

Année 2010-2011

Premier semestre

Yolène Dilas-Rocherieux (bureau 206 bâtiment D)

yolene.dilas@wanadoo.fr)

-- INTRODUCTION A LA SOCIOLOGIE (E1ESOG01)--

Ce livret rassemble des textes d'auteurs et une série de 10 tableaux destinés à fournir aux étudiants un support pour le cours magistral. La lecture des 21 textes est obligatoire et le livret doit toujours suivre l'étudiant dans l'amphi, de manière à ce que ce dernier puisse s'y référer en même temps que le professeur.

Le cours magistral s'étale sur 13 semaines à raison de deux heures le jeudi (13h30-15h30, bât G, amphi D). Il a pour objet non seulement d'initier l'étudiant à une discipline souvent méconnue, **la Sociologie**, mais encore de compléter sa culture générale avec le croisement des savoirs universitaires. Le cours de cette année vise à montrer comment la société est devenue objet de connaissance scientifique, en parallèle à la construction de la modernité. Deux manuels sont conseillés aux étudiants:

- Henri Mendras et Jean Etienne, *Les grands auteurs de la sociologie, Tocqueville,*
- *Marx, Durkheim, Weber*, Paris, Hatier, 1996.
- Michel Lallement, *Histoire des idées sociologiques* (T I et II), Paris, Nathan, 1993.

D'autres ouvrages seront conseillés pour chacune des séances, celles-ci étant distribuées en 9 leçons.

L'examen final porte sur quatre questions de cours (chacune sur cinq points) et exige des réponses synthétiques, claires et précises en 30 lignes environ.

Première leçon

Introduction à la Sociologie

1/ Présentation du cours, utilisation du livret, conseils pour suivre un amphi et travailler à l'université. Les textes de Norbert Elias, de Georg Simmel, et d'Edgar Morin doivent être lus pour la deuxième séance.

2/ Qu'est-ce que la sociologie? Pourquoi l'objet de la sociologie résiste à l'analyse scientifique?

- a) Spécificité des sociétés humaines
- b) Subjectivité et objectivité face à la complexité et à la diversité des sociétés
- c) Sujets ou acteurs, qui fait la société ?

3/ Nature et culture, une interrogation au cœur des sciences sociales

- a) Critères de distinction entre nature et culture
- b) L'universel et la règle

Texte 1 : Norbert Elias, *La société des individus* (1987) , Paris, Fayard, 1991

Chacun sait de quoi on veut parler lorsqu'on emploie le mot "société", ou en tout cas chacun croit le savoir. Une génération transmet le terme à l'autre comme une pièce de monnaie dont on connaîtrait la valeur et dont il ne serait donc plus besoin de vérifier le contenu. Lorsque quelqu'un parle de "société" et que quelqu'un d'autre écoute, ils se comprennent sans problème.

mais nous entendons-nous vraiment?

La société, c'est nous tous réunis, la réunion d'une multitude d'hommes -- comme l'on sait. Toutefois une multitude d'hommes réunis en Inde ou en Chine forment un autre type de société qu'en Allemagne ou en Angleterre. La société que formaient la multitude des individus en Europe au XIIe siècle était différente de celle du XVIe ou du XXe siècle. Et bien que toutes ces sociétés n'aient été et ne soient encore de toute évidence constituées de rien d'autre que d'une multitude d'individus isolés, le passage d'une forme de vie collective à une autre n'a manifestement été projeté par aucun de ces individus. En tout cas absolument rien ne semble indiquer que des individus du XIIe ou du XVIe siècle aient délibérément et systématiquement agi dans le sens de la création des sociétés que nous connaissons aujourd'hui qui ont pris la forme d'Etats nationaux très urbanisés et fortement industrialisés.

Qu'est-ce donc que cette "société" que nous constituons tous ensemble mais qui n'a pourtant été voulue ni projetée telle qu'elle existe aujourd'hui par aucun d'entre nous, ni même par nous tous réunis, qui n'existe qu'à la condition qu'une multitude d'individus s'y rassemblent et ne se perpétue qu'à la condition qu'une multitude d'individus veuillent et fassent quelque chose et dont néanmoins la

structure, les grandes transformations historiques ne dépendent pas uniquement, de toute évidence, de la volonté d'une multitude d'individus ?

Texte 2 : Norbert Elias, *Qu'est-ce que la sociologie* (1970).

Si l'on veut comprendre quel est l'objet de la sociologie, il faut être en mesure de prendre mentalement ses distances avec soi et de se percevoir comme un homme parmi d'autres. Car la sociologie s'occupe des problèmes d'une "société" à laquelle appartient quiconque réfléchit sur elle et l'étudie.

Actuellement, la réflexion sur soi en reste souvent au stade où l'on prend conscience de **soi**, mais seulement comme d'une personne à laquelle s'opposent d'autres hommes, considérés comme "objets"; s'y ajoute le sentiment d'être séparé d'eux par un gouffre infranchissable. Le sentiment de distanciation correspondant à ce stade de la prise de conscience de soi s'exprime dans de nombreux concepts et dans des tournures idiomatiques qui contribuent à lui donner un caractère d'évidence; ils le reproduisent et le renforcent. C'est ainsi que l'on parle, par exemple, de l'homme et de son environnement, de l'enfant et de sa famille, de l'individu et de la société, du sujet et des objets, sans toujours bien voir que l'individu fait aussi partie de son "environnement", tout comme l'enfant fait partie de la famille, l'individu de la société, le sujet des objets.

Si l'on y regarde de plus près, on trouve par exemple que ce qu'on appelle "l'environnement de l'enfant" est en premier lieu composé d'autres hommes, par exemple du père, de la mère, des frères et sœurs. Le concept de "famille" n'existerait pas sans les enfants. La société qu'on oppose si souvent à "l'individu" est entièrement composée d'individus, et l'on est soi-même l'un d'entre eux. Mais nos moyens linguistiques et nos modes de pensée sont en grande partie ainsi faits que tout, en dehors de l'individu, semble avoir le caractère "**d'objets**" et de surcroît d'objets immobiles. Des notions comme celles de "famille" ou "d'école" se réfèrent manifestement à des réseaux humains. Mais la formation traditionnelle de notre terminologie et de nos concepts donne l'impression qu'il s'agit là d'objets de la même espèce que les rochers, les arbres ou les maisons. Ce caractère réifiant des moyens linguistiques traditionnels et donc des opérations mentales -- qui se rapportent à des groupes d'hommes interdépendants auxquels on appartient soi-même --, se manifeste aussi dans le concept même de "société" et dans la manière dont on y réfléchit. On dit que la "société" est "**l'objet**" que les sociologues s'efforcent d'étudier. Mais cette manière réifiante de s'exprimer empêche, elle aussi, de comprendre quelle est la vraie tâche de la sociologie.

Texte 3 : Georg Simmel, *Comment les formes sociales se maintiennent* (1896-1897)

Pour avoir un sens défini, la sociologie doit chercher ses problèmes, non dans la matière de la vie sociale, mais dans sa forme; et c'est cette forme qui donne leur caractère social à tous ces faits dont s'occupent les sciences particulières. C'est sur cette considération abstraite des formes sociales que repose tout le droit que la sociologie a d'exister [...].

Les formes qu'affectent les groupes d'hommes unis pour vivre les uns à côté des autres, ou les uns pour les autres, ou les uns avec les autres, voilà donc le domaine de la sociologie [...]. Quand [les] nombreuses formes de l'association auront été établies inductivement et qu'on aura trouvé leur signification psychologique, alors seulement on pourra penser à résoudre la question : qu'est-ce qu'une société? Car il est bien sûr que la société n'est pas un être simple, dont la nature puisse être exprimée tout entière dans une seule formule. Pour en avoir la définition, il faut sommer toutes ces formes spéciales de l'association et toutes les forces qui en tiennent unis les éléments. Il ne peut pas y avoir de société où ces combinaisons variées ne se rencontrent [...].

Il est juste de présenter la société comme une unité *sui generis*, distincte de ces éléments

individuels. Car les énergies qu'elle met en jeu pour se conserver n'ont rien de commun avec l'instinct de conservation des individus [...].

D'un autre côté, il est certain qu'il n'existe que des individus, que les produits humains n'ont de réalité en dehors des hommes que s'ils sont de nature matérielle, et que les créations dont nous parlons, étant spirituelles, ne vivent que dans des intelligences personnelles [...]. Pour une connaissance parfaite, il faut admettre qu'il n'existe rien que des individus. Pour un regard qui pénétrerait au fond des choses, tout phénomène qui paraît constituer au-dessus des individus quelque unité nouvelle et indépendante, se résoudrait dans les actions réciproques échangées par les individus. Malheureusement, cette connaissance parfaite nous est interdite. Les rapports qui s'établissent entre les hommes sont si complexes qu'il est chimérique de les vouloir ramener à leur éléments ultimes. Nous devons plutôt les traiter comme des réalités qui se suffisent à elles-mêmes. c'est donc seulement par un procédé de méthode que nous parlons de l'Etat, du droit, de la mode, etc., comme si c'était des être indivis. [...]

Deuxième leçon

Naissance de la sociologie

1/ Les années préparatoires, l'émergence de la société.

Deux exemples :

a) Etienne de la Boétie (1530-1563)

b) Montesquieu (1689-1755)

2/ Positivismes et scientismes, la société et ses dynamiques de transformation

a) Auguste Comte et la pensée positive (1798-1857)

b) Herbert Spencer et le positivisme anglais (1820-1903).

Conseillé: l'ouvrage d'Etienne de la Boétie, "*De la servitude volontaire*" (1549) Editions Mille et une nuits.

Texte 4 : Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), Paris, Garnier-Flammarion, 1979.

Les lois de la nature. Avant toutes ces lois, sont celles de la nature, ainsi nommées, parce qu'elles dérivent uniquement de la constitution de notre être. Pour les connaître bien, il faut considérer un homme avant l'établissement des sociétés. Les lois de la nature seront celles qu'il recevrait dans un état pareil.

Cette loi qui, en imprimant dans nous-mêmes l'idée d'un créateur, nous porte vers lui, est la première des lois naturelles par son importance, et non pas dans l'ordre des lois. L'homme dans l'état de nature, aurait plutôt la faculté de connaître, qu'il n'aurait des connaissances. Il est clair que ses premières idées ne seraient point des idées spéculatives: il songerait à la conservation de son être, avant de chercher l'origine de son être [...].

Dans cet état, chacun se sent inférieur; à peine chacun se sent égal. On ne chercherait donc point à s'attaquer, et la paix serait la première loi naturelle [...].

Au sentiment de la faiblesse, l'homme joindrait le sentiment de ses besoins. Ainsi, une autre loi naturelle serait celle qui lui inspirerait de chercher à se nourrir.

J'ai dit que la crainte porterait les hommes à se fuir: mais les marques d'une crainte réciproque les engageraient bientôt à se rapprocher [...] serait une troisième loi.

Outre que le sentiment que les hommes ont d'abord, ils parviennent encore à avoir des connaissances; ainsi ils ont un second lien que les autres animaux n'ont pas. Ils ont donc un nouveau motif de s'unir; et le désir de vivre en société est une quatrième loi naturelle.

Des lois positives. Sitôt que les hommes sont en société, ils perdent le sentiment de leur faiblesse; l'égalité qui était entre eux cesse, et l'état de guerre commence.

Chaque société particulière vient à sentir sa force; ce qui produit un état de guerre de nation à nation. Les particuliers, dans chaque société, commencent à sentir leur force: ils cherchent à tourner en leur faveur les principaux avantages de cette société; ce qui fait entre eux un état de guerre.

Ces deux sortes d'état de guerre font établir les lois parmi les hommes. Considérés comme habitants d'une si grande planète, qu'il est nécessaire qu'il y ait différents peuples, ils ont des lois dans le rapport que ces peuples ont entre eux; et c'est le droit des gens. Considérés comme vivants dans une société qui doit être maintenue, ils ont des lois dans le rapport qu'on ceux qui gouvernent, avec ceux qui sont gouvernés; et c'est le droit des politiques. Ils en ont encore dans le rapport que tous les citoyens ont entre eux; et c'est le droit civil.

Le droit des gens est naturellement fondé sur ce principe: que les diverses nations doivent se faire, dans la paix, le plus de bien, et, dans la guerre, le moins de mal qu'il est possible, sans nuire à leurs véritables intérêts.

L'objet de la guerre, c'est la victoire; celui de la victoire, la conquête; celui de la conquête, la conservation. De ce principe et du précédent doivent dériver toutes les lois qui forment le droit des gens.

Toutes les nations ont un droit des gens; et les Iroquois même, qui mangent leurs prisonniers, en ont un. Ils envoient et reçoivent des ambassades; ils connaissent des droits de la guerre et de la paix: le mal est que ce droit des gens n'est pas fondé sur les vrais principes.

Outre le droit des gens, qui regarde toutes les sociétés, il y a un droit politique pour chacune. Une société ne saurait subsister sans un gouvernement. La réunion de toutes les forces particulières [...] forme ce qu'on appelle l'Etat politique.

La force générale peut être placée entre les mains d'un seul, ou entre les mains de plusieurs. Quelques-uns ont pensé que la nature ayant établi le pouvoir paternel, le gouvernement d'un seul était le plus conforme à la nature. Mais l'exemple du pouvoir paternel ne prouve rien. Car, si le pouvoir du père a du rapport au gouvernement d'un seul, après la mort du père, le pouvoir des frères ou, après la mort des frères, celui des cousins germains ont du rapport au gouvernement de plusieurs. La puissance politique comprend nécessairement l'union de plusieurs familles.

Il vaut mieux dire que le gouvernement le plus conforme à la nature est celui dont la disposition particulière se rapporte mieux à la disposition du peuple pour lequel il est établi.

Les forces particulières ne peuvent se réunir sans que toutes les volontés se réunissent. La réunion de ces volontés [...] est ce qu'on appelle l'Etat civil.

La loi, en général, en général, est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre; et les lois politiques et civiles de chaque nation ne doivent être que les cas particuliers où s'applique cette raison humaine.

Elles doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c'est un très grand hasard si celles d'une nation peuvent convenir à une autre.

Il faut qu'elles se rapportent à la nature et au principe du gouvernement qui est établi, ou qu'on veut établir; soit qu'elles le forment, comme font les lois politiques; soit qu'elles le maintiennent, comme font les lois civiles.

Elles doivent être relatives au physique du pays; au climat glacé, brûlant ou tempéré; à la qualité du terrain, à sa situation, à sa grandeur; au genre de vie des peuples, laboureurs, chasseurs ou pasteurs; elles doivent se rapporter au degré de liberté que la constitution peut souffrir; à la religion des habitants, à leurs inclinations, à leurs richesses, à leur nombre, à leur commerce, à leurs mœurs, à leurs manières. Enfin, elles ont des rapports entre elles; elles en ont avec leurs origines, avec l'objet du législateur, avec l'ordre des choses sur lesquelles elles sont établies. C'est dans toutes ces vues qu'il faut les considérer. [...].

Tableau 1: La théorie ou la loi des trois états de Comte. Loi des trois états qui explique, selon l'auteur, l'évolution et la destinée des sociétés humaines:

Etat théologique	Pensée fétichiste ou théiste	Société militaire ou Théocratie
Etat métaphysique	Domaine de l'idée pure	Société des légistes
Etat positif	Pensée rationnelle	Société industrielle ou positive

Texte 5 : Auguste Comte, *Cours de philosophie positive* (1830-1842)

Le positivisme [...] le mot positif offre dans nos langues occidentales plusieurs acceptions distinctes [...]. Considéré d'abord dans son acception la plus ancienne et la plus commune, le mot positif désigne le réel, par opposition au chimérique : sous ce rapport, il convient pleinement au nouvel esprit philosophique, ainsi caractérisé d'après sa constante consécration aux recherches vraiment accessibles à notre intelligence, à l'exclusion permanente des impénétrables mystères dont s'occupait surtout son enfance. En un second sens, très voisin du précédent, mais pourtant distinct, ce terme fondamental indique le contraste de l'utile à l'oiseux : alors il rappelle, en philosophie, la destination nécessaire de toutes nos saines spéculations pour l'amélioration continue de notre vraie condition, individuelle et collective, au lieu de la vaine satisfaction d'une stérile curiosité. Suivant une troisième signification usuelle, cette heureuse expression est fréquemment employée à qualifier l'opposition entre la certitude et l'indécision : elle indique ainsi l'aptitude caractéristique d'une telle philosophie à constituer spontanément l'harmonie logique dans l'individu et la communication spirituelle dans l'espèce entière, au lieu de ces doutes indéfinis et de ces débats interminables que devait susciter l'antique régime mental. Une quatrième acception ordinaire, trop souvent confondue avec la précédente, consiste à opposer le précis au vague : ce sens rappelle la tendance constante du véritable esprit philosophique à obtenir partout le degré de précision compatible avec la nature des phénomènes et conformes à l'exigence de nos vrais besoins; tandis que l'ancienne manière de philosopher conduit nécessairement à des opinions vagues, ne comportant une indispensable discipline que d'après une compression permanente, appuyée sur une autorité surnaturelle.

Il faut enfin remarquer spécialement une cinquième application, moins usitée que les autres, quoique d'ailleurs pareillement universelle, quand on emploie le mot positif comme le contraire de négatif. Sous cet aspect, il indique l'une des plus éminentes propriétés de la vraie philosophie moderne, en la montrant destinée surtout, par sa nature, non à détruire, mais à organiser.

Texte 6 : Herbert Spencer, *Principes de sociologie* (1878).

L'évolution de l'homogène vers l'hétérogène: *Le principe fondamental de Spencer est celui d'une évolution de l'homogène vers une hétérogénéité croissante: l'évolution sociale est le fruit d'une démarche qui fait que, par différenciation et par agrégation, les sociétés humaines tendent à évoluer des formes simples aux formes complexes.*

Les faits nombreux que nous avons examinés concourent à prouver que l'évolution sociale est une partie de l'évolution en général. Comme les agrégats évoluant en général, les sociétés nous présentent une intégration, à la fois par simple accroissement de masse et par fusion et refusion des masses. On y voit d'innombrables exemples du changement qui part de l'homogénéité pour aller à l'hétérogénéité; qui va de la tribu simple, dont toutes les parties sont semblables, à la nation civilisée, où les dissemblances structurales et fonctionnelles défient l'énumération. Avec l'intégration en progrès marche l'accroissement de la cohérence: le groupe nomade qui se disperse, qui se divise, que nul lien ne retient uni; la tribu dont les parties unies deviennent plus cohérentes par la soumission à un homme qui domine les autres; le groupe de tribus unies en un plexus politique sous un chef et des sous-chefs; ainsi de suite jusqu'à la nation civilisée assez consolidée pour subsister dix siècles et plus.

En même temps, nous observons un autre caractère, la netteté définie de formes. L'organisation de la horde primitive est vague; le progrès fait naître des arrangements sociaux fixes qui deviennent de plus en plus nets; les coutumes passent à l'état de lois qui, en gagnant en fixité, deviennent plus spécifiques dans leurs applications aux divers ordres d'action; enfin toutes les institutions, d'abord confusément entremêlées, se séparent pas à pas, en même temps que chacune accuse en elle-même plus distinctement les structures qui la composent. Ainsi se vérifie partout la formule de l'évolution, puisqu'il y a progrès vers un volume plus grand, une cohérence, une multiformité et une précision plus grande.

Troisième leçon

Mise en place des premiers outils empiriques d'une science des sociétés

- 1) Les premières enquêtes
 - Frédéric Le play (1806-1882)
- 2) La mathématique sociale
 - Adolphe Quételet (1796-1874)

Texte 7 : Frédéric Le Play, *La méthode sociale, abrégé des Ouvriers européens* (1879)

Dès 1839, Le Play réalise des études qu'il appelle des monographies: elles reposent sur l'observation directe des milieux populaires et l'établissement de budgets familiaux types.

[...] L'observateur doit pénétrer dans toutes les parties de l'habitation : inventorier les meubles, les ustensiles, le linge et les vêtements; évaluer les immeubles, le montant des sommes disponibles, les animaux domestiques, le matériel spécial des travaux et des industries en général, les propriétés de la famille; estimer les réserves de provision; peser les aliments qui entrent, suivant la saison, dans la composition des divers repas; enfin suivre, dans leurs détails, les travaux des membres de la famille, tant au dehors qu'à l'intérieur du ménage [...]. Des investigations encore plus délicates sont celles qui se rapportent à la vie intellectuelle et morale, à la religion, à l'éducation, aux récréations, aux sentiments de parenté et d'amitié, aux rapports avec les patrons, les associés, les domestiques et les apprentis, enfin aux particularités concernant l'histoire de la famille. [...].

Texte 8 : Frédéric Le Play , *Les ouvriers des deux mondes* (1855), Paris, l'Arbre verdoyant, 1983, p. 66-86.

Une Famille souche dans les Pyrénées. L'opinion publique a maintenu dans cette localité, et spécialement dans cette famille, une organisation fort différente de celle qui règne dans la majeure partie de la France. Le bien de famille conservé intégralement de génération en génération réunit, dans une complète communauté d'existence, tous les membres qui n'ont pas voulu s'établir au dehors. le bien est toujours transmis à l'aîné des enfants (garçon ou fille) ; le nom de famille est lui-même religieusement conservé ; il est donné par la coutume au gendre qui épouse l'héritière de la maison). [...]. Des renseignements analogues recueillis pour la plupart des maisons de ce district, démontrent que l'on peut compter au moins sur une moyenne d'un mariage tous les quatre ans dans chaque famille, ou d'un jeune ménage établi annuellement par chaque groupe de 8 maisons, lorsque l'on tient compte des garçons qui se consacrent au service militaire, des jeunes gens des deux sexes dans les ordres sacrés ou dans les communautés religieuses, et en général de ceux qui, par divers motifs, restent dans le célibat. [...]

Le maître et la maîtresse exercent sur tous les membres de la famille l'autorité indispensable à la conduite des travaux et au maintien de l'ordre intérieur. Les enfants voyant les membres de la communauté obéir à ses chefs en toute circonstance, s'habituent, dès leur plus jeune âge, à accorder aux supériorités sociales le respect à défaut duquel il ne peut y avoir de stabilité dans l'Etat. Mais, en même temps, les sentiments d'affection que développe la vie de famille contribuent à alléger, pour

tous les subordonnés, le poids de cette autorité. Les enfants sont traités avec douceur et l'on fait de grands sacrifices pour leur éducation ; nonobstant l'urgence des travaux confiés aux adultes, ils se livrent en toute liberté aux jeux de leur âge. On remarque que sous l'influence de l'éducation scolaire, les enfants sont devenus plus familiers avec la langue française que ne le sont les gens âgés, et qu'ils se servent moins exclusivement du patois local. Bien que les mariages soient peu précoces, les mœurs des jeunes gens sont exemplaires. Les membres de la famille qui gardent le célibat et qui laissent dans la communauté la dot à laquelle ils auraient droit, sont traités avec beaucoup d'égards. Le domestique lui-même est logé, nourri et vêtu exactement comme un membre de la famille : sa situation qui est évidemment la conséquence d'anciennes habitudes, forme un contraste frappant avec celle qui est faite maintenant aux domestiques dans la plupart des classes de la société française.

Tous les membres de la famille, à l'exception des deux plus jeunes enfants, exécutent en commun la culture et la récolte des champs, et quelques travaux spéciaux, tels que l'abattage des cochons, la tonte des brebis et la préparation des pailles pour la couverture des granges. [...]

Les mariages sont tardifs : ils ont ordinairement lieu de 24 à 25 ans pour les filles, de 28 à 30 ans pour les garçons ; souvent plus tard encore. de chaque union sortent ordinairement 8 à 10 enfants. L'aîné (garçon ou fille) se marie le premier dans la maison paternelle, et le jeune ménage qui doit un jour, conformément à la coutume, posséder le bien de famille, commence peu à peu à seconder les vieux parents dans la direction des affaires de la communauté. A une époque convenablement choisie, on fait l'estimation du bien ; on assure au jeune ménage la propriété du quart que la loi laisse à la disposition du père e famille et de la part qui lui doit revenir sur le surplus ; une part égale est attribuée successivement à chacun des autres enfants au fur et à mesure qu'ils quittent la maison paternelle. Lorsque ces derniers se marient, ils renoncent à toute réclamation ultérieure sur le bien de la famille moyennant le paiement de cette dot prélevée sur les profits de la communauté. Le paiement de la dot du plus jeune enfant laisse ordinairement l'aîné unique propriétaire du bien. Diverses circonstances viennent habituellement en aide au succès de ces combinaisons : les jeunes gens des deux sexes désireux de se marier s'efforcent, avec une ardeur soutenue, d'augmenter par le travail et l'économie les profits qui, en s'accumulant, doivent constituer leur dot ; ceux, au contraire, qui ont peu d'inclination pour le mariage et qui préfèrent à la responsabilité que leur imposerait la situation de chef de famille, la quiétude qu'ils trouvent dans la maison paternelle, peuvent toujours compter sur l'affection et les égards de la famille, à laquelle ils assurent, par cette détermination, un accroissement de ressources et une diminution de charges. Ceux des enfants qui entrent dans les ordres ou dans une congrégation religieuse, concourent non moins efficacement à assurer la conservation intégrale du bien de famille en cédant de suite à l'aîné leur part de patrimoine.

Pendant une génération la famille établit au dehors au moins 6 à 7 enfants et souvent davantage. La transmission intégrale des petites propriétés de paysans, entraînant comme conséquence le régime du travail sans engagements, est le fondement de la constitution sociale de cette localité ; elle établit entre les générations successives d'une même famille une association permanente, maintenue par le libre consentement des parties, laissant à chacune d'elles la faculté de s'établir au dehors avec une dot proportionnelle à sa part de propriété. [...]

On ne peut se dissimuler cependant que cette organisation sociale, fondée sur la tradition locale, sur un intérêt collectif et sur une sorte d'isolement intellectuel, résultant de l'emploi d'un langage spécial et du manque de communications rapides, ne peut guère compter sur l'avenir : elle résistera difficilement aux prescriptions formelles de la loi et aux opinions dominantes que le progrès de l'instruction publique et le perfectionnement des voies de communication doivent inévitablement propager. [...]

Texte 9 : Adolphe Quételet, *Sur l'homme et le développement de ses facultés, ou essai de Physique sociale*, (1835).

En appliquant des techniques statistiques, il est possible de découvrir les régularités auxquelles obéissent les faits sociaux: tel est l'un des principes méthodologiques de base de Quételet.

L'homme naît, se développe, et meurt d'après certaines lois qui n'ont jamais été étudiées dans leur ensemble ni dans le mode de leurs réactions mutuelles. Des recherches plus ou moins complètes sur quelques-unes de ces lois, des résultats déduits d'observations isolées, et des théories souvent basées sur de simples aperçus, tels sont à peu près tous les matériaux que nous présente la science de l'homme. [...].

Les lois qui président au développement de l'homme et qui modifie ses actions, sont en général, le résultat de son organisation, de ses lumières, de son état d'aisance, de ses institutions, des influences locales, et d'une infinité d'autres causes toujours très difficiles à saisir, et dont plusieurs ne nous seront probablement jamais connues.

Parmi toutes ces causes influentes, les unes sont purement physiques, les autres sont inhérentes à notre espèce. L'homme, en effet, possède en lui des forces morales qui lui assurent l'empire sur tous les êtres de l'univers; mais la destination forme un problème mystérieux dont la solution semble devoir nous échapper à jamais. C'est par ses forces morales que l'homme se distingue des animaux, qu'il jouit de la faculté de modifier, du moins d'une manière apparente, les lois de la nature qui le concerne, et que, peut-être, en déterminant un mouvement progressif, il tend à se rapprocher d'un état meilleur.

Ces forces qui caractérisent l'homme sont des forces vives de leur nature; mais agissent-elles d'une manière constante, et l'homme à toutes les époques en a-t-il toujours eu la même quantité? en un mot, existe-t-il quelque chose d'analogue au principe de la conservation des forces vives dans la nature? Quelle est d'ailleurs leur destination? peuvent-elles influencer sur la marche du système ou compromettre son existence? ou bien, comme les forces internes d'un système, ne peuvent-elles modifier en rien sa trajectoire ou les conditions de sa stabilité? [...]

Il serait important de chercher à déterminer dans toutes les lois relatives à l'espèce humaine, ce qui appartient à la nature, et ce qui appartient à la force perturbatrice de l'homme. Il paraît au moins certain, que les effets de cette force sont lents, et on pourrait les nommer perturbations séculaires. Quels qu'ils soient, s'ils se développaient avec beaucoup de rapidité, nous ne pourrions, avec le peu d'éléments que nous possédons pour le passé, en tirer un grand avantage pour l'avenir. [...].

Ainsi, pour développer ma pensée, on a calculé diverses tables de mortalité, et l'on a vu dès lors que la vie humaine varie dans sa durée moyenne pour les différents pays et même pour des provinces très rapprochées. Mais ces inégalités pouvaient dépendre autant que la nature du climat que de l'homme même; il s'agissait donc de déterminer ce qui appartenait à l'une et à l'autre. On pouvait, à cet effet, choisir un ensemble de circonstances telles, que les forces de la nature demeuraient constantes; et si les résultats obtenus à différentes époques restaient également identiques, il devenait naturel de conclure que la force perturbatrice de l'homme était nulle. Cet essai a été fait; et à Genève, par exemple, on a trouvé que la vie moyenne est devenue successivement plus longue. Or, à moins qu'il ne soit prouvé que des causes étrangères à l'homme aient fait varier la fertilité de la terre, l'état de l'atmosphère, la température, ou aient apporté des altérations quelconques dans le climat, on est au moins en droit de conclure l'existence de la force perturbatrice de l'homme, et de se former une première idée de l'énergie de ses effets sur ce point du globe. [...] Il peut se faire même que l'homme, par sa force perturbatrice, ait fait varier la nature du climat, soit par des déboisements, soit par les dérivations des eaux, soit par d'autres changements quelconques.

Quatrième leçon

Comprendre Marx aujourd'hui entre théorie et idéologie

- 1/ La formation d'une pensée et d'un engagement, Hegel
- 2/ Les bases de la doctrine Marxiste
 - a) La suprématie de l'économique dans la compréhension d'une société
 - b) Société bourgeoise et lutte de classe
- 3/ Le mode de production capitaliste
 - a) Travail et capital
 - b) Les lois du profit et les contradictions majeures du capitalisme.

Tableau 2 Karl Marx, Le matérialisme historique et l'ordre des sociétés

Superstructure	Infrastructure
Organisation juridique	Les forces productives
Organisation politique	Les rapports de production
Organisation étatique	
Doctrines de la classe dominante et système de représentation dominant (idéologie)	

Texte 10 : Friedrich Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique* (1875).

Socialisme scientifique. La conception matérialiste de l'histoire part de la thèse que la production, et après la production, l'échange de ses produits, constitue le fondement de tout régime social, que dans toute société qui apparaît dans l'histoire, la répartition des produits, et, avec elle, l'articulation sociale en classes ou en ordres se règle sur ce qui est produit et sur la façon dont cela est produit ainsi que sur la façon dont il échange les choses produites. En conséquence, ce n'est pas dans la tête des hommes, dans leur compréhension croissante de la vérité et de la justice éternelles, mais

dans les modifications du mode de production et d'échange qu'il faut chercher les causes dernières de toutes les modifications sociales et de tous les bouleversements politiques [...]

- **Evolution des forces productives.** Le régime social existant, -- ceci est assez généralement admis --, a été créé par la classe actuellement dominante, la bourgeoisie. Le mode de production capitaliste, était incompatible avec les privilèges des localités et des ordres, de même qu'avec les liens personnels réciproques du régime féodal. La bourgeoisie a mis en pièces le régime féodal et édifié sur ses ruines la constitution bourgeoise de la société, empire de la libre concurrence, de la liberté d'aller et de venir, de l'égalité juridique des possesseurs de marchandises et autres splendeurs bourgeoises. Le mode de production capitaliste pouvait maintenant se déployer librement. Les forces productives élaborées sous la direction de la bourgeoisie se sont développées, depuis que la vapeur et le nouveau machinisme ont transformé la vieille manufacture en grande industrie, avec une rapidité et une ampleur inouïes jusque-là. Mais de même que, en leur temps, la manufacture et l'artisanat développés sous son influence étaient entrés en conflit avec les entraves féodales des corporations, de même la grande industrie, une fois développée plus complètement, entre en conflit avec les barrières dans lesquelles le mode de production capitaliste la tient enserrée. Les forces de production nouvelles ont déjà débordé la forme bourgeoise de leur emploi; et ce conflit entre les forces productives et le mode de production n'est pas un conflit né dans la tête des hommes [...], il est là, dans les faits, objectivement, en dehors de nous, indépendamment de la volonté ou de la marche même de ceux des hommes qui l'ont provoqué. [...]

- **L'antagonisme de classes.** Les premiers capitalistes trouvèrent déjà toute prête la forme du travail salarié. Mais il la trouvèrent comme exception, occupation accessoire, ressource provisoire, situation transitoire. Le travailleur rural qui, de temps à autre, allait travailler à la journée, avait ses quelques arpents de terre qu'il possédait en propre et dont à la rigueur il pouvait vivre. Les règlements des corporations veillaient à ce que le compagnon d'aujourd'hui devînt le maître de demain. Mais dès que les moyens de production se furent transformés en moyens sociaux et furent concentrés entre les mains de capitalistes, tout changea. [...] Le salarié à temps se transforma en salarié à vie.

Tableau 3: Le mode de production capitaliste dans le schéma marxiste

Travail collectif/ travail social	Propriété individuelle des moyens de production
Produit du travail collectif = produit social	Résultat du travail collectif revient au propriétaire des moyens de production

Tableau 4 : Schéma comparatif sur l'évolution des sociétés entre Comte et Marx

Auguste Comte	Karl Marx
évolution située dans le champ des savoirs	évolution située dans le champ économique
Communautés sans histoire, croyances et savoirs non écrits	Communauté tribale
Savoirs théologiques, société militaire	La cité antique, la société asiatique, la société germanique
Savoirs métaphysiques, société des légistes	La société féodale
Savoirs positifs, société industrielle	La société capitaliste
	La société communiste

A retenir: La pensée de Marx (1818-1883) (Sciences Humaines n°63, juillet 1996)

Karl Marx est un homme du XIX^{ème} siècle, une période marquée par l'expansion du capitalisme industriel, par la constitution des classes ouvrières européennes et de leurs premières grandes luttes. C'est ce monde qu'il cherche à penser en intégrant plusieurs acquis théoriques:

- la philosophie allemande et notamment Hegel (1770-1831), dont il retient l'idée d'une dialectique de l'histoire universelle dominée par les contradictions et s'acheminant vers une issue finale.

- l'économie politique anglaise dont A. Smith (1723-1790), D. Ricardo (1772-1823) et Malthus (1770-1834) sont les principales figures;

- le socialisme "utopique" français (Saint-Simon, Fourier, Cabet) et les contemporains de Marx (Proudhon, Blanqui...) avec qui il est en débat;

- des historiens français qui analysent la société en termes de lutte de classes sociales.

La critique du capitalisme: Marx adopte une vision dynamique et conflictuelle du capitalisme.

Théorie de l'exploitation et de la plus-value: Le monde moderne se présente comme une accumulation de marchandises. La valeur des marchandises provient du travail humain qui y est incorporé (théorie de la valeur-travail, empruntée de D. Ricardo).

Le travail est aussi une marchandise qui possède une qualité particulière: il produit une valeur supérieure à son prix d'achat. En effet, le capitaliste n'achète pas tout le travail effectué par le prolétaire, mais lui paye uniquement sa force de travail (ce qu'il lui faut pour vivre). La différence de valeur entre force de travail et travail effectué constitue la plus-value qui est la source du capital. Le capital se crée et se recrée chaque jour dans ce rapport social d'exploitation.

Lois d'évolution du capitalisme: La concurrence conduit le capitalisme à accumuler du capital,

c'est-à-dire à réinvestir une partie du profit dans l'amélioration de son outil de production. De cette loi d'accumulation, Marx induit plusieurs tendances d'évolution:

- la tendance à la mécanisation de plus en plus grande de la production;
- la concentration du capital est due à la croissance de chaque entreprise et à la concentration des entreprises aux mains de quelques capitalistes, les plus puissants;
- l'augmentation du chômage et la baisse relative des salaires que Marx envisage comme une conséquence de l'accumulation. Les machines tendent à remplacer les hommes, constituant ainsi une "armée de réserve" dont la présence tend à faire une pression à la baisse sur les salaires. Cette paupérisation croissante apparaît comme la "loi générale de l'économie capitaliste";
- la loi de la baisse tendancielle des taux de profit provient de l'augmentation du capital constant (les machines) par rapport au capital variable (les salariés; le profit (plus-value) provenant uniquement du travail humain (selon la théorie de la valeur-travail), la baisse relative du nombre de salariés par rapport aux machines conduit à une baisse du taux de profit.

Mais la paupérisation conduit à la révolte des masses. Ici, la logique économique laisse place à une logique sociale: la révolte des opprimés contre le système.

Le mécanisme des crises: Il n'y a pas chez Marx une théorie achevée des crises. L'exploitation et la concentration du capital constant (les machines) conduisent à augmenter sans cesse les capacités de production au détriment des possibilités de consommation (à travers les revenus distribués). D'où les crises de surproduction qui ne manquent pas d'avenir et qui marquent périodiquement le capitalisme. Marx pensait que ces crises devaient s'aggraver au fil du temps jusqu'à devenir insurmontables.

Le matérialisme historique

Le primat de la production: Le fondement de la société réside dans la production, dans le travail par lequel l'homme se produit lui-même et produit la société. Les moyens de production, appelés "forces productives" et les relations qui s'instaurent autour du travail (les "rapports de production") forment "le mode de production" spécifique d'une société. Plusieurs modes de production (antique, asiatique, féodal, capitaliste) se sont succédé au cours de l'histoire.

L'infrastructure économique et les superstructures: C'est sur ce socle de la production que s'élèvent les superstructures politiques, juridiques, idéologiques. c'est donc de la base économique qu'il faut partir pour comprendre l'évolution d'une société.

Division du travail et lutte de classes: La division du travail conduit aussi à la séparation entre les hommes, à la constitution des classes, et à leurs conflits. La lutte des classes sociales antagonistes pour la maîtrise de la production est, dans le régime capitaliste, le moteur de l'histoire.

Sociologie des classes, de l'Etat:

La théorie des classes sociales: On oppose souvent le *Manifeste du Parti communiste*, dans lequel Marx déclare qu'il n'existe que deux classes fondamentales et *La Lutte des classes en France*, dans lequel il décrit sept classes et fractions de classes différentes. En fait, il n'y a pas de contradiction, ces interprétations n'ayant pas le même statut. dans le *Manifeste* (un texte de propagande, ne l'oublions pas), ce qui préoccupe Marx, c'est l'analyse de la lutte qui, dans la société capitaliste, met aux prises deux classes fondamentales (porteuses d'un projet historique): la bourgeoisie et le prolétariat. Cette lutte doit conduire à la révolution si les travailleurs savent s'organiser en un parti qui permettra le renversement de la société bourgeoise. *La lutte des classes en France* se veut une analyse empirique d'un moment particulier de l'histoire. Marx décrit avec précision les fractions de classes, leurs alliances et comment elles s'organisent autour des deux classes fondamentales. Il faut donc distinguer dans l'usage de la notion de classe, la théorie dynamique des classes (qui s'organise autour de deux pôles) et l'analyse descriptive qui se préoccupe de la composition des groupes sociaux: leur structure, évolution et comportement.

Théorie de l'Etat, des idéologies...

On trouve chez Marx une théorie de l'Etat (conçu comme l'instrument de pouvoir au service de la classe dominante), des idéologies (comme expression des intérêts d'une classe), de l'aliénation (comme le fétichisme de la marchandise), de la religion (comme "opium du peuple"), etc... Mais toutes ces théories ne sont pas systématisées et restent à l'état embryonnaire.

Cinquième leçon

Un précurseur, Emile Durkheim (1858-1917)

- 1/ Fonder une science nouvelle et son objet
- 2/ Fonder une méthode qui lui est propre
 - a) L'exemple du suicide
 - b) Les solidarités sociales
- 3/ Rechercher les moyens de résoudre les problèmes sociaux révélés par la sociologie
- 4/ Le contrôle social, trois exemples, Emile Durkheim, Pierre Clastres et Norbert Elias
 - a) Pierre Clastres, la société primitive et sa cohésion
 - b) Norbert Elias et la modernité

Durkheim a constamment insisté sur le fait que la société ne se réduit pas à la somme des individus qui la composent, en conséquence la sociologie se doit de considérer les faits sociaux comme extérieurs aux individus.

Texte 11 : Emile Durkheim, *Le suicide, étude sociologique* (1897)

Comme le mot suicide revient sans cesse dans le cours de la conversation, on pourrait croire que le sens en est connu de tout le monde et qu'il est superflu de le définir. Mais, en réalité, les mots de la langue usuelle, comme les concepts qu'ils expriment, sont toujours ambigus et le savant qui les emploierait tels qu'il les reçoit de l'usage et sans leur faire subir d'autre élaboration s'exposerait aux plus graves confusions. Non seulement la compréhension en est si peu circonscrite qu'elle varie d'un cas à l'autre suivant les besoins du discours, mais encore, comme la classification dont ils sont le produit ne procède pas d'une analyse méthodique, mais ne fait que traduire les impressions confuses de la foule, il arrive sans cesse que des catégories de faits très disparates sont réunies indistinctement sous une même rubrique, ou que des réalités de même nature sont appelées de noms différents. [...].

Notre première tâche doit donc être de déterminer l'ordre des faits que nous nous proposons d'étudier sous le nom de suicides. Pour cela, nous allons chercher si, parmi les différentes sortes de morts, il en est qui ont en commun des caractères assez objectifs pour pouvoir être reconnus de tout observateur de bonne foi, assez spéciaux pour ne pas se rencontrer ailleurs, mais, en même temps, assez voisins de ceux que l'on met généralement sous le nom de suicides pour que nous puissions, sans faire violence à l'usage, conserver cette même expression. [...].

Or, parmi les diverses espèces de morts, il en est qui présentent ce trait particulier qu'elles sont le fait de la victime elle-même, qu'elles résultent d'un acte dont le patient est l'auteur; et, d'autre part, il est certain que ce même caractère se retrouve à la base même de l'idée qu'on se fait communément du suicide.[...].

Nous arrivons donc à cette première formule: **on appelle suicide toute mort qui résulte médiatement ou immédiatement d'un acte positif ou négatif, accompli par la victime elle-même.**

Mais cette définition est incomplète; elle ne distingue pas entre deux sortes de morts très différentes. On ne saurait ranger dans la même classe et traiter de la même manière la mort de l'halluciné qui se précipite d'une fenêtre élevée parce qu'il la croit de plain-pied avec le sol, et celle de l'homme, sain d'esprit, qui se frappe en sachant ce qu'il fait. [...].

Ce qui est commun à toutes les formes possibles de ce renoncement suprême, c'est que l'acte qui le consacre est accompli en connaissance de cause; c'est que la victime, au moment d'agir,

sait ce qui doit résulter de sa conduite, quelque raison d'ailleurs qui l'ait amenée à se conduire ainsi. Tous les faits de mort qui présentent cette particularité caractéristique se distinguent nettement de tous les autres où le patient ou bien n'est pas l'agent de son propre décès, ou bien n'en est que l'agent inconscient. [...] **On appelle suicide tout cas de mort qui résulte directement ou indirectement d'un acte positif ou négatif, accompli par la victime elle-même et qu'elle savait devoir produire ce résultat.** La tentative c'est l'acte ainsi défini, mais arrêté avant que la mort en soit résultée.

Cette définition suffit à exclure de notre recherche tout ce qui concerne les suicides d'animaux. En effet, ce que nous savons de l'intelligence animale ne nous permet pas d'attribuer aux bêtes une représentation anticipée de la mort, ni surtout des moyens capables de la produire. [...] C'est pourquoi, dans ce qui suivra, nous n'aurons à nous occuper que du suicide humain. [...].

Mais le fait ainsi défini intéresse-t-il le sociologue? Puisque le suicide est un acte de l'individu qui n'affecte que l'individu, il semble qu'il doive exclusivement dépendre de facteurs individuels et qu'il ressortisse, par conséquent, à la seule psychologie. En fait, n'est-ce pas par le tempérament du suicidé, par son caractère, par ses antécédents, par les événements de son histoire privée que l'on explique d'ordinaire sa résolution?

[...] si, au lieu de n'y voir que des événements particuliers, isolés les uns des autres et qui demandent à être examinés chacun à part, on considère l'ensemble des suicides commis dans une société donnée pendant une unité de temps donnée, on constate que le total ainsi obtenu n'est pas une simple somme d'unités indépendantes, [...] un fait nouveau qui a sa nature propre par conséquent et que, de plus, cette nature est éminemment sociale. En effet, pour une même société, tant que l'observation ne porte pas sur une période trop étendue, ce chiffre est à peu près invariable [...]. Si l'on considère un plus long intervalle de temps, on constate des changements plus graves. Mais alors ils deviennent chroniques; ils témoignent donc simplement que les caractères constitutionnels de la société ont subi, au même moment, de profondes modifications. [...]. Tout à coup, après une série d'années où les chiffres ont oscillé entre des limites très rapprochées, une hausse se manifeste qui, après des hésitations en sens contraires, s'affirme, s'accentue et enfin se fixe. C'est que toute rupture de l'équilibre social, si elle éclate soudainement, met toujours du temps à produire toutes ses conséquences. L'évolution du suicide est ainsi composée d'ondes de mouvement, distinctes et successives, qui ont lieu par poussées, se développent prenant un temps, puis s'arrêtent pour recommencer ensuite [...].

Chaque société a donc, à chaque moment de son histoire, une aptitude définie pour le suicide [...]. Ce que recherche ce dernier (sociologue), ce sont les causes par l'intermédiaire desquelles il est possible d'agir, non sur les individus isolément, mais sur le groupe. Par conséquent, parmi les facteurs des suicides, les seuls qui le concernent sont ceux qui font sentir leur action sur l'ensemble de la société. Le taux des suicides est le produit de ces facteurs. C'est pourquoi nous devons nous y tenir.

Texte 12 : Emile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique* (1894), Paris, Champs-Flammarion, 1988 (p. 112-113)

Et en effet, jusqu'à présent, la sociologie a plus ou moins exclusivement traité non de choses, mais de concepts. Comte, il est vrai, a proclamé que les phénomènes sociaux sont des faits naturels, soumis à des lois naturelles. Par là, il a implicitement reconnu leur caractère de choses ; car il n'y a que des choses dans la nature. Mais quand, sortant de ces généralités philosophiques, il tente d'appliquer son principe et d'en faire sortir la science qui y était contenue, ce sont des idées qu'il prend pour objet d'études. En effet, ce qui fait la matière principale de la sociologie, c'est le progrès de l'humanité dans le temps. Il part de cette idée qu'il y a une évolution continue du genre humain qui consiste dans une réalisation toujours plus complète de la nature humaine et le problème qu'il traite est de retrouver l'ordre de cette évolution. Or, à supposer que cette évolution existe, la réalité n'en peut être établie que la science une fois faite ; on ne peut donc en faire l'objet même de la recherche que si on la pose comme une conception de l'esprit, non comme une chose. Et en effet, il s'agit si bien d'une représentation toute subjective que, en fait, ce progrès de l'humanité n'existe pas. Ce qui existe, ce qui seul est donné à l'observation, ce sont des sociétés particulières qui naissent, se développent, meurent indépendamment les unes des autres. Si encore les plus récentes continuaient celles qui les ont précédées, chaque type supérieur pourrait être considéré comme la simple répétition du type immédiatement inférieur avec quelque chose en plus ; on pourrait donc les mettre tous bout à bout, pour ainsi dire, en confondant ceux qui se trouvent au même degré de développement, et la série ainsi formée pourrait être regardée comme représentation de l'humanité. Mais les faits ne se présentent pas avec cette extrême simplicité. Un peuple qui en remplace un autre n'est pas simplement un prolongement de ce dernier avec quelques caractères nouveaux ; il est autre, il a des propriétés en

plus, d'autres en moins; il constitue une individualité nouvelle et toutes ces individualités distinctes, étant hétérogènes, ne peuvent pas se fondre en une même série continue, ni surtout en une série unique. car la suite des sociétés ne saurait être figurée par une ligne géométrique ; elle ressemble plutôt à un arbre dont les rameaux se dirigent dans des sens divergents. [...]

Ce concept, M. Spencer l'écarte, mais c'est pour le remplacer par un autre qui n'est pas formé d'une autre façon. Il fait des sociétés, et non de l'humanité, l'objet de la science ; seulement, il donne aussitôt des premières une définition qui fait évanouir la chose dont il parle pour mettre à la place la prénotion qu'il en a. Il pose, en effet, comme une proposition évidente qu' "une société n'existe que quand, à la juxtaposition, s'ajoute la coopération", que c'est par là seulement que l'union des individus devient une société proprement dite. Puis, partant de ce principe que la coopération est l'essence de la vie sociale, il distingue les sociétés en deux classes suivant la nature de la coopération qui y domine. "Il y a, dit-il, une coopération spontanée qui s'effectue sans préméditation durant la poursuite de fins d'un caractère privé ; il y a aussi une coopération consciemment instituée qui suppose des fins d'intérêt public nettement reconnues". Aux premières, il donne le nom de sociétés industrielles; aux secondes, celui de militaires, et on peut dire de cette distinction qu'elle est l'idée mère de sa sociologie. [...]

Tableau 5 : les types de suicide chez Durkheim.

Suicide altruiste	Situation d'isolement d'un individu fonctionnant habituellement en groupe	exemple: militaire ou encore un militant politique
Suicide égoïste	Individu confronté à lui-même du fait de l'absence ou de la faiblesse des cadres intégrateurs comme la famille	Célibataires, certains croyants
Suicide anomiste	Absence de normes, délitement de la coutume, donc absence de limites aux comportements et aux désirs	L'homme moderne

Sixième leçon

Max Weber (1864-1920) une sociologie compréhensive du monde moderne

- 1/ Fonder une science nouvelle et son objet
- 2/ Fonder une méthode qui lui soit propre
 - a) Un outil spécifique, l'idéal-type
 - b) L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme
 - c) La société moderne ou la société rationnelle
- 3/ La recherche de solutions aux problèmes de la société moderne

Texte 13 : Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1920)

Protestantisme et capitalisme. [...] L'ascétisme protestant, agissant à l'intérieur du monde, s'opposa avec une grande efficacité à la jouissance spontanée des richesses et freina la consommation, notamment celle des objets de luxe. En revanche, il eut pour effet psychologique de débarrasser des inhibitions de l'éthique traditionaliste le désir d'acquérir. Il a rompu les chaînes [qui entravaient] pareille tendance à acquérir, non seulement en la légalisant, mais aussi, comme nous l'avons exposé, en la considérant comme directement voulue par Dieu [...].

Sur le terrain de la production des biens privés, l'ascétisme combattait à la fois la malhonnêteté et l'avidité purement instinctive. Il condamnait, en tant que covetousness, Mammonism, etc., la poursuite de la richesse pour elle-même. Car en elle-même, la richesse est tentation. Mais ici l'ascétisme était la force qui "toujours veut le bien et toujours crée le mal" [Goethe, Faust, p. 1336], ce mal qui, pour lui, était représenté par la richesse et ses tentations. En effet, en accord avec l'Ancien Testament et par analogie avec l'évaluation éthique des bonnes œuvres, l'ascétisme voyait le *summum* du répréhensible dans la poursuite de la richesse en tant que fin en elle-même, et en même temps il tenait pour un signe de la bénédiction divine la richesse comme fruit du travail professionnel. Plus important encore, l'évaluation religieuse du travail sans relâche, continu, systématique, dans une profession séculière, comme moyen ascétique le plus élevé et à la fois preuve la plus sûre, la plus évidente de régénération et de foi authentique, a pu constituer le plus puissant levier qui se puisse imaginer de l'expansion de cette conception de la vie que nous avons appelée, ici, l'esprit du capitalisme.

Si pareil frein de la consommation s'unit à pareille poursuite débridée du gain, le résultat pratique va de soi : le capital se forme par l'épargne forcée ascétique. Il est clair que les obstacles qui s'opposaient à la consommation des biens acquis favorisaient leur emploi productif en tant que capital à investir.

Tableau 7: schéma distinctif entre la démarche de Durkheim et celle de Weber

	Sociologie weberienne	Sociologie durkheimienne
Représentation de la société	La société peut s'étudier comme le résultat de l'action des individus	La société peut s'étudier comme une réalité extérieure aux individus
Représentation de l'individu	Acteur social dont les intentions sont intéressées	Agent social qui intériorise et exprime les normes de la société
Objet de la sociologie	Science de l'action sociale	Science des faits sociaux
Méthode	Compréhensive avec reconstitution du sens visé de l'action	Explicative par détermination des faits, puis recherche de la cause du fait à expliquer
Construction des outils de la recherche	Le modèle de l'idéal-type	La statistique, règles juridiques et religieuses etc.
Objectif privilégié	- La pluralité des causes - L'adéquation entre une configuration historique et l'idéal-type	Recherche de la cause et de la fonction d'un fait pour établir des lois sociales générales

Texte 14 : Raymond Boudon, in Pierre Birnbaum et Jean Lecas, *Sur l'individualisme*, 1986.

Individualisme et holisme dans les sciences sociales. Pour une lettre souvent citée, Max Weber écrit: "*La sociologie, elle aussi, ne peut procéder que des actions d'un, de quelques ou de nombreux individus séparés. C'est pourquoi elle se doit d'adopter des méthodes strictement "individualistes".*" [...] Au sens sociologique, on dit qu'une société est individualiste lorsque l'autonomie consentie aux individus par les lois, les mœurs et les contraintes sociales est très large. Pour désigner ce type de sociétés, Durkheim utilise, en des sens voisins, quoique non absolument synonymes, les notions d' "égoïsme" et d' "individualisme". [...]

Dans son acceptation méthodologique, la notion d'individualisme a une tout autre signification. Et c'est pour indiquer qu'il traite ici de l'individualisme qu'on qualifiera ensuite de "méthodologique", que Weber place le terme entre guillemets [...]. Au sens méthodologique, la notion d' "individualisme" s'oppose à celle de "holisme" [...].

Le principe de l' "individualisme méthodologique" énonce que, pour expliquer un phénomène social quelconque [...], il est indispensable de reconstruire les motivations des individus concernés par le phénomène en question, et d'appréhender ce phénomène comme le résultat de l'agrégation des comportements individuels dictés par ces motivations. [...].

Je me contenterai de mentionner, à cet égard, l'analyse que A. Oberschall [*Social conflicts and social movements*, 1973] a proposé du mouvement noir américain au cours des années 1960. Elle conçoit ce mouvement et interprète les différentes formes qu'il a connues comme l'effet de stratégies déployées par les protagonistes en fonction du contexte dans lequel ils se trouvaient. [...] j'évoquerai la partie de son livre où il explique pourquoi le mouvement a été violent dans le Nord et non violent dans le Sud des Etats-Unis. Bien souvent, la non-violence du mouvement dans le Sud avait été mise sur le compte du caractère plus oppressif de la domination blanche dans le Deep South. En fait, Oberschall a montré que cette explication holiste est très insuffisante, et qu'il faut concevoir la non-violence utilisée par les meneurs noirs comme une stratégie bien adaptée au contexte du Sud. Tout d'abord, il est vrai que la violence comportait des risques de représailles plus importants que dans le Nord. mais il faut voir aussi, que en 1960, le mouvement noir dispose dans le Sud d'une sympathie des élites blanches du Nord, qui conçoivent la ségrégation du Sud comme un archaïsme insupportable. En outre, le mouvement peut s'appuyer sur la sympathie de l'administration, qui s'efforce à cette époque de promouvoir l'égalité entre Blancs et Noirs. D'un autre côté, le mouvement noir dispose, dans le Sud même, de l'appui du clergé protestant. Or les églises protestantes noires sont les seules organisations à ne pas être dominées par les blancs [...].

Ainsi dans la conjoncture des années 1960, les leaders noirs se trouvaient dans une situation stratégique favorable où ils pouvaient compter sur l'appui de l'opinion éclairée du Nord, de l'administration et du clergé protestant du Sud. Or, il est évident qu'en adoptant une stratégie de non-violence, non seulement ils pouvaient espérer minimiser les représailles des Blancs du Sud, mais surtout ils avaient davantage de chance de conserver cet appui. [...].

Dans le Nord, la situation est toute différente. d'abord, la communauté noire est segmentée: une classe moyenne s'est séparée de ses anciennes attaches; et un prolétarien noir, complètement atomisé, ne participant à aucune forme d'associations, s'entasse dans les ghettos. La classe moyenne noire se désintéresse du problème noir, et l'atomisation des Noirs des ghettos fait que la mobilisation y est très faible. Les Eglises ne jouent pas ici le rôle de support qu'elles jouent dans le Sud. C'est pourquoi le mouvement noir prend ici la forme d'explosions, souvent déclenchées à la suite de maladresses policières. [...].

La méthodologie individualiste n'implique aucune vision atomiste des sociétés. Elle n'interdit pas et elle exige même que les individus soient considérés comme insérés dans un contexte social. [...]. La méthodologie individualiste traite l'individu comme fondamentalement rationnel. [...].

Tableau 8: l'exemple de quatre idéaux-types chez Max Weber

Comportement traditionnel	Par coutume par habitude	Faible conscience du sens de l'orientation de l'action	Exemple, certains rites, ou soumission de la femme
Comportement affectuel	Par sentiment et/ou par émotion	Idem	Exemple, le mariage, le don
Action rationnelle en valeur	Par conviction	Forte conscience du sens de l'orientation de l'action	Exemple, l'action politique
Action rationnelle en finalité	Par confrontation rationnelle des moyens et des buts	Idem	Exemple, les affaires

Septième leçon

La sociologie critique de Pierre Bourdieu

- 1/ Pierre Bourdieu, La reproduction sociale
 - a) Sociologie de la domination
- 2/ Légitimité et illégitimité en matière politique
 - a) Le concept de légitimité
 - b) Les instruments de la légitimité

Texte 15 : Pierre Bourdieu, *La distinction, critique sociale du jugement* (1979).

Le monde natal. Il n'est pas à proprement parler d'héritage matériel qui ne soit, simultanément, un héritage culturel et les biens de famille ont pour fonction non seulement d'attester physiquement l'ancienneté et la continuité de la lignée et, par là, de consacrer son identité sociale, indissociable de la permanence dans le temps, mais aussi de contribuer pratiquement à sa reproduction morale, c'est-à-dire à la transmission des valeurs, des vertus et des compétences qui fondent l'appartenance légitime aux dynasties bourgeoises. Ce qui s'acquiert par la fréquentation quotidienne des objets anciens ou par la pratique régulière des antiquaires ou des galeries, ou, plus simplement, par l'insertion dans un univers d'objets familiers et intimes qui sont là, comme dit Rilke, "sans arrière sens, bons simples, certains", c'est évidemment un certain "goût" qui n'est autre chose qu'un rapport de familiarité immédiate avec les choses de goût; c'est aussi le sentiment d'appartenir à un monde plus poli et plus policé, un monde qui trouve sa justification d'exister dans sa perfection, son harmonie, sa beauté, un monde qui a produit Beethoven et Mozart et qui reproduit continûment des gens capables de les jouer et des les goûter; c'est enfin une adhésion immédiate, inscrite au plus profond des habitus, aux goûts et aux dégoûts, aux sympathies et aux aversions, aux phantasmes et aux phobies, qui, plus que les opinions déclarées, fondent, dans l'inconscient, l'unité d'une classe.

Si l'on peut lire tout le style de vie d'un groupe dans le style de son mobilier et de son vêtement, ce n'est pas seulement parce que ces propriétés sont l'objectivation des nécessités économiques et culturelles qui ont déterminé leur sélection, c'est aussi que les rapports sociaux objectivés dans les objets familiers, dans leur luxe ou dans leur pauvreté, dans leur "distinction" ou leur "vulgarité", dans leur "beauté" ou leur "laideur", s'imposent par l'intermédiaire d'expériences corporelles aussi profondément inconscientes que le frôlement rassurant et discret des moquettes beiges ou le contact froid et maigre des linoléums déchirés et criards, l'odeur âcre, crue et forte de l'eau de Javel ou les parfums imperceptibles comme une odeur négative. Chaque intérieur exprime, dans son langage, l'état présent et même passé de ceux qui l'occupent, disant l'assurance sans ostentation de la richesse héritée, l'arrogance tapageuse des nouveaux riches, la misère discrète des pauvres ou la misère dorée des "parents pauvres" qui prétendent vivre au-dessus de leurs moyens [...]

L'effet du mode d'acquisition n'est jamais aussi marqué que dans les choix les plus ordinaires de l'existence quotidienne, comme le mobilier, le vêtement ou la cuisine, qui sont particulièrement révélateurs des dispositions profondes et anciennes parce que, situés hors du champ d'intervention de l'institution scolaire, ils doivent être affrontés, si l'on peut dire, par le goût nu, en dehors de toute prescription ou proscription expresses, si ce n'est celles que donnent des instances de légitimation peu légitimes comme les journaux féminins ou les hebdomadaires consacrés à la maison. Si les

qualificatifs choisis pour qualifier l'intérieur ou la provenance des meubles possédés sont plus étroitement corrélés à la position sociale d'origine qu'au titre scolaire [...] c'est que rien ne dépend sans doute plus directement des apprentissages précoces, et tout spécialement de ceux qui s'accomplissent en dehors de toute action pédagogique expresse, que les dispositions et les savoirs qui s'investissent dans le vêtement, les meubles et la nourriture. Ainsi, le mode d'acquisition des meubles (grand magasin, antiquaire, puces) dépend au moins autant de l'origine sociale que du niveau d'instruction: à niveau scolaire équivalent, les membres de la classe dominante issus de la bourgeoisie, dont on sait qu'ils ont hérité plus souvent que les autres une partie de leur mobilier, ont, surtout à Paris, acheté leurs meubles chez un antiquaire plus souvent que ceux qui sont originaires des classes populaires et moyennes et qui les ont achetés plutôt dans un grand magasin, dans une boutique spécialisée ou aux puces (surtout fréquentée d'un côté par les membres en ascension de la classe dominante qui possèdent le capital scolaire le plus important et de l'autre par les membres de la classe dominante issus de cette classe qui ont moins de capital scolaire que n'en promettait leur origine, c'est-à-dire ceux qui ont fait quelques années d'études supérieures [...])

Et c'est sans doute dans les goûts alimentaires que l'on retrouverait la marque la plus forte et la plus inaltérable des apprentissages primitifs, ceux qui survivent le plus longtemps à l'éloignement ou à l'écroulement du monde natal et qui en soutiennent le plus durablement la nostalgie: le monde natal est, en effet, avant tout le monde maternel, celui des goûts primordiaux et des nourritures originaires [...].

Tableau 9 : Le marché du politique, Pierre Bourdieu

	MARCHE du politique	
Légitimité		Illégitimité
Producteurs du politique		Consommateurs du politique
Dépositaire des moyens de production du politique		non-dépositaires des moyens de production du politique
Capital économique et capital culturel (habitus)		

Tableau 10 : Les concepts porteurs de Pierre Bourdieu

Habitus	Capacités acquises socialement par un individu pour répondre aux exigences de son environnement social	Est lié à la culture du groupe d'origine, à ses règles du jeu (ethos)
Capital culturel et symbolique	Ensemble de connaissances et d'informations investies dans un individu pour lui permettre d'acquérir une forme de supériorité sur ceux qui ne le possède pas.	Ces investissements varient selon les domaines, c'est ce que Bourdieu appelle des champs
Le champ	Variété des domaines où fonctionnent les acteurs sociaux, comme le champ scolaire, le champ du pouvoir etc...	Lieu de rapports de forces où les résultats sont déterminés en grande partie par la possession ou non de ce capital

Huitième leçon

Sociologie et religion

- 1) La démarche d'Emile Durkheim
- 2) L'approche de Max Weber
- 3) Religion et politique, Karl Marx
- 4) La religion comme marché, Pierre Bourdieu
- 5) Sécularité, démocratie, laïcité et modernité
- 6) Le retour du religieux?

Ce cours s'appuie principalement sur les ouvrages de Shmuel Trigano, *Qu'est que la religion?* Paris, Flammarion, 2001, et celui de Henri Pena-Ruiz, *Qu'est-ce que la laïcité*, Paris, Gallimard/Folio, 2003.

Texte 16 : Shmuel Trigano, *Qu'est-ce que la religion ?*, 2001

[...] La sociologie de la religion pourrait bien constituer un moment critique de la réflexion de la modernité sur elle-même et de la transition de l'âge "théologique" à l'âge "matérialiste", concentrant en elle la réflexion de la modernité non seulement sur ses origines (la société traditionnelle), mais aussi sur l'origine absolue, c'est-à-dire sur la condition humaine. [...] L'édifice complexe de chacune des théories fondatrices des sciences sociales repose en effet sur un questionnement de l'origine et du statut du réel... Durkheim se demande ce qui a pu déterminer l'homme à identifier dans l'expérience deux mondes hétérogènes et incomparables, le sacré et le profane, alors que rien dans l'expérience sensible ne lui suggère l'idée d'une dualité si radicale. [...] Max Weber part du problème du sens auquel l'homme est inévitablement confronté lorsque l'expérience du monde ne répond pas à ses attentes (c'est-à-dire quasiment toujours), lorsque le monde s'avère donc dénué de sens et de justification. [...] Marx, enfin, fait reposer son analyse sur le constat de l'aliénation qui frappe tous les individus dans l'action sociale et dans leur identité personnelle, pour les déposséder d'eux-mêmes et effacer leur subjectivité. Bourdieu, plus tard, fondera sa problématique sur cette notion d'aliénation redéfinie comme "méconnaissance", en avançant que toute connaissance n'est possible qu'au prix d'une méconnaissance et que toute domination ne se perpétue que parce qu'elle reste inconsciente pour les acteurs, dominants comme dominés. Ce que Marx appelle l'"idéologie" relève bien de ce décalage qui fait que l'on représente les choses autrement qu'elles ne sont, voire en les renversant. [...]

Texte 17 : Yolène Dilas-Rocherieux, "Tradition, religion, émancipation, La question du voile chez les jeunes musulmanes", *Le Débat*, octobre 2005)

[...] A la tête des mouvements de soutien du voile, des militantes éduquées s'imposent comme modèles. En majorité de niveau d'éducation supérieure, elles sont étudiantes, ingénieurs, avocates, médecins, enseignantes, souvent inscrites dans des associations caritatives, culturelles ou religieuses. Avant-garde, militantes professionnelles, elles fascinent par leur discours posé sur les textes sacrés ou la Constitution républicaine, et persuadent leurs comparses et certains politiques que le retour du voile est le fait d'une décision raisonnée de femmes indépendantes revenues à la foi, et non de l'injonction de mouvements religieux traditionalistes, voire radicaux. Dans cette affaire, le débat sur la laïcité s'est transformé en tremplin politique dont elles connaissent les arcanes avec référence à la liberté de culte, au respect des cultures, à la compatibilité entre pratique religieuse et laïcité, et au sérieux des filles concernées dans la pratique des études. Pour montrer qu'elles sont tout aussi femmes que les

"Occidentales", elles n'hésitent pas à organiser des défilés de mode où le voile et la burqa font concurrence aux décolletés et jupes courtes des grands couturiers. [...]

Le modèle occidental d'émancipation, à savoir la réappropriation de son corps par la femme et l'affirmation de ses capacités à en assumer le contrôle, est présenté comme une perte d'âme, assimilé aux images de la publicité, corps dénudés, femme ouverte non seulement aux désirs de l'autre, mais aux siens propres. Tenues dans une culture de stigmatisation du corps libéré, qui se traduit en termes de souillure, luxure, impudeur, absence de retenue, les jeunes filles concernées voient comme une aubaine cette porte ouverte sur l'égalité, le respect et même l'admiration. L'adoption du vêtement islamique, garant d'un comportement sain, d'une propreté morale, permet – du moins pour les plus instruites – de ne plus être encadrées pour participer à des réunions mixtes, à des cours universitaires ou à des associations, mais surtout d'être protégées au sein même des quartiers les plus durs. [...]

Il est vrai que les femmes de culture musulmane réussissent mieux que les hommes dans les études, qu'elles contractent de plus en plus de mariages mixtes, travaillent et gagnent leur vie. Aussi, n'est-ce pas tout simplement leur intégration qui est visée ? Sachant que ce terme est négativement connoté à la fois par les associations anti-racistes, les groupes religieux et les représentants des pays d'origine qui craignent, peut-être, de voir un jour disparaître une manne financière considérable. En fait, tout se joue sur les difficultés d'une population à se défaire d'une symbolique négative qui entoure le corps et le sexe. [...]

[...] Au centre des "études de genre" (*gender's studies*) nées des mouvements féministes des années 1960-1970, ce principe a trouvé ses appuis dans les travaux de grands anthropologues sur les sociétés tribales, groupes sans classes mais non sans inégalités. Dans des contextes sociétaux et religieux différents, tous ont admis la dimension sexuée des relations sociales qui dérive moins du biologique que de représentations construites culturellement. Dans *L'un et l'autre sexe* (1948), Margaret Mead place la "corporalité" au cœur des entités humaines, c'est-à-dire la manière dont notre corps apprend à être corps d'homme ou corps de femme. Son but est de montrer que la distinction sociale entre les sexes est si enracinée dans notre nature de mammifère, que sa transgression est ressentie soit comme un danger pour la société, soit comme un impératif socialement si commode et si bien rodé qu'il semble inutile d'y renoncer. Dans son introduction à *La production des grands hommes* (1982), Maurice Godelier reconnaît avoir cru très longtemps qu'il suffisait d'une révolution et de l'abolition des classes pour libérer la femme de toute domination. Avec son étude des Baruyas – société tribale de Nouvelle-Guinée – s'est naturellement imposée la thèse d'une relation intrinsèque entre l'infériorité statutaire des femmes et une sexualité qui occupe tous les lieux de la société : "*l'inégalité entre les sexes, la subordination, l'oppression, voire l'exploitation des femmes, sont des réalités sociales qui ne sont pas nées avec l'émergence des classes, mais sont antérieures et d'une autre nature*". La déconstruction de la machinerie d'une domination masculine et de ses justifications idéologiques l'a conduit à reconnaître la force des croyances axées sur le pouvoir maléfique du sexe féminin. Ainsi s'expliquerait l'obligation pour les hommes de se protéger en refusant aux femmes l'accès à certains lieux, en les reléguant pendant les menstrues et la période de mise au monde, en codifiant et en restreignant leurs comportements et, surtout, en contrôlant leur corps. Avec *Masculin/féminin I et II* (1996-2002) Françoise Héritier a renforcé cette approche en montrant, par des recherches sur les Samos du Burkina Faso, que la sexualité et la reproduction des êtres sont partout tenues par des mécanismes symboliques, religieux et cosmogoniques qui expliquent et justifient la "*dévalorisation du féminin*". Sa thèse sur "*la valence différentielle des sexes*" rappelle que la "*table des valeurs*", universellement admise, signe partout "*la dominance du principe masculin sur le principe féminin*", alors qu'elle n'est en rien "*une donnée biologiquement fondée*". Ce déséquilibre trouverait explication dans l'obligation des hommes de trouver parade à la capacité des femmes de se reproduire en tant qu'être sexué, mais aussi de reproduire le sexe opposé : "*C'est cette incapacité [des hommes] qui assoit le destin de l'humanité féminine*". Il y aurait donc là une injustice et un mystère à l'origine d'une situation d'exclusion issue de l'obligation pour les hommes de passer par le corps des femmes pour se reproduire. L'infériorisation de la femme trouverait donc sens dans la nécessité de retourner une "faiblesse" en son contraire, en une toute puissance, avec l'appropriation par les hommes du ventre de la femme et le marquage de son sexe du sceau de l'impureté. Ce mal inscrit dans le corps des femmes se serait maintenu jusqu'à nous, dans les mémoires et les comportements des deux sexes réunis. "*La force la plus forte des hommes*", écrit Godelier, n'est pas dans l'exercice de la violence, mais dans le consentement des femmes à leur domination qui ne peut exister sans "*qu'il y ait partage par les deux sexes des mêmes représentations, qui légitiment la domination masculine*".

Aussi, peu importe que l'obligation du voile soit inscrite ou non dans le Coran – les différents exégètes sont loin d'être d'accord sur ce point –, l'essentiel est de reconnaître son antinomie avec

toute idée d'émancipation de la femme, du moment que la responsabilité entière de son corps et de son sexe lui est refusée.

Bien entendu, les étudiantes voilées – mais aussi nombre de non-voilées – refusent de voir en cette prescription une ségrégation liée à leur sexe. Mais elles se trouvent sans réponse, lorsqu'il leur est démontré que l'exemple mis en avant – le cas des religieuses catholiques – tombe mal à propos. L'uniforme des "bonnes sœurs" – d'ailleurs largement abandonné – marque chez ces dernières le renoncement à la sexualité, une fois pour toutes. Elles ne seront ni mères ni épouses ni amantes, mais des servantes de Dieu destinées à vivre hors du monde sexué. A l'inverse, les femmes musulmanes se voilent et dissimulent leurs formes parce qu'elles sont des êtres sexués, destinées à des hommes avec qui elles auront des relations sexuelles et auxquels elles donneront des enfants. Le voile a moins pour objet de les protéger des hommes – ce qui ramèneraient ceux-ci à des êtres de pulsion – que de leur propre sexe, ce qu'elles reconnaissent d'ailleurs. Le voile rappelle que toute relation entre hommes et femmes, quel que soit le lieu ou le contexte, est sexuée, et que dans cette rencontre le corps des femmes représente toujours l'élément perturbateur. L'exemple de ces deux jeunes Iraniens, dénoncés pour avoir eu des relations sexuelles sans être mariés, est sur ce point flagrant. La jeune fille fut exécutée, pendue à une grue – d'autres sont en passe d'être lapidées pour la même raison –, quand le jeune homme se voyait administrer cent coups de fouets. L'un a été puni pour sa faiblesse envers la femme, l'autre pour son sexe, par nature coupable.

Par le jeu des alliances et des stratégies idéologiques, le voile est devenu symbole de liberté et de tolérance, présenté comme une simple obligation religieuse pour les femmes musulmanes. Si tel est le cas, pourquoi les hôtes de l'air de la compagnie Air France sont-elles obligées de se couvrir la tête quand elles arrivent à Téhéran alors qu'elles ne sont pas musulmanes ? Tout simplement, parce que l'obligation du voile traduit la peur ancestrale du corps des femmes, plus encore de leur sexe. [...]

Texte 18, Jean Baubérot, "La laïcité française à l'épreuve du temps", *Sciences Humaines*, août 2003.

Pour comprendre les enjeux de la laïcité, il faut se rappeler ce qu'est le statut de la religion catholique sous l'Ancien Régime. C'est la doctrine du "gallicanisme" qui prévaut: autrement dit, selon le principe "une foi, une loi, un roi", le catholicisme est à la fois religion de la nation et de l'Etat. Lors de la cérémonie du sacre, le roi s'engage à protéger le catholicisme, à combattre "l'hérésie". Cette fonction de défense n'est pas dirigée uniquement contre les ennemis de l'extérieur, contre les "infidèles"; elle implique un contrôle sur les affaires internes de l'Eglise. C'est pourquoi le roi est qualifié d' "évêque du dehors": c'est un évêque laïc. Il nomme les évêques, auxquels le pape confère l'investiture canonique. On est dans une situation caractérisée à la fois par la subordination de la religion à l'Etat, et par l'imprégnation de l'Etat et de la nation par la religion. Le pluralisme religieux est alors impossible. Avec la laïcité, la république dépouille la religion catholique de son statut de religion nationale. Elle pose comme principe la dissociation de l'appartenance religieuse et de l'appartenance nationale. Il n'est plus nécessaire d'être catholique pour être citoyen français. Au nom de la liberté de conscience, l'Etat garantit le libre exercice des différentes religions et convictions non-religieuses. On a désormais affaire à un Etat neutre, arbitre impartial entre les différentes croyances. Il y a une séparation entre la sphère politique et la sphère religieuse, entre les lois civiles et les normes liées aux convictions religieuses. Il ne peut exister, en conséquence, ni religion officielle, ni athéisme d'Etat.[...] En France, le processus de sortie de la religion a revêtu un caractère éminemment politique du fait de l'héritage gallican. L'alliance de l'Eglise et de la monarchie sous l'Ancien Régime les a durablement liées l'une à l'autre dans l'imaginaire collectif. La Révolution, en détruisant la monarchie, s'est heurtée à l'Eglise catholique. Et c'est ce qui explique que la vie politique, en France, se soit durablement structurée en deux camps, celui des "cléricaux", désireux de restaurer l'identité catholique du pays et de faire que la France redevienne "la fille aînée de l'Eglise", et les "anticléricaux" pour qui la France, avec les droits de l'homme, s'était trouvée une identité symbolique de substitution. Dans les pays protestants comme le Royaume-Uni, le problème s'est posé différemment. La religion n'est pas devenue au même point qu'en France un problème politique divisant le pays en deux. Bien entendu, la religion, comme ailleurs, est mal à l'aise avec la modernité – la modernité scientifique aussi bien que la modernité politique. Mais il se trouve des conciliateurs pour faciliter le dialogue entre partisans de l'Eglise et partisans de la modernité. Cela est dû en grande partie au fait que l'Eglise d'Angleterre n'est pas coupée de la société. La structure cléricale n'est pas très différente de la structure sociale: le pasteur se marie, a des enfants qui deviennent médecins, juristes, avocats, enseignants etc. Il y a donc continuum entre la religion et la société globale. Dans ce contexte, il existe des conflits liés à la modernité, mais ces conflits ne sont pas frontaux. On ne trouve pas d'affrontement global entre le politique et le religieux. [...] Dans tous les pays européens confrontés à la modernité, il y a eu

laïcisation et sécularisation – les deux phénomènes se conjuguent. Mais selon les pays, la sécularisation peut, comme en Angleterre, englober la laïcisation, ou inversement, la laïcisation, comme en France, englobe la sécularisation., l'enjeu est avant tout politique. Quand la sécularisation englobe la laïcisation, le processus politique est secondaire. [...]

Texte 19 : Henri Pena-Ruiz, *Qu'est-ce que la laïcité ?*, Paris, Folio- Gallimard, 2003 (p.15)

En Occident, des siècles de souffrances et d'injustices, mais aussi de luttes, ont été nécessaires pour qu'on en vienne à reconnaître la laïcité comme légitime. Et encore, il semble que cette reconnaissance ne soit pas complètement acquise, comme le montrent les débats récurrents sur sa définition. Tous adhèrent à la laïcité, ou presque, mais parfois à la condition de l'entendre d'une manière telle qu'on y perd de vue ses exigences constitutives. D'où la prolifération d'expressions constitutives qui la relativisent sous prétexte de la "rénover", d'en "dépoussiérer le concept", comme les notions polémiques de "laïcité plurielle", " laïcité ouverte, laïcité délibérative", etc.

La laïcité, conquise à bien des égards contre les traits d'une culture marquée par la religion chrétienne, est en ce sens rupture avec la tradition occidentale à laquelle on la lie trop hâtivement. Pour l'exemple, l'Inquisition et la monarchie de droit divin, ainsi que la condamnation de la liberté de conscience par l'Eglise jusqu'au début du XX^e siècle, témoignent clairement contre l'idée d'une génération spontanée de la laïcité sur le sol de la civilisation occidentale. Remarques d'importance au regard des argumentations développées par certains tenants de l'intégrisme islamiste, qui réduisent la laïcité à un particularisme culturel, et l'amalgament dans la foulée à une norme intransposable dans certaines "cultures". Le fait que Talisma Nasreen, pour ne citer qu'elle, juge la laïcité bonne et souhaitable pour le Bangladesh et le Pakistan, ne peut retenir leur attention, puisque la cause est entendue d'avance : ils tiennent la femme écrivain pour une pièce rapportée, qui trahit sa "culture", comprise en ce cas comme une assignation à résidence.

Neuvième leçon

Diversité humaine et sociale, racisme et racialisme

1) Emergence et diversité des théories racialistes

- a) Ernest Renan
- b) Gustave Le Bon
- c) J. A. de Gobineau

2) Racialisme et sciences sociales

- a) Hippolyte Taine
- b) Le biologisme et ses excès
- c) Choc des cultures ou choc des civilisations ?

Texte 20 : Samuel P. Huntington, *Qui sommes-nous? Identité nationale et choc des cultures*, Paris, Odile Jacob, 2004.

Si le problème identitaire de l'Amérique est spécifique, elle n'est pas le seul pays à connaître un problème d'identité. [...]

La forme, le contenu et l'intensité de ces crises identitaires varient d'un pays à l'autre et, à n'en pas douter, chacune d'entre elles s'explique en grande partie par des causes qui lui sont propres. Cependant, leur apparition simultanée aux Etats-Unis et dans d'autres pays suggère également la présence de facteurs communs. Les causes plus générales de ces interrogations et de ces quêtes identitaires sont notamment le développement d'une économie mondialisée, les progrès spectaculaires des migrations, l'expansion de la démocratie dans le monde, ainsi que la fin de la guerre froide et l'échec du communisme soviétique en tant que système économique et politique viable.

La modernisation, la croissance économique, l'urbanisation et la mondialisation ont mené à un rétrécissement des identités et à leur redéfinition à une échelle plus réduite, communautaire et intime. Les identités infra-nationales, culturelles et régionales prennent le pas sur les identités nationales dont le champ d'application est plus vaste. Les individus s'identifient à ceux qui leur ressemblent le plus et avec lesquels ils partagent une appartenance ethnique, une religion, des traditions et des mythes ancestraux et historiques perçus comme communs. Aux Etats-Unis, ce phénomène de fragmentation de l'identité s'est traduit par une montée du multiculturalisme et une conscience accrue de l'identité raciale, ethnique et sexuelle. Dans d'autres pays, il a pris une forme plus extrême et a mené à l'émergence de mouvements infra-nationaux revendiquant la reconnaissance politique, l'autonomie ou l'indépendance. [...]

Il existe un nombre pratiquement infini de sources d'identité. Certaines peuvent être classées dans les catégories suivantes :

- 1) *Attributives*, comme l'âge, l'ascendance, la famille (issue des liens du sang), l'ethnie (en tant qu'extension de la famille) et la race.
- 2) *Culturelle*, comme le clan, le tribu, l'ethnie (en tant qu'elle représente un mode de vie), la langue, la nationalité, la religion et la civilisation.
- 3) *Territoriale*, comme le voisinage, le village, la ville, la province, l'Etat, la région, le pays, la zone géographique, le continent, l'hémisphère.

4) *Politique*, comme la faction, la clique, le leader, le groupement d'intérêt, le mouvement, la cause, le parti, l'idéologie, l'Etat.

5) *Economique*, comme le travail, l'occupation, la profession, le groupe de travail, l'employeur, l'entreprise, le secteur économique, le syndicat, la classe sociale.

6) *Sociale*, comme les amis, le club, les équipes sportives, les collègues, les groupes de loisir, le statut social.

Un individu peut être lié à un grand nombre de ces groupes, sans pour autant qu'ils constituent une source d'identité pour lui. Par exemple, une personne peut très bien considérer son travail ou son pays comme détestables et le rejeter en bloc. De plus, les relations des identités entre elles sont complexes. On parle d'une relation différenciée lorsque plusieurs identités, compatibles en théorie comme l'identité familiale et l'identité professionnelle, font peser des exigences contradictoires sur l'individu. [...] La réflexion sur l'identité américaine s'est largement appuyée sur deux propositions qui, bien qu'elles soient vraies qu'en partie, ont souvent été considérées comme des vérités universelles. Il s'agit d'une part de la théorie selon laquelle l'Amérique est une nation d'immigrants, et d'autre part de celle qui postule que l'identité américaine est définie uniquement par les principes politiques qui constituent le Credo américain. [...]

La culture des colons du XVIIème siècle et du XVIIIème siècle qui ont fondé la société américaine a fourni le cœur de la culture américaine, et perdure aujourd'hui. Quelle que soit la manière dont on les définit, les éléments clefs de cette culture comprennent la religion chrétienne, les valeurs et le moralisme protestants, la morale du travail, la langue anglaise, les traditions britanniques se rapportant au droit, à la justice et aux limites du pouvoir du gouvernement, ainsi qu'un héritage littéraire, artistique, philosophique et musical européen. C'est sur le terreau de cette culture que les colons ont élaboré, au XVIIIe et au XIXe siècle, le credo américain et les principes qui le constituent : la liberté, l'égalité, l'individualisme, le gouvernement représentatif et la propriété privée. Par la suite, plusieurs générations d'immigrants ont été intégrées dans la culture des colons fondateurs, y ont apporté leur contribution et l'ont modifiée. Cependant, ils ne l'ont pas transformée fondamentalement car, au moins jusqu'à la fin du XXe siècle, c'est la culture anglo-protestante et les libertés politiques comme les opportunités économiques qu'elle a créés qui les ont attiré vers l'Amérique.[...]

Texte 21 : Claude Lévi-Strauss, *Race et histoire*, (1952), la lecture de cet ouvrage est conseillée, Folio/Essais, 1987.

Pour comprendre comment, et dans quelle mesure, les cultures humaines diffèrent entre elles, si ces différences s'annulent ou se contredisent, ou si elles concourent à former un ensemble harmonieux, il faut d'abord essayer d'en dresser l'inventaire. Mais c'est ici que les difficultés commencent, car nous devons nous rendre compte que les cultures humaines ne diffèrent pas entre elles de la même façon, ni sur le même plan. Nous sommes d'abord en présence de sociétés juxtaposées dans l'espace, les unes proches, les autres lointaines, mais, à tout prendre, contemporaines. Ensuite nous devons compter avec des formes de la vie sociale qui se sont succédées dans le temps et que nous sommes empêchés de connaître par expérience directe. Tout homme peut se transformer en ethnographe et aller partager sur place l'existence d'une société qui l'intéresse; par contre, même s'il devient historien ou archéologue, il n'entrera jamais directement en contact avec une civilisation disparue, mais seulement à travers les documents écrits ou les monuments figurés que cette société -- ou autres -- auront laissés à son sujet. Enfin, il ne faut pas oublier que les sociétés contemporaines restées ignorantes de l'écriture comme celles que nous appelons "sauvages", ou "primitives", furent, elles aussi précédées par d'autres formes, dont la connaissance est pratiquement impossible, fût-ce de manière indirecte; un inventaire consciencieux se doit de leur réserver des cases blanches sans doute en nombre infiniment plus élevé que celui des cases où nous nous sentons capables d'inscrire quelque chose. Une première constatation s'impose: beaucoup plus grande et plus riche que tout ce que nous sommes destinés à en connaître jamais.

Mais, même pénétrés d'un sentiment d'humilité et convaincus de cette limitation, nous rencontrons d'autres problèmes. Que faut-il entendre par cultures différentes? Certaines semblent

l'être, mais si elles émergent d'un tronc commun, elles ne diffèrent pas au même titre que deux sociétés qui à aucun moment de leur développement n'ont entretenu de rapports. Ainsi, l'ancien empire des Incas du Pérou et celui du Dahomey en Afrique diffèrent entre eux de façon plus absolue que, disons, l'Angleterre et les Etats-Unis d'aujourd'hui, bien que ces deux sociétés doivent être traitées comme des sociétés distinctes. Inversement, des sociétés entrées récemment en contact très intime paraissent offrir l'image de la même civilisation, alors qu'elles y ont accédé par des chemins différents, que l'on n'a pas le droit de négliger. Il y a simultanément à l'oeuvre, dans les sociétés humaines, des forces travaillant dans des directions opposées: les unes tendant au maintien et même à l'accentuation des particularismes; les autres agissant dans le sens de la convergence et de l'affinité. L'étude du langage offre des exemples frappants de tels phénomènes: ainsi, en même temps que des langues de même origine ont tendance à se différencier les unes par rapport aux autres (tels: le russe, le français et l'anglais), des langues d'origines variées, mais parlées dans des territoires contigus, développent des caractères communs: par exemple, le russe s'est, à certains égards, différencié d'autres langues slaves pour se rapprocher, au moins par certains traits phonétiques, des langues finno-ougriennes et turques parlées dans son voisinage géographique immédiat.

Quand on étudie de tels faits -- et d'autres domaines de la civilisation, comme les institutions sociales, l'art, la religion, en fourniraient aisément de semblables -- on en vient à se demander si les sociétés humaines ne se définissent pas, en égard à leurs relations mutuelles, par un certain optimum de diversité au-delà duquel elles ne sauraient aller, mais en dessous duquel elle ne peuvent, non plus, descendre sans danger. Cet optimum varierait en fonction du nombre des sociétés, de leur importance numérique, de leur éloignement géographique et des moyens de communication (matériels et intellectuels) dont elles disposent. En effet, le problème de la diversité ne se pose pas seulement à propos des cultures envisagées dans leurs rapports réciproques; il existe aussi au sein de chaque société, dans tous les groupes qui la constituent: castes, classes, milieux professionnels ou confessionnels, etc., développent certaines différences auxquelles chacun d'eux attache une extrême importance. On peut se demander si cette diversification interne ne tend pas à s'accroître lorsque la société devient, sous d'autres rapports, plus volumineuse et plus homogène; tel fut, peut-être, le cas de l'Inde ancienne, avec son système de castes s'épanouissant à la suite de l'établissement de l'hégémonie aryenne.

On voit donc que la notion de la diversité des cultures humaines ne doit pas être conçue d'une manière statique. Cette diversité n'est pas celle d'un échantillonnage inerte ou d'un catalogue desséché. Sans doute les hommes ont-ils élaboré des cultures différentes en raison de l'éloignement géographique, des propriétés particulières du milieu et de l'ignorance où ils étaient du reste de l'humanité; mais cela ne serait rigoureusement vrai que si chaque culture ou chaque société était liée et s'était développée dans l'isolement de toutes les autres. Or, cela n'est jamais le cas, sauf peut-être dans des exemples exceptionnels comme celui des Tasmaniens (et là encore pour une période limitée). Les sociétés humaines ne sont jamais seules; quand elles semblent les plus séparées, c'est encore sous forme de groupes ou de paquets. Ainsi, il n'est pas exagéré de supposer que les cultures nord-américaines et sud-américaines ont été coupées de presque tout contact avec le reste du monde pendant une période dont la durée se situe entre dix mille et vingt-cinq mille années. Mais ce gros fragment d'humanité détachée consistait en une multitude de sociétés, grandes et petites, qui avaient entre elles des contacts forts étroits. Et à côté des différences dues à l'isolement, il y a celles, tout aussi importantes, dues à la proximité: désir de s'opposer, de se distinguer, d'être soi. Beaucoup de coutumes sont nées, non de quelques nécessités internes ou accident favorable, mais de la seule volonté de ne pas demeurer en reste par rapport à un groupe voisin qui soumettait à un usage précis un domaine où l'on n'avait pas songé soi-même à édicter des règles. Par conséquent, la diversité des cultures humaines ne doit pas nous inviter à une observation morcelante ou morcelée. Elle est moins fonction de l'isolement des groupes que des relations qui les unissent.