizon des problèmes et la communauté des questions rencontrées suffisent amplement pour comprendre cet air de parenté.

Il y a chez Durkheim, vous disais-je, un attrait et une réticence pour la politique. Le même mouvement est sensible chez nos savants historiens. On ne comprendrait pas les sarcasmes de L. Febvre à l'endroit des diplomates ou plus globalement son mépris teinté d'ironie pour les hommes de pouvoir s'ils ne trahissaient d'abord l'effroi devant l'immensité de leurs responsabilités. Mais on ne comprendrait pas, non plus, la vivacité polémique des deux hommes à l'égard de leurs aînés, Langlois et Seignobos, leur hostilité à une histoire réduite à la succession des « grands » événements politiques, si on refusait d'y voir au moins l'intention de construire une autre histoire, dans laquelle il serait possible d'expliquer la forme que prennent ces événements à condition de les restituer dans l'ensemble des faits sociaux dont ils sont un aspect. Attrait du citoyen, retrait du savant, constitutifs du même détour que tantôt chez Emile Durkheim ; l'homologie est trop voyante pour être seulement coïncidence.

Elle n'est pas la seule. Tout le monde connaît les titres successifs des *Annales* : *Annales d'histoire économique et sociale*, *Annales d'histoire sociale*, *Annales* enfin : économie, sociétés civilisations. Et chacun sait aussi l'extension de l'horizon de la discipline qu'il implique : « histoire élargie et histoire en profondeur », écrit encore M. Bloch, ce qui veut dire histoire des gens de peu à côté des « grands » dont la tradition a retenu le nom et histoire de la totalité des manières d'être et de faire observable dans une collectivité. C'est ainsi que le refus de

l'histoire d'hier joint à la plus extrême attention pour les acquis récents des sciences sociales conduisent Febvre et Bloch à accorder la priorité à l'étude des sociétés. Mais cette orientation et ces préoccupations ne signifient nullement la disparition de l'individu. La quête des permanences et des régularités devient, au contraire, le moyen privilégié de restituer les façons de vivre, de manger, de s'habiller ou de mourir à travers leur formidable inertie séculaire. Et comment en irait-il d'ailleurs autrement, pour deux hommes qui, après avoir vécu l'Affaire, deux guerres, la crise des années trente, en demeurant inébranlablement pacifistes et démocrates, restent imprégnés d'une humeur radicale que n'aurait pas désavouée Alain ? Leur réflexe de citoyen « contre les pouvoirs » est un moyen d'attester la valeur de l'individu jusqu'au cœur de leur travail d'historien. Penser la société et défendre l'individu, penser la société pour défendre l'individu, les fondateurs des *Annales* suivent, encore une fois, les traces de leur illustre prédécesseur.

Reste la question du temps. On n'aurait évidemment aucun mal à déceler, dans l'intérêt de nos deux normaliens pour les « institutions », les « représentations collectives » ou même dans leur souci d'étudier un phénomène depuis ses origines jusqu'à sa disparition (à l'instar de ce que fait M. Bloch dans ses *Rois thaumaturges*), tout ce que leur conception de la dynamique historique possède de commun avec la vision développée par le maître de Halbwachs, de Mauss ou de Simiand. Mais l'homologie, évidente une nouvelle fois, a, sur ce point, une tout autre portée que les deux précédentes. Car, faute peut-être d'avoir soupçonné, comme Durkheim a pu le faire, la relation fondatrice qui existe entre les pratiques et les formes objectivées auxquelles celles-ci donnent le jour, faute surtout, dans un souci d'éclectisme bienveillant, d'avoir théoriquement construit ce rapport, la tradition inaugurée par Febvre et Bloch est restée prisonnière d'une forme d'objectivisme, du même objectivisme que celui de Durkheim commençant. Comment expliquer sinon la fétichisation de certains objets (comme « la croissance économique » et ce même s'il y a, à l'origine, chez les deux inspireurs un effort pour échapper au fétichisme de la Nation), une vision récurrente de « niveaux » autonomes (événements de surface contre histoire profonde) ou même l'étanchéité relative de domaines d'activités séparés (histoire sociale, histoire des mentalités, démographie historique, etc.) et qui ne sont pas sans rappeler (toute théorie de la causalité mise à part) les errements d'un marxisme simplificateur auquel il s'agit pourtant de s'opposer ? La question vaut d'être posée puisqu'elle est peut-être (à côté de toute une série d'hypothèses formulées par J. Revel) un moyen de comprendre le triomphe des *Annales* hier comme leur essoufflement aujourd'hui. Qui sait si, ce n'est pas pour avoir ignoré que l'action du temps n'est que le temps de l'action et donc que les structures ne sont jamais que le résultat de pratiques perpétuées, que les *Annales* ont scellé leur destin ? Ce serait, en somme, pour avoir hérité du durkheimisme que les *Annales* auraient réussi. Mais ce serait aussi, pour l'avoir insuffisamment approfondi, qu'elles auraient vieilli.

Bernard LACROIX
 Groupe d'analyse politique
 Université Paris X - Nanterre

NOTES :

(1) Entre autres : R. ARON, *Les grandes étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967 ; R. NISBET, *The Sociological Tradition*, Londres, Heineman, 1987.

(2) B. LACROIX, *Durkheim et le politique*, Paris-Montréal, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Presses de l'Université de Montréal, 1981.

(3) Il faut ajouter aux six comptes rendus précédents : L. GUMPLOWICZ, *Grundriss der Soziologie* ; G. DE GREEF, *Introduction à la sociologie* ; M. GUYAU, *L'Irréligion de l'avenir* ; W. LUTOSLAWSKI, *Erhaltung und Untergang der Staatsverfassung nach Plato, Aristoteles und Machiavelli* ; F. TOENNIS, *Gemeinschaft und Gesellschaft* et T. FERNEUIL, *Les Principes de 1789 et la science sociale*.

(4) G. DAVY, « Emile Durkheim : l'homme », *Revue de métaphysique et de morale*, 26, 1919, p. 196.

(5) « La Philosophie dans les Universités allemandes » *Revue internationale de l'enseignement*, 13, 1887, p. 313-38 et 423-40 repris in E. DURKHEIM, *Textes* (ed. Karady), Paris, Les éditions de Minuit, 1975, t. 2, p. 437-66.

(6) J.A. SCHUMPETER, *History of Economic Analysis*, Londres, Allen and Unwin, 1967, p. 647.

(7) W. LUTOSLAWSKI, « Erhaltung und Untergang der Staatsverfassung nach Plato, Aristoteles und Machiavelli », *Revue philosophique*, 27, 1889, p. 317-19.

(8) M. MAUSS, « In memoriam : l'œuvre inédite de Durkheim et de ses collaborateurs », *L'Année sociologique* 2^e série 1, 1924-1925, p. 14-15.

(9) E. Durkheim meurt très jeune, à 59 ans, à un moment où rien ne laisse présager que son œuvre est achevée. Rien n'interdit, en particulier, de penser que *La Morale*, entreprise à la veille de sa mort et dont il n'a laissé qu'un fragment, aurait rassemblé le fruit d'une réflexion politique intensément mûrie et débouché sur des propositions de réforme, qui auraient fait de Durkheim, défenseur de Dreyfus, un « intellectuel engagé » avant la lettre.

(10) « L'Œuvre sociologique d'Emile Durkheim », Souvenirs de C. Bouglé, G. Davy, M. Granet, R. Lenoir et R. Maublanc, *Europe*, 85-96, 1930, p. 299.

(11) E. DURKHEIM, « La Science positive de la morale en Allemagne », *Revue philosophique*, 23, 1888, p. 38.

(12) E. DURKHEIM, « La Prohibition de l'inceste », *Journal sociologique*, Paris, PUF, 1969, p. 37.

(13) E. DURKHEIM, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 1967, p. 262-64.

(14) E. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1963, p. 3-4.

(15) *Ibid.* p. 7.

(16) *Ibid.* p. 5.

(17) On la trouvera dans la récente édition des Textes durkheimiens, V. Karady, (éd.), E. Durkheim, *Textes, op. cit.*, t. 2, p. 257.

(18) E. DURKHEIM, *Leçons de sociologie*, Paris, PUF, 1969, p. 99.

(19) *Ibid.*, p. 90.

(20) On notera sur ce point le caractère exactement antithétique de la position de Durkheim par rapport à celle de Léo Strauss : bien loin que les sciences historiques allemandes lui semblent induire un affaiblissement des valeurs transcendantes qui doivent orienter la pratique, elles lui paraissent être, au contraire, le moyen privilégié de faire sentir l'importance et la fragilité d'une conquête particulièrement précieuse. Inutile d'ajouter que la position de Durkheim, en n'obligeant pas à considérer comme dépourvue d'intérêt la genèse historique des idéaux susceptibles de justifier des positions pratiques, nous paraît intellectuellement plus satisfaisante.

(21) A travers, en particulier, la distinction du normal et du pathologique. Quel que soit l'absence d'intérêt scientifique actuel de considérations étroitement dépendantes du modèle organiciste caractéristique des premiers travaux (et abandonnées au demeurant à partir de 1896), cette distinction a au moins le mérite de rappeler tout ce que les préoccupations pratiques de la sociologie durkheimienne naissante doivent à sa position de discipline dominée, sommée (en particulier devant le tribunal des philosophes) de faire la preuve de son utilité pratique avant même d'avoir produit ses premiers travaux.

(22) E. ROUDINESCO, *La Bataille de cent ans*, Paris, Ramsay, 1982, p. 25.

(23) E. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, Préface de la seconde édition, *op. cit.*, p. XXII.

(24) E. DURKHEIM, *De la division du travail social*, Préface de la seconde édition, *op. cit.*, p. XXVII.

(25) E. DURKHEIM, *L'évolution pédagogique en France*, Paris, PUF, 1969, p. 78-79.

(26) E. DURKHEIM, *L'Evolution pédagogique en France*, *op. cit.*, p. 80.

(27) On notera tout le profit qu'on pourrait tirer d'une comparaison terme à terme de ce schéma avec la construction d'Althusser ou même de Poulantzas : même vision de la société comme superposition de « niveaux » ou « d'instances » étagés ; même rôle dévolu aux rythmes différentiels d'évolution des instances, pour assurer la cohésion et le dynamisme de l'ensemble ; même univers d'objets empiriques transformés en entités abstraites ; et surtout, dans les deux cas, même étrange absence de l'acteur, réduit d'un côté à n'être que l'incarnation du « fait social » et, de l'autre, le seul support de la « structure ».

(28) En particulier dans les *Leçons de sociologie*.

(29) E. DURKHEIM, *L'Evolution pédagogique en France*, *op. cit.* p. 261-303.

(30) Je m'appuie, dans ces remarques terminales, sur une communication inédite de A. Garrigou (« La Construction de l'objet pouvoir chez M. Bloch et L. Febvre ») au séminaire de science politique de l'Institut d'Etudes politiques de Bordeaux en juin 1978 (reprise depuis sous le même titre in *Politix*, 6, printemps 89, p. 17-24) ainsi que sur l'étude, très connue, de J. Revel (« Les Paradigmes des Annales » *Annales ESC*, nov-déc 79, p. 1360-76).