laurent mucchielli

la découverte du social

naissance de la sociologie en france



éditions la découverte
textes à l'appui
1998

Présentation

Le « retour aux classiques » des sciences humaines est à l'ordre du jour. La relecture des pères fondateurs semble être le meilleur antidote aux incertitudes théologiques et méthodologiques, ainsi qu'à la spécialisation et au morcellement excessifs des savoirs. Mais en se focalisant sur quelques textes consacrés, ce retour aux sources néglige souvent de replacer les œuvre dans leur contexte social, culturel, et politique. En retraçant l'émergence de la sociologie dans l'université française pendant la période 1870-1914, Laurent Mucchielli nous offre un ouvrage de référence qui évite les écueils habituels du genre : la canonisation des « grands auteurs », qui surestime la paternité héroïque d'individus exceptionnels en oubliant le travail collectif des réseaux scientifiques ; le fétichisme épistémologique, qui découpe des contenus de pensée figés dans un tissu culturel et historique mouvant et complexe. L'auteur montre comment la « découverte du social » s'inscrit dans le dépassement des modèles et des métaphores biologiques et raciaux jusqu'alors dominants. Il explore l'œuvre de ses principaux pionniers (Durkheim et son école, Tarde, Worms, etc.) et explique comment les idées de conscience collective irréductible à la somme des consciences individuelles, de déterminisme social, de généralisation de l'usage des statistiques, se sont diffusés à travers l'archipel des revues et des institutions savantes et ont transformé le regard sur l'homme. En retraçant l'apport de figures comme Bouglé, Halbwachs, Hubert Lévy-Bruhl, Mauss Meillet, Richard ou Simiand, il nous offre le portrait deb toute une générationr intellectuelle. En redécouvrant les débats de la sociologie avec l'ethnologie, la psychologie, la géographie, l'histoire, la linguistique, la criminologie et l'économie politique, il dévoile la richesse d'une conjoncture scientifique exceptionnelle.

Laurent Mucchielli

Laurent Mucchielli, historien et sociologue, est chargé de recherche au CNRS (CESDIP). Collaborateur de la revue Sciences humaines*, il a notamment publié sous sa direction* Histoire de la criminologie française *(L'Harmattan, 1994) et* La sociologie et sa méthode. Les « Règles » de Durkheim un siècle après*(L'Harmattan, 1995).*

Table des matières

Remerciements

Introduction

Présentation

Sur la méthode en histoire des sciences humaines

Présentation des sources

Guide de lecture

I. Les forces en présence

---

1. Des races aux sociétés : l'apogée du naturalisme

L'héritage de Broca : raciologie et craniologie

La synthèse évolutionniste

Le développement de l'anthropologie criminelle

Eugénisme et racisme : des dérives programmées

Conclusion : les deux directions de l'anthropologie

2. Changement de paradigme ?

Les transformations du champ universitaire

L'évolution de la philosophie française (1875-1890)

Les bouleversements politiques

Les aspirations d'une nouvelle génération intellectuelle

3. L'« interpsychologie » de Tarde

Une première grande réaction antinaturaliste

La logique de l'imitation

Les applications criminologiques

Conclusion : vers l'affrontement Tarde-Durkheim

4. Instituer la sociologie : la tentative de René Worms

Les premières institutions de la sociologie

À la recherche d'un paradigme : un renouveau de l'organicisme ?

Conclusion

5. La sociologie de Durkheim

La nécessité de la sociologie

Les objets et la méthode de la sociologie

L'explication sociologique

Conclusion

6. La formation de l'école sociologique française

Le projet durkheimien d'une « école de morale scientifique »

La recherche d'un consensus épistémologique minimal

L'homogénéité morale et politique : le socialisme et l'affaire Dreyfus

La naissance officielle de l'« école sociologique française »

Conclusion

II. Les frontières de la discipline

Introduction. La diffusion du paradigme sociologique

L'instrument privilégié d'une construction disciplinaire

L'interpellation des sciences humaines : le paradigme du social

7. Sociologie et biologie : les combats de *L'Année sociologique*

Trois adversaires biosociologues

La fin de l'organicisme en sociologie

La nouvelle dimension de la notion de race

Les durkheimiens contre la raciologie

Conclusion

8. Sociologie et criminologie

Crise sociale, crise morale
Gaston Richard et *L'Année sociologique* (1897-1907)
Un échec relatif de la sociologie durkheimienne
Conclusion

9. Sociologie et psychologie : un dialogue essentiel

Pour une psychologie collective : les forces en présence
Un programme de recherche en psychologie collective
L'établissement de la suprématie durkheimienne
Du côté des psychologues : de l'indifférence à la reconnaissance

10. Sociologie et linguistique : le ralliement d'Antoine Meillet

De la grammaire comparée à la linguistique historique
La sociolinguistique d'Antoine Meillet
Conclusion

11. Sociologie et géographie

La nouvelle géographie humaine
La morphologie sociale de Durkheim
Sociologie durkheimienne contre géographie vidalienne
Les transformations de la géographie

12. Sociologie et histoire : le dialogue des sœurs ennemies

Une nouvelle génération d'historiens
L'identité disciplinaire menacée
La stratégie de contournement de la *Revue de synthèse historique*
Les débuts de l'histoire économique et sociale
Conclusion

13. Sociologie et ethnologie : le relativisme culturel

Questions de méthode : la critique des sources
Un évolutionnisme proprement sociologique

La nature de la vie sociale des primitifs
L'introduction du diffusionnisme en France
Vers l'alliance avec l'ethnologie du Muséum

14. Sociologie et économie politique

La critique de l'individualisme des économistes
La sociologie économique de Simiand
La sociologie des classes sociales d'Halbwachs
Conclusion

Conclusions générales

Conclusions historiques
Conclusions pédagogiques

Bibliographie

Remerciements

Les résultats du travail d'un chercheur sont certes d'abord le fruit de ses enquêtes et de ses propres questionnements. Mais ces recherches sont toujours influencées et facilitées par tout ce qu'il apprend sur ses objets et sur son métier au contact de ses aînés et de ses pairs, surtout lorsqu'ils sont devenus des amis. En histoire des sciences, au cours des quatre années de préparation de cette thèse, j'ai ainsi beaucoup appris d'un certain nombre d'entre eux à qui je veux exprimer ma dette. Je pense avant tout à Claude Blanckaert car c'est à son séminaire du centre Alexandre Koyré que je me suis formé initialement. Je pense ensuite à Massimo Borlandi et à Marc Renneville, avec lesquels j'ai travaillé main dans la main à plusieurs reprises. J'ai bénéficié aussi du soutien constant de Philippe Besnard et de très nombreuses discussions avec lui. Je salue et remercie enfin collectivement mes amis de la Société française pour l'histoire des sciences de l'homme.

Présentation

Le projet de ce travail est de retracer un moment que nous croyons important dans l'histoire intellectuelle de la France parce qu'il voit la naissance de la sociologie à l'Université et que cet événement aura des conséquences dans l'ensemble du champ des sciences humaines (et de la philosophie). Étroit et classique en apparence, un tel projet est en réalité fort étendu et largement original dès lors que l'on tente systématiquement d'explorer ces conséquences. À tel point que, sur chacun des grands courants théoriques et sur chacune des frontières disciplinaires dont il sera question, on pourrait écrire un livre entier. Toutefois, s'il s'agissait pour nous de faire œuvre d'historien spécialisé, nous ne voulions pas nous enfermer dans une érudition telle qu'elle en deviendrait illisible ou décourageante au-delà d'un cercle d'une trentaine de personnes. Nous désirons pardessus tout que ce travail soit utile à la formation universitaire en sociologie. Dans cet esprit, nous avons donc tenté d'équilibrer autant que faire se peut l'érudition et la synthèse. Le lecteur jugera si nous y avons réussi.

Par ailleurs, la nature de notre projet ainsi que l'esprit dans lequel il est traité découlent d'un certain nombre de convictions et d'hypothèses de travail que ceux qui désirent comprendre et juger l'ensemble de la construction peuvent être intéressés à connaître. C'est pourquoi, avant d'entrer dans le vif du sujet, nous présenterons rapidement notre point de vue sur les débats de méthode en histoire des sciences humaines. Les autres lecteurs pourront se reporter directement au « Guide de lecture » qui figure à la fin de cette introduction générale et qui explique rapidement le plan de l'ouvrage.

Sur la méthode en histoire des sciences humaines

De l'histoire disciplinaire à l'histoire générale

L'histoire des sciences humaines est aujourd'hui un domaine de recherche et de production éditoriale en expansion. Sans doute ce développement est-il encore très inégal. Dans certaines disciplines comme la sociologie, au vu du nombre croissant de manuels à destination des étudiants, on peut se demander si, non sans risques intellectuels à notre avis, le cours d'histoire ne tend pas à remplacer peu à peu le cours d'introduction générale. Dans d'autres, comme la psychologie ou l'ethnologie, l'oubli est au contraire tellement profond que l'histoire impartiale est davantage le fait de chercheurs isolés au sein de leurs disciplines respectives. Il reste que, depuis une quinzaine d'années, l'augmentation des thèses soutenues, des livres publiés, des revues et des associations créées témoigne de la définition progressive et de la professionnalisation d'un nouveau domaine de la recherche qui rejoint l'histoire des sciences traditionnelle (histoire de la physique, histoire de la biologie, histoire de la médecine, etc.) [1].

Mais pourquoi s'est-on mis à faire ainsi l'histoire des sciences humaines ? Presque systématiquement, les premiers historiens de la psychologie ont été des psychologues, les premiers historiens de la sociologie des sociologues, les premiers historiens de la géographie des géographes, etc. Ce sont ces chercheurs qui, souvent dans l'indifférence de leurs collègues, ont mis sur pied les structures – encore très modestes – de l'histoire des sciences humaines. Ce sont eux qui ont défriché le terrain, repéré les fonds d'archives, réalisé les premières enquêtes, fait resurgir des acteurs oubliés, lancé un certain nombre d'hypothèses, combattu un certain nombre d'héritages mémorialistes figés et incité quelques étudiants à s'y investir à leur suite.

Cela étant, cette histoire disciplinaire a aussi ses limites. Dans le regard de

l'historien généraliste, la plus immédiate et la plus évidente réside dans les nombreuses réductions qu'impose la notion même de « discipline ». Il faut en effet toujours rappeler que, dans bien des cas, l'autonomisation définitive et complète des cursus universitaires en sciences humaines ne s'est réalisée que dans la seconde moitié du XX^e siècle. Longtemps, les frontières disciplinaires ont été infiniment plus perméables que ce que l'observation des trente dernières années peut laisser supposer. Jusqu'à cette date, il était fréquent de voir par exemple un sociologue intervenir dans une société de psychologie, dans une revue d'économie, dans un congrès d'ethnologie ou encore dans un jury de thèse de philosophie. Longtemps, la logique de l'objet (ou logique de l'approche de l'objet) a prévalu sur la logique disciplinaire (ou logique de spécialité). Par là même, tant les influences intellectuelles que les réseaux de solidarité ou d'intérêt entre les acteurs transcendaient très largement les divisions institutionnelles. C'est donc mutiler les œuvres que de les réduire à une dimension disciplinaire, à une problématique disciplinaire [2]. En définitive, on ne peut plus écrire l'histoire lointaine d'une discipline quelle qu'elle soit. Dans la mesure où c'est cette notion même qui est devenue un objet et un problème historiographique : on peut seulement écrire l'histoire du processus de « disciplinarisation » [3]. C'est la raison pour laquelle il est indispensable de travailler sur les frontières disciplinaires [4], sur les échanges conceptuels, méthodologiques, métaphoriques [5], et sur les bases sociales de ces circulations d'hommes et d'idées : les réseaux d'acteurs, les revues, les sociétés savantes, les congrès nationaux et internationaux [6].

Histoire des sciences et/ou épistémologie ?

Sans inclure ici les intentions hagiographiques ou simplement mémorialistes qui animent régulièrement des entreprises individuelles ou collectives à prétention historique, deux genres se partagent classiquement la production en histoire des sciences : l'un peut être qualifié d'épistémologique, l'autre de strictement historique. Sans doute, en pratique, la frontière qui les sépare est parfois floue car elle varie selon les motivations et la rigueur méthodologique des chercheurs. Il reste que ces

caractéristiques dominantes sont la plupart du temps assez aisément repérables.

Le genre épistémologique est celui qui a longtemps dominé la production en histoire des sciences. Deux raisons peuvent l'expliquer. C'est d'abord une nouvelle conséquence de l'histoire disciplinaire sur laquelle nous reviendrons dans un instant. Mais c'est aussi le résultat de la présence massive des philosophes qui ont longtemps considéré l'histoire des sciences comme l'un de leurs territoires réservés. Malgré les efforts de Paul Tannery au début du siècle, et les appels comme ceux de Lucien Febvre[7], philosophes et historiens semblent s'être longtemps contentés de ce partage. De fait, de Léon Brunschwicg à Georges Canguilhem en passant par Gaston Bachelard – Michel Foucault étant, nous semble-t-il, un personnage à part dans ce domaine –, c'est bien cette tradition d'histoire épistémologique des sciences qui a produit les œuvres les plus nombreuses et les plus célèbres. Face à elle, les efforts d'Alexandre Koyré ayant davantage porté leurs fruits aux États-Unis où il a longtemps enseigné, les historiens « historisants » des sciences comme Jacques Roger ont eu bien du mal à maintenir les liens entre l'histoire des sciences et l'histoire générale. De fait, lors d'un colloque important en 1983, auquel participèrent notamment R. Chartier, J. Le Goff, J. Léonard, P. Redondi et J. Roger, il était bien question de « renouer les fils » d'un dialogue perdu[8].

Ce rappel n'aurait à nos yeux aucun sens si l'enjeu de ce partage était purement académique ou institutionnel : les étiquettes ne sont jamais des garanties de compétence. C'est de définition de l'objet et de méthode de travail qu'il s'agit fondamentalement. De définition de l'objet, d'abord, parce que l'on pourrait reprocher à la tradition épistémologique française de ne s'être jamais intéressée aux sciences humaines. On se souvient par exemple de la façon dont Canguilhem a éconduit jadis la psychologie et ses travaux qui « mélangent à une philosophie sans rigueur, une éthique sans exigence et une médecine sans contrôle[9] ». De fait, la sociologie, la géographie, la linguistique, l'ethnologie, la psychiatrie, la criminologie, etc., n'ont jamais intéressé ces philosophes qui, à l'instar de Bachelard, cherchaient plus volontiers dans l'histoire de sciences prétendues « dures » un « dévoilement » progressif de la Vérité et de l'Erreur dont l'étude de la matière physique ou biologique offre en effet plus aisément l'illusion. Mais, n'insistons pas : il est sans doute plus sage de clore l'ère des reproches. L'histoire

des sciences humaines existe désormais en France comme dans les pays anglo-saxons et le travail empirique accompli chaque jour est son meilleur argument. C'est sur les questions de méthode qu'il faut à notre sens porter aujourd'hui le débat.

Présentisme et historicisme

Pour aller droit au but, il nous semble que l'histoire disciplinaire et l'histoire épistémologique se rejoignent souvent dans des problématiques que l'on pourrait qualifier de *généalogiques*, qui consistent à retracer l'origine et l'évolution des concepts, à travailler de façon privilégiée les grands auteurs réputés « fondateurs », à discuter l'antériorité de telle ou telle théorie. Or, pour parfaitement légitimes et indispensables qu'elles sont, ces problématiques souffrent souvent du défaut propre à l'interrogation rétrospective lorsque celle-ci devient en réalité, par une pente assez naturelle de l'esprit, une reconstruction à partir du présent. On aboutit alors à cette posture méthodologique que l'on appelle après George Stocking le « présentisme [10] ». L'illusion d'isolement et de génie créatif du « père fondateur », la comparaison (sous forme de rapprochement ou d'opposition) de concepts et de méthodes élaborés pourtant en des lieux différents, face à des interlocuteurs différents et à des fins différentes, la continuité posée comme évidente entre des auteurs séparés par plusieurs décennies voire par plus d'un siècle parce qu'ils emploient les mêmes concepts (mais dont la sémantique et la place dans l'ensemble de l'outillage conceptuel peuvent être bien différentes), tels sont les biais méthodologiques les plus courants du présentisme. Tout historien les a rencontrés un jour ou l'autre sur son chemin. S'agissant des pères fondateurs, c'est sans doute la légende du génial Freud « découvrant » l'inconscient et baptisant la psychanalyse seul et contre le mépris de tous qui en constitue l'illustration la plus caricaturale (et pourtant toujours enseignée dans beaucoup d'universités) [11]. Mais en réalité aucune discipline n'y a échappé, les historiens eux-mêmes ayant longtemps entretenu leur propre mythe fondateur autour de l'école des *Annales* [12].

Le présentisme pose ainsi à l'historien (soucieux de ne pas être lu seulement par les

trente autres spécialistes de son genre) des problèmes pédagogiques presque quotidiens dans la mesure où il doit souvent lutter contre la facilité sinon l'évidence avec laquelle les acteurs d'aujourd'hui projettent sur le passé leurs catégories de pensée et leurs univers sémantiques. Comment expliquer qu'un savant du XIXe siècle peut bien utiliser le même vocabulaire et la même syntaxe que son équivalent de la fin du XXe siècle et pourtant être en partie incompréhensible pour ce dernier ? La chose allant contre le sens commun, il faut en réalité le montrer empiriquement à chaque occasion. Le présent travail en offrira plusieurs exemples. Rappelons simplement ici, de façon générale, qu'au « présentisme » s'oppose logiquement l'« historicisme » dont la contextualisation est l'incontournable devise et dont l'anachronisme constitue le « péché mortel », comme disait Febvre. Être historiciste ou tout simplement historien, c'est comprendre que les textes ont des contextes, que les discours ont été pensés et prononcés à l'intention d'un auditoire, que les articles et les livres ont été pensés et écrits à l'intention d'un lectorat, que les grands hommes quels qu'ils furent ont eu des professeurs et n'ont pas tout inventé, qu'ils ont reproduit comme les autres les préjugés et les stéréotypes culturels les plus généraux de leur époque, qu'ils ont eu les mêmes faiblesses narcissiques (bien souvent plus que les autres…), bref qu'ils furent simplement des hommes et surtout des hommes de leur temps.

Acquis et limites de la sociologie des sciences

Dans ce débat récurrent entre épistémologie et histoire, un « troisième larron » est aujourd'hui partie prenante. Depuis bientôt une trentaine d'années dans les pays anglo-saxons, plus récemment en France, l'opposition aux insuffisances de l'histoire épistémologique est en effet revendiquée par la sociologie des sciences [13]. Cette revendication est souvent tellement explicite, sinon agressive, que le débat a pris parfois les allures d'une polémique, ce qui a, hélas, presque toujours pour effet de radicaliser voire de dogmatiser les positions. On assisterait alors à un affrontement entre, d'une part, une sociologie des sciences qui nierait toute dimension non socio-culturellement réductible des contenus de la pensée scientifique et, d'autre part, une

histoire des idées, une philosophie des sciences ou une épistémologie qui, à la manière de Popper et de Bachelard, se désintéresserait de l'origine et de la production des idées scientifiques pour considérer uniquement leurs procédés internes d'argumentation et de validation.

Pour nous, il y a là deux impasses intellectuelles au regard des faits empiriques dont il s'agit de rendre compte. L'histoire des idées scientifiques considérées *in abstracto*, c'est-à-dire en dehors de tout contexte social (immédiat) ou culturel (de plus longue durée) et de toute fonction autre que la production d'une vérité scientifique, nous semble une dangereuse illusion d'intellectuels enfermés dans leurs tours d'ivoire. Le métaphysicien est libre de disserter à volonté sur l'idée de science comme sur l'idée de Dieu, la discussion avec un chercheur tournera toujours court car les contradicteurs ne parlent pas la même langue. Le premier n'accepte pas la règle du jeu scientifique qui est d'essayer de comprendre des phénomènes réels et non des essences idéelles, des choses en situation et non des choses en soi, les hommes tels qu'ils sont et non tels qu'ils devraient être. Par exemple, face à la distinction posée par Bachelard entre « science périmée » et « science sanctionnée » (validée), on doit simplement rappeler avec Jacques Roger que, dans la mesure où la science périmée représente au moins les neuf dixièmes de l'histoire des sciences, les métaphysiciens feraient mieux de ne pas se mêler d'une histoire qui ne peut à l'évidence leur apporter que des déceptions [14]. De surcroît, ainsi que l'ont fort justement fait remarquer les sociologues, ne considérer que les idées scientifiques « sanctionnées », c'est considérer implicitement que les idées « périmées » étaient simplement des idées mauvaises émises par des esprits médiocres. C'est ainsi passer à côté de ce qu'il y a peut-être de plus important et de plus instructif en histoire des sciences (du point de vue historique, mais aussi, voire surtout, du point de vue épistémologique) : l'étude des raisons sociales, culturelles et politiques des succès et des échecs des idées scientifiques.

Cela étant, nous ne nous reconnaissons pas non plus dans certaines propositions sociologiques. Certes, nous adoptons et revendiquons pleinement le principe que toute production intellectuelle doit être située dans son contexte social de production. C'est pour nous un acquis. L'idée est du reste moins nouvelle qu'on ne croit parfois. Aux États-Unis, les sociologues et les historiens des sciences en défendent le

principe au moins depuis le début des années soixante, autour notamment des notions de communauté ou de marché scientifiques [15]. En France, c'est celle de « champ scientifique » proposée dans les années soixante-dix par Pierre Bourdieu qui a eu pendant longtemps le plus de succès [16]. Pourtant, nous trouvons en partie réductrices les affirmations qui, depuis cette époque, proposent une vision purement économique et en définitive très individualiste d'une activité scientifique conçue comme un marché concurrentiel – une « lutte pour la vie », diront certains – dans lequel le chercheur se comporterait de façon seulement utilitariste, dans le but de maximiser ses profits symboliques afin de conquérir de la reconnaissance, de la légitimité et du pouvoir. Cette situation existe, c'est l'évidence, mais l'activité scientifique ne s'y épuise pas ; le problème de la création intellectuelle, par exemple, reste entier : le système peut y pousser, mais pourquoi est-ce tel individu qui surgit, à tel moment et dans telles formes [17] ?

De même, nous ne pouvons pas véritablement expliquer tous les éléments de la réalité que nous observons en situant simplement ces individus dans le cadre très général des institutions scientifiques que sont notamment les universités. L'idée que les positions institutionnelles sont déterminantes dans le cours de la vie scientifique est devenue un véritable lieu commun dont il faut à notre sens se méfier dans la recherche. Il nous semble tout particulièrement important de contester l'idée que la vie intellectuelle n'est que le reflet de la vie institutionnelle ou même – variante de la proposition – que la seconde est le véritable moteur de la première. Dans les années soixante, les chercheurs américains qui ont étudié l'histoire des universités ont trop souvent fondé leurs argumentations sur des analyses macrosociologiques qui conduisent à des simplifications abusives voire à des erreurs. Par exemple, ce n'est pas parce que, dans les années 1880-1900, les premiers psychologues français ont dû construire leur discipline « à cheval » sur les facultés de lettres et les facultés de Médecine qu'ils n'ont pas pu doter la psychologie d'un paradigme suffisamment cohérent et former la génération suivante [18].

En réalité, si les stratégies individuelles sont certes importantes (mais non réductibles à une simple recherche de prestige) et si les cadres généraux de l'activité sociale exercent à l'évidence de multiples contraintes générales, la dynamique de l'activité scientifique est avant tout le fait de petites collectivités qui se situent à un

plan d'analyse intermédiaire entre les individus et les collectivités englobantes que sont les communautés, les champs ou les institutions. De quelque manière qu'on les dénomme ou qu'ils se présentent (réseaux, groupes, équipes, cercles, laboratoires, écoles, collèges invisibles, etc.), ces groupes sociaux intermédiaires constituent un objet fondamental pour l'historien et le sociologue des sciences [19]. Aucun succès et aucune défaite ne se comprennent sans eux. Plus simplement même, aucune entreprise scientifique d'importance ne peut exister sans eux. Les fameux « pères fondateurs » comme Durkheim ou Freud n'auraient pas connu une telle consécration – en tout cas pas de leur vivant et, même après, pas dans de telles proportions – s'ils n'avaient été des chefs d'école, c'est-à-dire si leurs disciples ou leurs collaborateurs ne s'étaient pas chargés directement ou indirectement de diffuser leurs pensées, leurs mémoires, leurs héritages. En un sens, tout notre travail est une longue démonstration de ce fait, s'agissant aussi bien de Durkheim et de ce qui fut à l'époque reconnu et désigné comme l'« école française de sociologie », que de ses adversaires.

Est-ce à dire que, en nous situant à ce niveau microsociologique, nous parvenons au « relativisme » du « programme fort » des sociologues dits « de l'école d'Édimbourg », c'est-à-dire à l'idée que, au fond, le succès des idées scientifiques dépend uniquement, comme pour n'importe quel type d'idées, de la force sociale des acteurs qui les représentent ? Nullement. Ces positions sont certes pour une part fortement heuristiques. La démonstration la plus connue – et dont notre travail offrira aussi quelques exemples – est celle des controverses scientifiques où la victoire est emportée par le plus habile et le plus « en phase » avec l'idéologie dominante du milieu scientifique, en l'absence même de démonstration empirique irréfutable [20]. De plus, les recommandations méthodologiques de ce courant – les fameux quatre principes : causalité, impartialité, symétrie et réflexivité – sont bel et bien incontournables [21]. Pour autant, parce que l'on s'accorde pleinement avec ces sociologues jusqu'à ce point, il ne s'ensuit pas nécessairement que l'on doive conclure avec eux à un relativisme absolu qui consiste à dire que les connaissances scientifiques n'ont aucune spécificité par rapport aux autres types de connaissances et ne sont en définitive que les croyances partagées par le groupe social dominant à tel ou tel moment de l'histoire. En réalité, ainsi que de nombreux autres sociologues l'ont admis, l'approche sociologique n'épuise pas les contenus de l'activité

scientifique. Elle en explique certes en partie l'émergence locale, et très largement le succès immédiat. Mais la production des faits scientifiques dépend également d'une part de conditions culturelles, d'autre part de facteurs individuels, qui échappent à cette analyse. De plus, la résistance au temps et la diffusion des idées scientifiques dans des espaces et des contextes différents indiquent également que l'on ne peut pas faire totalement l'impasse sur la cohérence interne des contenus de connaisance.

Ne cherchant en aucun cas à démontrer *a priori* la pertinence de tel ou tel de ces points de vue, nous adopterons (le plus souvent implicitement) les uns ou les autres lorsqu'ils nous paraîtront pertinents face aux données historiques.

Présentation des sources

Le projet général et la méthode de ce travail étant précisés, il nous faut dire un mot des sources. Dans la mesure où notre étude ne constitue pas une contribution hyperspécialisée portant sur un problème, sur une discipline ou un objet disciplinaire en particulier, les sources étaient tellement vastes (pour ne pas dire sans fin) que nous avons dû opérer des choix. Il est bien évident que, pour chacun des objets abordés, sur beaucoup des auteurs impliqués, il y aurait – il existe parfois – un livre à écrire. On verra en plusieurs occasions que ce n'est pas sans regret que nous n'avons pas exploré plus avant non seulement les archives mais encore les profils psychologiques et les formations philosophiques initiales de certains des acteurs de cette histoire. De fait, on pourra toujours nous reprocher de ne pas avoir abordé tel livre ou telle problématique de tel auteur. Toutefois, nous espérons que l'on comprendra que notre projet a vocation à la synthèse, non à l'exhaustivité. Nous avons voulu tracer les cadres, les espaces de dialogue dans lesquels les textes et leurs auteurs prennent leurs significations, cadres sans lesquels l'érudition se perd dans les traces de l'agitation humaine sans pouvoir distinguer l'essentiel de l'accessoire. Aussi n'avons-nous guère réalisé de travail d'archive, ni de recherche biographique très poussée. Nos analyses s'appuient essentiellement sur les sources scientifiques, ainsi que sur les correspondances accessibles [22]. Et cette matière était déjà considérable. Sans parler de la littérature secondaire souvent pléthorique autour des figures des « pères fondateurs », le corpus des œuvres individuelles représente en soi une masse énorme, à laquelle s'ajoutent tous les comptes rendus d'ouvrages, interventions aux débats, et autres témoignages de la réalité et de la diversité des enjeux des discussions scientifiques que l'on ne peut mesurer qu'en réalisant systématiquement le dépouillement des revues, bulletins de sociétés et autres manifestations de l'existence et de l'activité de collectivités savantes. C'est sur cette réalité sociale que nous avons voulu surtout travailler. En effet, quelle que soit la force intellectuelle et/ou institutionnelle des principaux théoriciens et « fondateurs » des disciplines, notre étude confirmera qu'on ne crée rien de durable en matière de science qui ne soit fondé sur la création de réseaux alimentant une activité collective.

L’importance de l’analyse des revues

Dans cette perspective, la fondation d’une revue est un événement social capital en histoire des sciences, même s’il est lié parfois à un seul personnage jouant un rôle clé au moins par son activisme. La survie de la revue implique en effet l’existence de tout un réseau d’acteurs. Cela commence avec l’éditeur pour qui la revue fait généralement partie d’une stratégie éditoriale, d’autant plus claire au siècle passé que les implications politiques étaient bien plus fortes qu’aujourd’hui. Ensuite, il faut à l’initiateur une équipe, un groupe d’auteurs dont la revue exploitera les capacités individuelles en même temps qu’elle les valorisera, ce réseau d’auteurs étant plus ou moins structuré, plus ou moins intégré, selon les parcours individuels, les options philosophiques et politiques, les positions institutionnelles.

Un réseau ne se manifeste donc pas seulement dans une revue à travers les articles. Les comptes rendus constituent également des textes essentiels. Avec l’émergence du système des disciplines universitaires en sciences humaines dans les années 1870-1890, le compte rendu est devenu un élément à part entière de la communication scientifique [23]. Il constitue parfois une arme critique bien plus efficace que l’article de doctrine. De même, la forme et le fond des comptes rendus reflètent souvent moins le contenu scientifique précis du livre que la notoriété de son auteur et l’opinion de ses pairs. Par ailleurs, une revue comporte fréquemment des rubriques où elle annonce des événements – élections, nominations, commémorations, souscriptions, lettres de réponse à telle critique, etc. – qui renseignent directement et précisément sur la vie quotidienne de la communauté. Enfin, bien entendu, l’analyse des articles de fond permet de mesurer non seulement l’évolution des positions des acteurs, mais encore, thématiquement et chronologiquement, l’évolution de la discipline.

En définitive, à côté de l’étude nécessaire mais non suffisante des œuvres et des parcours individuels, l’analyse des revues constitue un excellent moyen de pénétrer la vie des communautés scientifiques, d’y saisir aussi bien les dynamiques intellectuelles que les conditions d’exercice professionnel. Voici donc l’inventaire de ces publications collectives que nous avons consultées, ainsi que les abréviations

que nous utiliserons par la suite dans les notes en bas de page.

Annexe

N.B. : à partir du chapitre 1 et jusqu'à la conclusion du livre, la bibliographie que nous avons accumulée au fil des années étant très lourde et son utilisation parfois répétitive, nous avons jugé préférable de ne reproduire *in extenso* dans les notes en bas de page que les sources primaires (textes d'époque). Les sources secondaires (études contemporaines), seulement annoncées sous une forme abrégé (par exemple : E. Dupont, 1994, p. 54), sont rassemblées dans une bibliographie finale qui pourra rendre ainsi quelques services en tant que telle.

Guide de lecture

La première partie est consacrée à l'émergence d'une nouvelle discipline universitaire : la sociologie. Le moment décisif dans cette perspective est un peu plus tardif que la date de 1870 que nous avons choisie comme point de repère approximatif dans le titre de ce travail. Il se caractérise par l'apparition de théoriciens qui rejettent largement le biologisme jusqu'alors dominant. Mais pour apprécier l'originalité de ce moment, il faut pouvoir le situer par rapport à celui qui l'a précédé. Nous analyserons donc dans le chapitre 1 non pas l'ensemble de l'histoire (qui nous ferait remonter au début du XIX^{e} siècle) mais la période d'apogée des modèles naturalistes appliqués aux sciences sociales (1865-1885). Ce sont les années qui accompagnent la fin du second Empire et l'avènement de la troisième République, ces événements politiques ayant eu des conséquence directes dans la réorganisation du champ intellectuel et institutionnel des sciences humaines. Toutefois, ce moment est de courte durée. Dès le milieu des années 1880, pour un ensemble de raisons sociales, politiques, culturelles et philosophiques que nous examinerons dans le chapitre 2, on voit donc apparaître de nouvelles approches qui rompent avec le biologisme. La première grande réaction est celle de Gabriel Tarde qui critique fortement les évolutionnistes, darwinistes sociaux et biocriminologues italiens, développant en retour une « interpsychologie » fondée sur le modèle de l'hypnose qu'il appelle l'« imitation » (chapitre 3). La deuxième réaction est celle d'Émile Durkheim qui prétend rompre plus radicalement encore avec l'ensemble des approches traditionnelles et instituer une sociologie qui repose elle aussi sur une philosophie et une psychologie de l'homme en société, mais qui sait se donner les apparences de l'objectivité en recourant notamment aux statistiques (chapitre 5). Entre-temps a cependant surgi un troisième personnage – René Worms – qui tente de prendre de vitesse tout le monde en dotant la sociologie de ses premières institutions, et qui croit pouvoir réactiver le vieux cadre intellectuel de l'organicisme (chapitre 4). Des trois prétendants, lequel va dominer la nouvelle discipline ? Parce qu'il réalise mieux la cohérence de l'ensemble des facteurs sociaux, politiques, culturels et philosophiques que nous évoquions, nous verrons que c'est Durkheim qui va

s'imposer en parvenant à incarner l'aspiration nouvelle à une science sociale et surtout en la concrétisant, c'est-à-dire en s'entourant d'un groupe de jeunes philosophes réunis autour d'une revue : l'*Année sociologique*. C'est parce qu'il a su former cette équipe que Durkheim a peu à peu éclipsé ses rivaux, l'ensemble des intellectuels de l'époque le désignant assez rapidement comme le chef de l'« école sociologique française » (chapitre 6).

La seconde partie a pour but d'examiner les conséquences de l'arrivée de la sociologie dans le champ universitaire à l'égard de l'ensemble des autres disciplines qui composaient les sciences humaines de l'époque. Ce que nous appelons la « découverte du social » ne consiste en effet pas seulement dans l'ajout d'une nouvelle discipline au programme des universités. C'est surtout une certaine façon d'analyser les comportements et les institutions qui transforme les regards habituels et qui est destinée à renouveler toutes les sciences humaines. C'est en tout cas ainsi que Durkheim et ses collaborateurs conçoivent la sociologie et c'est tout le sens de leur travail critique dans l'*Année sociologique*. Notre seconde partie est donc consacrée à l'examen des multiples rapports (rivalités, conflits, influences, alliances, etc.) que les sociologues durkheimiens ont entretenus avec l'anthropologie raciale et la biosociologie (chapitre 7), la criminologie (chapitre 8), la psychologie (chapitre 9), la linguistique (chapitre 10), la géographie (chapitre 11), l'histoire (chapitre 12), l'ethnologie (chapitre 13) et l'économie politique (chapitre 14). À chaque fois, nous essayerons de faire le point des débats et d'évaluer les transformations qui ont accompagné ou suivi l'arrivée des nouvelles problématiques sociologiques dans ces champs intellectuels préalablement constitués.

Enfin, la date de 1914 qui clôt notre étude ne correspond ici qu'à un découpage temporel usuel mais ne constitue pas le terme véritable des bouleversements scientifiques dont nous observons les premiers effets. Ce sont les hommes qui font l'histoire. Et ceux dont nous allons parler constituent une génération intellectuelle, formée dans les années 1885-1900 et restée aux commandes de leurs disciplines pratiquement jusqu'à la Seconde Guerre mondiale[24]. Le présent livre ne constitue donc qu'un premier volet appelant sans doute une suite qui se concentrera sur l'entre-deux-guerres.

Revues consultées et abréviations utilisées

AAC : Archives d'anthropologie criminelle, fondées par Alexandre Laccassagne en 1886.
AG : Annales de géographie, fondées par Paul Vidal de La Blache en 1891.
AIIS : Annales de l'Institut international de sociologie, fondées par René Worms en 1894.
AS : L'Année sociologique, fondée par Émile Durkheim en 1898.
AP : L'Année psychologique, fondée par Henri Beaunis et Alfred Binet en 1895.
BIGP : Bulletin de l'Institut général psychologique, fondé par un collectif en 1900.
BS AP : Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris, fondés par Paul Broca en 1859.
BSFP : Bulletin de la Société française de philosophie, fondé par un collectif en 1901.
BSSP : Bulletin de la Société de statistique de Paris, fondé par un collectif en 1866.
CP : La Critique philosophique, fondée par Charles Renouvier en 1872.
HOM : L'Homme, fondé par Gabriel de Mortillet en 1884.
JP : Journal de psychologie normale et pathologique, fondé par Pierre Janet et Georges Dumas en 1904.
LA : L'Anthropologie, fondée par Ernest Hamy, Paul Topinard et Eugène Cartailhac en 1890.
NS : Notes critiques-Sciences sociales, fondée par François Simiand en 1900.
PP : La Philosophie positive, fondée par Émile Littré en 1867.
RA : Revue d'anthropologie, fondée par Paul Broca en 1872.
RDM : Revue des deux mondes, fondée par François Buloz en 1845.
RE : Revue d'ethnographie, fondée par Ernest Hamy en 1882.
REAP : Revue mensuelle de l'École d'anthropologie de Paris, fondée par Abel Hovelacque en 1891 (devenue la *Revue de l'École d'anthropologie*, enfin la *Revue anthropologique*).
RH : Revue historique, fondée par Gabriel Monod en 1876.
RHMC : Revue d'histoire moderne et contemporaine, fondée par Pierre Caron et

Philippe Sagnac en 1899.

RIE : Revue internationale de l'enseignement, fondée en 1881 par un collectif.

RIS : Revue internationale de sociologie, fondée par René Worms en 1893.

RLP : Revue des cours littéraires, fondée par un collectif en 1864 (devenue la *Revue littéraire et politique. Revue bleue*).

RM : Revue du mois, fondée par un collectif en 1905.

RMM : Revue de métaphysique et de morale, fondée par Xavier Léon en 1893.

RP : Revue de Paris, (re)fondée par un collectif en 1894.

RPFE : Revue philosophique de la France et de l'étranger, fondée par Théodule Ribot en 1876.

RS : Revue des cours scientifiques, fondée par un collectif en 1864 (devenue la *Revue scientifique. Revue rose*).

RSH : Revue de synthèse historique, fondée par Henri Berr en 1900.

RU : Revue universitaire, fondée par un collectif en 1892.

SP : La Science politique, fondée par Emile Acollas en 1878.

Notes du chapitre

[1] ↑ Sur cette professionnalisation, *cf.* par exemple C. BLANCKAERT, « La Société française pour l'histoire des sciences de l'homme : bilan, enjeux et "questions vives" », *Genèses*, 1993, 10, p. 124-135.

[2] ↑ *Cf* C. G. GILLISPIE, « History of the social sciences », *Revue de synthèse*, 1988, 3-4, p. 379-386 ; et S. COLLINI, « "Discipline history" and "Intellectual history". Reflections on the historiography of the social sciences in Britain and France », *ibid*., p. 387-399.

[3] ↑ *Cf.* R. CHARTIER, « Qu'est-ce qu'une discipline ? Luigi Einaudi et l'histoire de l'économie politique » *Revue de synthèse*, 1989, 3-4, p. 257-275 ; et C. BLANCKAERT, « Fondements disciplinaires de l'anthropologie française au XIX^e siècle », *Politix*, 1995, 29, p. 31-54.

[4] ↑ *Cf.* par exemple le colloque « Les frontières de la psychologie du XIX^e siècle à nos jours » organisé par le Groupe d'études pluridisciplinaires d'histoire de la psychologie en 1993 (certains de ces textes ont été publiés dans la *Revue de synthèse*, 1994, 3-4).

[5] ↑ *Cf.*, par exemple, R. LOUIS et J. ROGER, éds, *Transfert de vocabulaire dans les sciences*, Paris, Éd. du CNRS, 1988 ; et J. SCHLANGER, *Les Métaphores de l'organisme*, Paris, L'Harmattan, 1995, 2^e éd.

[6] ↑ *Cf.* en ce sens deux numéros de la revue *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* consacrés aux revues du tournant du siècle (1987, 5) et aux congrès (1989, 7).

[7] ↑ L. FEBVRE, « Un chapitre d'histoire de l'esprit humain. De Linné à Lamarck et à Georges Cuvier » (1927) repris *in Combats pour l'histoire*, Paris, Armand Colin, 1992, p. 318-336.

[8] ↑ « Histoire des sciences et mentalités », *Revue de synthèse*, 1983, 111-112.

[9] ↑ G. CANGUILHEM, « Qu'est-ce que la psychologie ? » (1956), repris *in Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1983, p. 366.

[10] ↑ G. STOCKING, « On the limits of presentism and historicism in the historiography of behavioral sciences », *in Race, Culture and Evolution. Essays in the history of anthropology*, New York, The Free Press, 1968, p. 1-12 (et les commentaires de B. DI BRIZIO, « "Présentisme" et "Historicisme" dans l'historiographie de G. W. Stocking », *Gradhiva*, 1995, 18, p. 77-89). Pour une défense des mêmes principes en histoire de la sociologie, *cf.* R. A. JONES, « The new history of sociology », *Annual Review of Sociology*, 1983, 9, p. 447-469 ; et L. MUCCHIELLI, « Heurs et malheurs du durkheimisme. Problèmes historiographiques, enjeux épistémologiques et pédagogiques d'une mémoire disciplinaire : la sociologie », *Politix*, 1995, 29, p. 55-79.

[11] ↑ Pour passer du mythe à l'histoire en psychanalyse, on lira déjà H. ELLENBERGER : *Histoire de la découverte de l'inconscient*, rééd., Paris, Fayard, 1994 ; *Médecines de l'âme. Essais d'histoire de la folie et des guérisons psychiques*, Paris, Fayard, 1995.

[12] ↑ L. MUCCHIELLI, « Aux origines de la nouvelle histoire en France : l'évolution intellectuelle et les transformations du champ des sciences sociales (1880-1930) », *Revue de synthèse*, 1995, 1, p. 55-98.

[13] ↑ Pour un panorama de la littérature anglo-saxonne, *cf.* D. PESTRE, « Pour une histoire sociale et culturelle des sciences », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 1995, 3, p. 487-522 ; et D. VINCK, *Sociologie des sciences*, Paris, Armand Colin, 1995.

[14] ↑ J. ROGER, « L'histoire des sciences : problèmes et pratiques », *in Les Sciences de la vie dans la pensée française au XVIII^e siècle*, rééd. Paris, Albin Michel, 1993, p. XXIII.

[15] ↑ *Cf.* notamment, T. CAPLOW, R. J. MAC GEE, *The Academic Marketplace*, New York, Basics Books, 1960 ; W. HAGSTROM, *The Scientific Community*, New York, Basic Books, 1965.

[16] ↑ P. BOURDIEU, « Le champ scientifique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1976, 1, p. 88-104.

[17] ↑ G. LEMAINE et B. MATALON, « La lutte pour la vie dans la cité scientifique », *Revue française de sociologie*, 1969, 10, p. 139.

[18] ↑ J. BEN DAVID et R. COLLINS, « Social factors in the origins of a new science : the case of psychology », *American Sociological Review*, 1966, 31, p. 451-465 ; et la critique de D. ROSS, « On the origins of psychology », *American Sociological Review*, 1967, 32, p. 466-469.

[19] ↑ *Cf.* notamment, N. MULLINS, « The distribution of social and cultural properties in informal communication networks among biological scientists », *American Sociological Review*, 1968, 33, p. 786-797 ; T. N. CLARK, « Le patron et son cercle : clef de l'université française », *Revue française de sociologie*, 1971, 12, p. 19-39 ; D. CRANE, *Invisible Colleges : diffusion in scientific communities*, Chicago, Chicago University Press, 1972 ; G L. GEISON, « Scientific change, emerging specialities and research schools », *History of Science*, 1981, 19, p. 20-40.

[20] ↑ Sur ces controverses, *cf.* par exemple M. CALLON et B. LATOUR, éds, *La science telle qu'elle se fait*, Paris, La Découverte, 1991.

[21] ↑ *Cf.* D. BLOOR, *Sociologie de la logique : les limites de l'épistémologie*, trad., Paris, Pandore, 1981.

[22] ↑ Sur l'importance des correspondances en histoire intellectuelle, *cf.* R. CHARTIER, dir., *La Correspondance*, Paris, Fayard, 1991 ; ainsi que les numéros spéciaux de la *Revue de synthèse* (1976, 81-82) et de *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* (1990, 8).

[23] ↑ *Cf.* M. STIEG, *Origins and Development of Scholarly Historical Periodicals*, Alabama, University Press, 1986 ; et B. MÜLLER, « Critique bibliographique et construction disciplinaire : l'invention d'un savoir-faire », *Genèses*, 1994, 14, p. 105-123.

[24] ↑ Sur l'intérêt de la notion de génération intellectuelle, *cf.* J.-F. SIRINELLI, « Effets d'âge et phénomènes de génération dans le milieu intellectuel français », *Cahiers de l'Institut d'histoire du temps présent*, 1987, 6, p. 5-28.

I. Les forces en présence

1. Des races aux sociétés : l'apogée du naturalisme

L'anthropologie est une discipline qui se développe depuis la fin du XVIIIe siècle, tendant progressivement à remplacer ce que l'on appelait au temps de Buffon l'« histoire naturelle de l'homme ». Déjà, dans les années 1800-1820, Lacépède et Virey avaient remis en cause le vieux thème chrétien de la dégénérescence et expliqué les différences morales entre les peuples de la terre par les différences physiques entre les races. Cette notion de race s'impose ainsi peu à peu en désignant l'organisation physiologique globale d'une population et non plus simplement ses caractères extérieurs comme la couleur de la peau[1]. C. Blanckaert a montré comment s'effectue la transition « de l'anthropologie des Lumières vers la raciologie romantique » qu'illustrent aussi les noms de Cuvier et de Bory de Saint-Vincent. Désormais il est courant de comparer l'homme et les autres mammifères ; l'ensemble du comportement humain, y compris ses dimensions spirituelles et morales, ne doit plus échapper aux sciences naturelles. Même si cette naturalisation n'implique pas forcément une simple détermination du moral par le physique, les deux termes sont indissociablement liés. L'ensemble des comportements de l'homme est désormais en relation constante avec sa constitution physique, avec son fonctionnement cérébral, avec sa race. L'anthropologie s'affirme comme la branche de la zoologie qui étudie les « races humaines » au même titre que les autres espèces d'êtres vivants[2].

Cette raciologie se développe progressivement dans les années 1830-1860. Ses partisans opèrent une première tentative de regroupement disciplinaire derrière William Edwards et le phrénologue Johann Caspar Spurzheim qui fondent la Société anthropologique en 1832 puis la Société d'ethnologie de Paris en 1839[3]. Pour Edwards, les races « servent de fondement à l'histoire naturelle de l'homme. Il n'y aurait pas d'ethnologie si les races ne pouvaient pas durer un temps illimité ». Et ces races anhistoriques se trouvent être des totalités physiques et morales : « Le caractère moral des races existe réellement, et […] on ne pourrait pas bien connaître celui d'une nation si l'on ignorait le caractère moral des races qui la composent[4]. »

De tels propos font alors largement consensus. Toutefois, la Société d'ethnologie aura la vie courte et, Edwards disparu (1842), il faudra attendre 1859 pour voir l'anthropologie raciale française prendre véritablement son envol sous la conduite de Broca.

L'héritage de Broca : raciologie et craniologie

Né en 1824 d'un père médecin, Paul Broca fait à son tour des études de médecine et rallie rapidement les milieux libres penseurs. En 1848, il rejoint dès sa création la Société de biologie de Robin, Littré et Bernard, et se fait rapidement connaître pour ses compétences de chirurgien. Ensuite, au début des années 1860, ses travaux sur les localisations cérébrales lui valent une grande notoriété. Il est ainsi rapidement professeur de pathologie externe puis de clinique chirurgicale à la faculté de médecine de Paris, enfin membre de l'Académie de médecine. De plus, il est d'autant plus puissant institutionnellement qu'il bénéficie de solidarités républicaines : il sera ainsi sénateur en 1880, quelques mois avant sa mort [5].

Broca ne nous intéresserait pas si, à côté de cette première carrière médicale classique, il n'avait pas réussi une seconde carrière dans une discipline qu'il va très largement contribuer à institutionnaliser : l'anthropologie. C'est en effet en 1859 qu'il fonde la Société d'anthropologie de Paris avec dix-huit autres personnalités (dont seize médecins). En 1868, il crée le Musée et le Laboratoire d'anthropologie à l'École pratique des hautes études. En 1872, il lance la *Revue d'anthropologie* qui vient compléter les *Bulletins et mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*. Enfin, en 1876, il créé l'École d'anthropologie de Paris. Broca a ainsi ancré dans la médecine française cette discipline qui n'était alors représentée officiellement que par la chaire d'anthropologie au Muséum national d'histoire naturelle, occupée depuis 1855 par Armand de Quatrefages qui représente au contraire la tradition chrétienne [6]. C'est donc Broca qui a définitivement posé les bases paradigmatiques et institutionnelles de l'anthropologie raciale qui existera de façon ouverte et revendicative en France jusqu'en 1945 et qui a dominé le champ de la discipline jusqu'en 1914 [7].

L'anthropologie ou la « biologie des races humaines »

Pour Broca, l'anthropologie doit véritablement devenir la science du « groupe humain considéré dans son ensemble » ; elle se divise dans ce but en deux domaines distincts mais complémentaires :

1. la zoologie qui a pour but d'établir la spécificité de l'homme dans la continuité de la série animale tout en lui rappelant donc « que la réalité visible et tangible le rattache à l'animalité [8] » ;

2. l'ethnologie qui vise à établir la nature des différentes variétés humaines sur la base des caractères morphologiques les plus visibles (couleur de la peau, pilosité, etc.) mais aussi de « l'aptitude à concevoir ou à recevoir le progrès » en passant par « le degré d'activité des fonctions intellectuelles, la prédominance de tel ou tel groupe de facultés, le développement de l'état social et la perfectibilité ». La race assure donc la fusion du physique et du moral. Mais l'espèce humaine se compose de plusieurs races dont l'inégalité va de soi à ses yeux. Établir scientifiquement cette inégalité constitue en fin de compte le deuxième objet de l'anthropologie :

   > « La description particulière et la détermination de ces races, l'étude de leurs ressemblances et de leurs dissemblances, sous le rapport de la constitution physique comme sous le rapport de l'état intellectuel et social, la recherche de leurs affinités actuelles, de leur répartition dans le présent ou dans le passé, de leur rôle historique, de leur parenté plus ou moins probable, plus ou moins douteuse, et de leur position respective dans la série humaine : tel est l'objet de la partie de l'anthropologie que l'on désigne sous le nom d'ethnologie [9]. »

Cela étant, Broca était positiviste et rejetait donc les « questions d'origine » aux frontières de la science. S'il était polygéniste, c'est qu'il admettait que les races avaient une épaisseur historique et même préhistorique suffisante. Mais il ne substantialisait pas totalement la race comme le faisait déjà Gobineau en 1858 dans son *Essai sur l'inégalité des races*, et comme le feront Vacher de Lapouge et Le Bon

dans les années 1880-1900. Broca reconnaissait l'ampleur des modifications somatiques et comportementales apportées par « la température, les conditions hygrométriques, la latitude, la civilisation, et enfin les croisements de races [10] ». Il admettait donc la possibilité et la valeur de certains métissages, les peuples indo-européens en étant un bel exemple. Dès lors, la tâche de l'anthropologie n'était pas « facile ». Il s'agissait d'établir une hiérarchie des caractères les plus significatifs sur lesquels la statistique pourrait se fonder. Les circonstances mésologiques pouvant faire varier considérablement les caractères intellectuels, seuls certains caractères physiques présumés fixes (ou n'évoluant qu'« avec une extrême lenteur ») au vu des renseignements historiques et préhistoriques pouvaient être retenus pour fonder une classification [11].

On comprend ici l'intérêt de Broca pour l'archéologie préhistorique qui, contrairement aux hypothèses darwiniennes relevant des questions d'origine, entrait pleinement dans le champ scientifique et relevait directement de l'anthropologie générale [12]. On observe surtout qu'il opposait la relative stabilité des caractères somatiques à la variabilité et à la facilité de transmission (notamment par l'effet des « progrès de l'éducation ») des caractères intellectuels comme le langage. Par là, il distinguait une simplicité et une permanence somatiques d'une complexité et d'une variabilité culturelles. La contradiction pouvait paraître inévitable, elle pouvait surtout mettre en péril la prétention ethnologique de l'anthropologie et même, à terme, le principe de liaison directe du physique et du moral. Pour éviter la contradiction, Broca évoquait alors l'existence d'un caractère somatique stable déterminant directement les possibilités de variation des caractères intellectuels et moraux : le caractère de « perfectibilité ». L'idée est simple et de vérification historique apparemment immédiate :

> « Il y a des races éminemment perfectibles, qui ont eu le privilège de devancer les autres, et d'enfanter de grandes civilisations. Il en est qui n'ont jamais pris l'initiative du progrès, mais qui l'ont accepté par force ou adopté par imitation ; d'autres enfin ont résisté à toutes les tentatives qu'on a pu faire pour les arracher à la vie sauvage, et cela suffit pour démontrer l'inégale *perfectibilité* des diverses races humaines. Un caractère aussi important que celui-là, un caractère dont les conséquences ont été immenses dans le passé de l'humanité,

> comme elles le seront dans son avenir, sera-t-il subordonné à ceux de la peau, des yeux ou de la chevelure ? Nous n'hésitons pas à répondre par l'affirmative [13] . »

Par ce biais, l'anthropologie physique livrait directement sinon la clef de toute l'histoire humaine, du moins l'explication de certains phénomènes marquants comme l'infériorité de la race nègre :

> « Il y a des cas où le passé est de nature à ne laisser aucune illusion sur l'avenir. Ainsi, jamais un peuple à la peau noire, aux cheveux laineux et au visage prognathe n'a pu s'élever spontanément jusqu'à la civilisation ; les nègres d'Afrique, qui sont pourtant loin d'occuper le dernier rang dans la série humaine, n'ont jamais su donner à leurs sociétés la stabilité qui est la condition essentielle du progrès ; on n'a jamais vu un gouvernement quelconque rallier en nation les tribus sauvages des Australiens et des nègres pélagiens (ou mélanésiens) [14] . »

Pour l'ensemble des autres races, l'histoire offrait trop de complexité et de contradiction à tout jugement aussi péremptoire pour que Broca s'y aventure. Mais l'exemple semblait à ses yeux suffisant et cette pirouette sauvait la cohérence de l'ensemble de la construction et du principe naturaliste exprimé dans cette formule finale : « L'anthropologie générale est la biologie du genre humain. »

Mais qu'est-ce qu'une race ?

L'anthropologie raciale de Broca sera certes dominante dans cette seconde moitié du XIX^e^ siècle, mais pas exclusive. Face à elle, Armand de Quatrefages professe du haut de sa chaire du Muséum un discours bien différent sur l'homme. Au-delà de la controverse doctrinale sur les origines unes ou multiples de l'humanité, c'est sur la question de la liaison du physique et du moral que les différences entre les deux écoles apparaissent le plus nettement.

S'agissant des races, tout d'abord, la position de Quatrefages s'est assouplie au fil des années, à mesure que celle de son adversaire se durcissait. En 1877, dans *L'Espèce humaine*, il émet plus que des nuances, voulant contredire globalement la position adverse. Il dénonce d'abord l'européocentrisme qui guide implicitement tous les travaux des raciologues et des craniologues :

> « Entraînés par certaines habitudes d'esprit et par un amour propre de race qui s'explique aisément, bien des anthropologistes ont cru pouvoir interpréter les différences physiques qui distinguent les hommes les uns des autres et considérer comme des caractères d'infériorité ou de supériorité de simples traits caractéristiques [15] . »

C'est ainsi que l'on fait de tel ou tel caractère du corps et surtout du crâne un indice de supériorité, lors même qu'il existe de nombreuses contradictions. Par exemple, en faisant de la dolichocéphalie un indice de supériorité, « on oubliait que les Nègres et les Esquimaux sont généralement dolichocéphales et que les brachycéphales européens sont partout les égaux de leurs frères à tête longue ». On oublie aussi qu'à l'époque du Moyen Âge européen nous étions les barbares ; les Chinois ou les Arabes étaient les civilisés. S'ils nous avaient jugés alors, « ils auraient trouvé chez nos ancêtres bien des signes d'infériorité, à commencer par ce teint blanc dont nous sommes si fiers et qu'ils auraient pu regarder comme accusant un étiolement irrémédiable [16] ». En fait, il paraît impossible de se fier à un seul indice physique de supériorité d'une race sur une autre. L'anthropologiste est un botaniste ou un zoologue qui s'intéresse aux groupes humains, il décrit une espèce d'êtres vivants particulière dans l'ensemble de la nature. Mais il ne saurait prétendre expliquer par là l'histoire de l'humanité, surtout lorsque les groupes humains témoignent d'une variabilité culturelle aussi inédite. Du reste, lorsqu'il s'agit de classer les groupes humains ou de déterminer leurs rapports au-delà des grandes divisions somatiques, Quatrefages rappelle que les comparaisons linguistiques sont souvent d'un plus grand secours et renseignent plus sûrement que les comparaisons anatomiques. De plus, l'étude des langues montrent que de nombreux peuples tenus pour inférieurs aux Blancs ont un langage de même complexité [17]. Enfin et surtout, Quatrefages disait déjà très clairement que « l'homme est un être essentiellement social » et que « la nature fondamentale de l'état social [Quatrefages distingue trois « genres de vie » :

chasseur/pêcheur, pasteur, cultivateur] n'est pas un caractère de race » puisque « les trois types physiques [les Blancs, les Jaunes et les Noirs] présentent les trois types sociaux [18] ».

Certes, Quatrefages ne parvient pas au relativisme social intégral dans la mesure où il admet que la « loi de l'hérédité » (« une de celles auxquelles l'homme ne peut se soustraire ») détermine des inégalités entre les aptitudes et les capacités intellectuelles des diverses races. Mais cette hérédité n'est pas insurmontable. Elle n'est que le résultat du passé qui détermine chez les membres d'une race un « certain pli », une « empreinte », et entre les races « une inégalité *actuelle* qu'il est impossible de nier [19] ». La situation peut donc évoluer, l'histoire de l'Europe suffit à le prouver : ne fûmes-nous pas des sauvages il y a à peine mille ans ? En réalité, « deux causes tendent à égarer notre jugement quand il s'agit d'apprécier l'état social des races ». La première est notre sociocentrisme qui fait oublier au savant issu des milieux aisés que son propre pays compte essentiellement des paysans ou des ouvriers sans éducation. La seconde est notre européocentrisme, « notre orgueil de race » issus des « préjugés de notre éducation » qui « nous empêchent d'aller quelque peu au fond des choses et de reconnaître des ressemblances extrêmes, presque des identités, pour peu qu'elles soient voilées par les moindres différences de formes ou de mots [20] . » Au passage, contrairement aux assertions des raciologues fondées généralement sur un usage non critique des récits de voyage, Quatrefages émettait des réserves pour le moins pertinentes sur la qualité des informations obtenues par des voyageurs ne parlant pas les langues des populations indigènes et étant généralement avec elles dans un rapport de force plus ou moins manifeste [21] .

Cette opposition entre les deux écoles anthropologiques est bien connue. Ce qui l'est moins, c'est le fait que, dès 1879, au terme d'une longue étude statistique, Paul Topinard (1830-1911), le directeur adjoint du Laboratoire d'anthropologie, avait mis en question la pertinence de la notion même de race, d'une façon qui aurait pu être tenue pour décisive si les critères scientifiques constituaient véritablement des arguments de preuves dans cette communauté savante. Ses conclusions, fondées sur un matériel empirique considérable et une méthode incontestable, étaient en effet on ne peut plus nettes :

« La race pure n'est qu'une notion abstraite de type ainsi fixé, mais dans l'état actuel de l'humanité ce n'est qu'un rêve. On a bien dit : "Qui a vu un Toda les a tous vus" ; mais on en disait autant des Indiens de l'Amérique du Sud avant d'y avoir regardé de près […]. Les Esquimaux qui ont l'un des types les plus accusés connus, présentent aussi des divergences parfois considérables ; leur dolichocéphalie se transforme insensiblement en brachycéphalie, en allant de l'Est à l'Ouest ; au Groenland même, en laissant de côté sa partie méridionale où des croisements de date connue expliqueraient leur différence, il y a des tailles, des formes de nez et d'yeux très anormales. Les populations soumises à notre étude sont donc des agglomérations complexes et non des races ; les races, ce sont leurs éléments constituants ; mais ces éléments étaient eux-mêmes des peuples qui, à leur tour, étaient formés de races que l'on retrouve de même à l'état de peuples dans le passé. Les races sont des abstractions dont nous établissons les types par voie d'analyse. Les peuples, c'est tout ce qui est au moment de l'observation, les races c'est ce qui a été par rapport à ces peuples [22] . »

La relativisation de la race au nom des croisements et des multiples brassages historiques n'est certes pas en 1879 une idée nouvelle. Broca disait bien que la fixité n'était pas absolue. Cependant il maintenait – et prêtons attention au vocabulaire – que l'anthropologue doit retrouver la « pureté », l'« ordre naturel » derrière les « déguisements » qui résultent des croisements, du reste géographiquement limités. En somme, face au même constat, Broca inversait l'ordre du regard en ne considérant pas les peuples réels comme les véritables réalités et les véritables objets de l'anthropologie [23]. Sur ce terrain capital de la théorie anthropologique, Paul Topinard se trouvait donc en accord avec les hommes du Muséum. Cet esprit indépendant ne partageait pas les arrière-pensées religieuses de Quatrefages, mais il considérait pareillement que la moralité et le niveau intellectuel des peuples étaient affaire d'éducation : « Supprimez pendant plusieurs générations l'éducation de la mère et l'éducation de la société, et de cette notion [du bien et du mal] il ne restera pas trace. […] La moralité, en somme, n'est pas une notion naturelle, c'est une notion sociale [24]. » Et c'est encore Topinard qui portera le doute sur la craniologie de Broca.

La craniologie ou le rêve de la mesure des inégalités

L'idée de mesure des capacités intellectuelles par le biais de l'anatomie cérébrale n'est certes pas nouvelle. En France, en 1824, au moment où se diffuse la phrénologie de Gall, Virey écrivait après d'autres que la pensée était « une sorte de sécrétion du cerveau » et que l'étude comparée des crânes permettait de classer les races humaines [25]. En 1861, Broca allait reprendre cette idée et tenter de lui donner une démonstration chiffrée en étudiant des séries importantes de crânes. En effet, si l'anthropologie lui apparaît comme la science humaine par excellence, celle qui livre l'explication du phénomène humain, c'est parce que cette explication est d'autant plus scientifique qu'elle est fondée sur la mesure craniologique directe (largeur du trou occipital) ou indirecte (calcul des angles céphaliques). En effet, les productions intellectuellement et socialement si différentes des races sont le résultat de pensées élaborées dans un cerveau. Dès lors,

> « ce qui augmente considérablement l'importance de cette étude, c'est l'étroite relation qui existe entre le crâne et le cerveau, de telle sorte que la craniologie ne fournit pas seulement des caractères de premier ordre pour la distinction et la classification des subdivisions du genre humain ; elle fournit encore des données précieuses sur la valeur intellectuelle de ces groupes partiels [26] ».

Toutes ces mesures « se prêtent aux calculs statistiques avec la plus grande facilité » estime Broca. Il suffit de se fonder sur la méthode des moyennes pour « arriver à connaître exactement un groupe d'individus » et, par là, juger de sa valeur : « La statistique seule peut démontrer si une race est en progrès, en *statu quo* ou en décadence [27]. » Broca pouvait ici faire notamment référence aux travaux de géographie médicale et aux statistiques militaires pour montrer que la solution des vieux débats doctrinaux sur la perfectibilité des races, sur les conséquences du métissage et sur la décadence sortirait bientôt des chiffres.

Globalement, Broca postule que « en considérant les faits dans leur ensemble, en opérant sur un grand nombre de cerveaux, pour s'élever au-dessus de quelques cas particuliers plus ou moins exceptionnels, *on doit trouver, soit chez les individus,*

soit chez les races, un rapport approximatif entre la masse du cerveau et la capacité intellectuelle[28] ». Par là, il espère montrer l'inégalité entre les sexes, entre les âges, entre les individus et entre les races. Certes, il ne s'agit que de postulats et de rapport « approximatif », mais cette ambition est tellement centrale pour lui qu'elle semble indestructible. De plus, ses travaux de 1861-1865 sur l'aphasie et la localisation cérébrale de la faculté du langage articulé lui ont conféré une grande autorité dans ces domaines. C'est notamment ce qui lui vaut d'entrer à l'Académie de médecine en 1867. L'année suivante, il fonde le Laboratoire d'anthropologie de l'École pratique des hautes études et lui adjoint un musée en 1872 afin d'y rassembler les collections de crânes nécessaires aux études statistiques. Enfin il fonde en 1872 la *Revue d'anthropologie* afin notamment de multiplier la surface des publications de ce type. La craniologie est en effet au cœur de son programme consistant à « revisiter entièrement l'anatomie comparée des races humaines[29] ».

À la fin des années 1860, ce programme semble constituer chez les anthropologues un relatif consensus. Les succès de Broca en matière d'anatomie cérébrale ont impressionné même ses contradicteurs habituels. Ainsi son grand rival Quatrefages, malgré des réserves d'ensemble, doit concéder en 1867 qu'« il existe un certain rapport entre le développement de l'intelligence et le volume, le poids du cerveau[30] ». De même, dans les années 1870 et 1880, le Laboratoire d'anthropologie de Broca est fréquenté aussi bien par des matérialistes comme Abel Hovelacque et Gustave Le Bon, des esprits plus indépendants comme Paul Topinard et Léonce Manouvrier ou des élèves de Quatrefages comme Joseph Deniker et surtout Ernest Hamy. Au total, c'est bien toute l'anthropologie qui se retrouve, certes chacune avec ses propres interprétations, unie autour de l'idée que la mesure des capacités cérébrales constitue un aspect central du travail de l'anthropologue. Pourtant, le programme de Broca va rapidement être sujet à caution.

L'opposition forgée au début des années 1840 par le célèbre naturaliste suédois A. A. Retzius entre les races brachycéphales et dolichocéphales a certes été rapidement abandonnée par les anthropologues. Broca en prend acte : « Il n'y a aucun rapport entre les types brachycéphale ou dolichocéphale et la valeur intellectuelle des races. Les races teutoniques, qui tiennent dans la série humaine un des rangs les plus élevés,

sont dolichocéphales comme les races éthiopiennes et australiennes, qui occupent les derniers rangs [31]. » Mais il tient à d'autres méthodes, notamment à ses fameux calculs des angles du crâne. Pendant quelques années, il va donc réaliser une série d'études de ce type. Or ces indices angulaires vont se révéler moins fiables que prévu. Ainsi, l'angle facial de Camper, déjà contesté par plusieurs auteurs tout au long du XIXe siècle, fait à son tour l'objet d'une longue réfutation par Topinard. Celui-ci a eu accès aux collections de la Société d'anthropologie et du Muséum et en 1874 il livre des conclusions plus que nuancées :

> « Les Blancs à 77,67, les jaunes à 75,61, les nègres d'Afrique à 75,24 et les nègres d'Océanie à 74,86 ! Voilà en somme les résultats généraux auxquels nous a conduit notre travail sur l'angle facial à sommet au point sous-nasal. Peut-on édifier une doctrine sur d'aussi faibles différences ? A-t-on le droit de dire que les Blancs ont l'angle facial plus ouvert, et se rapprochent par là de ce que l'on est convenu d'appeler la beauté, tandis que les nègres ont l'angle facial plus aigu et se rapprochent des animaux ? À la rigueur oui, si l'on se contente de peu ; mais non, si l'on va au fond des choses [32]. »

De même, dans l'étude parue l'année précédente sur le prognathisme maxillaire supérieur, Topinard montrait que, contrairement au résultat prédit par le paradigme, les crânes des Bochimans les situaient au-dessus des Parisiens de l'époque dans la série humaine [33]. De même enfin, Topinard confirma l'échec de la mesure du trou occipital constaté par Broca lui-même un an auparavant. À cette occasion, Broca avait en effet observé que l'angle occipital, censé lui aussi constituer un « caractère sériaire » (c'est-à-dire apte à fonder une classification raciale), apportait un certain nombre de démentis difficiles à contourner : pourquoi les Tasmaniens, censés être parmi les races les plus primitives de l'humanité, se retrouvaient-ils tout près des Européens et loin devant les Noirs [34] ? Ainsi que l'a montré Cl. Blanckaert, ces résultats ont plongé Broca dans l'embarras. En réalité, il se contenta d'éviter de tirer les conséquences de ces négations de fait qui contrariaient ses affirmations de principe et cette absence de probité scientifique aura des conséquences tardives puisque l'angle occipital sera encore utilisé jusqu'à sa réfutation définitive dans les années 1960 [35].

Il y a plus encore, car c'est bientôt le dogme même de la mesure de l'intelligence qui allait être mis en doute par les découvertes archéologiques et par de nouvelles mesures statistiques. En 1873, les crânes retrouvés dans la station néolithique de l'Homme-Mort posaient en effet une contradiction difficilement contournable : avec une moyenne de 1 550 cm^3, les crânes de ces hommes préhistoriques dépassaient le volume moyen des crânes des Parisiens du XIX^e siècle ! Broca ne pouvait dissimuler son embarras : « Peut-on continuer encore à accorder quelque importance anthropologique à l'étude de la capacité du crâne ? Et comment surtout conciliera-t-on ce fait avec l'opinion de ceux qui considèrent le volume de l'encéphale comme un des principaux éléments de la puissance intellectuelle [36] ? » L'académicien se contenta, hélas, de poser le problème. Certes, il reconnaîtra à plusieurs reprises au cours des années 1870 le poids de l'éducation sur le développement du cerveau. Mais il « multipliera de telles réponses dilatoires et allusives dans les années 1870, sans vraiment signaler son apostasie », de sorte que, paradoxalement, Broca sera celui qui « perçut mieux que la plupart de ses contemporains les contradictions, sinon la stérilité » de la craniologie qu'il avait lui-même construite [37].

On l'aura compris, il y a là un phénomène d'une portée considérable au plan épistémologique : les premiers résultats fondés sur de larges observations démentent la validité d'un objet d'étude central construit à grand renfort de certitudes affirmées. Pourtant, loin de mettre un frein sinon un arrêt au développement de ces études, ces réfutations semblent passer inaperçues ou du moins ne sont pas enseignées comme telles par les maîtres de la craniologie. C'est ainsi que, la même année 1879, tandis que dans la seconde édition de ces *Instructions anthropologiques* Broca avoue que « l'intelligence ne pouvant se mesurer, échappe à la détermination des moyennes [38] », le jeune Gustave Le Bon (1841-1831) reçoit le prix Godard de la Société d'anthropologie de Paris pour un mémoire sur « Les lois des variations du volume du crâne et sur leurs relations avec l'intelligence ». Le Bon tient en effet le crâne pour un objet de mesure exact de l'intelligence et un critère permettant d'établir l'inégalité et la hiérarchie de l'intelligence des différentes races et des deux sexes. Au bout de quatre-vingts pages de statistiques, ses conclusions sont formelles :

- les variations de volume crânien vont du simple au double ;

- la taille n'a pas d'influence sur ce volume, le poids peut-être davantage ;

- « l'étude des cerveaux féminins de diverses races montre que même dans les agglomérations les plus intelligentes, comme les Parisiens contemporains, il y a une notable proportion de la population féminine dont les crânes se rapprochent plus par leurs volumes de ceux des gorilles que des crânes du sexe masculin les mieux développés. L'inégalité homme/femme va même en s'aggravant sans cesse depuis les races inférieures jusqu'aux races supérieures ;

- « le développement de l'intelligence a un rapport étroit avec la forme, la structure et le volume du cerveau. Le volume est un des plus importants de ces facteurs. En opérant sur des séries de crânes suffisamment nombreuses, on constate toujours que les plus volumineux appartiennent, dans l'espèce humaine, aux races les mieux douées sous le rapport intellectuel, et dans chaque race aux sujets les plus intelligents » ;

- « mais ce qui constitue réellement la supériorité d'une race sur l'autre, c'est que la race supérieure contient beaucoup plus de crânes volumineux que la race inférieure » ;

- les différences entre individus sont d'autant plus fortes que la civilisation avance : « Loin de tendre vers l'égalité, les hommes d'une même race et ceux de races différentes tendent donc à se différencier de plus en plus » ;

- les différences intraraciales reflètent l'état inégal de l'intelligence [39] .

Même si Letourneau puis Topinard contesteront certains aspects trop machistes des thèses à prétention sociologique de Le Bon, la démonstration anatomique sera considérée comme acquise et il est clair que « sa gratification académique prend en contexte le sens indéfectible d'une reconnaissance [40] ». De fait, l'étude de Le Bon est loin d'être isolée, elle serait plutôt noyée dans la masse des études craniométriques que la *Revue d'anthropologie* publie depuis sa création en 1872 jusqu'à sa disparition en 1889. En moyenne, sur les dix premières années, les deux tiers des articles de fond y sont consacrés, et si le pourcentage baisse

progressivement dans les années 1880, il reste proche de 50 %. De plus, encore une fois, la craniologie n'est nullement l'apanage des raciologues matérialistes. En 1882, la grande synthèse que constitue les *Crania ethnica* est l'œuvre de Quatrefages et d'Hamy qui reprennent très exactement le programme de Broca en estimant que l'étude des collections de crânes est « indispensable aux progrès d'une science naturelle » et « surtout nécessaire pour l'étude des races humaines dont elles peuvent seules permettre de déterminer avec quelque précision le type moyen, au milieu des variations plus ou moins étendues [41] ». Il y avait là un critère essentiel, symbolique, du savoir anthropologique et du métier d'anthropologue. Avec la craniologie, nous touchons au fondement anatomique de l'anthropologie, à son identité en tant que *science naturelle* devant réaliser la classification des multitudes d'êtres humains répartis à la surface du globe. Enfin, il faut invoquer le statut d'une discipline scientifique reconnue comme telle dans le champ scientifique général aussi bien français qu'international. N. Dias fait justement remarquer qu'il y avait là aussi un enjeu patriotique, la France se mettait enfin à l'heure de l'anthropologie mondiale [42]. L'ouvrage de Quatrefages et Hamy se situe en effet à l'évidence dans la lignée des *Crania americana* de S. Morton (1839), des *Crania helvetica* de W. His et L. Rütimeyer (1864), des *Crania britannica* de J. B. Davis et J. Thumam e des *Crania germaniae meridionalis occidentalis* (1865). En 1867, Quatrefages se vantait ainsi d'avoir commencé à organiser les collections anatomiques du Muséum et estimait que « notre patrie a pris sa revanche et qu'elle peut servir à cet égard de modèle aux autres nations [43] ». Son bibliothécaire Joseph Deniker deviendra également expert en la matière. Les articles qu'il donne par exemple sur les Hottentots à la *Revue d'anthropologie* en 1889, puis sur l'ensemble des « races exotiques » présentées à l'Exposition universelle, sont impressionnants dans l'accumulation et la précision des mesures [44]. Deux indices craniométriques sont systématiquement pratiqués par les anthropologues à cette époque : l'indice céphalique et l'indice nasal. C'est du reste pour ses recherches sur l'indice céphalique que le docteur René Collignon est récompensé officiellement en étant nommé officier de l'Instruction publique lors du congrès des sociétés savantes à la Sorbonne en 1892 [45].

Faut-il pour autant en déduire que l'école du Muséum rejoint ici le courant adverse ?

Certes non. En réalité, l'usage de ces chiffres est totalement différent. Tandis que Hervé, Letourneau et les autres membres de l'École d'anthropologie en tiraient une mesure des inégalités raciales, Hamy et Deniker (et plus tard encore Rivet) séparaient absolument les mesures d'anthropologie biologique et les descriptions ethnographiques, ils n'utilisaient la craniologie que comme un élément important d'objectivation dans le cadre d'une entreprise purement descriptive et purement anatomique des races humaines. Inversement les matérialistes y voyaient une introduction à l'ethnologie dans le cadre du paradigme racial évolutionniste. Le Bon y verra le moyen de prouver le fondement de toutes les inégalités raciales, sexuelles et sociales, tandis que pour Vacher de Lapouge ce sera carrément la clef de l'histoire et de la politique eugéniste de l'avenir.

La synthèse évolutionniste

Nous l'avons vu, les positions de Broca ne font pas l'unanimité dans la communauté anthropologique des années 1860-1880. Face à lui, se situe le courant de pensée que Quatrefages incarne jusqu'à sa mort en 1892, fortement inspiré par des convictions religieuses, défendant le principe de l'« unité du genre humain » au-delà des races conçues comme des ensembles de caractères essentiellement somatiques, les caractères moraux et spirituels étant considérés comme des attributs universels de la plus belle création divine. De plus, Quatrefages est en relation avec de nombreuses autres institutions qui organisent les recherches en géographie (la Société de géographie), en ethnographie (en particulier les sociétés missionnaires) et en histoire (surtout chez les orientalistes). Dans l'ensemble du champ intellectuel français, les deux forces s'équilibrent donc certainement. Mais dans le champ universitaire, c'est-à-dire essentiellement dans les facultés de médecine, c'est la conception de Broca qui prévaut. De fait, les institutions dont il a progressivement doté la discipline entre 1859 et 1876 seront dominées après sa mort (en 1880) par des médecins raciologues et libres penseurs arrivés en grand nombre dans les années 1870. Pour saisir la dynamique de ce courant, il faut la contextualiser fortement.

L'importance du contexte politique

Du 29 mars 1790 (date à laquelle le Saint-Siège condamne la liberté de pensée inscrite dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen) au 15 mai 1891 (date à laquelle le pape Léon XIII publie l'encyclique*Rerum novarum* reconnaissant la République, la liberté du culte et appelant l'attention sur les problèmes sociaux), la France a vécu un siècle de guerre intellectuelle. On peut donc voir dans l'anticléricalisme « l'une des marques les plus profondes du XIX^e^ siècle [46] ». Sur le terrain médical, le matérialisme s'exprime depuis les Idéologues en termes de physiologie cérébrale, contre la théorie des facultés de l'âme des spiritualistes [47].

Dominée dans la première moitié du siècle, cette tendance devient progressivement dominante dans les années 1860. En effet, après une première phase de contrôle très sévère du monde intellectuel et de soutien aux institutions religieuses, le second Empire se libéralise [48]. En 1863, Napoléon III nomme au ministère de l'Instruction publique un universitaire reconnu par ses confrères et réputé pour ses idées réformistes : Victor Duruy. Celui-ci rétablit une certaine liberté de pensée dans l'Université et restreint considérablement le pouvoir de révocation du ministre. En 1868, il crée l'École pratique des hautes études qui symbolise le renouveau de la recherche scientifique et l'autonomisation du monde universitaire [49]. Dès lors, les courants contestataires peuvent s'exprimer au grand jour. Il est classique d'en distinguer au moins deux [50] .

1) Le groupe des médecins positivistes est emmené par Émile Littré, Charles Robin et Claude Bernard, cofondateurs de la Société de biologie en 1848[51]. Littré et Robin publient ensemble en 1863 un *Dictionnaire de médecine* qui est aussi un manifeste de la libre pensée. On y trouve par exemple une entrée « âme » définie comme « l'ensemble des fonctions du cerveau ou innervation encéphalique, c'est-à-dire la perception, tant des objets extérieurs que des sensations intérieures ; la somme des besoins, des penchants qui servent à la conservation de l'individu et de l'espèce et aux rapports avec les autres êtres ; les aptitudes qui constituent l'imagination, le langage, l'expression ; les facultés qui forment l'entendement, la volonté [52] ». Deux ans plus tard, Claude Bernard, professeur au Collège de France, publie sa célèbre *Introduction à la médecine expérimentale* qui présente une large communauté de pensée avec le positivisme [53]. Ce dernier reprend en effet la devise même du positivisme, l'avènement de l'« âge rigoureusement scientifique » par le triomphe de la méthode expérimentale et la croyance en la science, « c'est-à-dire au déterminisme, au rapport absolu et nécessaire des choses, aussi bien dans tous les phénomènes propres aux êtres vivants que dans tous les autres [54] ». Le monde est intégralement déterminé et réductible à des lois que la science découvre progressivement et arrache aux explications finalistes des théologiens. Le positivisme, séparé des égarements religieux du dernier Comte, apparaît donc comme la philosophie de la science par excellence. Littré ne cessera de le rappeler dans la revue *La Philosophie positive* qu'il fonde en 1867 avec Georges Wyrouboff

et qui regroupe principalement des médecins.

2) Le groupe dit « du matérialisme scientifique » est né au début des années 1860 dans les milieux républicains libres penseurs et anticléricaux, souvent franchement socialistes et parfois même révolutionnaires [55]. Leur action intellectuelle est encore plus nettement polémique et philosophique que celle des positivistes. Ici, il s'agit simplement d'abattre par tous les moyens « la gent bonaparto-légitimo-cléricale » qui « corrompt la jeunesse [56] ». Le groupe emmené par L. Asseline et A. Regnard s'exprime dans plusieurs revues éphémères à partir de 1866 : la *Revue encyclopédique* (interdite de publication dès le second numéro), *La Libre Pensée* (qui publie aussi le matérialiste allemand Ludwig Büchner et coûte à son directeur un séjour en prison), *La Pensée nouvelle*, l'*Encyclopédie générale*. En liaison constante avec le parti républicain et la franc-maçonnerie – notamment sa loge baptisée « Le matérialisme scientifique » –, le mouvement réussit à créer une dynamique intellectuelle que la guerre de 1870 va pourtant interrompre. En effet, « après la guerre franco-allemande, le mouvement du matérialisme scientifique change de stratégie. Plutôt que se profiler encore dans des publications politiques et idéologiques, les matérialistes essaient de se manifester de plus en plus dans des publications et des organismes purement scientifiques […]. Concrètement, ils deviennent presque tous membres de la Société d'anthropologie de Paris [57] ». Le maître d'œuvre de ce regroupement semble être Gabriel de Mortillet (1821-1898), personnage très actif en anthropologie préhistorique depuis le milieu des années 1860 (en 1864 il lance la revue *Matériaux pour une histoire positive et philosophique de l'homme* et en 1866 il organise avec le matérialiste allemand Karl Vogt le I^er^ congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistorique) [58]. Il emmène un groupe qui compte parmi ses membres : L. Asseline, A. Bertillon, A. Bordier, L. Capitan, R. Collineau, C.-A. Coudereau, J.-L. Fauvelle, M. Duval, Y Guyot, G. Hervé, A. Hovelacque, C. Issaurat, J.-B.-V. Laborde, A. Lefèvre, C Letourneau, Adrien et Gabriel de Mortillet, P. Salmon, J. Soury et H. Thulié.

À partir du milieu des années 1870, lorsque la victoire républicaine se profilera à l'horizon, ces divers groupes vont faire fréquemment alliance contre leurs adversaires, et afficher au grand jour leurs convictions. Et derrière quelle bannière commune des positivistes, des matérialistes ou des évolutionnistes peuvent-ils se

ranger sinon celle du naturalisme ? Un exemple le montrera mieux. En 1878, Émile Acollas, professeur de droit à l'université de Berne (Suisse), fonde la revue mensuelle *La Science politique*. Il affiche son appartenance à la Société d'économie politique, à la Société d'anthropologie de Paris et à la Société de linguistique, mais il est avant tout un juriste et un socialiste de la génération de 1848 [59]. La revue place en exergue cette devise : « Émancipation par la science : justice et liberté pour tous. » La liste des collaborateurs qu'elle affiche au premier numéro regroupe les positivistes et les matérialistes qui font ici front commun. La présentation d'Acollas est claire :

> « Nous nous présentons comme les fils du XVIII^e siècle et de la Révolution française. Nous sommes la lignée de tous ceux qui ont travaillé à l'émancipation de l'être humain. […] nous venons déclarer la guerre à toutes les vieilles entités et à tous les vieux dogmes sociaux […] [qui] sous le nom de Providence et d'État ont engendré le plus de maux pour les espèces humaines. […] Nos domaines seront ceux de la science politique tout entière, et le champ d'application que nous nous proposons sera le genre humain tout entier. […] Pour notre méthode, la Politique n'étant, suivant nous, qu'un chapitre de l'histoire naturelle, cette méthode sera celle des sciences naturelles [60]. »

La revue d'Acollas semble disparaître en 1879. Aucune perte irremplaçable, aucun événement scientifique ne le justifie. Mais la raison d'être de la revue était-elle scientifique ? Le 30 janvier 1879, le maréchal Mac-Mahon a démissionné. Le 4 février le premier ministère républicain est constitué, Jules Ferry est ministre de l'Instruction publique. Le combat est gagné.

De nouvelles découvertes importantes

Les facteurs sociaux, culturels et politiques que nous venons d'évoquer sont directement en jeu dans les controverses scientifiques qui éclatent dans les années 1860 et 1870 à propos de deux découvertes scientifiques rapidement liées. Tout

d'abord, Jacques Boucher de Perthes voit ses recherches préhistoriques enfin reconnues au plan national et international en 1857-1858 [61]. Sans doute, depuis les années 1840, beaucoup de naturalistes suspectaient l'existence d'un homme fossile [62], mais sa démonstration irréfutable restait à faire. Contrairement à ce qui est écrit dans la Bible, il est donc désormais établi aux yeux de beaucoup qu'il existe bel et bien un homme « antédiluvien ». Ensuite, le public français apprend qu'un naturaliste anglais, Charles Darwin, est l'auteur en 1859 d'un livre (traduit en 1862 par Clémence Royer) dans lequel il prétend expliquer intégralement l'histoire des espèces animales par des mécanismes naturels. Et, même si beaucoup de réactions sont dans l'immédiat négatives, le livre fait grand bruit et l'idée suit son chemin [63].

Ces découvertes constituent rapidement de très puissants arguments dans les mains des adversaires du spiritualisme. De plus, la théorie de l'évolution ne tarde pas à être étendue à l'histoire de l'humanité dont on peut alors – suprême scandale – proclamer l'origine simiesque. Enfin, les années 1860 et 1870 sont aussi celles de la réception en France de la philosophie d'Herbert Spencer qui fait de l'évolutionnisme un véritable système philosophique [64]. Tandis que, dans la première moitié du XIX^e^ siècle, on avait observé un déplacement progressif de la référence scientifique générale de l'Angleterre vers l'Allemagne, c'est donc en partie le mouvement inverse (ou du moins un rééquilibrage) qui se produit dans les années 1860-1880 avec la diffusion des auteurs se rattachant de près ou de loin à l'évolutionnisme [65]. Derrière Darwin et Spencer, apparaît ainsi une foule d'auteurs qui se fondent sur l'autorité de l'évolutionnisme pour traiter de psychologie, d'histoire, de préhistoire et d'ethnologie : A. Bain, W. Bagehot, T. H. Huxley, J. Lubbock, H. Maudsley, A Romanes, E. B. Tylor, M. J. Sully, A. R. Wallace, etc.

Ainsi que les historiens de la biologie l'ont bien montré, de l'idée de série animale à celle de transformisme, il n'y avait qu'un pas à franchir et, comme le dit Kuhn, les « révolutions scientifiques » sont moins des créations de toutes pièces que des déplacements conceptuels décisifs survenant à un moment opportun. La chose vaut pareillement en anthropologie. Broca était partisan de la série humaine constituée de races distinctes à l'origine et aux potentialités différentes. De là à admettre que les mêmes races avec les mêmes potentialités différentielles n'étaient pas nées séparément au même moment mais successivement, il n'y avait qu'un pas à faire,

d'autant plus modeste qu'il n'impliquait aucun remaniement de la notion de race, centrale dans les deux cas. Malgré son refus personnel de la théorie transformiste, le polygénisme sériaire de Broca a donc préparé le terrain du transformisme.

La domination institutionnelle

Dans ce contexte, les réseaux positivistes et matérialistes vont progressivement dominer les institutions anthropologiques au détriment du réseau spiritualiste. Certes, ce dernier est bien présent dans les premières années de la Société d'anthropologie de Paris : Isidore Geoffroy Saint-Hilaire en est président en 1860, Armand de Quatrefages en 1863, Pierre Gratiolet en 1864 et Franz Pruner-Bey en 1865. Il participera notamment avec acharnement à deux débats théoriques centraux : l'Ordre des Primates (c'est-à-dire les rapports de l'homme et du singe) et le Règne humain (c'est-à-dire l'unité intellectuelle, morale et spirituelle des diverses races humaines) [66] ; deux débats qui sont en réalité les deux faces d'une même médaille – dans les deux cas, c'est la transition du singe à l'homme qui est en jeu et donc l'un des fondements les plus manifestes du dogme chrétien.

Au cours de ces affrontements doctrinaux qui n'eurent pas d'issues directes, le groupe matérialiste s'est cependant affirmé. Leur nombre et leur détermination vont leur permettre progressivement de prendre le contrôle de ces institutions. En ce qui concerne la Société d'anthropologie de Paris, l'année 1867 constitue le point de repère. Le matérialiste allemand Carl Vogt soumet en effet cette année-là au concours du prix Godard de la Société d'anthropologie un *Mémoire sur les microcéphales ou hommes-singes* dans lequel il s'efforce de montrer que l'anomalie cérébrale que constitue la microcéphalie n'est rien d'autre qu'un retour au type simien, ce qui établirait bien la suite logique des deux genres. Ce mémoire obtient le prix après un vote au Comité central de la société démontrant la domination institutionnelle des adversaires du Règne humain qui l'emportent avec onze voix contre sept [67]. Ensuite, mieux que la Société d'anthropologie qui ne conférait pas à ses membres autre chose qu'une tribune d'expression, les matérialistes vont dominer l'École d'anthropologie

de Paris qui dispense de nombreux enseignements à destination des étudiants de médecine. Cette école est inaugurée le 15 décembre 1876. Au départ, elle est pourvue de six chaires : anthropologie anatomique (P. Broca), anthropologie biologique (P. Topinard), anthropologie préhistorique (G. Mortillet), ethnologie (E. Daily), anthropologie linguistique (A. Hovelacque), démographie et géographie médicale (A. Bertillon). Dès 1878, Bordier obtient une septième chaire de géographie médicale. À la mort de Broca, Mathias Duval lui succède. Il fut l'un des premiers défenseurs du transformisme dans les débats à la Société d'anthropologie. L'année suivante, il sera élu à l'Académie de médecine et en 1886 il est professeur à la faculté de médecine. C'est donc une recrue de poids pour les matérialistes. Enfin, en 1884, une chaire d'histoire des civilisations sera créée pour C. Letourneau. Par ailleurs, en 1890, sous la présidence d'Hovelacque, l'école se dotera d'une revue (*Revue mensuelle de l'École d'anthropologie de Paris)* qui prendra en somme le relais de *L'Homme. Journal illustré des sciences anthropologiques*, fondé en 1884 par Gabriel de Mortillet.

Le programme de recherche évolutionniste

La théorie de l'évolution a été perçue depuis le départ par les matérialistes comme un argument décisif contre le spiritualisme. Aussi ont-ils toujours mis en avant les travaux anglais (Darwin, Wallace, Lubbock) et allemands (Vogt, Haeckel) sur cette question. Une première réception de Darwin a lieu dans les cercles du matérialisme scientifique dès leurs premières publications vers 1865. Toutefois, après les premières attaques que subira la théorie de la sélection naturelle, après la guerre de 1870 et l'exacerbation du patriotisme qu'elle provoqua, c'est vers Lamarck que se tourneront les médecins français. Le transformisme aurait été initié par Lamarck : « Venu le premier, il peut être moins complet, moins précis, moins clair que ses successeurs, mais il a l'immense mérite d'être l'initiateur [68] » ; ajoutons « et d'être français » car les matérialistes pourront à travers Lamarck non seulement se replacer au centre du débat scientifique, mais encore apparaître comme de grands patriotes. Le transformisme apparaît en tout état de cause comme la bannière des

anthropologues matérialistes qui semblent en mesure de fédérer derrière ce thème la majeure partie des anthropologues, au-delà de leurs cercles politiques.

Le transformisme constitue pour ce groupe la philosophie d'un programme d'extension de l'approche raciologique à la totalité de ce qu'ils nomment les « sciences anthropologiques ». Encore une fois, Broca fut le premier à encourager cet esprit de conquête. Dans son exposé d'ouverture à l'École d'anthropologie en 1876, il écrivait ainsi :

> « L'anthropologie comprend tous les faits qui sont de nature à jeter quelque jour sur le présent et le passé du genre humain, sur la nature des êtres qui le composent et sur leur position dans la série organique, sur la détermination des groupes secondaires appelés races, sur leurs caractères physiques, intellectuels et moraux, sur leurs origines, leur répartition, leur filiation, leurs migrations, leurs croisements, enfin sur leur état social et leur civilisation [69] . »

Les évolutionnistes ne font que prolonger le mouvement. Préhistoire, linguistique, ethnographie, sociologie, tous ces domaines deviennent des départements d'anthropologie, nouvelle science totale de l'homme. *L'Homme*, c'est d'ailleurs le titre de leur première revue scientifique indépendante dont Mortillet annonce en 1884 le programme généraliste et expansionniste : « Les sciences anthropologiques ont pour but la connaissance complète de l'homme. » Elles comprennent :

> « 1) L'anthropologie proprement dite ou histoire naturelle de l'homme se composant de : l'embryologie, la biologie, la physiologie psychologique et l'anatomie humaines. Auxquelles il faut ajouter l'anatomie comparée de l'homme et des animaux ; 2) La paléoethnologie ou préhistorique : origine et antiquité de l'homme ;

3) L'ethnologie : distribution des hommes sur le globe. Étude de leurs mœurs et habitudes ; 4) La sociologie : relations des hommes entre eux et avec les autres animaux ; 5) La linguistique : formation du langage. Rapport et filiation des langues. Légendes et chants populaires ; 6) La mythologie. Développement de la religiosité. Formation, histoire et influence des religions ; 7) La géographie médicale : actions des climats et des phénomènes atmosphériques. Pathologie géographique et

ethnographique ; 8) La démographie, renseignements humains fournis par la statistique [70] . »

Nous n'avons pas à entrer dans le détail de l'ensemble de ce programme dont la plupart des éléments excèdent le cadre de nos préoccupations. Renvoyant à des travaux historiques récents pour tout ce qui concerne la préhistoire [71] et la linguistique [72], nous nous concentrerons sur l'aspect le plus sociologique de ce programme : son ethnologie.

L'ethnologie des raciologues évolutionnistes

Suivons d'abord le cas de Charles Letourneau, le titulaire de la chaire d'histoire des civilisations à l'École d'anthropologie de Paris. C'est dans le combat contre le Règne humain qu'il est venu à l'ethnologie dans les années 1860, notamment pour démontrer l'existence de peuples sans religion, sortes de demi-singes [73] . En 1881, il publie *La Sociologie d'après l'ethnographie* qui contient le programme de la douzaine de livres qu'il écrira dans les vingt années suivantes, intitulés invariablement : « L'évolution de tel phénomène (mariage, famille, droit, commerce, guerre, religion, etc.) dans les diverses races ». La synthèse raciale évolutionniste fournit en effet le cadre chronologique et le plan des livres que Letourneau remplit d'exemples empruntés aux récits de voyage et aux livres d'histoire les plus connus. Du sauvage simiesque à l'Européen civilisé, l'histoire est toujours la même. Un polygénisme sériaire rigide lui fournit les cadres de l'analyse logique puisque, malgré les croisements, il demeure possible de « dégager quelques grands types, plus ou moins homogènes, du fouillis bigarré des races humaines ». Et ce cadre biologique est aussi un cadre sociologique et chronologique car il va de soi que

> « jamais une race anatomiquement inférieure n'a créé une civilisation supérieure. Sur une telle race pèse une malédiction organique dont le poids ne se peut alléger que par des efforts bien plus que millénaires, par une lutte pour le mieux soutenue pendant des cycles géologiques. Or, sous le rapport de la

noblesse organique, les races humaines sont fort dissemblables ; les unes sont élues, les autres sont réprouvées [74] ».

Malgré l'infinie diversité que l'on observe à la surface de la terre, dit Letourneau depuis son cabinet parisien, « en ne tenant compte que des très gros caractères, on peut grouper, anatomiquement et sociologiquement, les types de l'humanité actuelle en trois divisions maîtresses » : l'homme nègre, l'homme jaune et l'homme blanc. Un océan sépare véritablement les bas-fonds de l'humanité que représente le Nègre qui « n'a su créer de civilisation élevée » tandis que, « en dépit de ses imperfections, de ses faiblesses et de ses vices, la race blanche, sémitique et indo-européenne, tient cependant, pour le présent, la tête, dans le *steeple-chase* des groupes humains. C'est dans le sein des groupes ethniques de race blanche que l'énergie intellectuelle a pris l'essor le plus varié, le plus luxuriant ; c'est là que l'art, la noblesse morale, la science, la philosophie se sont le plus largement épanouis. En résumé, la race blanche, dans toutes ses variétés, est actuellement la moins rétive au progrès [75] ».

Tous nos évolutionnistes s'accordent donc à dire que le primitif devait vivre sous l'emprise de besoins alimentaires pressants et de dangers terribles, par conséquent de façon égoïste, émotive, immédiate et solitaire : « La lutte pour l'existence est la loi du monde primitif, livré à l'égoïsme impérieux des besoins nutritifs », *Homo hominis lupus* serait sa devise [76]. C'est pourquoi il suffirait d'une légère pénurie alimentaire pour le voir sombrer dans l'anthropophagie [77]. Les conditions d'existence supposées de l'homme primitif lui rendaient aux yeux de tous la vie tellement difficile que sa moralité, comme son organisation sociale ne pouvaient être que particulièrement grossières. Dès lors, les deux conditions de l'établissement de la justice sont absentes : « Le droit primitif, c'est la force [78]. » Mais, au-delà de ces déclarations de principe qui se répètent invariablement d'un évolutionniste à l'autre, il est intéressant de s'interroger sur la manière dont ces anthropologues utilisaient exactement les sources à leur disposition. Pour ce faire, prenons un exemple précis [79].

Le 15 juin 1876, la Société d'anthropologie de Paris décide de former une commission chargée de préparer des instructions aux voyageurs sur l'Afrique australe. L'origine de cette initiative appartient à Paul de Jouvencel, un membre de la

Société qui avait eu pour ami Wilhelm Bleek, un philosophe hollandais parti au Cap dans les années 1850 et qui s'était passionné pour les Hottentots puis pour les Bochimans auprès desquels il vivait depuis et qu'il connaissait au point d'avoir rédigé le premier dictionnaire de leur langue. Désirant attirer l'attention sur ses travaux, Jouvencel publia d'abord un mémoire sur la langue et les traditions des Bochimans tiré des manuscrits de Bleek, insistant sur les légendes et les mythes qui « indiquent bon nombre de notions de ces peuples en histoire naturelle et en morale », soulignant la complexité des croyances (incluant l'existence d'une vie après la mort) et l'intérêt qu'elles représentent pour comprendre la société tout entière [80]. Dans les débats qui suivirent la communication de Jouvencel, on mesure très nettement la distance qui sépare les classifications raciales des anthropologues de la réalité humaine. Girard de Rialle, un des rares spécialistes de mythologie chez les matérialistes [81], oppose en effet aux faits constatés la logique déductive de son évolutionnisme :

> « Les Boschimans sont des hommes placés au plus bas degré de l'échelle de l'humanité ; ils nous sont représentés comme des sauvages à peine supérieurs aux animaux. Or la mythologie que l'on vient de nous exposer est très compliquée, d'un ordre très supérieur : on y trouve des mythes astrologiques parfaitement caractérisés, et déjà nous y voyons paraître des conceptions polythéistes. Il y a donc un désaccord complet entre l'état presque simien des Boschimans et la mythologie qu'on leur attribue. Je suis donc porté à croire que là, comme en anthropologie et en ethnologie, il y a eu confusion, et qu'on a donné aux Boschimans ce qui appartient aux Hottentots [82] . »

Au-delà des divergences et des oppositions dont nous allons parler, la plupart d'entre eux semblent d'accord pour désigner les Bochimans comme les « populations les plus simiennes du monde », avec les aborigènes australiens [83]. C'est en tout cas ce que vient tenter de prouver définitivement Henri Thulié dans un long mémoire publié en 1881 [84]. Le texte est implicitement présenté comme le résultat de la commission créée en 1876 et l'objet du consensus de la communauté des spécialistes. De fait, l'auteur est parmi les plus influents du moment et son travail est représentatif des opinions moyennes dans le groupe scientifique qu'il représente. Et pourtant Thulié n'a rien d'un ethnologue, même du XIX^e^ siècle. Son travail sur les

Bochimans est complètement isolé dans son œuvre médicale. Né en 1832, docteur en médecine, auteur d'une thèse sur la folie, il est entré en 1868 à la Société d'anthropologie. Sa principale carte de visite est en réalité son appartenance au cercle étroit des animateurs du matérialisme scientifique ainsi qu'à la franc-maçonnerie. Par ailleurs, il est alors président du conseil municipal de Paris.

Les quatre-vingt-quatre pages du texte de Thulié sont une incroyable accumulation de faits supposés réels et de jugements de valeurs ultra-dévalorisants. La construction intellectuelle repose sur des arguments à la fois anthropologiques et esthétiques. C'est l'émotion de la vue, la physionomie spontanée qui ouvre la description :

> « La tête du Boschiman est repoussante » ; « les oreilles sont grandes et informes et ajoutent à la bestialité de cette tête repoussanté » ; le nez est « une monstruosité », « un véritable groin » ; le Boschiman a en somme « la tête instable du singe ». Pas de doute : il est bien « le plus laid des hommes [85] . »

À l'émotion de la vue s'ajoute plus loin celle, suggérée, de l'odorat :

> « Nus ou vêtus seulement d'un morceau de cuir, ignobles de saleté, […] habitant des cavernes et des huttes à peine ébauchées » ; « leur saleté est repoussante et dépasse tout ce que l'on peut imaginer [86] . »

Affamées par une misère chronique, ces bêtes amorales se jettent sur tout :

> « Ils sont d'une voracité extraordinaire, bestiale. » Le mariage n'existe pas, ils « s'accouplent avec les femelles » qui sont traitées comme des « bêtes de somme ». D'ailleurs l'adultère est toléré [87] .

Enfin, les femmes – dotées effectivement d'un « tablier » (petites lèvres particulièrement développées autour du vagin) et d'une stéatopygie (accumulation insolite de graisse dans les fesses) – deviennent dans les lunettes de l'anthropologue des sortes de monstres esthétiques symbolisant les tares de leur race : elles sont aussi affublées, en guise de seins, « de grosses masses longues et pendantes […] [qui] deviennent flasques très tôt […] terminées par une large aréole noirâtre ayant environ 11 cm de diamètre ». Ces attributs, avec « leur prognathisme sous un nez

écrasé », « en font des vénus hideuses, ou tout au moins des femelles sans aucun agrément [88] ».

Ainsi, le Bochiman ne s'analyse pas, il se regarde à travers les lunettes déformantes des bourgeois européens, sa laideur parle pour lui et suffit à désigner sa place dans ce que l'auteur conçoit comme la hiérarchie naturelle des êtres humains. L'étude de son industrie ne fait que confirmer son infériorité mentale : « S'ils sont adroits et réfléchis, s'ils sont ingénieux, c'est seulement en ce qui s'applique à la pratique de la chasse ou à l'habileté dans le pillage. Ce sont l'adresse et la réflexion bestiales, pour ainsi dire, les qualités qui caractérisent l'intelligence des animaux chasseurs [89]. » Enfin et surtout, les Bochimans n'ont que des peurs, de vagues remèdes magiques, mais point de croyances religieuses un tant soit peu élaborées [90].

L'essentiel de ce qui est dit sur le mode affirmatif se trouve ici condensé. Et ni le ton ni le contenu ne doivent nous surprendre. Thulié résume ici non seulement ses contemporains, mais encore toute l'anthropologie raciale française du XIXe siècle. Il invoque à juste titre l'autorité de Cuvier qui avait longuement disséqué une femme hottentote en 1816, reconnu son fameux tablier et sa stéatopygie, et dressé l'inventaire de ses particularités physiques. Cuvier concluait déjà que « tous ces caractères rapprochent, mais dans une quantité presque insensible, les négresses et les Boschimanes des femelles des singes [91] ». C'était déjà l'esthétique qui condamnait l'humanité de cette femme : « Ce que notre Boschimane avait de plus rebutant, c'était sa physionomie [92]. » Cuvier résumait ensuite l'état des connaissances ethnographiques sur un peuple dont l'expertise médicale avait montré l'infériorité :

> « Ils ne forment point de corps de peuple, ne connaissent ni gouvernement ni propriétés, ne se rassemblent qu'en familles, et seulement quand l'amour les y excite. Ne pouvant dans un pareil état se livrer à l'agriculture, ni même à la vie pastorale, ils ne subsistent que de chasse et de brigandage ; n'habitent plus que des cavernes, ne se couvrent que des peaux des bêtes qu'ils ont tuées. Leur unique industrie se réduit à empoisonner leurs flèches, et à fabriquer quelques réseaux pour prendre du poisson [93]. »

À très peu de chose près on voit qu'en 1881 Thulié n'a fait qu'enrichir de détails le mémoire de Cuvier publié soixante-quatre ans auparavant, en utilisant aussi le célèbre anatomiste du cerveau Pierre Gratiolet qui avait réalisé sous le second Empire l'étude du cerveau conservé de la malheureuse et conclut dans le même sens à l'« infériorité absolue de sa race [94] ».

Quant aux documents ethnographiques (récits de voyageurs et de missionnaires), on est frappé du décalage entre l'accumulation désordonnée et non critique des témoignages des voyageurs ou des missionnaires allant dans son sens et l'occultation de ceux qui le contredisent. Démolir les arguments témoignant de la réalité des institutions de la société bochiman pour mieux appuyer, déformer ou inventer les arguments contraires, insister longuement sur les éléments jugés plus démonstratifs (la figure ridée, la saleté, la difformité des organes sexuels, l'outillage rudimentaire) pour mieux mentionner sans aucun commentaire les éléments dissonants connus (la structuration des « hordes » en familles et la présence d'un chef, la solidarité familiale et le partage des biens, l'existence reconnue d'aptitudes artistiques, le rôle des chamans), telles sont les méthodes qu'emploie Thulié tout au long de son texte. Au demeurant, ses « instructions aux voyageurs » sont, du début à la fin, rédigées sur un mode affirmatif et péremptoire. Elles ne contiennent nulle recommandation, nulle question. Elles auraient sans inconvénient pu s'intituler simplement « Les Bochimans » ou plutôt « Les Bochimans ou la preuve de l'existence d'êtres intermédiaires entre le singe et l'homme ».

Ainsi, ce groupe matérialiste-évolutionniste qui était le plus « en phase » avec la science du moment fut aussi celui qui pratiqua la science la plus superficielle, la plus dogmatique et la plus idéologique, davantage encore que les discours théologiques exécrés. Au demeurant, la science des médecins matérialistes ressemble fort à une religion. On retrouve en effet un groupe d'individus solidaires jusqu'à l'enfermement, des rituels de réaffirmation périodique de foi (ainsi les formules toutes faites que l'on retrouve dans les textes et dans les déclarations solennelles lors des banquets, des inaugurations, des nécrologies), le tout couronné par la croyance collective proprement mythique que constitue l'utopie scientifique salvatrice :

« Il n'est plus permis de rester étranger à ces conquêtes de l'esprit scientifique

> moderne, de quelque œil qu'on les envisage. À chaque instant, dans les conversations, dans les lectures, on se heurte à des controverses sur ces nouveautés : le Darwinisme, la Théorie mécanique de la chaleur, la Corrélation des forces naturelles, l'Atomisme, la Descendance de l'homme, la Prévision du temps, les Théories cérébrales, etc. ; on se sent honteux de se trouver pris en flagrant délit d'ignorance. Et puis, considération bien supérieure, c'est par la science universalisée, déposée dans toute les consciences, que nous mettrons fin à notre anarchie intellectuelle et que nous marcherons vraiment à la régénération [95]. »

Extraites du catalogue promouvant la grande collection scientifique des évolutionnistes, ces phrases auxquelles on ne prêterait peut-être pas immédiatement attention du fait de la banalité de leur support sont pourtant d'un grand intérêt tant sur la forme que sur le fond. Tout d'abord, on y perçoit bien le caractère de Révélation que prend la « science moderne » du fait de ses découvertes qui doivent être « déposées dans toutes les consciences » comme la religion dépose la bonne parole. Ensuite, on y lit l'effet de dramatisation et d'appel à la conscience politique produit par l'évocation de l'anarchie. Enfin, ce n'est pas par hasard que l'entreprise scientifique est destinée à « régénérer » la société. Par chacun de ces trois effets discursifs, nous touchons au cœur de la représentation collective qu'ont les savants de la science qu'ils sont censés exercer. Nous sommes ainsi en mesure de comprendre en quoi cette science fonctionne en réalité exactement comme la religion qu'elle combat, et qu'elle n'est pas « idéologique » par ajout finalisé et circonstancié, mais par nature. Ce qu'on appelle idéologie est en fait le cadre cognitif, le fond de croyances et de représentations sans lequel il n'y aurait pas de science possible parce qu'il n'y aurait de *sens* à cette pratique intellectuelle. Ce n'est que si l'on pressent la puissance d'aveuglement de cette idéologie que l'on peut interpréter autrement que par la sottise ou le cynisme la grossière rhétorique des discours et l'inconscience quant aux réalités humaines (en l'occurrence l'extermination des Bochimans) que ces discours cautionnaient de fait.

Le développement de l'anthropologie criminelle

Pour clore ce chapitre, il nous faut encore observer succinctement le développement inédit dans les années 1880-1900 de l'application des conceptions anthropologiques à l'étude de la criminalité, à tel point que l'expression « anthropologie criminelle » s'impose rapidement en France, avant même celle de « criminologie ». À vrai dire, les idées qui animeront ce courant sont fort anciennes, elles remontent au tout début du siècle. L'héritage de la phrénologie de Gall et de son « penchant criminel » sera notamment très sensible, de même que les thèmes psychiatriques de la « monomanie homicide », de la « folie morale » et de la « contagion du crime » [96] . À l'héritage de ce premier XIX^e siècle s'ajouteront dans les années 1860-1880, d'une part, celui de la craniologie de Broca qui permettra de prolonger l'idée de mesure cérébrale d'une prédisposition au crime, d'autre part celui des théories évolutionnistes qui amèneront à l'idée de « survivance » ou d'« atavisme », c'est-à-dire de résurgence d'une barbarie instinctive héritée de la préhistoire, voire des origines simiesques de l'homme [97]. C'est ainsi que le médecin Arthur Bordier, professeur à l'École d'anthropologie de Paris, étudia en 1879 une série de crânes d'assassins et présenta les conclusions suivantes :

> « Les assassins que j'ai étudiés sont donc nés avec des caractères qui étaient propres aux races préhistoriques, caractères qui ont disparu chez les races actuelles, et qui reviennent chez eux par une sorte d'atavisme. Le criminel, ainsi compris, est un anachronisme, un sauvage en pays civilisé, une sorte de monstre et quelque chose de comparable à un animal qui, né de parents depuis longtemps domestiqués, apprivoisés, habitués au travail, apparaît brusquement avec la sauvagerie indomptable de ses premiers ancêtres [98] . »

Ce verdict anthropologique – qui condense une fois de plus tous les préjugés de la bourgeoisie de son époque – était donc relativement courant en France bien avant l'introduction des thèses similaires de Lombroso qui, comme celles de tous les savants réputés « fondateurs » en sciences humaines, ne furent en réalité qu'« une

systématisation qui, correspondant à un moment de cristallisation intellectuelle et institutionnelle, va encourager la constitution d'un domaine de recherche nouveau baptisé "anthropologie criminelle" [99] ».

C'est en 1885 que se tient à Rome le premier congrès international d'anthropologie criminelle à l'initiative du psychiatre et anthropologue italien Cesare Lombroso, auteur d'un livre fameux intitulé *L'uomo delinquente* [100]. L'année suivante, le médecin lyonnais Alexandre Lacassagne fondait les *Archives d'anthropologie criminelle*. Longtemps, les premiers commentateurs de cet épisode de l'histoire de la criminologie ont opposé à travers ces deux hommes une « tradition italienne » fondée sur le déterminisme héréditaire et une « tradition française » fondée au contraire sur le déterminisme du « milieu social » [101]. Mais, à mesure que les recherches historiques sur le XIX^e^ siècle se développent, cette opposition se révèle assez superficielle, l'anthropologie de Lacassagne étant en réalité, avec quelques nuances, tout aussi biologiquement déterministe que celle de Lombroso.

L'héritage phrénologique et néolamarckien de Lacassagne

Né en 1843, médecin militaire en Algérie pendant de longues années, Lacassagne est nommé en 1880 à la chaire de médecine légale de la faculté de médecine de Lyon. Il est d'abord convaincu que le cerveau renferme les mystères de tous les comportements humains, que sa mesure révélera donc leur raison d'être [102]. Il est et restera toute sa vie avant tout un fervent partisan de la phrénologie de Gall, « l'immortel auteur du livre *Sur les fonctions du cerveau et sur celles de chacune de ses parties* (qui) a fait en biologie une révolution aussi considérable que celle que Galilée avait provoquée dans le monde physique [103] ». Il s'en explique clairement en 1881, dans sa leçon d'ouverture :

> « Il est assez difficile de se faire une juste idée de l'évolution morale de la société. Nous ne pouvons nous représenter le milieu social que comme une

> agrégation d'individus dont l'évolution cérébrale est différente. Les couches supérieures, celles qui ont évolué le plus, sont les plus intelligentes : nous pouvons les appeler les couches frontales ou antérieures. Les couches inférieures, ce sont les plus nombreuses, celles où prédominent les instincts : appelons-les les couches postérieures ou occipitales. Entre elles, une série de couches marquées par des types où prédominent les actes, avec l'impulsion spéciale que peuvent donner les instincts ou les idées : ce sont les couches pariétales. On comprend d'après cela quelle peut être la lenteur de notre civilisation : celle-ci ne pénètre réellement toute une nation ou une société que lorsque le système cérébral antérieur des individus manifeste son influence sur le système cérébral postérieur par le perfectionnement des instincts sociaux [104] . »

Toute sa classification des criminels a ainsi pour point de départ une typologie raciale héritée de Broca et Gratiolet : à la race frontale correspond le criminel de pensée (« les vrais aliénés »), à la race pariétale correspond le criminel d'acte (« par passion ou par occasion »), à la race occipitale correspond le criminel d'instinct (« les vrais criminels, les incorrigibles ») [105]. Ce que les facteurs climatiques et sociaux peuvent expliquer, ce sont seulement des variations saisonnières de la criminalité d'acte (passion ou occasion). Le reste relève de la sauvagerie ou de l'aliénation congénitales. On voit donc sans doute possible que le fond de la pensée criminologique de Lacassagne repose sur une phrénologie mélangée à une classification raciale et en fin de compte criminologique. Les facteurs biologiques sont prépondérants.

Lacassagne a-t-il véritablement évolué après le premier congrès international d'anthropologie criminelle où il prononça ses fameuses formules sur le rôle du milieu social et sur la société qui « mérite ses criminels » ? À l'évidence, la réponse est négative. Si Lacassagne a pu dire que la société était le « bouillon de culture de la personnalité criminelle », il précisait bien que « le microbe, c'est le criminel » et que *la société n'offrait donc que l'occasion de manifester une criminalité latente* [106]. Prenons par exemple son intervention au troisième congrès de 1893, texte intitulé « Les sentiments primordiaux des criminels ». Lacassagne y réaffirme certes qu'« il y a deux facteurs du crime : un facteur individuel, auquel je n'attache

pas une grande importance, et un facteur social qui me semble très important [107] ». Mais il précise aussitôt le rapport entre ces deux facteurs et l'on voit que l'« importance » est une notion très ambiguë et que Lacassagne est très inconséquent ou bien très hypocrite. En effet, il n'a rien abandonné de son phrénologisme. Il semble même s'en rapprocher encore davantage :

> « Je pense qu'il faut distinguer les instincts nutritif ou conservateur, sexuel, maternel, l'instinct constructeur, l'instinct destructeur, l'instinct de communication, d'orgueil, de vanité, etc. Le cerveau est un conglomérat d'organes, sièges d'instincts ou de facultés qui peuvent avoir, à un moment donné, un fonctionnement prédominant, et c'est la prédominance de l'un de ces instincts sur l'autre qui domine parfois l'ensemble de la situation. […] L'étude du fonctionnement cérébral doit donc prédominer, et c'est sur elle qu'il faut asseoir la théorie de la criminalité [108] . »

Le milieu social, qui agit « surtout sur la partie occipitale du cerveau », joue en réalité seulement un rôle d'aiguillon ou de révélateur de ces instincts innés. S'il est équilibré, les mauvais instincts ne se développeront pas, sinon ils seront libérés et domineront le fonctionnement cérébral. On vérifie donc une fois de plus que si le milieu peut faire varier considérablement les statistiques de la criminalité (d'où son « importance »), l'acte criminel reste chez chaque individu entièrement dépendant de sa constitution cérébrale. On voit ici ce qui a égaré tant de commentateurs : les deux explications (biologique et sociale) ne se contredisent pas, elles se superposent simplement. En réalité, Lacassagne était beaucoup plus proche de Lombroso qu'il ne voulait bien le dire.

Lombroso, modèle scientifique et repoussoir stratégique de Lacassagne

De fait, Lacassagne a passé une bonne partie de sa vie à imiter Lombroso. Il a lui-même reconnu que l'anthropologue italien fut son inspirateur initial [109]. De 1878 à

1885, il suit pas à pas l'Italien, publiant à deux ans de distance au maximum les mêmes idées sur les mêmes sujets : les tatouages, la comparaison du criminel avec l'homme primitif, l'étude du criminel comme une espèce animale, les autobiographies de criminels, etc. Enfin Les *Archives d'anthropologie criminelle* que Lacassagne lance en 1886 s'inspirent à l'évidence des *Archivio di psichiatria e d'antropologia criminale* fondées par Lombroso six ans auparavant. En réalité, Lacassagne a d'abord suivi Lombroso. Puis, au fur et à mesure qu'il s'affirmait, il l'a contesté, dénigré et s'est finalement posé contre lui en radicalisant en quelques formules célèbres une simple nuance intellectuelle : la conception néolamarckienne de l'hérédité opposée à la conception darwinienne. Lacassagne défend la théorie lamarckienne de l'« hérédité des caractères acquis »[110]. Pour lui, l'hérédité peut se transformer en intégrant des schèmes comportementaux répétés jusqu'à assimilation. Le milieu a donc une vertu sélective, mais – c'est ce qu'il faut bien comprendre – il ne change rien au poids de l'hérédité. Lacassagne et Lombroso ne s'entendent pas sur les caractères et les possibilités d'évolution de l'hérédité criminelle, mais ils s'accordent parfaitement sur son existence et sur le fait qu'elle détermine fondamentalement le comportement. D'ailleurs, à la mort de Lombroso, Lacassagne rédigera un article élogieux rattachant l'Italien à la tradition de Gall et estimant que, tout compte fait, l'essentiel demeurait d'actualité, à savoir la théorie du criminel-né :

> « C'est là le côté original et indestructible de son œuvre […]. Il a montré l'hérédité du crime, les instincts pervers et l'ensemble des caractères psychiques, la précocité des manifestations instinctives et leur continuité pour constituer une carrière criminelle. *Tout ceci est vrai.* Il a signalé des caractères somatiques et leur a donné une importance telle qu'il croyait qu'à la vue d'un individu on pouvait diagnostiquer le criminel-né. Là est l'exagération[111]. »

Le « milieu social » de Lacassagne n'a donc rien à voir avec une véritable conception sociologique. En réalité, c'est l'Italien Bernardino Alimena qui était sociologue quand il répliquait à Lacassagne :

> « On a dit : la société est la cause qui produit l'exploitation des conditions existantes mais je vais un peu plus avant et je dis : la société, bien souvent, est aussi la cause de ces conditions. […] Pour cela je ne peux pas accepter la

> métaphore qui dit que le criminel est le microbe et que la société est le bouillon, parce que le bouillon ne forme pas des microbes tandis que la société forme beaucoup de criminels [112] . »

Et, côté français, pour trouver un raisonnement sociologique il faudrait bien plutôt se tourner vers l'anthropologue Léonce Manouvrier qui répondait à Enrico Ferri (et le reproche valait également pour Lacassagne) :

> « Vous considérez l'influence sociologique comme une cause purement occasionnelle, alors qu'elle contribue puissamment à rendre un homme disposé au crime, c'est-à-dire à faire que cet homme, à un moment donné, succombera à la tentation et profitera de l'occasion. Cette action funeste du milieu, elle a pu commencer dès la naissance, dès l'enfance […]. À quoi cela peut-il tenir ? À la perte d'un parent, à de simples rencontres, en un mot aux hasards de la vie [113] . »

Comme l'avait bien vu H. Souchon (sans toutefois en tirer toutes les conséquences), les fameuses formules de Lacassagne sur le milieu social ne sont en réalité que des « aphorismes épars dans son œuvre [114] ». Et ces aphorismes servaient surtout une stratégie de distinction dans un contexte, d'une part, de rivalité entre les médecins français et italiens, d'autre part, d'alliance institutionnelle et politique entre les médecins et les juristes français [115]. Ce sont les deux raisons pour lesquelles, dès le premier congrès international de 1885 et par la suite en maintes occasions, Lacassagne réagit contre ce qu'il stigmatisait comme le « fatalisme » lombrosien [116]. C'est aussi la raison pour laquelle, en 1885, Lacassagne avait initialement intitulé sa revue *Archives d'anthropologie criminelle et de sciences pénales*, et mis dans le comité de rédaction de sa revue un pénaliste, R. Garraud (qui n'y écrira pratiquement pas). En 1893, il remaniera le titre en *Archives d'anthropologie criminelle, de criminologie et de psychologie normale et comparée* et demandera à Tarde de la codiriger (sur le papier, là encore), le droit passant au second plan, remplacé par la science à la mode qu'incarne alors Tarde : la sociologie. L'apparence sociale de la revue est ainsi renforcée.

Il faut ici comprendre l'importance des liens entre théorie criminologique et

politique criminelle. Le début des années 1880 constitue le moment fondateur de la troisième République. Fidèle à sa devise « Ordre et Progrès », celle-ci veut d'une part promouvoir l'éducation, d'autre part rétablir l'ordre par opposition à l'anarchie qu'a constituée aux yeux de la plupart des républicains la Commune de Paris en 1871. Il faut donc d'un côté amender et améliorer, de l'autre rassurer en punissant les délinquants dont le nombre est censé croître sans cesse en cette période de début de crise économique. En somme, il faut « allier l'humanité et la fermeté[117] ». C'est la raison pour laquelle, l'année même du lancement de la revue de Lacassagne, les républicains vont voter la grande loi sécuritaire du 27 mai 1885 sur la déportation à vie des multirécidivistes. Et sitôt le danger principal éloigné et l'opinion rassurée, ils voteront le 14 août de la même année une nouvelle loi portant cette fois-ci sur la libération conditionnelle et la réhabilitation des anciens détenus. Dès lors, faut-il s'étonner que les médecins produisent un discours parfaitement conforme à cette idéologie bipartite dominante ? En 1880, dans sa leçon d'ouverture à la chaire de médecine légale, Lacassagne fait une distinction fondamentale qui conforte à merveille la politique républicaine. D'un côté, il y a des criminels d'occasion qui sont amendables. De l'autre, « il y a parmi les criminels des incorrigibles, des individus organiquement mauvais et défectueux » contre lesquels la prison et, de manière générale, toute mesure visant l'amélioration seraient inefficaces, la société devant alors prévoir « leur déportation dans un endroit isolé, loin de notre société actuelle trop avancée pour eux[118] ». Et lorsqu'en 1906 le débat sur la peine de mort sera relancé par le garde des Sceaux de l'époque, Lacassagne prendra nettement parti : « L'État a le droit et le devoir de se défendre : il faut expulser le criminel hors du territoire, ou mieux encore s'en débarrasser plus sûrement par la mort. Celle-ci délivre la République d'un danger évident, et ce malheureux d'une existence trop lourde[119]. » On est loin des déclarations sur la société qui a les criminels qu'elle mérite, et des dénonciations du fatalisme de Lombroso…

L'école lyonnaise de médecine légale

Devant de telles contradictions, on comprend que, plus que les déclarations

d'intention, l'historien doit surtout analyser la science *telle qu'elle se pratique* dans la revue et parmi les collaborateurs de Lacassagne. En plus de trente ans d'enseignement et de pratique, il a en effet formé de nombreux médecins. Alfred Bournet est l'un des plus importants. Il fut l'un de ses tout premiers élèves et surtout il occupa jusqu'à sa mort (prématurée, en 1894) les postes de secrétaire de la rédaction et de gérant des *Archives d'anthropologie criminelle*. Sa thèse sur la criminalité française et italienne est purement descriptive et présente peu d'intérêt ici sur le fond [120]. Son quatrième chapitre est bien consacré à l'étude de « quelques causes modératrices de la criminalité » (les mœurs, la concentration urbaine, l'instruction, l'immigration et l'alcoolisme), mais Bournet n'en tire aucune conclusion relative au rôle exact des facteurs sociaux qu'il étudie en y voyant, comme son maître, de simples « bouillons de culture » aptes à développer ou diminuer l'« épidémie criminelle ». C'est une illustration de plus du rôle de ces « modificateurs sociologiques » dont parlait Lacassagne dans son manuel d'hygiène [121]. Les conditions de réalisation de la thèse de Bournet sont plus intéressantes car elles confirment la grande proximité de Lacassagne avec Lombroso, Ferri et Morselli. C'est en effet grâce à eux que Bournet put consulter les statistiques de quelques-unes des provinces transalpines. Son voyage en Italie est notamment marqué par sa rencontre avec Ferri à Sienne. Dans sa lettre à Lacassagne du 11 octobre 1883, Bournet dit son admiration sans bornes envers ce « maître de la pensée » qui lui rappelle sa différence d'avec Lombroso : « L'éminent professeur de Turin a été le premier en Italie à étudier la physiologie du crime, à faire des études anthropologiques la base du droit pénal. Mais il n'a pas distingué les délinquants d'habitude […] des délinquants d'occasion. Cette distinction est capitale [122]. » On se demande pourtant si Bournet adhère à cette « distinction capitale » tant il couvre d'éloges Lombroso dans un article écrit d'Italie et que Lacassagne fait publier dans le *Lyon médical* :

> « *[L'uomo delinquente* est un livre] que tous les magistrats préposés à la répression du crime devraient lire […]. Cette œuvre bientôt classique, ce monument élevé à la science anthropologique n'est plus à louer […]. Au milieu d'une époque où dans la science, les cupidités qui s'entre-détruisent donnent le spectacle d'un croc-en-jambe scientifique, la vie n'est assurée qu'aux œuvres

faites toutes de granit. *L'uomo delinquente* est de ce nombre [123] . »

Enfin c'est Bournet qui, toujours sur les recommandations de Lacassagne, traduit *L'uomo delinquente* en 1887.

Henry Coutagne était également médecin légiste à Lyon, ami de Lacassagne et membre du cercle restreint des animateurs des *Archives*. Il a laissé surtout un *Précis de médecine légale* publié après sa mort (1896). Mais à côté de ces travaux qui constituent l'essentiel de son œuvre, Coutagne s'est voulu, dans les années 1889-1892, le promoteur d'une « psychologie professionnelle » sur laquelle on doit s'attarder un instant car elle est aussi représentative des perspectives de l'école lacassagnienne. Lorsqu'il présente pour la première fois sa thèse au congrès international de 1889, Coutagne précise bien qu'il s'intéresse ici non pas aux criminels-nés mais à « ces formes de criminalité plus insidieuses et de plus en plus florissantes dont M. Tarde en particulier poursuit infatigablement l'analyse et que nous pouvons présenter sous le nom de criminalité atténuée ou délictueuse et de criminalité latente [124] ». C'est en effet dans la lignée de Tarde qu'il se situe en posant comme axiome principal de sa théorie l'idée que l'exercice d'une profession finit par influencer le fonctionnement cérébral. C'est un néolamarckisme classique :

> « Un ensemble d'observations rédigées avec la rigueur de la clinique mentale pourrait nous faire pénétrer dans le mécanisme des lois qui régissent des adaptations cérébrales assez puissantes pour se transmettre et même se renforcer par l'hérédité. Nous aurions alors la clé de ces vocations qui déconcertent toutes les prévisions et renversent tous les obstacles. Ne serait-il pas d'un puissant intérêt de connaître le pourquoi et le comment de ces aptitudes et de ces répulsions qui caractérisent des collectivités et parfois des races entières, d'approfondir par exemple le contraste entre la tendance aux occupations financières et l'éloignement pour les travaux agricoles qui continue, malgré la suppression des ghettos, à identifier les membres de la race juive plus sûrement que n'importe quel autre caractère anthropologique [125] ? »

Là encore, le rejet des stigmates physiques ataviques de Lombroso n'entame en rien la croyance en l'hérédité des comportements sociaux les plus complexes. Coutagne

postule l'innéité de la tendance de la « race » juive à s'occuper de finance, il ne s'interroge pas un instant sur les raisons historiques et économiques du constat.

Le troisième grand élève de Lacassagne est Étienne Martin. C'est lui qui héritera de la chaire du maître et qui a le plus travaillé en sa compagnie. En 1901 et 1906, Lacassagne et Martin publient deux textes importants qui se présentent explicitement comme des bilans de vingt années de travaux en médecine légale et en anthropologie criminelle. Ils condensent donc la substance des recherches, le « paradigme » de l'école de Lyon. Le second texte englobant le premier, nous nous concentrerons sur lui. Les deux médecins y décrivent longuement les anomalies physiques et physiologiques constatées par eux après Lombroso, ils ajoutent par deux fois la mention « caractère simiesque » et terminent par ces conclusions :

> « Les données certaines et indiscutables fournies par l'anthropologie criminelle sont : 1) la démonstration de l'hérédité du crime ; 2) l'hérédité pathologique très lourde qu'on retrouve chez certains criminels ; 3) l'existence de malformations anatomiques très fréquentes et d'anomalies physiologiques, mais aucune n'a une constance suffisante pour permettre de reconnaître un type criminel ; 4) le trouble de la sensibilité morale caractérisé par l'impossibilité de se rendre compte du bien et du mal, l'impulsivité et la cruauté, l'absence de remords, l'imprévoyance et la vanité ; 5) l'état intellectuel variable, principalement inférieur à la moyenne mais souvent très affiné, très développé. Il nous resterait maintenant à indiquer les causes sociales qui agissent sur cet être exceptionnel pour le pousser dans la voie du crime. L'influence du milieu, de la température, des saisons, de tous les phénomènes cosmiques, l'influence de l'imitation, de la suggestion ont fait l'objet de nombreux travaux, particulièrement en France ; nous n'y insisterons pas, nous aurons certainement, au cours de ces revues annuelles, l'occasion d'y revenir et de préciser tous ces points qui sont bien connus [126] . »

Ce texte est tout à fait significatif de la place prétendument première dans le discours mais accessoire dans la réalité des études sur ces fameuses « causes sociales ». Quoique figurant dans le titre de l'article, ces dernières sont en effet évacuées en quelques mots dans la conclusion parce que censément « bien connues ». Quelles

sont donc ces causes sociales qui seraient trop bien connues ? La suggestion et l'hypnotisme constituent effectivement un sujet à la mode à l'époque et qui était parfois considéré comme un facteur sociologique bien que relevant le plus souvent d'une explication en termes de pathologie individuelle. Mais ces travaux ne sont pas le fait de l'école lyonnaise. Les températures et saisons ont été par contre longuement étudiées dès les premières années de la revue, c'est là un point qui intéressait beaucoup nos anthropologues. En bref, contagion par suggestion et variations saisonnières ou climatiques, voilà toute la « sociologie » que Lacassagne a publiée dans sa revue. Le tournant du siècle est certes marqué par l'émergence du thème de la délinquance juvénile dont on ne retrouve même pas une allusion dans le programme de recherche de Lacassagne. C'est par là que l'influence de ce fameux « milieu social » se révélait le plus. Or ni Lacassagne ni aucun de ses élèves n'y ont attaché une réelle importance. D'une part, les travaux que les *Archives* ont accueillis sur le sujet étaient surtout le fait de juristes ou d'acteurs du monde pénitentiaire (Albanel, Raux, Grosmolard, Joly), d'autre part, les rares contributions médicales lyonnaises (Garnier, Laurent, Martin) expliquaient le phénomène principalement par l'hérédité. Témoin cette étude de Martin sur « l'enfance coupable », datée de 1913, dans laquelle il prétend en introduction faire la part de quatre facteurs : l'hérédité, la constitution et le tempérament, l'éducation et le milieu social. Comme toujours, la suite est en réalité unilatérale. L'hérédité jouerait le rôle principal au motif qu'on relèverait 80 % de parents alcooliques parmi les jeunes délinquants. Côté constitution, 50 % de ces enfants seraient des dégénérés à coup sûr, ainsi qu'en témoigneraient les très nombreuses « difformités », « asymétries », « anomalies » et « malformations » physiques dont ils seraient affublés en plus des troubles intellectuels et moraux. À côté de rares cas de « véritables monstruosités », la plupart de ces enfants se situeraient sur une échelle allant de la simple « débilité » à l'« idiotie morale ». Quant au milieu et à l'éducation, ils consisteraient en réalité simplement en circonstances défavorables « qui font de ces individus mal faits, incapables de comprendre d'eux-mêmes une idée généreuse ou morale, des vagabonds, des voleurs, puis des criminels [127] ». Une fois encore, ce sont à peu près exactement les positions de Lombroso (qui est d'ailleurs cité favorablement dans le texte).

Tout cela est clair. L'hérédité du crime est la première conclusion de cette école lyonnaise et son explication essentielle ; le reste de ses principes, ce sont en réalité de simples descriptions des caractères anatomiques et psychologiques qu'ils croient rencontrer régulièrement chez les criminels (encore que ces savants soient incapables de fixer systématiquement des pourcentages de fréquence qui, sans parler de type, permettraient seuls d'affirmer que tels ou tels stigmates sont caractéristiques des criminels par opposition à la population non criminelle). Une seule qualification convient en réalité pour désigner cette école, c'est celle que Lacassagne donne lui-même dans un texte où il ne parle pas de ses théories mais de sa pratique : « l'École lyonnaise médico-légale [128] ». Encore une fois, il y a les mots… et les choses, et celles-là seules importent. Ces hommes étaient avant tout des médecins légistes qui tentèrent de faire un peu d'anthropologie et de psychiatrie mais certainement pas de la sociologie. Leur science, ce n'était pas l'étiquette qu'ils se donnaient pour se positionner dans un champ théorique donné ; c'était avant tout leur pratique, ce qu'ils faisaient tous les jours : observer des condamnés et leurs dossiers, au besoin les interroger, porter sur eux un diagnostic médico-psychologique et plus tard les disséquer ; pas grand-chose de plus.

Eugénisme et racisme : des dérives programmées

Pour terminer ce premier chapitre consacré aux premiers développements d'une science sociale au sein du paradigme naturaliste, il faut évoquer deux personnages bien connus à la fin du XIX^e^ siècle : Gustave Le Bon et Georges Vacher de Lapouge Tous deux ont été beaucoup étudiés pour des raisons très diverses et par des auteurs aux motivations également diverses. Vacher de Lapouge a notamment été étudié dans le cadre de l'histoire du racisme et de l'eugénisme, Le Bon dans celui de l'histoire de la psychologie des foules, domaine où on le présente encore souvent à tort comme un précurseur. Pour des raisons distinctes, les deux auteurs sont généralement présentés comme étant isolés. De fait, ils ne connurent pas la consécration universitaire et n'eurent pas ou peu d'héritiers intellectuels directs. Toutefois, ces travaux sont insuffisamment contextualisés. Les pensées de Le Bon et de Lapouge se comprennent en réalité aisément si on les replace dans le champ intellectuel et même plus directement dans le champ universitaire où les deux hommes ont été formés. Ils appartiennent à la tradition anthropologique française et même, plus précisément, à ce courant raciologue évolutionniste dont nous avons parlé plus haut, même s'ils ont porté seuls leurs théories extrémistes et surtout leurs opinions politiques radicalement inégalitaristes.

La mythologie eugéniste de Georges Vacher de Lapouge

Nous avons déjà évoqué l'opposition forgée vers 1840 par Retzius entre les races brachycéphales et dolichocéphales (représentées par les Sémites et les Aryens), sur la base du calcul des indices céphaliques. Nous savons aussi que, dès le début des années 1860, la communauté anthropologique avait rejeté cette distinction qui n'existait que sur le papier [129]. Dans la réalité, même pour les évolutionnistes, les

races étaient autrement diverses et métissées, aussi la « race aryenne » invoquée par le Suédois Retzius n'était-elle qu'une simple « croyance », une « pure convention » et non une « unité ethnique » [130]. Pour autant, l'indice céphalique n'était pas déclaré inopérant et demeurait une des mesures obligées dans l'arsenal anthropométrique. Lapouge va alors s'en réemparer pour fonder ses théories « sélectionnistes » ainsi qu'un nouveau mythe aryen.

Georges Vacher de Lapouge (1854-1936) conçoit au milieu des années 1880 le projet d'une nouvelle science sociale entièrement fondée sur les lois sélectives de l'hérédité. Ayant notamment suivi les cours de Blanchard, de Duval et de Mortillet à l'École d'anthropologie, Lapouge anime à partir de 1886 un cours libre d'anthropologie à la faculté des sciences de Montpellier où il restera bibliothécaire toute sa vie [131]. Il publie à partir de 1885 ses théories dans la *Revue d'anthropologie*, ainsi que des études de craniologie dans *L'Anthropologie*. À partir de 1893, il est accueilli par deux des principales revues de science sociale : la *Revue d'économie politique* et la toute nouvelle *Revue internationale de sociologie* de Worms. Il est donc reconnu dans l'ensemble du champ scientifique même s'il n'obtiendra jamais de chaire universitaire.

En 1886, lors de sa première intervention dans la *Revue d'anthropologie*, Lapouge rend compte des recherches sur l'hérédité de Francis Galton et d'Adolphe de Candolle, ainsi que de ses propres travaux. C'est surtout sur Galton que Lapouge insiste (au point qu'on peut le considérer comme son introducteur en France), tout particulièrement sur les idées eugénistes de Galton, « un des plus intéressants chapitres de son travail ». Mais c'est surtout l'occasion pour Lapouge d'exprimer sa propre philosophie eugéniste de l'histoire qui pousse à son maximum de violence le darwinisme social :

> « Au point de vue scientifique, la théorie de M. Galton est en parfaite conformité avec les lois de l'évolution. Au point de vue pratique, on peut se demander si, étant donné l'impulsion démocratique de notre époque, il n'y a pas à craindre plutôt de voir les eugéniques écrasés de parti pris. Il est certain qu'en France toute tentative faite pour tenir compte à la classe d'hommes de son mérite héréditaire échouerait devant l'opposition intéressée de ce que M.

> Galton appelle les masses serviles. Il en sera peut-être autrement en Amérique et chez d'autres races déjà très parfaites, mais alors l'écrasement définitif des races médiocres qui n'auront pas évolué restera une question d'obus et de shrapnells [132] . »

Lapouge conçoit toute l'histoire de l'Europe comme la lutte entre deux races aux qualités bien distinctes qui en font des caractères opposés. La psychologie raciale de Lapouge est la suivante : « Le brachycéphale est frugal, laborieux, au moins économe. Il est remarquablement prudent et ne laisse rien à l'incertain. Sans manquer de courage, il n'a point de goût belliqueux. […] Rarement nul, il atteint rarement au talent. […] Il est très méfiant, mais facile à piper avec des mots, sous lesquels sa logique exacte ne prend point la peine de rechercher les choses ; il est l'homme de la tradition, et de ce qu'il appelle le bon sens. […] En religion, il est volontiers catholique ; en politique, il n'a qu'un espoir, la protection de l'État, et qu'une tendance, niveler tout ce qui dépasse, sans éprouver le besoin de s'élever lui-même [133]. » Le dolichocéphale détient les qualités symétriquement inverses : « Il a de grands besoins », il est « aventureux », son intelligence est vive est « peut aller jusqu'au génie », il ne parle pas : il agit, il est protestant, libéral, « il croit être avant peu le maître incontesté de la terre ». Par le biais économique, la guerre entre les deux est ouverte et les « populations blondes » sont en train de marquer les premiers points.

En somme, toutes les pseudo-vérités que ses professeurs évolutionnistes ont construites par militantisme, Lapouge les prend pour acquis : « Les théories sur l'hérédité, sur l'atavisme, sur les croisements, sur les variations, sur la sélection, et la lutte pour l'existence sont aujourd'hui démontrées, établies, rangées pour l'avenir au nombre des conquêtes de la science [134]. » Mais ses ambitions sont plus directement politiques. Au nom de la science, il s'agit pour lui d'abattre cette immense illusion que sont les théories chrétiennes et démocrates-socialistes. Inversement, il affiche le racisme le plus violent, regrettant notamment l'abolition de l'esclavage :

> « L'abolition de l'esclavage des noirs a valu à la France les massacres de Saint-Domingue et les perpétuelles menaces de ces noirs des Antilles […]. Elle

> a coûté aux États-Unis la plus sanglante des guerres fratricides. Elle a abouti à la constatation que le nègre ne pouvait faire un citoyen et presque pas un homme. Sa cause a été un sentiment de fraternité aussi faux qu'imprudent. Du moment que nous avons émancipé le nègre, ce frère ! je ne sais pas pourquoi l'on propose d'asservir et de domestiquer le chimpanzé, notre cousin germain. Pourquoi n'irait-on pas aussi jusqu'à rendre à la liberté le cheval et le bœuf, deux collatéraux plus éloignés [135] . »

Pour lui, il est au contraire urgent d'organiser une politique de sélection sociale, d'éliminer les médiocres pour laisser place aux races et aux individus supérieurs [136] .

Encore une fois, Lapouge n'a pas été totalement isolé. Ses travaux ont été intégralement publiés dans les grandes revues anthropologiques françaises. On comprend assez bien que les raciologues évolutionnistes puissent avoir fait (au moins dans un premier temps) l'éloge de cette « lecture captivante », cette « troublante éloquence » qui « invite à la méditation » [137]. Toutefois, on comprend plus difficilement pourquoi Topinard puis Hamy et Cartailhac, auteurs hostiles à cette essentialisation de la race et de la mesure cérébrale, ont publié pendant près de dix ans les textes de Lapouge dans leurs revues. Certes, ces travaux avaient l'apparence scientifique que donne la craniométrie, mais Topinard ne pouvait être dupe. De même, il est difficile d'interpréter la complaisance des directeurs de *L'Anthropologie* face à une doctrine si contraire à certains de leurs principes. Peut-être la raison profonde de ces apparentes contradictions doit-elle être recherchée dans l'absence d'entente réelle et d'encadrement théorique cohérent de l'anthropologie française. Ce serait alors l'état de confusion dans lequel serait plongée la discipline depuis la mort de Broca qu'il faudrait invoquer.

L'inégalitarisme absolu de Gustave Le Bon

Le cas de Gustave Le Bon est plus clair. Docteur en médecine (1866), membre de la Société d'anthropologie de Paris (1878), nous avons vu que Le Bon a obtenu le prix

Godard de la Société en 1879 pour ses recherches craniométriques. C'est à présent sur sa métaphysique raciale et son essentialisme héréditaire que nous devons insister [138].

Lorsqu'il est consacré par la Société d'anthropologie, Le Bon s'est déjà fait connaître des lecteurs de la *Revue philosophique* de Ribot. En 1877, il prétend relier la physiologie aux voûtions, « partant à toutes nos actions », par le biais du concept de « caractère ». Nous agissons pour des « motifs » qui sont simplement des « excitations que détermine l'action du monde extérieur sur nos sens » et qui rencontrent notre « caractère, lequel est constitué par des sentiments et des associations de sentiments héréditaires ou acquis [139] ». Mais, entre ces deux derniers termes, le second est purement formel. C'est en réalité l'hérédité qui domine notre passé et par là même notre présent et notre avenir :

> « Malheureusement l'éducation a bien peu de puissance pour modifier les sentiments. Ces derniers s'étant formés par des accumulations héréditaires successives, finissent, après un certain nombre de générations, par constituer un état organique que l'individu apporte avec lui en naissant, et sur lequel l'éducation n'a guère plus de prise qu'elle n'en peut avoir sur les formes du corps. […] les sentiments que l'individu apporte en venant au monde représentent l'héritage d'un passé d'une immense longueur, d'un passé qui n'est pas le sien, mais qui pèsera toujours sur lui d'un poids auquel nulle puissance ne pourra jamais le soustraire. Suivant les parents dont il est issu, l'individu possède en voyant le jour des sentiments élevés ou bas exactement comme le chien apporte en naissant l'instinct qui lui fait cacher ses aliments et l'abeille celui qui lui apprend à construire sa demeure. C'est le passé de ses ancêtres qui le fait ce qu'il est, beau ou laid, sain ou malsain, spirituel ou stupide, bon ou méchant [140]. »

Chez Le Bon comme chez Lapouge, la caractéristique dominante est donc l'utilisation de la raciologie inégalitaire au service d'une philosophie politique eugéniste. Toute l'histoire semble à Le Bon une longue lutte de la raison contre la sentimentalité animale dont les femmes mais aussi les foules rappellent à l'homme qu'elle demeure prête à nous submerger de nouveau. Ce qu'il dit des femmes en 1877 sera repris dans

les mêmes termes à propos des foules en 1895 :

> « Il faut les avoir étudiées bien peu pour croire que la raison puisse avoir une influence quelconque sur elles. C'est même précisément parce qu'elles agissent seulement sur nos sentiments et non sur notre raison qu'elles possèdent une si grande action sur nous. Le seul guide de leur conduite est l'impulsion du moment […]. Sans doute on peut les amener quelquefois à comprendre un raisonnement, les forcer à en reconnaître la justesse, leur faire prendre des résolutions bien arrêtées ; mais tout cela exercera sur leur conduite exactement autant d'influence que les discours que l'on pourrait tenir à une locomotive en auraient sur elle pour ralentir ou accélérer sa marche [141] . »

D'un bout à l'autre de son œuvre revient la même métaphysique raciale. Elle s'exprime par exemple nettement dans les toutes premières pages de l'introduction de sa psychologie des peuples. Il y justifie sa conception de la stabilité absolue des caractères des peuples par l'hérédité à travers laquelle tout le passé revit : « Les caractères moraux et intellectuels, dont l'association forme l'âme d'un peuple, représentent la synthèse de tout son passé, l'héritage de tous ses ancêtres, les mobiles de sa conduite [142]. » C'est « cet agrégat d'éléments psychologiques communs [qui] constitue ce qu'on appelle avec raison le *caractère national* » ; caractère qui s'impose à l'individu qui n'en est que le dépositaire : « Quoi qu'il fasse, l'homme est donc toujours et avant tout le représentant de sa race [143]. » Comment ne pas sentir la charge émotive dans l'expression l'« âme de la race » ? Tous les éléments d'un véritable culte des ancêtres, d'une mystique de la race, sont réunis dans cette ontologie raciale, cet essentialisme héréditaire :

> « On peut comparer la race à l'ensemble des cellules qui constituent un être vivant. Ces milliards de cellules ont une durée très courte, alors que la durée de l'être formé par leur réunion est relativement très longue […]. La race doit donc être considérée comme *un être permanent affranchi du temps*. Cet être permanent est composé non seulement des individus qui le constituent à un moment donné, mais aussi de la longue série des morts qui furent nos ancêtres. […] c'est par les morts, beaucoup plus que par les vivants, qu'un peuple est conduit. C'est par eux seuls qu'une race est fondée. Siècle après siècle ils ont

> créé nos idées et nos sentiments, et par conséquent tous les mobiles de notre conduite. Les générations éteintes ne nous imposent pas seulement leur constitution physique ; elles nous imposent aussi leurs pensées. Les morts sont les seuls maîtres indiscutés des vivants. Nous portons le poids de leurs fautes, nous recevons la récompense de leurs vertus [144] . »

Le Bon est donc un polygéniste absolu. Pour lui, « le genre humain comprend plusieurs espèces séparées et probablement d'origines très différentes ».

De la sensibilité impulsive des femmes aux caractères raciaux des peuples, en passant par l'inégalité des hommes et l'arriération des criminels et des aliénés, aucun des préjugés de la société victorienne n'aura donc échappé à Le Bon qui en constitue une sorte de caricature ou de miroir grossissant. Avec Lapouge, il partageait ce mépris pour les doctrines égalitaristes :

> « Cette notion chimérique de l'égalité des hommes qui a bouleversé le monde, suscité en Europe une révolution gigantesque et lancé l'Amérique dans la sanglante guerre de Sécession, il n'est pas un psychologue, pas un homme d'État un peu instruit, pas un voyageur surtout qui ne sache combien elle est erronée [145] . »

Derrière le christianisme et surtout le socialisme, Le Bon voyait se profiler la prise du pouvoir par les faibles et les médiocres, le triomphe de la sentimentalité animale sur la raison humaine supérieure, de la foule abjecte sur le gouvernement des nobles esprits. Tandis que « les civilisations ont été créées et guidées par une petite aristocratie intellectuelle », leur chute sera réalisée par « ces multitudes inconscientes et brutales justement qualifiées de barbares ». Tandis que l'aristocratie assure à une civilisation « des règles fixes, une discipline, le passage de l'instinctif au rationnel, un haut degré de culture », les foules ouvrières, « par leur puissance uniquement destructive, agissent comme des microbes qui assurent la dissolution des corps débilités ou des cadavres. […] la force aveugle du nombre devient la seule philosophie de l'histoire [146] ».

Conclusion : les deux directions de l'anthropologie

Dans les années 1860-1890, l'anthropologie française est donc dominée par les discours raciologiques, évolutionnistes, inégalitaristes, sur lesquels de plus en plus d'auteurs prétendent fonder ce qu'ils appellent ici ou là ethnographie, ethnologie, science des civilisations, science sociale, sociologie. Face à eux, l'anthropologie d'origine chrétienne d'Armand de Quatrefages constitue un contrepoint qui semble minoritaire dans le champ universitaire. Tandis que la Société d'anthropologie florissait (elle comptait plus de sept cents membres au début des années 1880) et que l'École d'anthropologie accueillait des milliers d'étudiants en médecine, la Société d'ethnographie, fondée elle aussi en 1859, disparaissait et Quatrefages ne comptait guère d'élèves. Il en aura cependant un de grande valeur en la personne d'Ernest Hamy (1842-1908) qui va être l'artisan du repli stratégique de l'école du Muséum sur le terrain ethnographique et géographique. C'est ainsi qu'en juillet 1878 un premier congrès international des sciences ethnographiques se tient à Paris sous les doubles auspices du Muséum et de la Société de géographie. Et si le deuxième congrès qui devait se tenir à Genève en 1882 n'a finalement pas lieu, la même année Hamy parvient à lancer la *Revue d'ethnographie* chez l'éditeur Ernest Leroux (qui publie par ailleurs les mémoires de la Société asiatique et la collection de l'École des langues vivantes orientales) en signifiant que l'anthropométrie et la préhistoire occupent trop exclusivement les anthropologues qui se contentent un peu vite de documents peu actualisés en matière d'ethnographie [147]. Passé 1885, la rupture de Topinard et des matérialistes à l'École d'anthropologie amènera progressivement un nouveau regroupement, une nouvelle coalition de leurs adversaires. En 1890, la *Revue d'anthropologie* de Topinard, la *Revue d'ethnographie* d'Hamy et les *Matériaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'homme* de Cartaihlac annonçaient à leurs lecteurs leur regroupement et la naissance d'une nouvelle revue générale : *L'Anthropologie*. En 1890, on peut ainsi distinguer très nettement les deux directions de l'anthropologie française. La première, celle de Quatrefages et de ses élèves, relativise profondément la liaison du physique et du moral par rapport à la

doctrine de Broca et de ses amis. Certes, elle ne va pas jusqu'à concevoir que les manifestations intellectuelles et morales des hommes puissent être pensées indépendamment de leurs constitutions biologiques. Mais en uniformisant ou en relativisant les différences somatiques entre les peuples et en les vidant très largement de toute influence univoque et définitive sur les comportements sociaux, cette anthropologie offrait une solution alternative à la raciologie et laissait ouvert l'espace nécessaire à la constitution d'une science sociale indépendante. Nous verrons à la fin de ce travail que c'est donc logiquement que les durkheimiens s'en rapprocheront un peu avant la guerre. Mais, pour l'heure, c'est la seconde direction de l'anthropologie qui a le vent en poupe et semble attirer les jeunes générations de médecins. A partir de 1893, les raciologues allaient même trouver un allié inattendu et une perspective nouvelle d'extension à la sociologie grâce à Worms. Cependant, à cette date, ils ne sont plus les seuls à proposer des modèles d'analyse de la société. D'autres voix se sont élevées dont le ton est bien différent. Globalement, c'est le naturalisme lui-même qui se trouve mis en question, jusque dans ses fondements les plus durs comme les notions de race et d'hérédité.

Notes du chapitre

[1] ↑ C. BLANCKAERT, 1988a et 1992b.

[2] ↑ *Cf.* la synthèse sur le premier XIX^e siècle de E. WILLIAMS, 1994.

[3] ↑ C. BLANCKAERT, 1988b ; 1995b, p. 47-48.

[4] ↑ Cité par C. BLANCKAERT, 1981, p. 89-90.

[5] ↑ Sur la vie de Broca, *cf.* la biographie de F. SCHILLER, 1979.

[6] ↑ Sur cette première phase de l'institutionnalisation de la discipline, *cf.* C. BLANCKAERT, 1997.

[7] ↑ Pour ce qui concerne l'histoire de l'anthropologie, nous devons contester les analyses trop rapides de V. KARADY. L'ancrage universitaire de l'anthropologie est donc bien plus fort qu'il ne le suppose (1982, p. 21), et la discipline n'a pas non plus la cohérence doctrinale qu'il lui prête lorsqu'il parle d'une seule « école anthropologique » incluant à la fois Broca et Quatrefages (1983, p. 24).

[8] ↑ P. BROCA, *Mémoires d'anthropologie*, Paris, Reinwald, 1871, vol. 1, p. 5.

[9] ↑ P. BROCA, *Mémoires d'anthropologie*, *op. cit.*, p. 9.

[10] ↑ *Ibid*, p. 20-21.

[11] ↑ *Ibid*, p. 25-29.

[12] ↑ C. BLANCKAERT, 1989b, p. XI *sq*.

[13] ↑ P. BROCA, *Mémoires d'anthropologie*, *op. cit.*, p. 32.

[14] ↑ P. BROCA, *Mémoires d'anthropologie*, *op. cit.*, p. 33. Les conséquences du polygénisme apparaîtront plus nettement encore en 1862, lors du débat sur l'école ethnographique américaine de J. C. Nott et G. R. Gliddon débat derrière lequel se cache toute la question de l'esclavage des Noirs aux États-Unis, que Broca cautionnera (C. BLANCKAERT, 1995c).

[15] ↑ A. DE QUATREFAGES, *L'Espèce humaine*, Paris, Baillière, 1880, 6^e éd., p. 260.

[16] ↑ A. DE QUATREFAGES, *L'Espèce humaine*, *op. cit.*, p. 260.

[17] ↑ *Ibid.*, p. 325 *sq*.

[18] ↑ *Ibid.*, p. 329 et 331.

[19] ↑ A. DE QUATREFAGES, *op. cit.*, p. 332-333.

[20] ↑ *Ibid.*, p. 335.

[21] ↑ *Ibid.*, p. 350.

[22] ↑ P. TOPINARD, « De la notion de race en anthropologie », *RA*, 1879, p. 651.

[23] ↑ P. BROCA, *Le Programme de l'anthropologie*, Paris, Masson, 1876, p. 11-12.

[24] ↑ P. TOPINARD, *RA*, 1877, 6, p. 486-487.

[25] ↑ C. BLANCKAERT, 1994b, p. 36. Sur la phrénologie et son influence en France dans les années 1820-1830, *cf.* M. RENNEVILLE, 1997, p. 271 *sq*.

[26] ↑ P. BROCA, *Mémoires d'anthropologie*, *op. cit.*, p. 6-7.

[27] ↑ *Ibid.*, p. 16-17 ; C. BLANCKAERT, 1991.

[28] ↑ P. BROCA, « Sur le volume et la forme du cerveau suivant les individus et suivant les races », *BSAP*, 1861, 2, p. 163.

[29] ↑ P. BROCA, « Fondation du Laboratoire d'anthropologie », *BSAP*, 1869, p. 99.

[30] ↑ A. DE QUATREFAGES, *Rapport sur les progrès de l'anthropologie*, Paris, Imprimerie impériale, 1867, p. 342.

[31] ↑ P. BROCA, *Mémoires d'anthropologie*, *op. cit.*, vol. 1, p. 22.

[32] ↑ P. TOPINARD, « Étude sur Pierre Camper et l'angle facial dit de Camper », *RA*, 1874, 3, p. 203.

[33] ↑ P. TOPINARD, « Sur le prognatisme maxillaire supérieur », *BSAP*, 1873, p. 210-211.

[34] ↑ P. BROCA, « Recherches sur la direction du trou occipital et sur les angles occipitaux et basilaires », *RA*, 1873, 2, p. 227 *sq*.

[35] ↑ C. BLANCKAERT, 1987, p. 452-453 ; 1990, p. 289-293.

[36] ↑ P. BROCA, « Sur les crânes de la caverne de l'Homme-Mort »,*RA*, 1873, 2, p. 35-36 ; cité par C. BLANCKAERT, 1994b, p. 53-54.

[37] ↑ C. BLANCKAERT, 1994b, p. 53 et 60.

[38] ↑ P. BROCA, *Instructions générales pour les recherches anthropologiques sur le vivant*, Paris, Masson, 1879, p. 212.

[39] ↑ G. LE BON, « Recherches anatomiques et mathématiques sur les lois des variations du volume du cerveau et sur leurs relations avec l'intelligence », *RA*, 1879, 2, p. 101-104.

[40] ↑ C. BLANCKAERT, 1992c, p. 57-58.

[41] ↑ A. DE QUATREFAGES et E. HAMY, *Crania ethnica*, Paris, Baillière, 1882, p. 157.

[42] ↑ N. DIAS, 1989, p. 209.

[43] ↑ A. DE QUATREFAGES, *Rapport sur les progrès de l'anthropologie*, *op. cit.*, p. 63.

[44] ↑ J. DENIKER et L. LALOY, « Les races exotiques à l'Exposition universelle de 1889 »,*LA*, 1890, 1, p. 257-294 et 513-546.

[45] ↑ R. COLLIGNON, « L'indice céphalique des populations françaises », *LA*, 1890, 1, p. 200-224. Sur sa récompense, *cf. LA*, 1892, 3, p. 380-381.

[46] ↑ J.-C. CARON, 1991.

[47] ↑ M. RENNEVILLE, 1997, p. 142 *sq*.

[48] ↑ G. WEICZ, 1977.

[49] ↑ V. KARADY, 1986, p. 289. L'EPHE compte alors quatre sections : Mathématique, Physique et chimie Histoire naturelle et physiologie, Sciences historiques et philologiques.

[50] ↑ *Cf*. M. HAMMOND, 1980 ; J. HARVEY, 1983, 1984.

[51] ↑ Sur l'ensemble du mouvement positiviste, *cf*. D. G. CHARLTON, 1959 ; A. PETIT, 1993.

[52] ↑ Cités par A. PETIT, 1997.

[53] ↑ *Cf*. A. PETIT, 1978, p. 46 *sq*.

[54] ↑ C. BERNARD, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1865), rééd., Paris, Flammarion 1984, p. 68-69.

[55] ↑ Sur les milieux de la libre pensée, *cf*. G. JACQUEMET, 1980 ; J. LALOUETTE, 1989.

[56] ↑ A. LEFÈVRE, *La Renaissance du matérialisme*, Paris, Doin, Marpon et Flammarion, 1881, p. 119.

[57] ↑ P. DESMET, 1994, p. 187.

[58] ↑ N. RICHARD, 1989.

[59] ↑ C. NICOLET, 1982, p. 302.

[60] ↑ E. ACCOLAS, Préface, *SP*, 1878, 1, p. 1-2. La liste des membres fondateurs est : L. Büchner, E Cadaihlac, P. Guérin, Y. Guyot, C. Issaurat, J.-L. de Lanessan, A. Lefèvre, E. Lefèbvre, Ch. Letourneau, l Madier-Montjour (secrétaire perpétuel de la Société d'ethnographie), G. de Mortillet, A. Rey, L. Richer (directeu de *L'Avenir des femmes*), L. de Rosny (professeur à l'École des langues orientales), J. Soury, H. Thulié, P Topinard, E. Viollet-le-Duc, E. Vogt.

[61] ↑ C. COHEN et J.-J. HUBLIN, 1989.

[62] ↑ G. LAURENT, 1989.

[63] ↑ Y. CONRY, 1974.

[64] ↑ D. BECQUEMONT et L. MUCCHIELLI, 1998, 2e partie.

[65] ↑ A. PETIT, 1984, p. 275-276.

[66] ↑ *Cf*. C. BLANCKAERT, 1995a.

[67] ↑ J. HARVEY, 1983, p. 200 *sq*. ; C. BLANCKAERT, 1995a, p. 125-126.

[68] ↑ G. DE MORTILLET, « Lamarck », *HOM*, 1887, p. 7.

[69] ↑ P. BROCA, *Le Programme de l'anthropologie*, *op. cit.*, p. 6.

[70] ↑ G. DE MORTILLET, « Programme », *HOM*, 1884, p. 1-2.

[71] ↑ N. RICHARD, 1991, 1992b ; J.-Y. PAUTRAT, 1993.

[72] ↑ P. DESMET, 1994.

[73] ↑ Ces premier articles sont repris dans *Science et matérialisme*, Paris, Reinwald, 1879.

[74] ↑ C. LETOURNEAU, *La Sociologie d'après l'ethnographie*, Paris, Schleicher, 1892, 2e éd., p. 3.

[75] ↑ *Ibid.*, p. 4.

[76] ↑ É. VÉRON, *La Morale*, Paris, Reinwald, 1884, p. XII et 9 ; C.LETOURNEAU, *L'Évolution de la morale dans les diverses races humaines*, Paris, Reinwald, 1886, p. 79.

[77] ↑ C . LETOURNEAU, *Science et matérialisme*, *op. cit.*, p. 199-357 ; A. BORDER, « L'anthropophagie », *BSAP*, 1888, p. 62-71.

[78] ↑ A . HOVELACQUE, *Les Débuts de l'humanité. L'homme primitif contemporain*, Paris, Doin, 1881, p. 147.

[79] ↑ Nous résumons ici une recherche récente : L. MUCCHIELLI, 1996a.

[80] ↑ P. DE JOUVENCEL, « Sur la langue et les traditions des Buschmans », *BSAP*, 1876, p. 387.

[81] ↑ L. GIRARD DE RIALLE, *La Mythologie comparée*, Paris, Reinwald, 1878.

[82] ↑ L. GIRARD DE RIALLE, *in* « Discussion », *BSAP*, 1876, p. 398-399.

[83] ↑ P. TOPINARD, *in* « Discussion », *BSAP*, 1876, p. 559.

[84] ↑ H . THULIÉ, *Instructions anthropologiques aux voyageurs sur les Boschimans*, Paris, Masson, 1881 (publié initialement *in BSAP*, 1881, p. 353-435).

[85] ↑ H. THULIÉ, *op. cit.*, p. 22-24.

[86] ↑ *Ibid.*, p. 2 et 44.

[87] ↑ *Ibid.*, p. 55 et 59-60.

[88] ↑ *Ibid.*, p. 10 et 26.

[89] ↑ H. THULIÉ, *op. cit.*, p. 66.

[90] ↑ *Ibid.*, p. 76-77.

[91] ↑ G. CUVIER, « Extrait d'observations faites sur le cadavre d'une femme connue à Paris et à Londres sous le nom de Vénus hottentotte », *Mémoires du Muséum d'histoire naturelle*, 1817, III, p. 269.

[92] ↑ *Ibid.*, p. 264.

[93] ↑ *Ibid.*, p. 261-262.

[94] ↑ P. GRATIOLET, *Mémoires sur les plis cérébraux de l'homme et des primates*, Paris, Arthus Bertrand

1854, p. 66.

[95] ↑ *Catalogue de la Bibliothèque des sciences contemporaines publié avec le concours des savants et des littérateurs les plus distingués*, Paris, Reinwald & Cie, s.d., p. 2.

[96] ↑ *Cf.* M. RENNEVILLE, 1994a et surtout 1997 ; sur la « folie morale », *cf.* J.-C. COFFIN, 1994.

[97] ↑ *Cf.* C. BLANCKAERT, 1994a.

[98] ↑ A. BORDIER, « Sur les crânes d'assassins », *BSAP*, 1879, p. 297.

[99] ↑ L. MUCCHIELLI, éd., 1994, p. 15.

[100] ↑ C. LOMBROSO, *L'Homme criminel. Criminel né, fou moral, épileptique*, trad., Paris, Alcan, 1887. Sur Lombroso et son école, *cf.* L. BULFERRETTI, 1975 ; et R. VILLA, 1975.

[101] ↑ *Cf.* J. PINATEL, 1961 ; H. SOUCHON, 1974 ; M. KALUSZYNSKI, 1988 ; et plus caricaturalement encore P. DARMON, 1989.

[102] ↑ Sur Lacassagne, *cf.* M. RENNEVILLE, 1994b, p. 111-118 ; et surtout M. RENNEVILLE, 1995, et L. MUCCHIELLI, 1994b.

[103] ↑ A. LACASSAGNE, « Intervention au Congrès d'anthropologie criminelle », *AAC*, 1886, p. 169.

[104] ↑ A. LACASSAGNE, « Marche de la criminalité en France de 1825 à 1880. Du criminel devant la science contemporaine », *RS*, 1881, 1, p. 674.

[105] ↑ *Ibid.*, p. 683-684.

[106] ↑ A. LACASSAGNE, « Intervention au Congrès d'anthropologie criminelle », art. cité, p. 168-171 ; et encore « Les transformations du droit pénal et les progrès de la médecine légale de 1810 à 1912 », *AAC*, 1913, p. 364.

[107] ↑ A. LACASSAGNE, « Les sentiments primordiaux des criminels », *Actes du troisième congrès international d'anthropologie criminelle*, Bruxelles, Heyez, 1893, p. 239.

[108] ↑ *Ibid.*, p. 240.

[109] ↑ A. LACASSAGNE, « GabrielTarde », *AAC*, 1909, p. 896.

[110] ↑ Sur le néolamarckisme français, *cf.* J. ROGER, éd., 1979.

[111] ↑ A. LACASSAGNE, « Cesare Lombroso », *AAC*, 1909, p. 892 (nous soulignons).

[112] ↑ « Discussions », *Actes du deuxième congrès international d'anthropologie criminelle*, Lyon, Storck, 1890, p. 274-275.

[113] ↑ *Ibid.*, p. 277. Sur Manouvrier, *cf.* C. BLANCKAERT, 1994a, p. 70-75, et M. RENNEVILLE, 1994b, p. 118-124.

[114] ↑ H. SOUCHON, 1974, p. 538 et 554.

[115] ↑ Sur ce dernier point, *cf.* M. KALUSZYNSKI, 1994.

[116] ↑ Par exemple : A. LACASSAGNE, « Discours d'ouverture prononcé au IIe congrès national du patronage

des libérés », *AAC*, 1894, p. 406.

[117] ↑ R. BADINTER, 1992, p. 167.

[118] ↑ A. LACASSAGNE, « Marche de la criminalité en France de 1825 à 1880. Du criminel devant la science contemporaine », art. cité, p. 684.

[119] ↑ A. LACASSAGNE, « Peine de mort et criminalité », *AAC*, 1908, p. 58.

[120] ↑ A. BOURNET, *De la criminalité en France et en Italie. Étude médico-légale*, Paris, Baillière, 1884.

[121] ↑ A. LACASSAGNE, *Précis d'hygiène privée et sociale*, Paris, Masson, 1875.

[122] ↑ A. BOURNET, *Lettres médicales écrites d'Italie*, Paris, Baillière, 1884, p. 35.

[123] ↑ A. BOURNET, « L'anthropologie criminelle en Italie. Lombroso et l'*Archivio di psichiatria* », *Lyon médical*, 1884, 48, p. 435-436.

[124] ↑ H. COUTAGNE, « De l'influence des professions sur la criminalité », *AAC*, 1889, p. 616.

[125] ↑ H. COUTAGNE, art. cité, p. 617-618.

[126] ↑ A. LACASSAGNE et E. MARTIN, « État actuel de nos connaissances pour servir de préambule à l'étude analytique des travaux nouveaux sur l'anatomie, la physiologie, la psychologie et la sociologie des criminels », *AAC*, 1906, p. 115.

[127] ↑ E. MARTIN, « Études sur l'enfance coupable », *AAC*, 1913, p. 118-122.

[128] ↑ A. LACASSAGNE, « Rapport sur l'enseignement de la médecine légale à la faculté de médecine de Lyon », *AAC*, 1900, p. 369.

[129] ↑ C. BLANCKAERT, 1989a, p. 181 *sq*.

[130] ↑ P. TOPINARD, *L'Anthropologie*, Paris, Reinwald, 1876, p. 444 ; A. HOVELACQUE et G. HERVÉ, *Précis d'anthropologie*, Paris, Delahaye et Lecrosnier, 1887, p. 551.

[131] ↑ Sur Lapouge, *cf.* G. THUILLIER, 1977 ; A. BÉJIN, 1982 ; P. A. GLOOR, 1985 ; et surtout P.-A. TAGUIEFF, 1989 et 1990.

[132] ↑ G. VACHER DE LAPOUGE, « Revue critique. L'hérédité », *RA*, 1886, p. 517. Sur Lapouge et l'introduction de l'eugénisme en France, *cf.* P.-A. TAGUIEFF, 1991.

[133] ↑ G. VACHER DE LAPOUGE, « La dépopulation de la France », *RA*, 1887, p. 80.

[134] ↑ G. VACHER DE LAPOUGE, « L'anthropologie et la science politique », *RA*, 1887, p. 141.

[135] ↑ G. VACHER DE LAPOUGE, « L'anthropologie et la science politique », art. cité, p. 150.

[136] ↑ G. VACHER DE LAPOUGE, « Les sélections sociales », *RA*, 1887, p. 519-550 ; « De l'inégalité parmi les hommes », *RA*, 1888, p. 9-38 ; « L'hérédité dans la science politique », *RA*, 1888, p. 169-191.

[137] ↑ D. COLLINEAU, *REAP*, 1898, 8, p. 35.

[138] ↑ Si le racisme de Le Bon est connu (M. ANGENOT, 1989a, p. 139 ; J. BARZUN, 1965, p. 277 ; L.

POLIAKOV, 1987, p. 311), il n'existe pas en langue française d'étude d'ensemble de sa pensée scientifique et politique conduite de façon rigoureuse. Le livre de C. ROUVIER (1986) tente assez grossièrement de dissimuler la centralité de la problématique raciale et des préjugés inégalitaires de Le Bon en en faisant un simple héritier de Taine et de Renan. Le livre est trop faible pour qu'on y insiste. Quant aux études sur la psychologie des foules, trop présentistes, elles passent généralement également à côté du thème racial et héréditaire (S. MOSCOVICI, 1981 ; Y. THIEC, 1981). Pour bien comprendre Le Bon dans son époque, on se reportera en fait à l'étude pionnière de R. NYE (1975), complétée par J. VAN GINNEKEN (1992) et M. SCHÜTZ (1992).

[139] ↑ G. LE BON, « Notes sur l'étude du caractère », *RPFE*, 1877, 2, p. 496-497.

[140] ↑ G. LE BON, « Notes sur l'étude du caractère », art. cité, p. 497.

[141] ↑ *Ibid.*, p. 500.

[142] ↑ G. LE BON, *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, Alcan, 1894, p. 9.

[143] ↑ G. LE BON, *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples*, *op. cit.*, p. 12.

[144] ↑ *Ibid.*, p. 12-13.

[145] ↑ *Ibid.*, p. 3.

[146] ↑ G. LE BON, *Psychologie des foules*, Paris, Alcan, 1895, p. 5-6 ; *cf.* aussi *Psychologie du socialisme*, Paris, Flammarion, 1898.

[147] ↑ E. HAMY, « Introduction », *RE*, 1882, 1, p. I-II.

2. Changement de paradigme ?

Les années 1885-1900 sont marquées par la multiplication des tentatives visant à édifier une science sociale, souvent appelée « sociologie », en s'écartant très largement du cadre paradigmatique précédent, en particulier de ses soubassements raciologiques, héréditaristes, craniométriques, bref : physiologiques. *A contrario*, on observe le succès grandissant de l'idée que le devenir de l'homme n'est pas tout entier inscrit dans son organisme et que la réunion des hommes en société produit des phénomènes d'un genre nouveau, des phénomènes proprement sociaux. Pourquoi et comment cette évolution décisive se produit-elle à la fin du XIX^e^ siècle ? C'est ce qu'il faut tenter d'expliquer comme nous l'avons fait précédemment, c'est-à-dire sans nous en tenir à la présentation des grands auteurs et des grands textes, mais en prenant en considération tout un univers de significations (certitudes philosophiques, valeurs morales, engagements politiques) se développant dans un champ social d'activités intellectuelles (le champ universitaire) lui-même en transformation.

Les transformations du champ universitaire

Les quinze dernières années du siècle consacrent l'arrivée de nouvelles sciences dans le champ des sciences humaines. C'est d'abord l'économie politique qui fait son entrée dans les facultés de droit. En 1865, Victor Duruy crée la première chaire à Paris, mais c'est un événement encore isolé. En 1877, un décret généralise l'enseignement de la discipline dans l'ensemble des facultés de droit [1]. Dix ans plus tard naît la *Revue d'économie politique* animée par des hommes comme Charles Gide et Maurice Cauwès (soutenus par Léon Walras) qui incarnent le renouveau de la discipline, son émancipation par rapport au dogme libéral et son ouverture sur les autres sciences. Lentement, l'histoire et la statistique pénètrent les méthodes. Enfin, dès 1895, la discipline est dotée d'un doctorat autonome.

Cette ouverture des facultés de droit aura des conséquences sur l'histoire des sciences sociales, mais elle reste tout de même secondaire pour notre propos en comparaison avec la naissance de deux nouvelles sciences théoriques relevant des facultés de lettres : la psychologie et la sociologie. Ribot en 1885, à la Sorbonne, Durkheim en 1887, à Bordeaux, obtiennent en effet les premiers postes consacrés officiellement à l'enseignement de ces nouvelles disciplines [2]. L'événement est considérable car il signifie, au plan symbolique comme au plan institutionnel, la fin du quasi-monopole exercé par la faculté de médecine sur l'approche scientifique des comportements humains. Certes il existait depuis bien longtemps des enseignements d'histoire, de linguistique, de science des religions, de philologie. Mais ces sciences d'érudition n'étaient généralement pas en mesure de rivaliser avec la médecine sur le terrain explicatif. Quant à la philosophie universitaire dominée par les héritiers spiritualistes de Victor Cousin, elle se cantonnait essentiellement dans une attitude défensive face aux attaques des matérialistes et des positivistes. Or voici que, désormais, pour connaître le comportement humain, les philosophes pourront s'initier à la science autrement qu'en se faisant laborantins. Sans doute les situations de la psychologie et de la sociologie sont très différentes. La première s'est fondée en effet sur une alliance entre les deux facultés. Ainsi, la plupart des élèves et continuateurs de Ribot sont à la fois agrégés de philosophie et docteurs en médecine.

De Janet à Lagache, le fait sera constant. Mais la sociologie, elle, restera liée organiquement à la philosophie, obtenant seulement en 1920 la création d'un certificat de licence « Morale et sociologie ». De fait, la plupart des jeunes sociologues viendront de la philosophie. Et ces nouvelles recrues seront nombreuses.

Le développement des facultés des lettres

Au lendemain de la défaite de 1870, l'intelligentsia française dénonça le retard de la science et de l'Université françaises et le tint pour une des causes de la supériorité provisoire allemande. Il fallait donc s'élever au-delà de la rancœur et se mettre à l'école de l'Allemagne. C'est dans cette perspective que fut créée dès 1878 la Société de l'enseignement supérieur qui publiera, à partir de 1881, la *Revue internationale de l'enseignement*. C'est aussi dans cet état d'esprit que furent envoyés systématiquement dans les universités allemandes les meilleurs agrégés [3].

Parallèlement, l'instauration de la troisième République en 1879 s'accompagne d'une réforme universitaire décisive sur laquelle reposera tout le système de l'enseignement supérieur jusque dans les années 1950 [4]. Jules Ferry mène en effet une politique d'autonomisation administrative des universités et de démocratisation de l'enseignement supérieur qui sera poursuivie par Louis Liard, le directeur de l'enseignement supérieur de 1884 à 1902. Autonomisation, parce que, désormais, le professeur d'université n'est plus obligé de soumettre le programme de son cours à l'approbation ministérielle et parce que le poids des professeurs est renforcé dans les prises de décision nominatives. Démocratisation, parce que l'arrêté du 3 novembre 1877 crée les bourses de licence, ce qui fait dire à A. Prost que « l'étudiant [moderne] naît en 1877 [5] ». D'environ 15 000 en 1880, le nombre total des étudiants de l'enseignement supérieur passe ainsi à plus de 40 000 à la veille de la Première Guerre mondiale. Certes, les facultés de droit et de médecine restent les plus attractives en raison des nombreux débouchés professionnels qu'elles offrent. Mais la progression des effectifs des facultés des lettres est également forte. En 1913, 6 400 étudiants ont choisi une de ces disciplines dites « littéraires ». De plus,

le corps professoral est lui aussi considérablement augmenté par la multiplication des grades. Aux professeurs et agrégés des facultés s'ajoutent bientôt les maîtres de conférences et les chargés de cours. Enfin, l'École pratique des hautes études se développe encore en ouvrant notamment en 1885 une 5e section aux « sciences religieuses ».

Au total, on assiste donc à un mouvement de professionnalisation qui se traduit par le déclin des cours publics généraux au profit des cours fermés plus spécialisés et réservés aux étudiants. En retour, les diplômes se spécialisent aussi : « Entre 1900 et 1939 par exemple, déjà 13 % des thèses se rapportent aux nouvelles branches d'études (orientalisme, sciences humaines) pratiquement ignorées auparavant (3 % seulement des thèses entre 1860 et 1899) [6]. » Symbole fort : la thèse secondaire en latin sera supprimée en 1903 au profit d'une véritable thèse secondaire d'érudition.

La professionnalisation des sciences humaines

Cette dynamique de professionnalisation à la fois institutionnelle et intellectuelle se traduit logiquement par la fondation de revues généralistes ou spécialisées à la fois laïques et sans tendance politique affichée. Le mouvement se fait en deux temps. D'abord, au sein des disciplines traditionnelles mais avec un souci nouveau de « positivisme » (terme qu'il faut entendre, à l'époque, dans le sens de cette professionnalisation), naissent la *Revue historique* de Gabriel Monod (1876) et, la même année, la *Revue philosophique* de Théodule Ribot. Elles sont suivies notamment par la *Revue de géographie* de Ludovic Drapeyron en 1877 et la *Revue d'histoire des religions* de Maurice Vemes en 1880. Ensuite, l'arrivée à maturité des premières générations bénéficiaires de la démocratisation de l'enseignement supérieur permet d'alimenter un second mouvement de professionnalisation. En 1891, Paul Vidal de La Blache créé les *Annales de géographie*. En 1894, Alfred Binet et Henri Beaunis lancent *L'Année psychologique*, suivie en 1898 *par L'Année sociologique* d'Émile Durkheim, en 1899 par la *Revue d'histoire moderne et contemporaine* de Pierre Caron et Philippe Sagnac, en 1900 par la *Revue de*

synthèse historique d'Henri Berr, en 1904 par le *Journal de psychologie normale et pathologique* de Georges Dumas et Pierre Janet. Enfin, les débats internes des universitaires sont suffisamment riches pour fournir la matière d'une revue consacrée exclusivement aux questions d'actualité et aux informations à caractère institutionnel (nominations, jury d'examen, projets de réformes, soutenances de thèses, pédagogie, etc.) : la *Revue universitaire*, lancée en 1892.

Tout cela témoigne de la force d'une dynamique générale encourageant la recherche et la spécialisation, offrant en particulier aux jeunes philosophes des perspectives nouvelles de carrière en sciences humaines. Qu'en est-il à présent des influences intellectuelles majeures qui marqueront cette première génération de nouveaux universitaires ?

L’évolution de la philosophie française (1875-1890)

L’histoire de la philosophie française est mal connue. Les philosophes pratiquent en effet une sorte d’éternel retour au panthéon des « classiques », mais ils n’ont jamais organisé véritablement la connaissance de leur passé. Du reste, même dans les innombrables ouvrages consacrés chaque année à Descartes, Leibniz, Kant, Nietzsche, Heidegger et les autres, on ne trouve la plupart du temps ni contexte culturel, social et politique, ni analyse du pouvoir académique, ni mise en évidence des réseaux d’interconnaissance, ni dépouillement systématique des revues, etc. La pensée philosophique se discute *in abstracto*, comme une chose en soi, détachée de ses supports humains concrets. Enfin, la liste des « classiques » est une série très limitée que nul ne semble songer à mettre en question. Résultat : des champs entiers de cette histoire demeurent pratiquement inexplorés. Pour la période qui nous occupe, le phénomène est flagrant. Entre Comte et Maine de Biran d’une part Bergson de l’autre, c’est toute la seconde moitié du XIX^e^ siècle qui est largement méconnue [7]. Pour éclairer la constitution de la sociologie dans les années 1880-1914, il nous a pourtant fallu tenter de cerner les contours et les contenus de ce champ intellectuel. Quatre auteurs ou groupes d’auteurs nous semblent ainsi avoir exercé sur beaucoup d’esprits une forte influence : le positivisme après Comte, l’évolutionnisme de Spencer, le criticisme de Renouvier et le contingentisme de Boutroux.

L’influence du positivisme

Nous l’avons vu, sous le second Empire le champ philosophique est fondamentalement divisé entre adversaires et partisans des spiritualistes. Les héritiers de Victor Cousin tiennent la Sorbonne, le Collège de France et l’Académie des sciences morales et politiques. Elme-Marie Caro, Paul Janet, Charles Levêque

Paul Garnier et leurs élèves font face tant au positivisme qu'au matérialisme et, plus largement, aux adversaires de l'« idée de Dieu » qu'ils amalgament volontiers [8]. Littré, Taine et Renan apparaissent alors comme les chefs de l'opposition et les meilleurs héritiers du positivisme non religieux. Les disciples d'Auguste Comte (mort en 1857) sont en effet divisés en deux groupes : les uns, emmenés par Pierre Laffitte, sont les disciples orthodoxes du maître, qui appliquent intégralement sa doctrine jusque dans ses prescriptions religieuses ; les autres s'en tiennent à ce qu'il y a de strictement « scientifique » dans la philosophie positive : c'est le courant principal qu'animent Littré et Wyrouboff autour de la revue *La Philosophie positive* [9]. C'est « une revue prospère où écrit toute l'intelligentsia du XIXe siècle – de l'opposition pendant le second Empire, de l'*establishment* pendant la troisième République [10] ». Le futur sénateur et académicien Littré est en effet un des plus illustres républicains de son temps, c'est un proche de Gambetta et de Ferry qui se réclament également tous les deux de cette tendance du positivisme [11]. En 1881, Gambetta a même l'occasion lors d'un discours public de rappeler solennellement son adhésion au positivisme et d'appeler de ses vœux l'avènement du temps où la politique deviendra enfin une véritable « science sociale » [12].

L'emploi des expressions « science sociale » ou « sociologie » est donc devenu courant dans les années 1880. En 1872, Littré avait du reste fondé la première Société de sociologie qui, selon ses statuts, « admet conformément aux principes propres à la philosophie positive, […] que ses travaux doivent avoir exclusivement pour base l'examen des lois naturelles qui règlent la constitution et la marche des sociétés » (article 2) [13]. Cependant, la liste des vingt-six membres fondateurs ne comprend, à l'exception du démographe Louis-Adolphe Bertillon et du philosophe russe Eugène de Roberty (qui est alors correspondant étranger en compagnie de John Stuart Mill), aucun acteur directement impliqué dans l'histoire des sciences humaines que nous allons retracer. C'est qu'en réalité la Société a disparu dès 1875, les quelques réunions n'ayant rien donné sinon le constat que, les études empiriques n'existant pas, il était impossible d'organiser un travail collectif sur la base d'une méthode acceptée par tous [14]. Le souvenir d'Alfred Espinas, un quart de siècle plus tard, donne cependant la mesure de la charge politique que pouvait alors comporter la sociologie :

> « Quand, en 1872, nous étions ainsi conduit à traiter des sociétés animales avec le dessein avoué de dégager de cette étude quelques lois qui fussent communes à toutes les sociétés […] pour montrer en fin de compte que la sociologie était possible, notre tentative pouvait paraître téméraire. Ni le *Bau und leben der sozialen Körpers* de Schoeffle *[sic]*, ni la *Sociologie* de Spencer n'avaient paru. En dehors des quelques amis avec lesquels Littré venait de fonder une éphémère société de sociologie, il n'y avait pas dix personnes en France qui fussent favorables à cet ordre de recherches. Les philosophes de profession savaient en général assez vaguement que Comte avait proposé ce mot pour désigner la science sociale : ils étaient unanimes à le trouver bizarre et mal venu. La réaction religieuse sévissait, un fougueux prélat [Dupanloup] surveillait, des bancs de l'Assemblée, l'université tout entière, et la crainte qu'il inspirait était telle que M. Janet devait nous obliger, quatre ans après, à supprimer l'introduction historique de notre thèse parce que nous ne voulions pas en effacer le nom d'A. Comte. […] Il ne semblait pas que la science positive des faits sociaux dût avoir de sitôt son jour [15] . »

Toutefois, le succès de la République et le rôle qu'y jouent les positivistes vont redonner du souffle à cette ambition. Tandis que les *Principes de sociologie* de Spencer commencent à être traduits (1878 et 1879 pour les deux premiers volumes), Espinas publie en 1878 *Les Sociétés animales* qui apparaît aux contemporains comme un manifeste pour la sociologie positiviste et évolutionniste [16] ; Alfred Fouillée le discute en compagnie de Comte et Spencer dans *La Science sociale contemporaine* (1880) ; la même année, nous l'avons vu, Charles Letourneau publie *La Sociologie d'après l'ethnographie* et Gustave Le Bon signe *L'Homme et les Sociétés* dont le deuxième volume est entièrement consacré à la constitution de la « science sociale » (1881). Enfin paraît en 1881 *La Sociologie* de Roberty, puis les *Colonies animales* d'Edmond Perrier (1881) qui vient appuyer Espinas. Quoique ces auteurs appartiennent à des horizons intellectuels et professionnels très divers, cette accumulation synchronique d'ouvrages visant à constituer la sociologie indique qu'on assiste à la cristallisation d'une aspiration dont Fouillée explicite bien la profondeur philosophique :

> « La constitution de la science sociale sur des bases positives semble la

principale tâche de notre siècle. Jadis objet de pure curiosité et comme de luxe réservé à quelques penseurs, l'étude de la société et de ses lois finira par devenir pour tous, dans nos nations démocratiques, une étude de première nécessité. C'est que, par le développement même de notre civilisation, chaque homme vit davantage non seulement de sa propre vie, mais encore de la vie commune. Le progrès a deux effets simultanés, qu'on a cru d'abord contraires et qui sont inséparables : accroissement de la vie individuelle et accroissement de la vie sociale. […] Si grande est la solidarité entre l'individu et la société que, dans la pratique, l'un ne peut vraiment exister sans l'autre. […] toute question philosophique et morale finira, selon nous, par apparaître comme une question sociale [17] . »

La réception critique de l'évolutionnisme de Spencer

En 1922, Bergson, qui était de la même promotion que Durkheim, se souvenait que, « à l'époque où je préparais mon agrégation [au début des années 1880], il y avait pour ainsi dire deux camps dans l'Université : celui, de beaucoup le plus nombreux, qui estimait que Kant avait posé les questions sous leurs formes définitives, et celui qui se ralliait à l'évolutionnisme de Spencer [18] ». Sans doute l'évocation de deux camps radicalement opposés est-elle excessive dans la mesure où de nombreux auteurs concilièrent les deux références. Toutefois, le souvenir de Bergson est fondé dans l'ensemble. Précisons qu'en parlant de Kant, Bergson fait en réalité allusion à Renouvier et à sa philosophie dite néo-criticisme. Quant à Spencer, la réception de sa philosophie évolutionniste a constitué l'événement philosophique majeur des années 1870-1890 en France [19] .

De fait, à côté de la psychologie, Spencer passe aussi à l'époque pour le premier auteur qui a fait entrer définitivement la sociologie dans le concert des sciences empiriques (Comte ayant seulement établi sa nécessité et indiqué en partie sa méthode). Ainsi, son livre *Introduction à la science sociale*, « qui a si vivement

attiré l'attention du monde philosophique », « est devenu très rapidement [le livre] le plus populaire parmi nous », disait en 1878 le directeur de la *Revue scientifique*[20]. Les bases de la philosophie spencérienne sont largement diffusées par les nombreuses rééditions des *Premiers Principes* et de l'introduction de Cazelles, par les articles des encyclopédies, par des ouvrages de vulgarisation, par les revues les plus vendues qui prennent le relais en traduisant et en discutant point par point les divers aspects du système. Taine et Ribot diffusent sa psychologie, Fouillée analyse sa sociologie, Compayré commente sa pédagogie. On discute aussi sa morale, son esthétique, sa classification des sciences, sa conception du progrès, etc. Et sur chacun de ces sujets, beaucoup se montrent alors fascinés par « cette belle ampleur de développements et de justifications démonstratives qui donnent à la plupart de ses maximes la valeur et l'autorité définitive d'un arrêt de la science[21] ».

Un véritable mythe scientifique s'est rapidement construit. Spencer paraissait alors incarner ce que la science pouvait produire de plus précis, de plus logique, de plus systématique et de plus éclairant sur les questions métaphysiques classiques : d'où venons-nous ? Qu'est-ce que la pensée ? Quel est le sens du progrès ? Etc. On peut dire en synthèse que, vers 1875-1885, Spencer est le philosophe le plus populaire, le plus lu et le plus discuté en France. À la fin de sa vie, l'un de ses adversaires les plus acharnés le constatait du reste avec aigreur :

> « C'est autour de cette théorie que se groupent, à l'heure qu'il est, les adhésions enthousiastes et les espérances confuses de cette foule ardente d'esprits inégalement cultivés qui rêvent l'émancipation définitive des anciens jougs de doctrine et l'abolition des idolâtries du passé. Ils acclament de confiance Herbert Spencer, sans l'avoir toujours compris, quelquefois sans l'avoir lu […]. L'évolution représente le plus grand effort de généralisation scientifique et philosophique qui ait été fait dans ce siècle depuis Hegel. Elle a rempli ces vingt-cinq dernières années du bruit de son orageuse naissance, des controverses qu'elle a soulevées, de sa popularité croissante et de son active propagande […]. Enrichie de ces larges et puissantes alluvions, accrue chaque jour par les études les plus diverses et la collaboration passionnée d'un certain nombre de savants, cette grande hypothèse descend maintenant le cours du siècle comme un grand fleuve qui emporte les intelligences rebelles à la dérive

et dont il semble bien qu'aucun obstacle ne pourrait briser aujourd'hui la vitesse acquise ou détourner le flot irrésistible [22] . »

Ces mots traduisent bien le désarroi des vieux spiritualistes. Mais ils masquent l'existence d'une critique de Spencer qui s'est développée indépendamment d'eux et qui est essentielle pour comprendre la naissance de la sociologie.

Entre les critiques et les louanges dithyrambiques, la réception de Spencer a en effet occasionné de nombreuses tentatives d'amendement partiel et de réinterprétation parmi les jeunes philosophes français. Il faut d'abord mentionner Alfred Fouillée qui discute favorablement la sociologie de Spencer dès 1880 en tentant de concilier la théorie organiciste et celle du libre contrat, et critique un peu plus durement sa morale en 1883. La position de son beau-fils, Jean-Marie Guyau, est également conciliante et vise à assouplir de l'intérieur l'évolutionnisme en diminuant notamment le poids de l'hérédité dans la vie sociale : « Nous n'héritons pas d'un code tout fait, nous fixant à l'avance notre conduite : mais nous héritons d'un certain nombre de sentiments indéterminés avec lesquels, sous l'influence du milieu et de l'éducation, nous faisons nous-mêmes ce code moral [23]. » D'autres critiques vont cependant beaucoup plus loin dans les années 1880, à mesure qu'on s'aperçoit que l'idée de sélection naturelle est dangereuse et contraire au principe républicain de solidarité.

L'histoire du « darwinisme social » en France est connue [24]. L'expression elle-même est forgée en 1879 par Émile Gautier pour dénoncer l'application de l'idée de sélection naturelle et d'élimination des plus faibles aux société humaines. Inversement, en 1880, dans *L'Évolution économique au XIX^e siècle*, Gustave de Molinari, l'économiste ultra-libéral et rédacteur en chef du *Journal des économistes*, y voit une preuve scientifique du bien-fondé des théories du « laisser-faire ». Mais ce sont les positions inverses qui seront dominantes dans le milieu intellectuel des facultés des lettres. Cela est dû au moins en partie à la force et la constance de la critique que vont mener les philosophes influencés plus ou moins directement par Renouvier. Ainsi Henri Marion reproche à Spencer « la disproportion entre l'admirable ordonnance, la richesse des structures à expliquer et la pauvreté (même logique) des explications proposées [25] ». En 1880, dans sa thèse

sur la *Solidarité morale*, il attaque son individualisme, et en 1885 sa conception libérale de l'État[26]. Lucien Lévy-Bruhl remarquera de même que « la théorie s'appuie la plupart du temps sur des analogies qui ne sont point des preuves, elle néglige les difficultés au lieu de les résoudre, ce qu'elle ne peut démontrer elle le suppose[27] ». Et en 1892, Marion sera conforté dans ses critiques politiques par Henry Michel[28].

Ainsi, la critique de la philosophie de Spencer, sous un angle d'une part épistémologique, d'autre part moral ou politique, a constitué un enjeu majeur des années 1880-1890. Mais si ces nouveaux critiques n'étaient ni des positivistes, ni des spiritualistes, qui étaient-ils ? Y a-t-il une origine commune à cette nouvelle réaction anti-évolutionniste française ? La réponse tient au moins en deux noms : Renouvier, Boutroux.

Un grand philosophe oublié : Charles Renouvier

Totalement oublié des philosophes contemporains, Renouvier était en fait, à la fin des années 1870, « le maître le plus écouté des jeunes universitaires[29] ». Très proche de Durkheim par l'âge et les dispositions intellectuelles, Lévy-Bruhl a fait ur jour état des sympathies qu'éprouvaient nombre d'hommes de sa génération pour le criticisme :

> « De plus en plus la doctrine criticiste se répand : les preuves de son influence deviennent chaque jour plus évidentes, et, pour qui connaît un peu nos étudiants, il n'est pas douteux qu'une bonne partie de la jeunesse philosophique ne s'en nourrisse. De même, à l'étranger, en Angleterre, en Suisse, aux États-Unis, la philosophie de M. Renouvier est étudiée : elle trouve des lecteurs et garde des disciples. La *Psychologie* que vient de publier M. William James est dédiée à M. Pillon, le plus ancien et le plus fidèle collaborateur de M. Renouvier. Dans l'histoire des doctrines philosophiques pendant la seconde moitié du XIX^e^ siècle, le criticisme paraît devoir occuper un des premiers rangs[30]. »

En 1867, Renouvier avait lancé une nouvelle revue : *L'Année philosophique*, qui reparaît après la guerre et la Commune, en 1872, sous le titre *La Critique philosophique*. Il y est question non seulement de philosophie et de science, mais aussi de l'actualité politique nationale et internationale ; Renouvier y défend à sa manière la République, la laïcité, l'école publique, les libertés publiques, etc. Et il n'est pas seul : il rallie à sa cause de jeunes philosophes comme V. Brochard, L. Dauriac, L. Liard, H. Marion, H. Michel, J. Milsand, D. Nolen, F. Pillon, L. Prat O. Hamelin (le grand ami de Durkheim). Dès lors, au cours des années 1880-1890 l'influence du criticisme est très sensible, y compris au plan institutionnel. Brochard est recruté à l'École normale et bientôt à la Sorbonne, il entre aussi dans le jury d'agrégation, rejoint bientôt par Dauriac (professeur de philosophie à la faculté des lettres de Montpellier). Ensuite et surtout, le 28 septembre 1884, Louis Liard succède à Albert Dumont à la Direction de l'enseignement supérieur [31].

Résumons rapidement la philosophie de la connaissance de Renouvier[32]. Elle est d'abord fondée sur un rejet de toute substance. Il rejette le noumène kantien pour ne retenir que le phénomène comtien soumis au déterminisme. La connaissance repose sur les représentations du réel que nous nous formons. Et Renouvier fait ici une distinction fondamentale entre ce que nous apprenons du réel par l'expérience empirique, et ce que nous pensons parce que nous nous formons des idées générales, des *catégories* (la relation, le nombre, la qualité, la causalité, la finalité, la personnalité, etc.). L'expérience est particulière, la catégorie est générale, logiquement antérieure et supérieure à l'expérience. Une pensée est un système de catégories autant qu'une expérience. La philosophie doit donc travailler au niveau des catégories pour les agencer synthétiquement de façon à constituer un système parfaitement intégré. Mais elle le fait tout en sachant pertinemment qu'une telle synthèse est un but vers lequel on peut tendre sans jamais pouvoir l'atteindre car un esprit humain ne peut embrasser dans l'expérience la totalité du réel. Le philosophe est donc réduit à un travail d'approximation progressive. Cette salutaire modestie a deux conséquences qui sont à la base de tout le travail de critique générale de Renouvier : « D'une part il condamne à mort, une fois de plus, tous les systèmes métaphysiques en tant qu'ils prétendent apporter une explication intégrale du monde. Matérialisme, évolutionnisme, panthéisme, théisme sont renvoyés dos à dos. D'autre

part, il replie, pour ainsi dire, ou réfléchit la philosophie sur la critique telle qu'elle vient d'être esquissée. La seule voie qui reste ouverte est l'étude de l'homme, car la conscience humaine est la seule synthèse concrète de tous les phénomènes et de tous les rapports qui sont accessibles à l'homme [33] ». La psychologie de Renouvier est donc centrée autour de l'étude des catégories qu'il appelle parfois aussi des « représentations » et dont le maniement critique par la conscience est à la base de l'intelligence et de la volonté qui distinguent le fonctionnement humain du fonctionnement animal, et qui distinguent aussi la conscience saine du « vertige mental » caractérisant aussi bien la folie, l'hallucination, la rêverie et la mystique.

Du point de vue de la philosophie de l'histoire, Renouvier s'oppose nettement à Saint-Simon, à Comte, à Hegel et à tous les théoriciens qui postulent que l'enchaînement des choses répond à une nécessité transcendantale, qu'elle se nomme Providence, Raison ou Progrès. Cette critique de l'idée de progrès a occupé Renouvier et ses disciples tout au long des années 1872-1875 [34]. Mais l'essentiel était dit en 1864 dans la *Philosophie analytique de l'histoire* où Renouvier défend « la "saine méthode analytique", la procédure de décomposition aposteriorique, celle qui, des faits complexes tels qu'ils sont donnés, remonte patiemment aux faits élémentaires, et qui, bien entendu, se borne à la décomposition de ce qui a été sans prétendre aucunement que les éléments qu'on est parvenu à isoler ne pouvaient manquer de se grouper comme ils se sont groupés, et que, eux posés, l'histoire devait être ce qu'elle a été [35] ». En rupture quasi complète avec son époque, Renouvier remet donc en cause toute idée de nécessité historique et surtout celle de progrès. Sans doute y a-t-il des lois de développement des faits, mais pas de sens général prédéterminé. Les actes humains sont des actes libres qui s'exercent dans le cadre des contraintes environnantes du moment. L'histoire est donc ce que les hommes en font. Dès lors une morale ne peut se fonder sur une quelconque transcendance autre que la liberté et le respect de la personne humaine, elle ne peut découler que d'un simple contrat que l'on passe avec soi-même et avec les autres, ce contrat commandant la solidarité et la justice sociale.

À partir de 1872, le directeur de la nouvelle *Critique philosophique* donne alors une nouvelle orientation à sa doctrine en la rapprochant davantage de celle de Kant. Il affirme en effet que le criticisme « prend son fondement dans la morale » et que, en

une telle matière, Kant a presque tout dit à travers la notion d'impératif catégorique, seul fondement possible pour qualifier une acte de moral [36]. Cependant, Renouvier reconnaît que Kant sépare artificiellement l'impératif catégorique de la réalité des mobiles humains. Il en conclut que « la morale de Kant a tous les mérites d'une science rationnelle pure, mais la science appliquée est encore à construire [37] ». C'est pourquoi Renouvier tentera systématiquement de dégager les conséquences morales des études portant sur les « mœurs » qui se multiplient à ce moment, en particulier les études ethnologiques des évolutionnistes anglais.

La critique des évolutionnistes, la conception de l'homme primitif

Entre 1874 et 1880, Renouvier publie une vingtaine d'articles qui constituent une réfutation systématique des théories évolutionnistes anglaises sur l'origine animale de l'homme. Tour à tour Lubbock, Bagehot, Darwin, Tylor (qu'il ne confond pas avec les autres) et enfin Spencer vont être pris sous le feu de sa critique. La plupart de ces textes sont intitulés « La psychologie de l'homme primitif » car Renouvier a bien senti qu'il y avait là un véritable enjeu théorique et philosophique. Toute sa critique vise à défendre contre la plupart des évolutionnistes l'idée que l'homme est un être moral parce que sociable, et que tous les hommes sont égaux par nature.

Guidé par cette double volonté, Renouvier va faire des critiques clairvoyantes, montrant aussi bien les faiblesses méthodologiques que les contradictions théoriques ou empiriques des évolutionnistes. Ainsi, en 1874, face à la traduction des *Origines de la civilisation* de John Lubbock, Renouvier émet des réserves graves sur les « observations » des voyageurs qui paraissent aujourd'hui évidentes mais qui ne l'étaient pas à l'époque :

> « Nous croyons qu'il y a de l'exagération et de la légèreté dans les récits qu'on fait de certains sauvages. Les partisans de la descendance animale se trouvent intéressés à les accueillir avec peu de critique […]. Mais est-il sérieusement

possible d'admettre sans éclaircissements que le même mot signifie "cinq" et "beaucoup" chez les Australiens, en telle manière que ces hommes ne distingueraient verbalement, ni intellectuellement sans doute, entre le nombre de cinq poissons et le nombre de feuilles d'un arbre ! Même si ces naturels ont refusé de comprendre les signes du Capitaine Cook, les engageant à faire avec lui des échanges, lequel est le plus vraisemblable qu'ils ont fait la sourde oreille ou qu'ils étaient incapables de se former une "idée du trafic" ? Il est vraiment singulier qu'un auteur ne s'adresse pas à lui-même des objections si faciles [38] . »

Renouvier estime pour sa part que lorsque l'on observe plus attentivement la logique des hommes réputés sauvages, on est tenté de la rapprocher de celle des délirants au sens où tous sont « en pleine possession de la fonction de généralisation », mais « c'est par les prémisses de leurs raisonnements qu'ils pèchent et c'est par les inductions [39] ». Leurs croyances leur font voir le monde différemment, mais ils ne sont nullement moins intelligents que nous.

Ensuite, Renouvier attire l'attention sur les conditions historiques qui ont déterminé la vie sociale de ces peuples *au moment où ils ont été observés*, par exemple « ces habitants de la Terre de Feu qu'on nous présente à peine comme des animaux parlants » :

« Imaginons par contre, ce qu'on ne veut jamais faire, en quel état de misère physique et morale a dû se trouver réduite une tribu que les accidents de la vie, c'est-à-dire la chasse à l'homme, une suite de persécutions et de migrations, ont expulsée progressivement d'un continent tout entier et forcée à se fixer dans ses glaces australes […]. Quand il n'est pas permis de douter que chaque tribu, maintenant isolée […] ait derrière elle une longue et terrible histoire avant le moment où son destin la pousse aux lieux les plus reculés ou les plus protégés, […], il est contraire à toute bonne méthode inductive de ne réserver aux relations antérieures de cette tribu avec le monde humain aucune part d'influence sur l'état mental et moral où elle est parvenue, où souvent elle est demeurée [40] . »

En fait, la grande erreur de Spencer et des évolutionnistes est d'assimiler intégralement les capacités et les réalisations, le potentiel et l'usage ; entre les deux se trouve la médiation sociale qui décide de tout [41]. Renouvier n'a donc cessé d'argumenter la permanence des facultés logiques et spirituelles du primitif :

> « Pour nous, nous n'accordons pas seulement que la logique de l'homme primitif a été la logique que nous avons encore ; nous voulons de plus qu'il ait eu les mêmes facultés fondamentales pour en faire des applications, les mêmes concepts universels pour lui servir de principes, et le même pouvoir de suspendre son jugement pour lui être une sauvegarde et une compensation du don qu'il avait, comme nous, de penser à toute sorte de possibilités imaginaires et de supposer ce qui n'a aucune existence [42] »

Quant à l'origine du sentiment moral, les évolutionnistes invoquent notamment des instincts familiaux chez les animaux et chez les enfants. Renouvier le conteste également puisque l'enfant ne sait pas spontanément distinguer le bien du mal. Dès lors, « il saute aux yeux qu'en dépit de tout ce que l'hérédité peut avoir mis dans un esprit, il dépend de la force de solidarité d'un milieu social de changer radicalement les principales idées qu'un homme peut se faire sur son intérêt propre ou sur l'intérêt commun de son groupe et de sa nation [43] ». Ce milieu social est d'abord un milieu moral, c'est lui qui fait naître dans les consciences humaines l'« idée d'obligation » sans laquelle il n'y aurait pas de vie commune possible. Le sentiment moral naît dans le milieu moral que constitue le groupe social, si dégradé soit-il. C'est la « sociabilité naturelle du clan [44] ». L'être-ensemble crée spontanément la morale. Et cela, c'est la « sociologie » qui nous l'enseigne reconnaît Renouvier en 1874 [45], reprenant donc à son compte le terme forgé par Comte et reconnaissant le bien-fondé de cette science à venir. La sociologie est en somme la science des milieux moraux. Et Renouvier donnait alors cette définition d'un milieu moral comme constitué par « des mœurs, des coutumes, des *manières communes de penser, de juger et d'agir* en chaque cas déterminé ; et puis des enseignements, des prescriptions, des institutions, des lois, écrites ou non, toutes choses qui servent de règlement à la vie de chacun et aux délibérations de tous, et *qui donnent à la solidarité des formules, avec une action plus ou moins contraignante* [46] ». Comment ne pas reconnaître ici les mots mêmes que reprendra Durkheim ? Et ce n'est pas tout. Pour terminer il faut

faire remarquer que l'on trouve même chez Renouvier l'esquisse, ou du moins le principe, d'une sociologie de la religion. Le philosophe part en effet du principe que « les religions, qui sont originairement des fonctions des notions morales existantes, prennent, d'après leur nature, un empire tel qu'elles consacrent à leur tour les notions morales et les fixent définitivement pour de longues périodes [47] ». Par exemple,

> « quant à la vie future, il n'y a pas à s'étonner que la manière dont les hommes s'en représentent les conditions, ou les occupations et le siège, se règle avant tout sur les idées qu'ils se forment de la puissance et de son exercice, des plaisirs et des peines, et des satisfactions à trouver, justes ou non. Qu'elles soient ou sur la terre, ou dans les autres lieux où ils imaginent leur conscience transportée. C'est pour nous une preuve de plus de la dépendance où se tient la formation des concepts religieux à l'égard des jugements moraux et des habitudes morales antérieurement établies [48] ».

De là à dire que la religion n'est que l'expression sacralisée de la morale, il n'y avait qu'un pas que franchira Durkheim.

La philosophie à l'École normale supérieure : Émile Boutroux

Émile Boutroux (1845-1921) est également une figure importante de la philosophie française du dernier quart du siècle. Normalien (1865), agrégé de philosophie (1868), boursier d'étude en Allemagne (1870), il enseigne à Montpellier puis à Nancy avant d'être nommé maître de conférences à l'École normale supérieure en 1877 et enfin professeur de philosophie moderne à la Sorbonne en 1888.

Boutroux est un rationaliste mais sa pensée est empreinte d'un profond spiritualisme qui l'amène à refuser le déterminisme scientifique intégral ou du moins univoque au profit d'un finalisme providentiel [49]. Quoique ses recherches et son enseignement aient porté d'abord sur l'histoire de la philosophie allemande, Boutroux s'est

beaucoup intéressé à la philosophie des sciences. Ce proche de Jules Tannery et parent d'Henri Poincaré est ainsi l'auteur d'une thèse publiée en 1874 sous le titre *De la contingence des lois de la nature*, et qui aura une influence certaine sur nombre de ses élèves. Dans ce livre, Boutroux ne conteste pas à la science la capacité de connaître le réel, d'observer, de généraliser et d'interpréter pour établir des lois. Mais il critique fortement les idées *a priori* de nécessité, de causalité, de finalité, de mécanisme, par lesquelles la science procède trop souvent à la réduction du complexe au simple, du contingent au nécessaire. C'est l'esprit humain qui rationalise à l'excès une réalité qui lui échappe par sa complexité ; par conséquent « la nécessité conçue par l'entendement n'est pas réalisée dans les choses » et « la connaissance scientifique n'est ni parfaite, ni définitive[50] ». La formule de Boutroux est la suivante : « Les lois sont des faits, non des principes. » Spencer se trouve notamment visé dans sa tentative d'expliquer déductivement l'ensemble du réel sur la base de purs postulats déterministes. Mais ces principes amènent surtout Boutroux à revoir la classification des sciences et à poser le problème de l'explication dans les sciences. Il montre que les corps chimiques ne peuvent pas se déduire simplement et directement des lois de la matière, de même que la compréhension des êtres vivants ne peut être réduite au jeu des lois physico-chimiques, de même enfin que les êtres humains ne s'expliquent pas à l'aide des seules et simples lois biologiques. Sur le parallélisme psycho-physiologique, il écrit notamment :

> « Peu importe que l'on trouve des modifications du système nerveux correspondant à chaque modification de l'âme. La question est de savoir si les unes sont la mesure des autres. Or, il n'y a pas de proportion entre la différence physiologique et la différence psychologique qui distinguent, par exemple, la folie d'avec le génie ; et, quand on juge l'âme par le corps, on est porté à identifier ces deux états. De plus […], ici les deux termes ne sont plus guère mesurables l'un que l'autre, en sorte qu'il ne peut manquer de régner une grande incertitude sur le degré de la correspondance. En somme, la seule entreprise vraiment pratique consiste à chercher, non pas la correspondance des rapports, mais la correspondance des phénomènes considérés isolément. On peut alors obtenir des résultats précis et instructifs ; mais […] ils laissent entière la

question de savoir […] la part de l'influence psychique sur la production de ces conditions [51] . »

L'idée qui guide la thèse de Boutroux est donc que « chaque monde donné possède, par rapport aux mondes inférieurs, un certain degré d'indépendance [52] », notamment parce que, comme le redira plus tard Durkheim, « le tout est plus que la somme des parties ». Boutroux reconnaissait du reste explicitement qu'il reprenait cette idée à Comte : « Le positivisme a résumé les résultats de la critique en professant que le supérieur ne se ramène pas à l'inférieur et qu'à mesure qu'on veut rendre compte d'une réalité plus élevée, il faut introduire des lois nouvelles douées d'une spécificité propre et irréductible aux précédentes [53]. » Enfin, il est essentiel d'ajouter que Boutroux suivait logiquement Comte jusque dans la mise en évidence du niveau d'existence propre aux phénomènes sociaux. Il concluait en effet sa thèse par ces phrases ouvrant à la sociologie :

« L'Humanité est puissante quand elle déploie la faculté d'union, de hiérarchie morale et spontanée dont elle est douée à un degré supérieur. Car la puissance appartient à l'union des âmes. C'est parce qu'il possède, dans l'organisation, une sorte d'ébauche de cette harmonie, que le monde vivant, si fragile en apparence, plie à ses fins le monde inorganique où règnent l'uniformité, la division, l'isolement. Et dans la personne humaine, c'est parce que les puissances psychiques sont ramenées à l'unité de la conscience que l'âme est maîtresse du corps où chaque organe prétend à une vie séparée. […] C'est enfin parce que la société est une hiérarchie morale et possède, à ce titre, une unité supérieure qu'elle est capable d'étendre la puissance de l'homme et d'accroître, comme indéfiniment, son empire sur lui-même et sur les choses. […] l'homme est puissant par la société qui coordonne ses forces [54] . »

L'atmosphère philosophique en France à la fin du XIX^{e} siècle

À l'évidence, la tendance qui caractérisait le mieux la philosophie française à la fin des années 1870 était le rationalisme :

> « Le maître le plus écouté des jeunes universitaires était un kantien très vigoureux et très profond, M. Renouvier ; en dehors de l'Université, on s'engageait surtout dans la voie ouverte par les philosophes anglais et leurs disciples français, Bain, Stuart Mili, Spencer, Taine. Entre celui-là et ceux-ci les dissentiments étaient très vifs, la guerre incessante et parfois violente ; et cependant ces adversaires s'entendaient sur l'essentiel. Ils repoussaient également la philosophie littéraire et ses considérations esthétiques, la scolastique et ses facultés occultes, le mysticisme et son commerce suspect avec l'Absolu ; et, comme ils niaient ou laissaient sans emploi la vieille et épaisse notion de Substance, ils se rejoignaient, malgré leurs divergences, dans ce postulat commun : le monde donné à la représentation humaine se compose d'événements et de rapports, de faits et de lois [55] . »

Ce commentaire explique que bien des alliances, des compromis, des mélanges aient été réalisés entre ces deux tendances. Mais il ne dit pas l'autre point sur lequel elles se séparaient parfois brutalement : la question de l'extension du déterminisme biologique à l'être humain. Ici les criticistes retrouvaient d'ailleurs les positivistes français. Annonçant la naissance de la *Revue occidentale* des disciples orthodoxes de Comte, François Pillon déclarait ainsi en 1878 :

> « Nous nions, comme les positivistes, les théories des nationalités et des races […]. Nous estimons que le darwinisme, appliqué aux relations des peuples, et, en général, aux affaires humaines, serait la destruction de toute morale sociale [56] . »

Les questions religieuses mises à part, les points communs du criticisme et du positivisme sont nombreux. Au fond, toutes ces morales puisaient à la même source d'inspiration : le socialisme utopique de Saint-Simon, celui-là même dont Durkheim écrira plus tard l'histoire. De plus, au plan philosophique, les deux doctrines qui s'opposaient au naturalisme intégral postulaient en retour l'essence morale et sociale de l'homme et ouvraient par là même la voie à une science de l'homme que

positivistes et criticistes s'entendaient pour appeler « sociologie ». De même, sur les questions de méthode, Renouvier, Littré et Laffitte reprochaient à Spencer de sortir de l'observation pour tirer des déductions métaphysiques sur l'origine et la destinée de l'univers, inaugurant ainsi une nouvelle métaphysique. Enfin, sur la question de l'explication scientifique, l'enseignement de Renouvier et de Comte était prolongé par celui de Boutroux. Tout cela convergeait donc dans la critique du naturalisme incarné par Spencer, cette critique constituant à bien des égards l'axe fondamental de la philosophie française des années 1875-1895.

Les bouleversements politiques

La fin du XIXe siècle a hérité dans les manuels d'histoire de l'étrange appellation de « Belle Époque », symbolisée par Paris Ville lumière, ville de la grande Exposition universelle de 1889 où l'on inaugure la tour Eiffel. Or, cette image construite *a posteriori* fausse complètement la réalité de cette fin de siècle où les progrès techniques s'accompagnent d'une profonde angoisse devant la perte des repères traditionnels. « Aux alentours de 1885, le climat se modifie et les systèmes de valeurs jusque-là dominants paraissent ébranlés [57]. » En philosophie, en littérature, en peinture, on assiste à la remise en cause des modèles dominants, on ne parle que de « décadence », on réclame plus d'esprit [58]. Au manifeste du journal *Le Décadent*, criant que « la société se désagrège sous l'action d'une civilisation déliquescente », fait écho un éditorial de *La Croix* : « La religion est persécutée, la noblesse est anéantie, la magistrature a perdu son indépendance et son caractère, l'armée est vaincue et humiliée, l'industrie meurt, l'agriculture est ruinée. Partout des cris de détresse [59]. » Le sentiment des élites se traduit, toutes tendances confondues, par l'expression d'un malaise perçu comme général : « La thématique des chroniqueurs, des publicistes, des hommes politiques (d'orientations diverses), des médecins et des gens de savoir, des littérateurs, des dramaturges, pourrait être caricaturée en une mélopée du ressentiment et de l'inquiétude », « partout cela dit que l'alimentation s'adultère, que la race dégénère, que la dette publique s'accroît, que le parlementarisme corrompt, que la famille se désagrège, que les belles lettres tombent dans le galimatias et l'impuissance vide, que la haute finance conspire et accapare, que le peuple s'appauvrit et s'immoralise, que l'émancipation des femmes menace [60] ». « À bout de souffle, la société s'imaginait alors au bord du gouffre et tremblait de peur [61] . » Que se passait-il donc ?

Du triomphe aux doutes : la République en danger

De 1879 à 1885, Jules Ferry dirige la nouvelle République et incarne toutes ses valeurs. Après avoir rétabli la liberté de la presse, la liberté de réunion, l'élection des maires, il organise la laïcisation de l'État et de la vie sociale qui constitue le « ciment idéologique du parti républicain » (J.-M. Mayeur). Dissolution de la Compagnie de Jésus, autorisation de travailler le dimanche, liberté des funérailles, laïcisation des hôpitaux, loi sur le divorce sont tour à tour votées. Ensuite la politique scolaire se déploie avec le renforcement des écoles d'instituteurs, la loi sur la gratuité puis celle sur l'obligation de scolarité jusqu'à treize ans, l'ouverture de l'enseignement secondaire aux filles. Enfin, Ferry mène une politique de « redressement moral » qui passe à l'intérieur par l'exaltation du patriotisme et à l'extérieur par l'expansion coloniale.

Mais voici qu'en 1885 tout s'effondre. Au fil des années les difficultés se sont accumulées. Depuis le début des années 1880, tandis que se poursuit la désaffection des campagnes, la France est entrée dans un cycle de dépression économique qui touche de plein fouet la petite bourgeoisie urbaine, les ouvriers et les viticulteurs qui affrontent le phylloxéra. En 1885, la France compte déjà trois cent mille chômeurs, dont 20 % sont des ouvriers de la sidérurgie. Les grèves se durcissent. Celle, fameuse, de Decazeville en 1886 voit pour la première fois le sang couler. Enfin, tandis que le malaise social s'installe à l'intérieur, survient aux colonies l'affaire du Tonkin. C'est la fin. Le 29 mars 1885 la nouvelle tombe : l'armée française est battue. « Le lendemain, de l'extrême gauche à la droite, Ferry est attaqué et l'on parle d'un "nouveau Sedan" ; son ministère est renversé par 306 voix contre 149. Le public, massé aux abords de la Chambre, est tellement surexcité que J. Ferry doit sortir discrètement par une porte dérobée [62]. » L'événement a un retentissement considérable et constitue un tournant politique majeur : « Avec la chute de Jules Ferry s'achève le temps des "fondateurs" de la République. Une période nouvelle s'ouvre, marquée par une instabilité ministérielle accrue, par la montée des oppositions ennemies du régime. La république libérale et parlementaire, en ces années de difficultés économiques et sociales, déçoit les masses. Voici qu'elles se tournent vers des idéologies qui répondent mieux à leurs aspirations. Le nationalisme change de visage lors de la crise boulangiste, le socialisme devient une force politique [63]. » Il nous faut considérer rapidement ces deux derniers événements

politiques car ils ont marqué la génération d'intellectuels qui nous occupe.

Du nationalisme au racisme et à l'antisémitisme

Parmi les mécanismes qui se répètent dans l'histoire, il en est un qui relie la crise économique puis sociale, la montée des partis extrémistes et la fabrication de boucs émissaires. La société française le connaît en cette fin de XX^e^ siècle, elle l'avait connu dans les années trente, et déjà dans la période qui nous occupe ici. En effet, à la suite de la grande dépression économique des années 1880 s'ouvre une vague de racisme dont les premières victimes sont les travailleurs immigrés belges et italiens [64]. En 1882, le krach de la banque L'Union Générale déclenche aussi les premières grandes réactions antisémites, orchestrées notamment par les journaux catholiques [65]. Composante profonde de l'imaginaire politique français depuis le Moyen Âge, relayée au XIX^e^ siècle par la dénonciation socialiste de la « banque capitaliste juive », l'antisémitisme se trouve ainsi ranimé [66]. En 1883 est lancé l'hebdomadaire *L'Antisémitique* dont l'audience est encore faible : il ne survit pas plus d'une année [67] . Toutefois, après 1885, les choses s'accélèrent, surtout à la suite de la parution de *La France juive* d'Édouard Drumont (1886). Le succès de ce livre – vendu à environ cent cinquante mille exemplaires la première année et qui connaîtra près de deux cents rééditions jusqu'à la guerre de 1914 – en dit long sur la profondeur de l'antisémitisme français [68]. Malgré quelques critiques secondaires, l'ouvrage est célébré tant dans *La Croix* que dans la *Revue socialiste*. Il faudra attendre le début des années 1890 pour que l'antisémitisme soit peu à peu rejeté par les socialistes comme « une question au moins mal posée, si ce n'est une question factice [69] ». La force et le succès de Drumont résident dans la synthèse qu'il opère : « Il a su unifier, dans une perspective historique – tour à tour sociale, religieuse, politique – les trois sources principales des passions antijuives : l'antisémitisme chrétien, l'anticapitalisme populaire et le racisme moderne [70] . » Mieux : à travers le mythe juif, il explique à la fois la dégénérescence de la race, la corruption du régime, la crise économique, l'exploitation du peuple par le capitalisme, le déclin des folklores et des traditions [71]. Enfin, Drumont aura toujours soin, et cela nous

intéresse particulièrement ici, de donner à son antisémitisme une allure scientifique. Se réclamant de Renan, il systématise le couple Aryen/Sémite pour en faire la clef d'une explication métahistorique : ce sont deux races dont les caractères sont constants depuis la nuit des temps et que tout oppose, tant le caractère que la physionomie et l'anatomie cérébrale. En 1886, ce sont encore les vieux clichés des ouvrages catholiques du Moyen Âge que Drumont reproduit : « Les principaux signes auxquels on peut reconnaître le juif restent donc : ce fameux nez recourbé, les yeux clignotants, les dents serrées, les oreilles saillantes, les ongles carrés, le pied plat, les genoux ronds, la cheville extraordinairement en dehors, la main moelleuse et fondante de l'hypocrite et du traître ; ils ont souvent un bras plus court que l'autre [72]. » Puis les choses prennent une tournure en apparence plus savante : « Le juif est un être très particulier, organisé d'une façon distincte de la nôtre, […] ayant des aptitudes, des conceptions, un cerveau qui le différencient absolument de nous [73]. » En 1892, le scandale de Panama connaît un énorme retentissement et vient encore renforcer et organiser la propagande antisémite au point qu'on a pu y voir une véritable répétition de l'affaire Dreyfus [74] . Fort du succès de ses livres et du journal *La Libre Parole* qu'il lance la même année, Drumont apparaît alors comme le porte-parole de l'antisémitisme français. Nous le retrouverons ultérieurement en compagnie de Jules Soury et de Maurice Barrès à un moment important de l'histoire des sciences humaines. Évoquons à présent le deuxième grand mouvement politique de cette fin de siècle.

La montée du socialisme

« Les républicains les plus avancés ont vu dans la Commune une aberration et une utopie. […] En vérité la Commune vaincue ne suscite qu'hostilité et répulsion et ses partisans se terrent [75]. » En 1871, après l'échec de la Commune de Paris, le socialisme est donc défait et honni. Les syndicats sont interdits, la presse est surveillée, l'Internationale est officiellement proscrite. Le purgatoire dure jusqu'en 1880, date à laquelle une loi d'amnistie est votée pour les communards. Les républicains rétablissent les grandes libertés publiques. En 1884, les syndicats sont à

nouveau libres de se former. Au plan parlementaire, le socialisme est encore inexistant. La gauche est représentée par les « intransigeants » de Clemenceau, les radicaux de Naquet et l'Union républicaine de Gambetta. Mais le socialisme ouvrier se réorganise lentement. En 1879 se tient le Congrès ouvrier socialiste de France et les délégués emmenés par Jules Guesde votent officiellement l'adhésion au collectivisme. En 1880, ils adoptent le programme de Karl Marx dont Guesde diffuse les slogans dans son *Journal républicain socialiste* sous-titré « organe collectiviste révolutionnaire ». Le *Manifeste du parti communiste* est traduit en 1885. La même année, Benoît Malon lance la *Revue socialiste*.

Désormais, sur fond de crise économique et de grèves à répétition, le socialisme pèse de plus en plus dans la vie politique française : « En six ans, entre 1889 et 1895, le socialisme va faire irruption sur la scène nationale […]. De simple idéologie, de messianique espérance, il devient une force politique et sociale et cette transformation qualitative apparaît moins comme le résultat des efforts antérieurs que comme liée à des conditions nouvelles [76]. » Certes, divisés au moment de la crise boulangiste, les socialistes font encore un score dérisoire aux élections de 1889, mais les choses évoluent rapidement. En 1889 est fondée la IIe Internationale et ses congrès annuels sont autant d'occasions de fixer et de renforcer la doctrine. Le succès de l'élection législative de 1893 amène la constitution d'un groupe socialiste à l'Assemblée et les élections municipales de 1892 et 1896 donnent la majorité à des socialistes dans de nombreuses grandes villes. Dans ce contexte de forte légitimation, l'influence du socialisme déborde le monde ouvrier et s'étend de plus en plus parmi les jeunes intellectuels issus des classes bourgeoises.

Les aspirations d'une nouvelle génération intellectuelle

Ainsi, nous assistons dans les années 1890 à une transformation majeure dans le champ des idées politiques. Désormais le maintien de la République face à l'ennemi clérical n'est plus l'enjeu principal, c'est la crise sociale qu'il faut résoudre. Certes, pour les amis de Barrès, la cohésion sociale passe, d'une part, par la sauvegarde d'une identité nationale dont l'exaltation mènera au racisme durant l'affaire Dreyfus, d'autre part, par une critique du parlementarisme qui conduira beaucoup d'entre eux à approuver les tentatives de coup d'État (comme celui de Déroulède en 1899). Mais pour beaucoup de jeunes intellectuels, cette crise n'est que l'expression de la « question sociale » qu'il faut résoudre en allant vers le socialisme. Celui-ci doit-il menacer à son tour la République d'une révolution d'un nouveau genre ? C'est ce que beaucoup de porte-parole du syndicalisme ouvrier suggèrent, mais, sous l'influence de Jaurès et notamment pendant l'affaire Dreyfus, les socialistes sortiront de la référence exclusive au combat de la classe ouvrière et se rallieront aux dreyfusards pour la défense des principes républicains de justice et de liberté.

Quoi qu'il en soit, au début des années 1890, le socialisme et son exigence centrale de justice sociale influencent beaucoup les jeunes philosophes dont une partie se tournera vers la sociologie.

De la morale au social et de la raison à la science

Le lancement en 1893 de la *Revue de métaphysique et de morale* par une équipe de jeunes normaliens constitue un indice de l'état des idées de ces jeunes philosophes. Le titre de cette revue ne doit pas faire illusion. Élie Halévy l'écrit au futur directeur Xavier Léon avec un lapsus révélateur : « Je suis très impatient de voir paraître ta Revue rationaliste et morale. Il est nécessaire d'agir contre ce misérable positivisme

dont nous sortons, et l'agaçante religiosité où nous risquons de nous embourber, de fonder une philosophie de l'action et de la réflexion, d'être rationalistes avec rage[77]. » Et Léon (avec la complicité de Darlu) dédiera en effet sa revue au « service de la raison[78] ». De plus, les articles publiés dans les premières années traitent surtout de la logique, de l'histoire et de la philosophie des sciences, et des sciences sociales pour une bonne part[79]. Dès 1894, Léon ouvre même une rubrique « Questions pratiques » qui doit permettre de traiter des problèmes sociopolitiques d'actualité en portant le point de vue de la morale, celle-ci étant considérée comme « la fille de la raison[80] ». On comprend que l'affaire Dreyfus soit devenue peu à peu le symbole de ces exigences.

De fait, tandis que les facultés de droit et de médecine seront plutôt conservatrices et majoritairement antidreyfusardes, celles des lettres seront plus sensibles aux nouveaux appels[81]. En effet, l'École normale supérieure, qui fournit encore, en 1890, 64 % du personnel enseignant de la Sorbonne[82], devient peu à peu une pépinière du socialisme. Sous l'influence de son célèbre bibliothécaire Lucien Herr et de certains jeunes fervents militants socialistes comme Charles Andler, les générations qui se succèdent à partir de 1890 sont majoritairement acquises aux idées socialistes[83]. Les parcours de Jean Jaurès, Léon Blum, Charles Péguy et Albert Thomas en témoignent, comme l'engagement majoritaire des normaliens dans le dreyfusisme : « Le dreyfusisme fut pour eux l'incarnation du socialisme tel qu'ils le rêvaient : un vaste mouvement d'éducation visant à renforcer les âmes, à donner aux individus les moyens de résister à la pression de la société, à la pression du mensonge d'où qu'il vienne[84]. » Comme le fait très justement remarquer R. Smith[85], cette génération formée dans les années 1890-1905 a échappé à la fois à l'idéologie revancharde liée à la défaite de 1870 et au regain nationaliste maurrassien d'après 1905. Et puis, surtout, n'ayant pas connu la Commune de Paris, elle n'a pas peur du socialisme. Pour elle, ce dernier n'est pas une vague utopie romantique, c'est un programme et une politique scientifiques : « Être socialiste pour les intellectuels socialistes, c'est d'abord reconnaître le primat de la collectivité sur l'individu ; être scientifique, c'est se fonder sur des statistiques[86]. » En 1891 se constitue à Paris le groupe des Étudiants socialistes révolutionnaires internationalistes. Ce sont eux qui, en 1893, organisent une série de conférences sur

la « question sociale ». Et chacun sent bien une nécessité qu'exprime l'historien Ernest Lavisse dans le *Journal des débats* où il réclame clairement avec eux la création de cours de sociologie :

> « Depuis qu'ils sont capables de réfléchir, nos jeunes gens ont entendu parler de socialisme et de questions sociales. Ils savent que l'œuvre assignée au siècle qui vient, c'est la réforme sociale, et qu'en fin du siècle un empereur ou un pape ont rendu leur hommage à la grandeur du problème […]. Mais un enseignement régulier, organisé, manque encore. […] Il faut satisfaire aux exigences de la vie moderne […], instruire les jeunes gens de l'état de la société, des problèmes soulevés, des solutions proposées, leur donner les éléments des questions, la méthode de recherche et d'étude […]. Qu'on nous donne donc de l'argent, des terres, des vignes, tout ce qu'on voudra, à charge pour nous de doter l'université de Paris d'un enseignement des sciences sociales [87] . »

De fait, grâce à une donation privée du comte A. de Chambrun, une chaire d'économie sociale sera bientôt créée à la Sorbonne [88]. Ce dernier est aussi, avec sa collaboratrice Jeanne Weil (*alias* Dick May), à l'origine de la création du Musée social en 1894, organisation conçue par ses fondateurs comme un véritable institut privé d'études sociologiques, c'est-à-dire d'études des questions sociales [89]. Enfin, Dick May sera à l'origine en 1899 d'une autre institution privée vouée au même but : l'École des hautes études sociales [90] .

La « mode » sociologique

De la question sociale à la sociologie, il n'y avait donc qu'un pas à franchir pour un jeune normalien, philosophe ou historien. De plus, la statistique paraît plus que jamais pouvoir fonder avec certitude les analyses de la société, de sa crise et des remèdes nécessaires. Son développement institutionnel atteint en effet son apogée dans les années 1880-1900. Outre la Société de statistique de Paris fondée en 1860 et qui publie son journal, ce domaine s'est enrichi en 1877 des *Annales de démographie internationale* fondées par le Dr A. Chervin et bientôt dirigées par le

célèbre démographe Jacques Bertillon. Chef de la statistique municipale de la Ville de Paris, professeur au Collège libre des sciences sociales, Bertillon est aussi le cofondateur du Conseil supérieur de la statistique en 1884 (qui comprend principalement des hommes politiques) ainsi que de l'Institut international de statistique en 1885. Sa renommée est internationale[91]. Ainsi la statistique est-elle destinée à révolutionner la connaissance. En 1886, par exemple, Gabriel Tarde exprime bien cet engouement et cette confiance dans « cette source nouvelle d'informations qui habitue le public contemporain à voir les faits sociaux en grandes masses, non pas confuses et douteuses comme les générations d'autrefois, mais aussi précises et aussi certaines que chacun de leur détail conduit à traiter toutes les questions sociales en homme d'État[92] ». À elle seule, la statistique semble presque suffire à définir la science sociale aux yeux de beaucoup.

Toujours est-il que la sociologie attire la nouvelle génération : « La sociologie est, en ce moment, autre chose encore qu'une science ou qu'une métaphysique : elle est une mode », diront les durkheimiens qui, tout en l'incarnant, voudront naturellement s'en distinguer et la professionnaliser[93]. Enfin, l'enquête sur l'état de la philosophie en France qu'Alfred Binet publiera en 1908 dans *L'Année psychologique* prouvera bien cet engouement sans précédent de la jeunesse philosophique :

> « La plupart de nos correspondants nous assurent, en des termes divers, que "la sociologie inspire à leurs élèves un intérêt passionné". C'est un des faits les mieux mis en lumière par notre questionnaire. La désaffection pour la métaphysique, l'intérêt pour la psychologie pathologique, et surtout pour la sociologie sont les traits marquants de la génération actuelle[94]. »

Au cours de ce chapitre, nous avons passé en revue les facteurs institutionnels (l'élargissement considérable du champ universitaire), les influences philosophiques et le contexte politique et culturel des années 1880-1900. Les cadres généraux de la genèse de la sociologie en France sont donc désormais connus du lecteur. Nous y reviendrons encore à certains moments particuliers de l'analyse, lorsqu'il sera nécessaire de rentrer davantage dans les détails de tel ou tel événement politique ou institutionnel pour comprendre les enjeux qui sous-tendront certaines polémiques

dans le champ intellectuel. Mais, fort de ces éléments sans lesquels les auteurs et leurs œuvres perdent une large partie de leur signification, nous pouvons à présent entrer dans le détail de la naissance de la sociologie.

La naissance de la sociologie : un ménage à trois

En 1885, la science sociale n'est plus incarnée par Auguste Comte. Ses derniers disciples, groupés autour de la *Revue occidentale* de Pierre Laffitte et des pratiques imposées par le *Catéchisme positiviste*, font figure de secte religieuse. Littré mort (en 1881), La *Philosophie positive* a quant à elle cessé de paraître en 1883. En réalité, le plus important mouvement organisé revendiquant l'étiquette de « science sociale » est alors celui des disciples de Frédéric Le Play. Pourtant, ceux-ci ne vont jouer pratiquement aucun rôle dans l'histoire que nous allons retracer. A cela plusieurs raisons. Tout d'abord la doctrine de Le Play passe pour conservatrice et cléricale. L'auteur de *La Réforme sociale de la France* défend en effet l'enseignement religieux, le renforcement des pouvoirs locaux au détriment de l'État et le développement de la propriété individuelle. Cet homme qui voyait la société comme encore essentiellement rurale est même hostile au suffrage universel [95]. Certes, comme les disciples de Comte, ceux de Le Play sont divisés en deux courants (les orthodoxes et les novateurs) et les seconds tentent de promouvoir moins la lettre que l'esprit et la méthode scientifique de Le Play. Ils animent depuis 1886 la revue *La Science sociale* et créent en 1892 la Société de science sociale [96]. Mais c'est encore un abbé (de Tourville) qui conduit ce groupe aux ambitions scientifiques. De plus, à ce premier obstacle politique, s'ajoute un décalage institutionnel. Les leplaysiens sont certes présents dans les milieux catholiques, dans quelques facultés de droit, ainsi qu'à l'École libre des sciences politiques d'Émile Boutmy et au Collège libre des sciences sociales de Dick May[97]. Mais ils se sont détournés de l'enseignement supérieur de la troisième République et ils ne participent en aucune façon au renouvellement des facultés des lettres. Ni idéologiquement, ni institutionnellement, le milieu leplaysien ne peut donc constituer un centre de ralliement pour la nouvelle génération universitaire.

En réalité, la naissance de la sociologie en France va se jouer fondamentalement dans un ménage à trois. Le premier prétendant sera Gabriel Tarde, auteur solitaire mais un moment très célèbre et certainement dominant au plan intellectuel dans les années 1886-1898. Le deuxième sera René Worms, qui développera une intense activité institutionnelle et donnera à la sociologie ses premières institutions durables, mais qui, d'une part, voudra asseoir la discipline dans les facultés de droit et non de lettres et, d'autre part, ne sera jamais porteur d'une dynamique intellectuelle. Le troisième et dernier prétendant sera Émile Durkheim qui saura s'entourer d'une véritable équipe recrutée précisément au sein de cette nouvelle génération de jeunes philosophes sur la base d'un vaste programme intellectuel. C'est lui qui maximisera les effets bénéfiques du contexte institutionnel, philosophique et politique. Et c'est finalement lui qui l'emportera.

Notes du chapitre

[1] ↑ L. LE VAN LEMESLE, 1991.

[2] ↑ Signalons aussi la création d'une chaire d'histoire moderne et contemporaine (1883, pour A. Rambaud), d'une autre en sciences de l'éducation (1887, pour H. Marion) et d'un cours d'histoire des idées politiques (1897, pour H. Michel) ; *cf.* C. CHARLES, 1994, p. 328-329.

[3] ↑ C. DIGEON, 1959 ; H. W. PAUL, 1972 ; G. WEISZ, 1977 ; C. CHARLES, 1988.

[4] ↑ G. WEISZ, 1983 ; V. Karady, 1983 et 1986 ; C. CHARLES, 1994.

[5] ↑ A. PROST, 1968, p. 230.

[6] ↑ V. KARADY, 1986, p. 359.

[7] ↑ Inspirée des méthodes de P. Bourdieu, l'étude de J.-L. FABIANI, 1988, précise certains rouages institutionnels du champ philosophique de l'époque, mais elle livre peu d'informations sur le contenu des débats intellectuels.

[8] ↑ *Cf.*, par exemple, E.-M. CARO, *L'Idée de Dieu et ses nouveaux critiques*, Paris, Hachette, 1864 ; P. JANET, *Le Matérialisme et la Science*, Paris, Hachette, 1867.

[9] ↑ A. PETIT, 1992.

[10] ↑ A. PETIT, 1993, vol. 2, p. 393.

[11] ↑ L. LEGRAND, 1961 ; P. BARRAL, 1978.

[12] ↑ C. NICOLET, 1982, p. 209.

[13] ↑ « Société de sociologie », *PP*, 1872, 1, p. 298-301.

[14] ↑ G. WYROUBOFF, « La sociologie et sa méthode », *PP*, 1881, 1, p. 5-6.

[15] ↑ A. ESPINAS, « Être ou ne pas être, ou du postulat de la sociologie », *RPFE*, 1901, 1, p. 449-450.

[16] ↑ La plupart des intellectuels assimilent alors souvent les deux positions qui sont pourtant en partie distinctes. De fait, Espinas défend à plusieurs reprises Comte contre les critiques de Spencer.

[17] ↑ A. FOUILLÉE, *La Science sociale contemporaine*, Paris, Hachette, 1880, p. V-VI.

[18] ↑ Cité par C. DU BOS, *Journal 1921-1923*, Paris, Corréa, 1946, p. 63.

[19] ↑ Nous résumons ici notre étude : D. BECQUEMONT et L. MUCCHIELLI, 1998, 2e partie.

[20] ↑ E. ALGLAVE, « La science sociale. M. Herbert Spencer et M. Caines », *RS*, 1876, 1, p. 217.

[21] ↑ P. SOUQUET, « De l'éducation intellectuelle, morale et physique (selon M. Herbert Spencer) », *Revue pédagogique*, 1880, 2, p. 346.

[22] ↑ E.-M. CARO, *Philosophie et philosophes*, Paris, Hachette, 1888, p. 23-24.

[23] ↑ J.-M. GUYAU, « L'hérédité morale et la théorie de M. Spencer », *RPFE*, 1879, 2, p. 312.

[24] ↑ Y. CONRY, 1974, p. 397-406 ; L. CLARK, 1984.

[25] ↑ H. MARION, *RPFE*, 1877, 1, p. 514.

[26] ↑ H. MARION, *De la solidarité morale. Essai de psychologie appliquée*, Paris, Baillière, 1880 ; « L'individu contre l'État », *RPFE*, 1885, 2, p. 68-82.

[27] ↑ L. LÉVY-BRUHL, « L'évolution et la vie », *RLP*, 1886, p. 87 ; *cf.* aussi « La sociologie de M. Herber Spencer », *RLP*, 1884, p. 649-655.

[28] ↑ H. MICHEL, *La Philosophie politique de Herbert Spencer*, Paris, Picard, 1892.

[29] ↑ A. JACOB, « La philosophie d'hier et celle d'aujourd'hui », *RMM*, 1898, 6, p. 170.

[30] ↑ L. LÉVY-BRUHL, *RPFE*, 1892, 1, p. 72.

[31] ↑ *RU*, 1884, 2, p. 374.

[32] ↑ Pour plus de détails, *cf.* D. BECQUEMONT et L. MUCCHIELLI, 1998, p. 275-296.

[33] ↑ R. VERNEAUX, 1957, p. 214.

[34] ↑ P. MOUY, *L'Idée de progrès dans la philosophie de Renouvier*, Paris, Vrin, 1927.

[35] ↑ O. HAMELIN, *Le Système de Renouvier*, Paris, Vrin, 1927, p. 340 (à propos de C. RENOUVIER, *Introduction à la philosophie analytique de l'histoire*, Paris, Leroux, 1896).

[36] ↑ C. RENOUVIER, « Ce que c'est que le criticisme », *CP*, 1872, 1, p. 2.

[37] ↑ C. RENOUVIER, « La morale de Kant », *CP*, 1873, 8, p. 123-124.

[38] ↑ C. RENOUVIER, « La psychologie de l'homme primitif », *CP*, 1874, p. 278.

[39] ↑ C. RENOUVIER, « Le langage », *CP*, 1875, 1, p. 332.

[40] ↑ *Ibid.*, p. 279-280.

[41] ↑ C. RENOUVIER, « L'homme primitif selon M. Herbert Spencer », *CP*, 1879, 1, p. 91.

[42] ↑ C. RENOUVIER, « Les idées primitives et l'origine des religions selon M. Herbert Spencer »,*CP*, 1879, 1, p. 219.

[43] ↑ C. RENOUVIER, « L'origine du sentiment moral », *CP*, 1874, p. 325.

[44] ↑ C. RENOUVIER, « Théorie de M. Bagehot », *CP*, 1875, 2, p. 10-11.

[45] ↑ C. RENOUVIER, « La psychologie de l'homme primitif », *op. cit.*, p. 278.

[46] ↑ C. RENOUVIER, « Les races éthiques. Les premières conditions du progrès »,*CP*, 1875, 2, p. 183 (nous soulignons).

[47] ↑ C. RENOUVIER, « La nature du sentiment moral », *CP*, 1875, 1, p. 106.

[48] ↑ C. RENOUVIER, « La religion », *CP*, 1875, 1, p. 366.

[49] ↑ É. BOUTROUX, *De la contingence des lois de la nature*, Paris, Baillière, 1874, p. 142.

[50] ↑ M. SCHYNS, *La Philosophie d'Émile Boutroux*, Paris, Fishbacher, 1924, p. 31.

[51] ↑ Cité par P. ARCHAMBAULT, *Émile Boutroux. Choix de textes avec une étude de l'œuvre*, Paris, Rasmussen, s.d., p. 142.

[52] ↑ É. BOUTROUX, *De la contingence des lois de la nature*, *op. cit.*, p. 111.

[53] ↑ É. BOUTROUX, « Les lois de la nature », *Revue des cours et des conférences*, 1893, 1, p. 114.

[54] ↑ E. BOUTROUX, *De la contingence des lois de la nature*, *op. cit.*, p. 187.

[55] ↑ A. JACOB, « La philosophie d'hier et celle d'aujourd'hui », art. cité, p. 170-171.

[56] ↑ F. PILLON, « La Revue occidentale », *CP*, 1878, 1, p. 416.

[57] ↑ J.-M. MAYEUR, 1971, p. 159.

[58] ↑ P. CITTI, 1987.

[59] ↑ Cités par J.-P. RIOUX, 1991, p. 22-24.

[60] ↑ M. ANGENOT, 1989, p. 162 et 26.

[61] ↑ E. WEBER, 1986, p. 13.

[62] ↑ J.-P. SIX, 1986, p. 41.

[63] ↑ J.-M. MAYEUR, 1971, p. 162.

[64] ↑ G. NOIRIEL, 1988, p. 257-262.

[65] ↑ J. VERDÈS-LEROUX, 1969.

[66] ↑ M. WINOCK, 1990, p. 186-217.

[67] ↑ Z. STERNHELL, 1978, p. 180-184.

[68] ↑ M. WINOCK, 1990, p. 117 *sq*.

[69] ↑ L. ARRÉAT, *RPFE*, 1892, 1, p. 92. Sur ces débats, *cf.* quelques éléments dans Z. STERNHELL, 1978, p. 192-196.

[70] ↑ M. WINOCK, 1990, p. 121 ; J.-P. SIX, 1986, p. 161-174.

[71] ↑ M. ANGENOT, 1989, p. 24-26.

[72] ↑ É. DRUMONT, *La France juive*, Paris, Flammarion, 1886, vol. 1, p. 34.

[73] ↑ É. DRUMONT, *La Dernière Bataille. Nouvelle étude psychologique et sociale*, Paris, Dentu, 1890, p. XVI.

[74] ↑ J.-Y. MOLLIER, 1991, p. 11.

[75] ↑ J.-M. MAYEUR, 1971, p. 10.

[76] ↑ M. REBÉRIOUX, 1974, p. 160.

[77] ↑ X. LÉON – E. HALÉVY, « Correspondance (1891-1898) », *RMM*, 1993, 1-2, p. 13.

[78] ↑ X. LÉON, « Introduction », *RMM*, 1893, 1, p. 5.

[79] ↑ *Cf.* les contributions de D. MERLLIÉ, C. PROCHASSON, L. PINTO et J.-L. FABIANI au Centenaire de la revue (*RMM*, 1993, 1-2).

[80] ↑ X. LÉON, « Les questions pratiques », *RMM*, 1894, 2, p. 114.

[81] ↑ M. REBÉRIOUX, 1975, p. 26.

[82] ↑ V. KARADY, 1986, p. 353.

[83] ↑ R. SMITH, 1982 ; C. PROCHASSON, 1993.

[84] ↑ M. REBÉRIOUX, 1975, p. 10.

[85] ↑ R. SMITH, 1973, p. 267.

[86] ↑ M. REBÉRIOUX, 1974, p. 167.

[87] ↑ Cité par J. HORNE, 1995, p. 63-64.

[88] ↑ G. WEISZ, 1979, p. 92-100.

[89] ↑ J. HORNE, 1995, p. 65-67.

[90] ↑ T. N. CLARK, 1973, p. 165 *sq*.

[91] ↑ A . DESROSIÈRES, 1993, p. 185 *sq*. ; *cf*. aussi T. N. CLARCK, 1973, p. 138-139. On ne confondra pas Jacques Bertillon avec son frère Alphonse que nous avons rencontré au chapitre 1 et qui est l'inventeur du « bertillonnage » (anthropométrie appliquée à la criminalistique), dont l'expertise condamnera Dreyfus, ce qui le fâchera avec son frère qui était au contraire dreyfusard.

[92] ↑ G. TARDE, *La Criminalité comparée*, Paris, Alcan, 2e éd, 1890, p. V.

[93] ↑ F. SIMIAND, « L'année sociologique 1896 », *RMM*, 1897, 5, p. 518 ; *cf*. aussi É. DURKHEIM, *Le Suicide. Étude de sociologie*, Paris, Alcan, 1897, p. 1.

[94] ↑ A. BINET, « L'évolution de l'enseignement philosophique », *AP*, 1908, 14, p. 210.

[95] ↑ B.-P. LÉCUYER, 1992, p. 46-49.

[96] ↑ B. KALAORA et A. SAVOYE, 1989 ; A. SAVOYE, 1992.

[97] ↑ T. N. CLARK, 1973, p. 113, 156-157.

3. L'« interpsychologie » de Tarde

Gabriel Tarde (1843-1904) fut un intellectuel assez solitaire, n'appartenant à aucune école, à aucun groupe, n'ayant jamais eu d'activité militante marquée [1]. Né à Sarlat en Dordogne, fils unique d'un juge d'instruction tôt décédé, Tarde connaît une adolescence rendue difficile par une ophtalmie précoce. Se destinant à son tour à la carrière judiciaire, la maladie qui le retient fréquemment à domicile l'amène à lire beaucoup. À l'âge de vingt ans, il se plonge notamment dans Maine de Biran et dans Cournot. Et ces lectures font naître en lui un goût pour la spéculation intellectuelle qui ne se démentira plus et l'amènera progressivement à enrichir sa carrière de magistrat de province d'une activité d'intellectuel parisien.

C'est en 1878 que Tarde se décide à prendre contact avec Théodule Ribot et, en 1880, il publie son premier article de psychosociologie dans la *Revue philosophique*. Mais ce sont surtout ses articles de criminologie, en particulier ses positions critiques face à l'école anthropologique italienne, qui le font rapidement remarquer. En 1886, son premier ouvrage intitulé *La Criminalité comparée* est un franc succès qui amène Alexandre Lacassagne à solliciter sa collaboration pour les *Archives d'anthropologie criminelle* qu'il vient de fonder à Lyon. Enfin, la publication en 1890 des *Lois de l'imitation* lui vaut d'accéder cette fois à une renommée internationale. L'ouvrage est notamment salué par Frédéric Paulhan dans la *Revue philosophique* comme « un des plus importants qui aient paru sur les questions de sociologie générale [2] ». Dès lors, les signes institutionnels de reconnaissance ne tardent pas à se manifester. Élu président du IIIe congrès international de criminologie à Bruxelles en 1892, il est également premier président de la Société de sociologie que Worms fonde à Paris en 1895. Entre-temps, son ministre l'a appelé à Paris pour diriger le service statistique du ministère de la Justice. Enfin, en 1900, il est élu à la fois au Collège de France et à l'Académie des sciences morales et politiques. À ce moment, il est certainement le sociologue français le plus connu dans le monde. Cette ascension sociale explique que, quoique d'une nature plutôt réservée et solitaire, Tarde se soit progressivement pris au jeu et se soit lui-même considéré comme le fondateur de la « psychologie sociologique ».

Il s'en donnera l'ancrage historique en se présentant comme un continuateur de Cournot, « cet Auguste Comte épuré, condensé, affiné[3] ». Il pensera avoir établi par le biais de sa théorie de l'imitation le paradigme de cette science, une « clef qui ouvre presque toutes les serrures[4] ». Il prétendra définir « une sociologie générale » dont les lois « s'appliquent à toutes les sociétés actuelles, passées et possibles, comme les lois de la physiologie générale à toutes les espèces vivantes, éteintes et concevables[5] ».

Dans ces conditions, on comprend que Tarde soit apparu à Durkheim comme son adversaire principal. Et nous discuterons en détail à la fin de ce chapitre la façon dont la querelle scientifique qui a opposé les deux hommes doit être traitée. Pour l'heure, il convient de resituer la genèse de la pensée de Tarde dans son contexte. Nous montrerons d'abord en quoi elle constitue d'abord une réaction contre les excès du naturalisme en science sociale. Nous reviendrons ensuite sur sa théorie centrale de l'imitation. Enfin, nous examinerons son œuvre criminologique.

Une première grande réaction antinaturaliste

Que la pensée de Tarde soit une réaction contre l'emprise de la biologie sur les sciences humaines, c'est ce que l'on comprend dès la lecture de son tout premier article (« La croyance et le désir. La possibilité de leur mesure ») publié dans la *Revue philosophique* en 1880. C'est bien sur le fond une réaction contre la psychophysiologie des sensations que confirmera plus tard son amitié avec Bergson [6]. Toutefois, le jeune psychologue amateur débarqué de sa province doit, pour être entendu des « professionnels », parler le même langage qu'eux. Aussi Tarde se propose-t-il dans ce premier article d'étendre la « méthode psychophysique » aux phénomènes psychologiques les plus importants à ses yeux pour comprendre l'« âme » : « la croyance et le désir, et leurs combinaisons réciproques, le jugement et la volonté [7] ». Croyances et désirs utilisent, combinent, organisent des sensations, mais les sensations ne sont rien par elles-mêmes et ne sauraient constituer l'élément pertinent à mesurer pour étudier les phénomènes psychologiques [8]. De plus, croyance et désir sont des phénomènes qui peuvent, au même moment et de la même manière, être partagés par plusieurs individus. Par là, la psychologie peut donc s'étendre à l'explication des phénomènes sociaux.

Tarde ne persistera pas dans cette voie initiale d'une sorte de psychologie affective fondée sur la méthode de la mesure psychophysique développée par Fechner, Wundt et surtout Delbœuf dans les premiers numéros de la *Revue philosophique* (revue que Tarde lit assidûment). Il publie certes l'année suivante un long article où il tente d'appliquer ces idées à l'économie politique [9]. Toutefois, passé ces deux essais, il changera de perspectives et trouvera bientôt dans l'imitation un appui théorique général amplement suffisant. Il reste que si la caution théorique change, l'idée de base reste la même : les humains agissent fondamentalement sous le coup d'émotions, d'aspirations, sur lesquelles la physiologie ne nous apprend rien. Le projet de Tarde est bien de fonder la psychologie en tant que science indépendante. Mais ces premiers textes n'apportent guère de succès à leur auteur qui, malgré une superficielle similarité de méthode, navigue en fait à contre-courant sur la rivière de la psychophysiologie. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles Tarde

adoptera rapidement le terme de sociologie. L'avant-propos des *Lois de l'imitation* est très clair : il s'agit d'étudier « le côté purement social des faits humains, abstraction faite de ce qui est simplement vital ou physique [10] ». En effet, si la sociologie tarde tant à devenir une science,

> « la principale raison, à mon avis, c'est qu'on a ici lâché la proie pour l'ombre, les réalités pour les mots. On a cru ne pouvoir donner à la sociologie une tournure scientifique qu'en lui donnant un air biologique, ou, mieux encore, un air mécanique. C'était chercher à éclaircir le connu par l'inconnu […]. En matière sociale, on a sous la main, par un privilège exceptionnel, les causes véritables, les actes individuels dont les faits sont faits, ce qui est absolument soustrait à notre regard en toute autre matière [11] ».

La sociologie de Tarde se pose donc d'abord contre les excès du naturalisme étendu à la sociologie, et tout particulièrement du darwinisme étendu aux sciences sociales.

Un antidarwinisme affiché

Tarde a toujours combattu le darwinisme social, aussi bien au plan théorique général qu'en criminologie. Tandis que dès son premier article il s'en prenait à Bentham et à son utilitarisme (« sorte de darwinisme avancé »), en 1884, dans la *Revue philosophique*, un article intitulé « Darwinisme naturel et darwinisme social » règle la question. Déjà, lors même que Tarde se déclare transformiste, le darwinisme lui semble constituer une philosophie qui déborde dangereusement le cadre scientifique : « La vocation à l'empire universel n'est pas le privilège ni même la marque des idées vraies, surtout des idées complètes ; mais il en est de certaines idées vaguement vastes comme des États sans frontières naturelles, d'autant plus conquérants par nécessité qu'ils sont moins solides peut-être. […] Comme la *synthèse des contraires*, qui a fait fureur, notamment en histoire, la *sélection du plus apte* est une de ces formules magiques qui ont le don d'obséder l'esprit où elles sont entrées [12]. » À l'antidarwinisme de Tarde, il faut du reste ajouter un antispencérisme tant le Français a souvent critiqué l'unilatéralisme de

l'évolutionniste anglais. Tarde est notamment très clair sur ce point dans *Les Transformations du droit*, ouvrage paru en 1893. Épinglant aussi les prétentions des anthropologues comme Ch. Letourneau, il critique fortement « les disciples d'Herbert Spencer qui, appliquant ici quelque formule générale de l'évolution, clef magique de l'univers, prennent pour une explication cette application pure et simple. Il est vrai que les évolutionnistes récents du droit sont, en général, aussi des anthropologistes, et l'on aurait pu attendre de cette rencontre des recherches anthropologiques avec les grandes synthèses darwinienne et spencérienne le plus heureux résultat. […] Mais la vérité m'oblige à confesser que, jusqu'ici du moins, ce confluent de deux grandes écoles n'a pas été très fécond en idées durables, et je ne vois encore s'élever, parmi plusieurs petites tours de Babel juridiques, hâtivement construites, aucune tour Eiffel qui humilie de son ombre les travaux antérieurs des Sumner Maine et des Fustel de Coulanges [13] ».

Face au darwinisme social, Tarde reconnaît que la vie sociale opère dès l'école une sélection des individus, mais la question est de savoir si ce phénomène est véritablement le moteur de l'évolution sociale comme le prétendent ses défenseurs :

> « Il existe entre les hommes deux relations bien distinctes : 1) celle de belligérant à belligérant, ou de rival à rival ; 2) celle d'assistant à assisté, ou de collaborateur à collaborateur. Elles sont toujours plus ou moins mêlées, mais la première domine entre hommes appartenant à des groupes sociaux distincts, à deux familles, à deux classes, à deux nations, quoique, même ici, se montre à des degrés divers un lien inné de solidarité qui tempère l'ardeur de la lutte. Le second rapport est prépondérant au contraire entre personnes d'un même groupe, entre parents, entre compatriotes, malgré toute la force des rivalités égoïstes et des haines envieuses qui souvent les divisent. Or, n'est-il pas clair que le progrès des sociétés est dû surtout et, à vrai dire, uniquement à l'action du rapport pacifique, véritablement social, d'assistance mutuelle ou de collaboration unanime, et non aux effets essentiellement destructeurs du rapport belliqueux [14] ? »

Quant à la guerre, précisément, elle n'est pas l'exemple parfait du darwinisme social que l'on dit :

> « Ce n'est jamais la guerre qui civilise le vaincu ; mais, après la guerre, le vaincu s'élève parfois en imitant la civilisation née de la concorde et de la paix ; et qu'est-ce qui a fait la victoire, sinon la tactique plus savante, grâce aux études d'une société longtemps paisible, sinon la discipline militaire plus étroite, sinon la confraternité et l'abnégation plus développées chez les vainqueurs [15] ? ».

La guerre n'est utile qu'en tant qu'elle rétablit l'état de paix. Du reste, Tarde peut invoquer Espinas et Perrier (et plus loin Gaudry) pour montrer que, même dans la vie animale, les progrès ont résulté d'associations nouvelles et non de simples sélections. Chez les animaux comme chez les humains, la lutte n'est utile que parce qu'elle force à travailler ensemble et à innover, c'est donc ce travail et non la lutte qui est la cause des progrès de l'humanité [16]. En définitive, estime le philosophe, Darwin aurait été mieux inspiré de s'interroger non seulement sur les aspects industriels et économiques de la vie sociale, mais aussi sur ses côtés artistiques, juridiques et religieux :

> « Est-ce à une fabrique surtout, ou n'est-ce pas plutôt à une œuvre d'art, à un régiment, à une congrégation religieuse que ressemble un être vivant ? Y a-t-il rien notamment de plus propre à rappeler et à expliquer l'admirable solidarité de toutes les parties d'un organisme, la subordination hiérarchique et la conspiration unanime de toutes les cellules, que l'esprit d'abnégation et l'unanimité de foi (trompeuse ou non, peu importe) dont sont pénétrés tous les moines d'une abbaye du Moyen Âge, ou tous les janissaires d'un corps d'armée turc, au XVI^e^ siècle ? Or, ici, est-ce l'intérêt personnel qui domine ? Non évidemment. […] Toute l'explication de leur vie est, au fond, dans l'idéal puissant qu'on leur a fait luire et qui a subjugué leurs cœurs ; toute leur essence est dans leur *credo* [17] . »

Des croyances et des désirs, encore une fois, tels sont les fondements des sociétés humaines pour Tarde qui se situe à plusieurs reprises dans la lignée des néolamarckiens français pour réclamer le dépassement des modèles darwiniens et spencériens en sociologie. Corrélativement, il rejette aussi, mais avec beaucoup moins de clarté, le « tout-héréditaire » ou le « tout-raciologique » qui sous-tend

fréquemment le darwinisme social.

Un antinaturalisme ambigu

Tarde est à la fois clair et ambigu face à la biologie : clair dans son rejet des notions de race ou d'hérédité en tant que causes principales des comportements sociaux qu'il étudie, ambigu dans son incapacité à tirer les conséquences de ce constat de non-pertinence et à rejeter globalement une idée encore couramment admise dans le milieu intellectuel dans lequel il évolue. À maintes reprises, il montre l'inanité de l'explication raciologique et immédiatement s'en défend, s'en excuse presque. Ainsi dans la préface à la seconde édition des *Lois de l'imitation*, il s'écrie :

> « Ce qui est réellement abusif, en revanche, c'est l'acception élastique prêtée par beaucoup de sociologues naturalistes au mot *hérédité*, qui leur sert à exprimer pêle-mêle avec la transmission des caractères vitaux par génération, la transmission d'idées, de mœurs, de choses sociales, par tradition ancestrale, par éducation domestique, par imitation-coutume [18] . »

Mais aussitôt, Tarde ajoute qu'il ne sépare le sociologique du biologique que « par abstraction » et « par hypothèse » et qu'il est loin de méconnaître « l'importance de la race et du milieu physique ». À nouveau, cinq pages plus loin, il revient pourtant à la charge contre l'« école naturaliste » et son facteur racial fixiste qui lui semble une absurdité historique :

> « La race, telle qu'elle se montre à nous, est un produit national, où se sont fondues, au creuset d'une civilisation spéciale, diverses races préhistoriques, croisées, broyées, assimilées. Car chaque civilisation donnée, formée d'idées de génie provenant d'un peu partout et harmonisées logiquement quelque part, se fait à la longue sa race ou ses races où elle s'incarne pour un temps ; et il n'est pas vrai, à l'inverse, que chaque race se fasse sa civilisation [19] . »

Et cette fois encore (« je le répète »), Tarde se défend par avance des critiques des

naturalistes en ajoutant que les deux points de vue (biologique et social) se superposent et se « complètent » plus qu'ils ne s'opposent. Ainsi est-il conduit à des concessions et des contorsions étonnantes :

> « Admettez, si vous voulez, avec M. de Gobineau, que les races blanches sont seules inventives, ou, avec un anthropologiste contemporain [Vacher de Lapouge], que ce privilège appartient exclusivement aux races dolichocéphales, cela importe peu à mon point de vue. Et même je pourrais prétendre que cette séparation radicale, vitale, établie ainsi entre l'inventivité de certaines races privilégiées et l'imitativité de toutes est propre à faire ressortir – un peu abusivement, ce serait le cas de le dire – la vérité de ma manière de voir [20] . »

En définitive, Tarde demandait seulement qu'on accorde que les races ne constituaient pas des entités séparées par une « cloison étanche » et il fondait l'ensemble de son argumentation dans une philosophie du progrès de l'humanité par la constitution progressive d'une société universelle fondée sur la solidarité et non le « militarisme ». Ainsi, à chaque fois qu'il critique les excès du biologisme, Tarde se défend immédiatement de mésestimer l'apport de la biologie. Il y a là, en même temps qu'un effet de la force d'évidence du naturalisme à cette époque, une indécision que nous retrouverons concrètement aussi bien dans sa théorie de l'imitation que dans son œuvre criminologique. Il reste que, au plan théorique, Tarde a toujours marqué la nécessité de sortir les sciences humaines de leur ancrage exclusivement biologique :

> « Il n'est peut-être pas de meilleur contrôle de la psychologie que la sociologie. Pour parler avec plus d'exactitude, la psychologie n'est rien, si ce n'est ce que la biologie et la sociologie ont de commun. Elle a deux faces, la face psychophysiologique et la face psychosociologique. Les psychologues, jusqu'à ces dernières années, ont eu le tort de ne regarder attentivement que la première : leur analyse s'est beaucoup servie des secours que lui prêtait l'étude de la pathologie cérébrale et notamment de l'hypnotisme […]. Mais le monde social leur offrait aussi une autre sorte de verre grossissant dont ils ont beaucoup moins fait usage, bien qu'il ait l'avantage d'être infiniment plus clair, plus explicatif, plus commode à manier [21] . »

Autant qu'un constat lucide sur l'évolution des idées scientifiques, ces phrases écrites en 1897 exprimaient peut-être aussi un *mea culpa* car s'il a toujours condamné les excès du biologisme, Tarde a plus qu'abusé des métaphores hypnotiques pour justifier ses fameuses lois de l'imitation.

La logique de l'imitation

Tarde exposa pour la première fois sa théorie de l'imitation dans la *Revue philosophique* en 1882, dans un article intitulé « Les traits communs de la nature et de l'histoire ». Dès ce moment, les grandes lignes de sa pensée étaient fixées. Ainsi que l'avait bien compris Célestin Bouglé, « ce que nous rencontrons d'abord à la racine de cette sociologie, ce sont deux idées de médecins, deux idées que les découvertes de Pasteur et les expériences de Bernheim commençaient de rendre familières au grand public, au moment même où Tarde poursuivait ses réflexions solitaires : l'idée de contagion et l'idée de suggestion [22] ».

La métaphore du foyer et de son rayonnement contagieux

En apparence, les choses sont d'une grande simplicité. Ce que la réalité historique donnerait à voir, ce serait une série d'inventions ou de découvertes qui « se propagent ou tendent à se propager ensuite par imitation forcée ou spontanée, élective ou inconsciente, plus ou moins rapidement, mais d'un pas régulier, à la façon d'une onde lumineuse ou d'une famille de termites [23] ». Pourtant la dernière partie de cette phrase prévient que Tarde a beau rejeter à la fois les philosophies de l'histoire et les généralisations sociologiques fondées sur l'application aux faits humains de théories éprouvées dans d'autres domaines scientifiques, il recourt à son tour à des analogies structurantes de ce type. Pour Tarde, en effet, l'ensemble du monde terrestre est dominé par une « loi de répétition universelle » qui se traduirait dans le monde physique par le phénomène vibratoire, dans le monde biologique par le phénomène héréditaire et dans le monde humain par le phénomène imitatif. Dans ces « trois mondes » domine la même loi de propagation du phénomène à partir d'un foyer innovateur [24]. Le principe et son application sont d'une simplicité parfaite :

> « Une pierre tombe dans l'eau, et la première onde produite se répète en s'élargissant jusqu'aux limites du bassin. J'allume une allumette, et la première ondulation que j'imprime à l'éther se propage en un instant dans un vaste espace. Il suffit d'un couple de termites ou de phylloxéras transporté sur un continent pour le ravager en quelques années […]. On connaît les lois de Malthus et de Darwin sur la tendance des individus d'une espèce à progresser géométriquement : véritables lois du rayonnement générateur des individus vivants [25] . »

Le poids de la métaphore médicale apparaît plus nettement encore dans cet extrait du dernier livre de Tarde : « La tendance générale des inventions […] à se propager suivant une sorte de progression géométrique, à se déployer en ce que j'appelle un rayonnement imitatif […] me paraît jouer en sociologie un rôle égal à celui que joue en histoire naturelle […] la tendance de chaque ovule, de chaque cellule initiale, à une prolifération croissante [26]. » Ainsi, toute innovation humaine se propage peu à peu à l'ensemble de l'espèce si le milieu y est favorable, c'est-à-dire si elle n'y rencontre pas d'innovation concurrente ou contraire. Tarde se vante même de pouvoir prédire ainsi le sort de toute innovation :

> « Le physicien peut annoncer que ce coup de canon parti à l'instant même sera entendu dans tel nombre de secondes, à telle distance, pourvu que rien n'intercepte le son sur ce trajet ou que, dans cet intervalle de temps, un bruit plus fort, un coup de canon par exemple, ne se fasse entendre. Eh bien, c'est précisément au même titre que le sociologiste mérite le nom de savant à proprement parler ; étant donné qu'il y a aujourd'hui tels foyers de rayonnements imitatifs et qu'ils tendent à cheminer séparément ou concurremment avec telles vitesses approximatives, il est en mesure de prédire quel sera l'état social dans dix, dans vingt ans, à la condition que quelque réforme ou révolution politique ne viendra point entraver cette expansion et qu'il ne surgira point de foyers rivaux [27] . »

Les choses seraient, au moins au plan théorique, aussi simples que cela et l'imitation chez les humains ne serait qu'une « génération à distance [28] ».

La nature de l'imitation

Mais qu'est-ce donc précisément que l'imitation ? Tarde répond pour la première fois en 1884, dans un texte effectivement « capital » publié dans la *Revue philosophique* [29], en annonçant que « ici le sociologiste doit laisser la place au psychologue » qui peut seul comprendre « l'essence de cette suggestion de personnes à personnes qui constitue la vie sociale » :

> « Si nous prenons ce dernier fait en lui-même, dans son état de pureté et d'intensité supérieures, il se trouve ramené à un phénomène des plus mystérieux que nos aliénistes philosophes étudient de nos jours avec une curiosité passionnée, sans parvenir à le bien comprendre : le somnambulisme. M. Richet et M. Bertrand ont entretenu de cet intéressant sujet les lecteurs de la *Revue*. Qu'on relise leurs articles ou d'autres travaux contemporains résumant d'innombrables expériences analogues, et on se convaincra que je ne me livre à aucun écart de fantaisie, en regardant l'homme social comme un véritable somnambule. Je crois me conformer au contraire à la méthode scientifique la plus rigoureuse en cherchant à éclairer le complexe par le simple, la combinaison par l'élément, et expliquer le lien social mélangé et compliqué, tel que nous le connaissons, par le lien social à la fois très pur et réduit à sa plus simple expression, lequel, pour l'instruction du sociologiste, est réalisé si heureusement dans l'état somnambulique. […] L'état social, comme l'état somnambulique, n'est qu'une forme du rêve, un rêve de commande et un rêve en action. N'avoir que des idées suggérées et les croire spontanées : telle est l'illusion propre au somnambule, et aussi bien à l'homme social [30] . »

Les sociétés ne tiennent que par la « magnétisation mutuelle » de ses membres et les talents de « magnétiseurs » de leurs chefs dotés de la force psychologique suprême : le « prestige ». À cela, du reste, rien d'extraordinaire : « On a du prestige sur quelqu'un dans la mesure où l'on répond à son besoin d'affirmer ou de vouloir quelque chose d'actuel. » Le reste, ce sont des automatismes psychologiques par le biais desquels toute la force des croyances et désirs inconscients de la masse « se

concentre sur un pôle unique ». Cette « imitation par fascination » est « une véritable névrose, sorte de polarisation inconsciente de l'amour et de la foi [31] ». La vie des humains en société ne serait ainsi qu'une longue série de magnétisation :

> « L'enfant, on ne le niera pas, est un vrai somnambule dont le rêve se complique avec l'âge jusqu'à ce qu'il croie se réveiller à force de complication. Mais c'est une erreur. Quand un écolier de dix à douze ans passe de la famille au collège, il lui semble d'abord qu'il s'est démagnétisé, réveillé du songe respectueux où il avait vécu jusque-là dans l'admiration de ses parents. Nullement, il devient plus admiratif, plus imitatif que jamais, soumis à l'ascendant ou de l'un de ses maîtres ou plutôt de quelque camarade prestigieux, et ce réveil prétendu n'est qu'un changement ou une superposition de sommeils. Quand la magnétisation mode se substitue à la magnétisation coutume, symptôme ordinaire d'une révolution qui commence, un phénomène analogue se produit, seulement sur une plus grande échelle [32] . »

De plus, toute situation sociale nouvelle induit chez l'individu qui la vit une « stupeur comparable à l'état cataleptique » qui abolit provisoirement toute mémoire et par là toute individualité des sujets qui, « stupéfiés et enfiévrés, subissent invinciblement le *charme* magique de leur nouveau milieu : ils croient tout ce qu'ils voient croire, ils font tout ce qu'ils voient faire ». Tout somnambule copierait un « médium » et deviendrait alors à son tour médium pour d'autres somnambules ; ainsi, toute la vie sociale ne serait qu'une longue « cascade de magnétisations successives et enchaînées [33] ». Même les sociétés primitives figées dans leurs traditions n'échapperaient pas à la règle : leur vie sociale serait en effet « une magnétisation par les ancêtres morts [34] ».

Sans doute, Tarde distingue bien l'imitation logique de l'imitation extra-logique. L'imitation logique c'est l'imitation consciente, volontaire et réfléchie, c'est surtout « l'innovation choisie par un homme parce qu'elle est jugée par lui plus utile et plus vraie que les autres ». Mais il précise : « c'est-à-dire l'innovation plus d'accord que les autres avec les buts ou les principes déjà établis en lui (par imitation toujours) [35] ». L'adoption consciente a donc été en réalité préparée par une habitude inconsciente. De plus, Tarde ajoute immédiatement que ces processus logiques sont

« rares » et que ce sont le plus souvent les imitations extra-logiques (inconscientes) qui interviennent « dans le choix des exemples à suivre [36] ». Du reste, Tarde croyait à un fondement biologique de l'imitation inconsciente. Ainsi « le fait social essentiel exige pour être bien compris la connaissance de faits cérébraux infiniment délicats, et la sociologie la plus claire en apparence, la plus superficielle même d'aspect, plonge ses racines au sein de la psychologie, de la physiologie, la plus intime et la plus obscure [37] ». Invoquant l'autorité du psychophysiologiste anglais Maudsley, Tarde suppose qu'une « tendance innée à l'imitation » pourrait bien dériver de la structure même du système nerveux : « Si cette tendance est inhérente aux derniers éléments nerveux, il est permis de conjecturer que les relations de cellule à cellule dans l'intérieur d'un même cerveau pourraient bien n'être pas sans analogie avec la relation singulière de deux cerveaux dont l'un fascine l'autre, et consister, à l'instar de celle-ci, en une polarisation particulière de la croyance et du désir emmagasinés dans chacun de ces éléments [38] ». De même, c'est parce qu'elle correspondait à ses yeux à une tendance innée du fonctionnement mental que Tarde estimait que l'imitation était si grande chez les enfants et qu'elle s'observait particulièrement bien chez les « idiots » en raison de l'abaissement du contrôle rationnel [39] .

En définitive, le modèle hypnotique rendrait compte d'à peu près l'ensemble des comportements individuels, et c'est à tort que l'on a parfois présenté Tarde comme un sociologue « individualiste » (R. Boudon). En réalité, sa sociologie procède – comme celle de Durkheim mais pour des raisons différentes – à une dissolution de l'individu qui n'a pas de consistance personnelle, qui reçoit sa substance de l'imprégnation sociale qu'il réalise au contact des autres. Tarde voyait dans l'hypnose « le point de jonction expérimental de la psychologie et de la sociologie [qui] nous présente la vie psychique la plus simplifiée qui se puisse concevoir sous la forme du rapport social le plus élémentaire [40] ». La chose ne surprend guère, du reste, si l'on interroge ici le contexte scientifique du moment.

De l'hypnose à l'imitation

La pensée de Tarde et son succès dans les années 1890 ont été souvent incompris par défaut de contextualisation. La force de la théorie de l'imitation réside en effet, dans l'esprit de Tarde comme dans ceux de ses lecteurs, dans son recours au modèle hypnotique que la psychologie scientifique redécouvre précisément de façon très « médiatique » au début des années 1880. La synchronie est évidente : Tarde fait pour la première fois allusion à une théorie générale de l'imitation dans la *Revue philosophique* en 1882 et il expose complètement sa théorie de l'hypnotisme social dans la même revue en 1884. Or, d'une part, c'est précisément en 1882 que Jean-Martin Charcot, le célèbre titulaire de la chaire d'anatomo-pathologie de la Salpêtrière, fait à l'Académie des sciences une communication très remarquée sur le somnambulisme qui va relancer les recherches sur l'hypnose en France [41]. C'est d'autre part en 1884 que paraissent deux livres qui vont compter dans les recherches sur la suggestion : *L'Homme et l'Intelligence* de Charles Richet et *De la suggestion dans l'état hypnotique et dans l'état de veille* d'Henri Bernheim, tandis que le juriste nancéen Jules Liégeois fait à l'Académie des sciences morales et politiques une communication remarquée sur la suggestion criminelle [42]. Et le phénomène ne cesse de prendre de l'ampleur tout au long de la décennie. En 1885, Charcot fonde la Société de psychologie physiologique de Paris et Janet y présente une communication sur les expériences de suggestion à distance « qui fit sensation [43] ». L'année suivante est fondée la *Revue de l'hypnotisme expérimental et thérapeutique*. Enfin, en 1889, se tient à Paris le Ier congrès international de l'hypnotisme. On voit donc clairement que ces questions d'hypnose, de suggestion, de double personnalité et autres phénomènes inconscients occupent alors le sommet de l'actualité intellectuelle, on en parle et on les expérimente jusque dans les salons parisiens. C'est la question qui fascine tant par son enjeu philosophique général (la nature de l'esprit) que par ses applications à des problèmes majeurs de la vie sociale (criminalité, phénomènes de foule révolutionnaire, etc.).

Cela étant dit, la position de Tarde doit être située plus précisément au sein de ce mouvement intellectuel. La question de l'origine des idées de Tarde n'a jamais été abordée par les commentateurs, généralement faiblement documentés sur le contexte intellectuel des années 1870-1880. Quelle est la lecture qui, au départ, a mis Tarde sur la voie de l'imitation et du somnambulisme ? En l'absence du témoignage de

Tarde ou d'un de ses proches ou de trace matérielle d'une lecture précoce, la question ne sera sans doute jamais tranchée avec une certitude absolue. Selon Essertier, un manuscrit non publié de Tarde prouverait qu'il était en possession de son idée fondamentale dès 1874 [44]. Cela nous amène à rechercher des ouvrages traitant du somnambulisme dont il a pu entendre parler depuis sa province et qu'il a pu se procurer sans difficulté. Tarde nous dit lui-même qu'il acquit assez rapidement *De l'intelligence* de Taine, paru en 1870. Il nous paraît donc probable qu'il a pu commencer à réfléchir à ces questions à la lecture de l'important chapitre de Taine intitulé « De l'illusion » (IIe partie, livre premier, chapitre I) qui constitue en 1870 un résumé inédit des travaux sur l'hypnotisme et le somnambulisme [45]. Taine y montre comment toute perception est en réalité une hallucination qui peut être *« suggérée »*, le pathologique étant ici un bon moyen de comprendre le normal – la perception correcte étant par le fait une « hallucination vraie » et l'homme normal étant par conséquent un hypnotisé constant qui s'ignore [46] .

Quoi qu'il en soit de cette origine profonde, Tarde n'ayant énoncé sa théorie de l'imitation qu'en 1882, on doit aussi s'interroger sur le contexte immédiat qui a pu le décider à explorer cette voie nouvelle. Cette piste conduit notamment au Belge Joseph Delbœuf (1831-1896). Ce philosophe et biologiste, professeur à la faculté de Liège, qui avait lu à ses débuts le vieux *Traité du somnambulisme* d'Alexandre Bertrand (1823), joua un rôle important dans la mouvance de Bernheim[47]. Depuis sa province, il semble que la source principale d'informations de Tarde soit la *Revue philosophique* de Ribot, à laquelle il est abonné. Or, en 1879 et 1880, Ribot publie des articles de Delbœuf puis de Richet qui sont parmi les premiers à relancer les recherches sur le somnambulisme en France. Delbœuf, tout d'abord, reprend les travaux d'Alfred de Maury sur les rêves et ne manque pas de faire, entre autres, le rapprochement avec l'hallucination. Ses recherches ont à l'évidence passionné Tarde puisque, en 1885, lorsque Delbœuf rassemble ses articles et publie *Le Sommeil et les Rêves* chez Alcan, il termine sa préface en remerciant « M. G. Tarde d'avoir bien voulu me communiquer le récit de ses rêves qu'autrefois il avait noté dans un but scientifique [48] ». Il faut, on l'imagine aisément, une solide confiance donc un fort lien personnel pour confier ainsi un manuscrit de ses propres rêves destiné à être utilisé publiquement [49] .

Tarde emprunte peut-être aussi plus qu'il ne le dit à la thèse – très remarquée à l'époque – du renouviériste Henri Marion sur la *Solidarité morale* qui, en 1880, consacre un chapitre d'inspiration sociologique aux phénomènes de « sympathie diffuse », à savoir « l'imitation et la contagion morale [50] ». Ensuite, en 1880, le docteur Charles Richet (futur directeur de la *Revue scientifique*) reprenait dans la *Revue philosophique* un sujet qu'il avait abordé cinq ans auparavant dans une revue médicale : le somnambulisme provoqué [51]. Entre-temps, se rapprochant de Charcot, Richet a opéré un virage physiologique très net, de sorte que, outre la réalité du phénomène (contre l'objection classique de simulation), il en défend l'explication physiologique en montrant même ses manifestations chez les animaux [52]. Toujours est-il que Tarde se trouve donc à nouveau dans la possibilité d'exploiter une voie reconnue par les plus grandes autorités de la nouvelle psychologie. Il se révélera même tout particulièrement en phase avec le courant rapidement dominant dans ce domaine d'étude : celui de Bernheim qui, contrairement à Charcot, voyait dans la suggestion un phénomène normal et non pathologique [53]. Dans *Les Lois de l'imitation*, il ne manquera pas de s'en vanter : « À la date où les considérations qui précèdent et qui suivent ont été imprimées pour la première fois (en nov. 1884), on commençait à peine à parler de suggestion hypnotique, et l'on m'a reproché comme un paradoxe insoutenable l'idée de suggestion sociale universelle, qui, depuis, a été si fortement appuyée par Bernheim et autres. Actuellement, rien de plus vulgarisé que cette vue [54] . »

De l'hypnotisme à la psychologie des foules

Pour bien mesurer ce que Tarde doit à la congruence de ses propos avec les préoccupations passagères du monde intellectuel, il faut indiquer enfin que la théorie de l'imitation hypnotique a trouvé un grand écho du fait de la vogue de la psychologie des foules. S. Barrows et plus récemment J. Van Ginneken ont largement exploré ce contexte politico-social et montré les raisons du succès rapide de ces théories franco-italiennes liées à l'origine à la criminologie. En effet, ce qui frappa les auteurs, c'était la perte de tout sens moral que semblait manifester la foule en

colère alors capable des pires atrocités. Ce sont Henri Fournial en France et Scipio Sighele en Italie qui lancent, au même moment, un débat dont Gustave Le Bon récoltera les fruits après des travaux qu'il semble avoir largement plagiés [55]. Mais, à bien des égards, Tarde pouvait ici faire office de précurseur théorique car dès 1890, dans *La Philosophie pénale*, il avait déjà indiqué que le phénomène des foules était le meilleur exemple de la pertinence de sa théorie de l'imitation : « C'est surtout dans les grands rassemblements tumultueux de nos villes que cette force caractéristique du monde social demande à être étudiée [56]. » Se référant aux descriptions de la Terreur donnée par Taine dans les volumes II (*L'Anarchie*, 1878) et III (*La Conquête jacobine*, 1881) des *Origines de la France contemporaine* [57], il avait donné le ton de cette mode de la foule criminelle :

> « Une foule est un phénomène étrange : c'est un ramassis d'éléments hétérogènes, inconnus les uns aux autres ; pourtant, dès qu'une étincelle de passion, jaillie de l'un d'eux, électrise ce pêle-mêle, il s'y produit une sorte d'organisation subite, de génération spontanée. Cette incohérence devient cohésion, ce bruit devient voix, et ce millier d'hommes pressés ne forme bientôt plus qu'une seule et unique bête, un fauve innommé et monstrueux, qui marche à son but avec une finalité irrésistible. […] Tel, qui était accouru précisément pour s'opposer au meurtre d'un innocent, est des premiers saisi par la contagion homicide et, qui plus est, n'a pas idée de s'en étonner [58]. »

« La contagion imitative est l'action sociale par excellence », concluait alors Tarde [59], sûr de son fait dans ce domaine où il était déjà reconnu comme un éminent spécialiste.

Les applications criminologiques

Même s'il est devenu, à partir de la publication des *Lois de l'imitation*, un sociologue et un philosophe réputé, Tarde demeure avant tout un magistrat et un criminologue. À partir de 1882, il se lance dans l'aventure criminologique et y réussit puisqu'il sera notamment nommé en 1894 directeur de la statistique judiciaire au ministère de la Justice et qu'il deviendra codirecteur des *Archives d'anthropologie criminelle* de Lacassagne. Son œuvre criminologique consiste essentiellement dans sa critique de l'anthropologie lombrosienne, dans la promotion de l'approche sociologique de la criminalité et dans l'étude de quelques-unes de ses manifestations. Toutefois, nous montrerons aussi ce que ses analyses doivent à ses conceptions du rôle de l'imitation et des inventions dans l'évolution de la vie sociale.

Du criminel-né à la profession criminelle

Dès ses premières interventions criminologiques, dans la *Revue philosophique* de Ribot, Tarde s'oppose durement aux représentants de l'école anthropologique italienne. En 1883, c'est Ferri, « un sociologue de l'école évolutionniste la plus pure, darwinien et spencérien jusqu'à la moelle », qui, le premier, en fait les frais : « Le naturalisme de l'auteur le conduit à méconnaître en partie l'importance de l'éducation, j'entends de l'éducation dans son sens le plus large, non spécialement scolaire, qui embrasse la vie sociale tout entière et par laquelle elle se confond avec le milieu [60]. » Il convient de remettre l'hérédité à sa place, c'est une prédisposition qui ne dit rien que ce qui sera réalisé :

> « L'influence de l'éducation ne s'exerce pas plus aux dépens de celle de l'hérédité que les développements d'une usine ne sont un amoindrissement de la chute d'eau dont elle est l'emploi. Sans sortir des limites tracées à l'activité du tempérament par la pente sociale du caractère, et sans diminuer en rien cette

activité ni diminuer cette pente, il y a bien des emplois possibles, soit moraux, soit immoraux, de l'un ou de l'autre [61] . »

Dans les années suivantes c'est surtout Lombroso qui sera visé par Tarde, qui défendra dans un premier temps le fait que « la plus grande partie de la criminalité d'habitude reste inexpliquée par des causes d'ordre principalement biologique [62] ». Ensuite, il précisera les choses en proposant notamment une réinterprétation du criminel-né : le criminel professionnel.

La thèse principale de Lombroso repose sur l'idée que « le criminel d'aujourd'hui […] [est] le dernier exemplaire devenu rare du sauvage primitif, en sorte que ce qui est crime à présent, fait antisocial, aurait commencé par être le fait social habituel, la règle et non l'exception [63] ». C'est ce que Tarde conteste fortement dans un texte important, repris en ouverture de *La Criminalité comparée* en 1886. Il ne cesse d'abord de souligner les contradictions entre les affirmations de Lombroso et les faits rapportés par les craniologues et les ethnologues français. Le sauvage n'est ni si grand, ni si lourd, ni si musclé que le dit Lombroso et inversement le criminel n'a pas systématiquement le cerveau si petit. Enfin, il souligne que, en pratique, les anthropologues sont bien en mal de détecter aussi facilement le criminel sur la base de la simple observation physique. À son avis, « les meilleures descriptions ne sauraient suppléer au contact fréquent et multiple des malades, je veux dire des malfaiteurs. Le besoin d'une *clinique criminelle* se fait sentir, comme complément de l'École de droit, à l'usage des jeunes gens qui se destinent à la justice pénale [64] ».

Tarde conteste également la seconde thèse de Lombroso : l'assimilation de la criminalité et de la folie. Au plan psychologique, le caractère dominant des criminels est « la faible aptitude à souffrir physiquement que révèle le criminel, explication peut-être de son aptitude plus faible encore à compatir et à aimer [65] ». Or, tel n'est pas le cas des fous, quand bien même ils seraient de surcroît criminels. En effet, leur rapport à la société est fondamentalement différent : le fou est un « extra-social », tandis que le criminel est un « anti-social [66] ». On ne saurait comparer « l'exécution de l'homicide [qui] procure un vrai soulagement [au fou] qui l'a commis en vertu d'une impulsion morbide irrésistible » et le calcul froid du délinquant habituel :

« Autre chose est la présence interne d'un attrait morbide qui, même sans provocation du dehors, pousse à l'action, autre chose l'absence interne d'une répulsion qui empêche de céder à des tentations extérieures [67]. » Lombroso utilise les deux thèses tour à tour, ce qui ne va pas sans contradiction. Or il confond selon Tarde deux phénomènes sociaux d'origine très différente : « La folie est un fruit de la civilisation, dont elle suit les progrès jusqu'à un certain point ; elle est presque inconnue dans les classes illettrées, et encore plus dans les peuplades des races inférieures [68]. » Enfin, Tarde introduit un élément de relativisme sociologique lorsqu'il constate que la définition même du crime a évolué au cours du temps : « La gravité proportionnelle des divers crimes change considérablement d'âge en âge. […] Le fondateur des ordres mendiants et errants eût-il jamais cru que la mendicité et le vagabondage deviendraient un délit [69] ? » Il prévient qu'on ne peut en définitive tenir pour universellement condamnés que « certains actes spécifiques, notamment le fait de tuer et de voler *une personne du groupe social dont on fait partie* ».

À cette première argumentation, Tarde ajoute une série de considérations proprement sociologiques sur ce que l'on pourrait appeler la vie délinquante ordinaire qui, la plupart du temps, n'est pas une vie solitaire mais une vie sociale spécifique : « Il convient d'étudier le criminel d'habitude sous son aspect sociologique, c'est-à-dire comme membre d'une société singulière qui a ses mœurs, ses coutumes et son idiome [70]. » Des organisations criminelles comme la Mafia ont leurs propres règles « professionnelles » :

> « Toutes les difficultés intérieures sont résolues absolument comme dans nos sociétés de commerce, par des réunions et des votes. Il y a non seulement des rites et un uniforme, mais un code spécial […]. Il y a des fonctionnaires [pour prélever les taxes] […]. Voilà ce que je suis en droit de nommer la grande industrie criminelle. Elle est rare, car nos conditions sociales ne sont pas favorables habituellement à ce genre de grands magasins […]. Mais en revanche, on compte d'innombrables petites échoppes du crime, pour ainsi dire, composées d'un patron et d'un ou deux apprentis, d'un vieux récidiviste et de quelques jeunes larrons [71] . »

Ainsi se confirme le fait que « c'est à une corporation industrielle que ressemblent les sociétés de criminels, ce n'est pas le moins du monde à une tribu de sauvages, société essentiellement familiale et religieuse, où l'on entre par l'hérédité et non par l'élection, où tout est idole ou fétiche, sacré ou *tabou* ; qui est beaucoup plus souvent pastorale et inoffensive que déprédatrice et guerrière [72] ». Et tous les arguments sociaux invoqués par Lombroso peuvent être interprétés en ce sens. Le tatouage que pratiquent aussi les marins et parfois les militaires est un signe d'appartenance, chez les malfaiteurs cela ressemble plutôt à un « amusement » ou bien à l'indice d'une « passion désœuvrée » ; en tout cas ce n'est ni l'œuvre d'art ni le signe de reconnaissance qu'il constitue chez les primitifs [73]. De même l'argot est un « caractère professionnel bien marqué », courant chez les soldats, les marins, les maçons, les ramoneurs, les avocats même, bref toutes les anciennes corporations. C'est un vocabulaire spécialisé, mais ce n'est pas une langue et l'on ne saurait donc le comparer aux langues primitives [74].

Incertitudes sur les rapports du physique et du moral

La criminologie constitue aux yeux de Tarde un « carrefour » entre aliénisme, anthropologie, psychologie et statistique. Certes, dans la préface à la réédition de *La Criminalité comparée* en 1890 – soit juste après le congrès de Paris de 1889 qui a vu Lacassagne se dresser contre Lombroso –, il écrit que « la thèse générale développée dans le présent ouvrage […] [est] l'explication du délit par des causes sociales et psychologiques plutôt que biologiques [75] ». Toutefois, il n'en maintient pas moins que, si « malgré des ressemblances anatomiques et physiologiques, mais non sociologiques, incontestables avec le sauvage préhistorique ou actuel, le criminel-né n'est pas un sauvage, pas plus qu'il n'est un fou », il n'en reste pas moins un « monstre » qui « présente des traits de régression au passé de la race ou de l'espèce, mais […] les combine différemment [76] ». De même, à la fin de sa critique de la théorie lombrosienne, Tarde a bien soin de préciser :

> « Mes critiques ne portent, on le voit, que sur l'interprétation donnée par Lombroso aux caractères physiques ou autres si fréquemment présentés par les malfaiteurs. Mais elles n'entament en rien la réalité du type criminel [77] . »

À ses yeux, le type professionnel résulte en fait de la rencontre entre la prédisposition innée et l'habitude sociale. Tarde a ici recours à des arguments néolamarckiens : « Il y a des habitudes musculaires ou nerveuses identiques, nées (par imitation) de la routine d'un même métier, et capitalisées, pour ainsi parler, en traits physiques acquis, surajoutés aux traits physiques innés. » De même, « chaque grande profession, chaque grande classe sociale » a sa physionomie propre, forgée dans la longue durée, et « ce n'est pas sans raison qu'on dit d'un homme : il a le physique de son emploi [78] ».

Ainsi, en 1886, Tarde déplace la cause lointaine (l'habitude lamarckienne opposée à l'atavisme lombrosien) mais ne nie pas l'hérédité immédiate du crime. Mieux : nous l'observons encore en 1888 reprocher à l'anthropologue Topinard de « trop réduire la part de ces altérations organiques, microbes dont le milieu social est le bouillon de culture, suivant l'expression si juste du Dr Lacassagne[79] ». Ce n'est en réalité qu'en 1890, dans *La Philosophie pénale*, que Tarde abandonnera définitivement le type criminel. Mais s'il s'éloigne en partie de la vision anthropologique du criminel, il lui substitue une psychologie raciale pour le moins superficielle :

> « Je conteste, *a priori*, que les tendances du caractère qui aboutissent au crime, qui doivent même y aboutir inévitablement, soient liées à un seul et même signalement anatomique. Car le crime est un carrefour de voies intérieures venues des points les plus opposés, et l'insocialité profonde qui fait le criminel-né provient tantôt d'un incommensurable orgueil qui rend férocement vindicatif, comme en Corse, en Sicile, en Espagne et dans la plupart des races primitives, tantôt d'une paresse incurable qui, unie aux vices les plus divers, au libertinage, à l'ambition, au jeu, à l'ivrognerie, pousse au vol meurtrier les déclassés ou les dégénérés des races déchues [80] . »

Gall et Broca ont certes échoué pour le moment parce qu'un comportement complexe ne saurait être localisé cérébralement, mais les diverses facultés élémentaires dont

ce comportement résulte le seront peut-être un jour nous dit Tarde, qui cite l'anthropologue Bordier pour reconnaître avec lui que, de manière générale, le criminel a tout de même une fréquence d'anomalies anatomiques supérieure à la moyenne et qu'il manifeste moins d'intelligence pour plus d'impulsivité [81]. En 1893, répondant aux critiques d'un anthropologue italien, il écrira même :

> « Ai-je jamais nié le facteur anthropologique ? Non. J'ai souvent parlé de ces prédispositions organiques […] au crime ou au vice qui […] peuvent être aiguillées sur de bonnes voies par un ensemble d'influences sociales ou de circonstances biographiques favorables. Je n'ai jamais vu même d'inconvénients à qualifier de criminels-nés la petite minorité d'anormaux poussés au mal par de si vigoureuses impulsions de leur tempérament et de leur caractère innés que, à moins d'un concours tout à fait exceptionnel et extrêmement improbable d'influences et de circonstances singulières, inouïes, ils commettront des forfaits quelconques. Seulement j'ai dit qu'à mon sens le moment n'était pas encore venu de préciser les caractères anatomiques ou physiologiques auxquels se rattachent le penchant criminel ou aussi bien la vocation vertueuse […]. En attendant il m'a paru que tout ce qu'on pouvait dire d'un peu net à ce sujet avait été indiqué par mon ami Lacassagne dans sa théorie des trois régions cérébrales [82] . »

Dans ce même texte, Tarde se demande même si la solution n'est pas dans les travaux tout récents sur l'hérédité de Weissmann, Geddes et Thompson qui permettent d'envisager la découverte des racines les plus profondes de l'être, ses germes, son « programme germinatif » (Weissmann), son « capital héréditaire » (Geddes et Thompson). Or ces travaux donneraient finalement raison à Lombroso car

> « son type criminel a beau être un mirage, il y a, au fond de son idée, un postulat digne d'attention. Il y a, à mon avis, cette foi implicite que la distinction du moral et de l'immoral, du bien et du mal, de l'héroïsme et du crime, a sa source et ses racines bien en dessous du phénomène social, dans le sein même de la vie. À cet égard, les savants naturalistes que j'invoquais tout à l'heure contre lui témoignent en sa faveur [83] ».

Nous retrouvons donc dans plusieurs textes de statuts différents les très fortes ambiguïtés face à la biologie que nous signalions tout à l'heure à un niveau plus général. Tarde apporte même son soutien aux biologistes néodarwiniens anglo-saxons qui apparaissaient alors comme les adversaires les plus nets des néolamarckiens français dont faisaient partie son ami Lacassagne et toute son école. Alors Tarde était-il inconséquent et changeait-il d'avis comme de chemise ? Nous ne le croyons pas. Il était un juriste nourri de lectures philosophiques mais à l'évidence parfaitement incompétent en matière de biologie et pas assez sage pour s'abstenir de donner son avis sur ces questions.

Ainsi, Tarde illustre bien à la fois les ambiguïtés intellectuelles et la stratégie de distinction des Français face à l'anthropologie italienne dont il estime dès 1888 qu'elle conduit à un blocage, que « ses chefs commencent à le comprendre », et qu'ils sont, à l'image de Ferri, en train d'évoluer sensiblement[84]. Il participe donc avec Lacassagne de la construction de cet antagonisme franco-italien puisque, bien qu'admettant en réalité l'existence de stigmates biologiques du criminel et surtout reconnaissant la valeur du « principe » même des idées lombrosiennes, il estime officiellement que « par l'insuccès partiel de sa tentative, l'école de Lombroso paraît avoir démontré définitivement que le criminel n'est pas un produit de la nature[85] ». De fait, il allait s'employer dans les années 1886-1890 à montrer que les causes principales sont ailleurs.

Les causes sociales du crime : toujours l'imitation

Avant de parvenir aux causes proprement sociales, Tarde doit encore écarter les hypothèses sur l'influence des climats. On sait que Quetelet, Ferri et Garofalo on insisté sur le fait que les crimes sont plus nombreux dans les pays chauds que dans les pays froids. Mais « qu'on ne se hâte pas trop d'attribuer cette relation à une influence pure et simple du climat. Remarquons en effet que, dans un même climat nullement modifié, un peuple en train de se civiliser présente un accroissement proportionnel de la criminalité astucieuse et une diminution relative de la criminalité

violente. Comparons maintenant ces deux relations l'une du crime et de la température, l'autre du crime et de la civilisation. L'une semble identique à l'autre », c'est donc la marche de la civilisation vers le Nord qui explique cette évolution de la criminalité [86]. Ce sont des facteurs sociaux qui, sauf tares biologiques exceptionnelles, expliquent pour l'essentiel l'acte criminel. Ces facteurs, Tarde les emprunte à ses lectures : c'est la dissolution de la famille qu'Henri Joly a mise en évidence dès 1889, c'est la crise de la religion, c'est enfin la crise économique et la misère. Toutefois, Tarde est ici moins rapide que le sociologue italien Napoleone Colajanni dont il commente *La sociologia criminale* (1889). Sans doute la misère pousse-t-elle au crime occasionnel, mais Tarde constate que le crime est moins corrélé avec la faiblesse du revenu qu'avec son instabilité [87]. Et puis, derrière une misère chronique, il y a un certain état de la propriété et des techniques de travail agricole, il y a donc des causes profondes qui sont liées à la structure sociale d'une part, aux techniques, aux inventions d'autre part.

Nous touchons là au cœur du système de Tarde au terme duquel, nous l'avons vu, la vie sociale et l'histoire ne sont qu'une longue suite d'inventions imitées ou rejetées. Ainsi les inventions seraient les « causes des conditions sociales », facteurs déterminants de la progression et de la baisse des crimes dans le passé :

> « Si le nombre des assassins nocturnes dans les grandes villes y diminue avec les progrès de l'éclairage, cela ne tient-il pas à la découverte de l'éclairage au gaz ? […] Ne peut-il dépendre aussi de quelques découvertes de ce genre que la criminalité astucieuse diminue à son tour ? Certainement l'invention de la serrurerie a dû jadis diminuer les chiffre des vols, comme à présent le perfectionnement des coffres-forts […] [88]. »

Ainsi, des remarques de bon sens viennent étayer la singulière naïveté d'un philosophe fasciné par la philosophie leibnizienne des monades et par les théories hypnotiques de son temps, qu'il traduit dans son système par « l'action puissante, inconsciente le plus souvent, toujours mystérieuse en partie » de l'imitation :

> « Pour juger de son pouvoir propre, il faut en observer d'abord les manifestations chez les idiots. En eux, le penchant imitatif n'est pas plus fort

> qu'en nous, mais il agit sans rencontrer l'obstacle de nos idées, de nos habitudes morales, de nos volontés. Or on cite un idiot qui après avoir assisté à l'égorgement d'un porc prit un couteau et le dirigea contre un homme. D'autres pratiquent la tendance imitative en allumant des incendies. Tous les actes importants de la vie sociale sont exécutés sous l'empire de l'exemple. On engendre ou on n'engendre pas par imitation […]. On tue ou on ne tue pas par imitation [89] . »

Et ce n'est pas tout, selon lui l'imitation explique aussi l'évolution historique de la criminalité : « Il y a des raisons sérieuses d'affirmer que les vices et les crimes aujourd'hui localisés dans les derniers rangs du peuple y sont tombés d'en haut » ; d'abord pratiqués par les classes dirigeantes, ils auraient été progressivement imités par le peuple. Ainsi l'ivrognerie fut d'abord un luxe royal puis un privilège aristocratique avant de devenir un vice populaire, de même la consommation de tabac, le recours à l'incendie, le brigandage, enfin les délits contre les mœurs : adultères, viols, etc. [90]. De la même manière les campagnes imiteraient aujourd'hui les villes.

Un bilan criminologique contrasté

À la lecture de l'ensemble des contributions de Tarde, on est frappé par un contraste étonnant entre, d'une part, la netteté et la facilité des critiques, la pertinence des retournements d'arguments et, d'autre part, la rapidité et les contradictions des propositions théoriques. Contraste encore entre la lucidité de l'analyse de la criminalité des professions déstructurées par la crise économique [91], et l'émotion et la colère non retenues qui parcourent celle du crime des foules et des attentats anarchistes [92]. Tarde, favorable à la peine de mort non publique, n'a cessé de protester contre le laxisme des juges de son époque. Dans un de ses tout premiers textes criminologiques, il avait lâché que, le crime consistant en idées imitées, un système de censure très dur et de surveillance des lieux publics serait seul capable d'enrayer le crime à sa base [93] .

En définitive, en dehors de la mise en évidence de ce « type professionnel du crime » lié à l'existence de véritables « carrières professionnelles du crime », la contribution criminologique propre de Tarde est loin d'être aussi déterminante que ne l'indique le volume de ses publications (qui se répètent beaucoup). Tarde a surtout commenté le travail des autres, de façon souvent pertinente d'ailleurs, mais il n'a pas lui-même mené d'enquête. De plus sa théorie de l'imitation n'avait rien d'un guide efficace de recherche. Il est d'ailleurs frappant de constater qu'elle n'apparaît dans son œuvre criminologique que de manière presque incidente, comme surajoutée. Parmi ses laudateurs on se référait ainsi davantage à ses critiques qu'à ses propositions. Enfin, bien qu'ayant dirigé la statistique judiciaire de la France et codirigé les *Archives d'anthropologie criminelle*, Tarde n'a jamais formé aucun chercheur, établi aucun programme de recherche.

Conclusion : vers l'affrontement Tarde-Durkheim

La pensée de Tarde constitue une première réaction face à la domination du paradigme naturaliste en France. Après la publication des *Lois de l'imitation*, l'homme a véritablement incarné les ambitions de la nouvelle science sociale avant d'être supplanté par Durkheim dans cette position. Et à ce propos, on se doit de faire une rapide mise au point sur la manière dont il convient d'aborder l'étude des rapports entre ces deux grandes figures.

En dehors des travaux historiques rigoureux de S. Lukes et plus récemment de M Borlandi et Ph. Besnard[94], la littérature sur la querelle Durkheim/Tarde est alimentée le plus souvent par des psychosociologues qui cherchent plus ou moins explicitement à « réhabiliter » Tarde qui aurait été victime du « sociologisme » durkheimien. Deux arguments sont couramment utilisés dans ces travaux pour expliquer la « victoire » de Durkheim : premièrement sa supériorité institutionnelle, deuxièmement le fait qu'il aurait été un théoricien tandis que Tarde était fondamentalement un praticien [95] . Or ces affirmations sont largement *mythiques*. Sur le second point, nous avons vu que Tarde n'avait rien du praticien empiriste en question. Les neuf dixièmes de son œuvre sont constitués par des textes de théorie ou de polémique et, pour continuer la comparaison, on voit mal dans cette bibliographie ce qui pourrait constituer un équivalent des considérables recherches et calculs statistiques qui sous-tendent *Le Suicide* ou des non moins étendues connaissances ethnographiques qui alimentent tous les travaux de sociologie religieuse de Durkheim. Sur le premier point, la comparaison produit le même démenti. Bénéficiant tout au long de sa carrière du soutien décisif de Ribot puis de Bergson, Tarde a connu toutes les consécrations académiques. En réalité, il serait même juste de renverser l'explication proposée dans la mesure où, malgré des débuts prometteurs (en 1887 à Bordeaux), Durkheim eut une carrière institutionnelle beaucoup plus modeste et difficile que celle de Tarde puisqu'il ne fut titularisé en Sorbonne qu'en 1906 et qu'il échoua deux fois au Collège de France. Inversement, en

dix ans (de son arrivée à Paris en 1894 au ministère de la Justice à sa disparition en 1904), Tarde a occupé les fonctions de professeur à l'École libre des sciences politiques (1896), au Collège de France (1900), au Collège libre des sciences sociales (1902) et à l'École russe de hautes études (1902). En 1900, il est aussi devenu académicien. Que souhaiter de plus ? Et, du haut de ces lieux d'enseignement, Tarde a eu tout le loisir de former des disciples et de nouer des relations fortes avec les milieux universitaires. S'il ne l'a pas fait, c'est qu'il ne l'a pas voulu, qu'il a toujours souhaité demeurer solitaire [96]. Enfin, le contexte politico-social invoqué aussi par T. Clark ne nous semble pas avoir joué en la défaveur de Tarde, du moins pas dans un premier temps. Critiquant le darwinisme social et l'utilitarisme des économistes, aspirant à la constitution d'une science sociale autonome, se fondant sur les modes les plus récentes de la psychologie de son temps, se lançant pleinement dans la vogue pour la criminologie, Tarde se trouve au contraire parfaitement en phase avec les tendances du milieu scientifique ainsi qu'avec l'idéologie républicaine dominante dans les années 1885-1895. C'est d'ailleurs ce qui explique largement qu'il ait pu incarner si bien la sociologie naissante dans cette première période [97]. Il est certes tout aussi clair que Tarde est resté extérieur aux réseaux dreyfusards et socialistes qui deviennent la base nouvelle de solidarité de la plupart des intellectuels à partir de 1898-1899. Mais nous verrons qu'à cette date il avait déjà perdu une première bataille sur le seul terrain intellectuel.

En effet, l'exagération du rôle des facteurs institutionnels dans le déclin de l'influence de Tarde va de pair avec la sous-estimation des facteurs intellectuels et l'insuffisante interrogation du contexte, du jugement de l'ensemble des autres acteurs du champ intellectuel de l'époque. Ainsi, par exemple, les excès de la théorie de l'imitation, qui seront le point de départ de la critique de Durkheim, avaient été dénoncés dès 1890 par Paulhan : exagération du caractère inconscient de l'imitation par recours excessif à l'idée de suggestion, exagération du rôle de l'imitation dans la vie sociale, caractère souvent trop imprécis, trop vague, du concept d'imitation lui-même [98]. Dans les années qui suivent, cette extension abusive et trop simple du phénomène de l'imitation lui sera constamment reproché par bien d'autres commentateurs, à l'instar de René Berthelot en 1893-1894 dans la *Revue de métaphysique et de morale* [99]. Beaucoup mettront aussi en évidence la

contradiction entre l'affirmation répétée de l'existence d'une imitation consciente et volontaire et le modèle global de l'imitation construit exclusivement sur l'analogie avec l'hypnose et la suggestion inconscientes et automatiques [100] .

En réalité, on ne saurait comprendre ni l'origine, ni la dynamique, ni l'issue de la querelle entre Tarde et Durkheim sans la replacer dans son contexte, sans examiner les jugements de leurs contemporains. C'est la raison pour laquelle nous la traiterons en plusieurs endroits dans nos prochains chapitres en l'inscrivant à chaque fois dans des débats plus généraux dont elle a constitué un épisode important mais sans doute pas essentiel.

Notes du chapitre

[1] ↑ Sur la vie de Tarde, *cf.* la biographie de J. MILET (1970).

[2] ↑ F. PAULHAN, *RPFE*, 1890, 2, p. 170 ; *cf.* aussi les éloges de G. BELOT, *RPFE*, 1896, 1, p. 182-197 (à propos de G. TARDE, *La Logique sociale*, Paris, Alcan, 1895).

[3] ↑ G. TARDE, *Les Lois de l'imitation*, Paris, Alcan, 1895, 2e éd., p. XXIV.

[4] ↑ *Ibid.*, p. XXI.

[5] ↑ *Ibid.*, p. XXII.

[6] ↑ Dès 1890, dans *Les Lois de l'imitation*, critiquant l'idée de mesure psychologique par le biais des seules sensations, Tarde cite élogieusement les *Données immédiates de la conscience* de Bergson « si conforme sur ce point à notre manière de voir » (*ibid.*, p. 158, n. 1). On sait que les deux hommes se lieront davantage par la suite. Cette amitié avec le nouveau chef de file du spiritualisme français indique aussi une tendance profonde de Tarde qui, sans jamais s'en revendiquer officiellement, a toujours manifesté le plus grand respect envers la doctrine chrétienne (*La Logique sociale*, *op. cit.*, p. 272-278). Il a aussi laissé percer à de nombreuses reprises son attachement au libéralisme et à l'individualisme et son aversion pour le socialisme révolutionnaire. Ainsi que T. N. CLARK (1969) le faisait remarquer, cette « image » de Tarde explique sans doute pour une bonne part son succès académique, notamment son élection au Collège de France et à l'Académie des sciences morales et politiques où dans les deux cas, il succède à des spiritualistes notoires (respectivement F. Nourrisson et Ch. Levêque).

[7] ↑ G. TARDE, « La croyance et le désir : possibilité de leur mesure », *RPFE*, 1880, 2, p. 150.

[8] ↑ *Ibid.*, p. 161.

[9] ↑ G. TARDE, « La psychologie en économie politique », *RPFE*, 1881, 2, p. 232-250 et 401-418.

[10] ↑ G. TARDE, *Les Lois de l'imitation*, *op. cit.*, p. XXI.

[11] ↑ *Ibid.*, p. 1-2.

[12] ↑ G. TARDE, « Darwinisme naturel et darwinisme social », *RPFE*, 1884, 1, p. 607.

[13] ↑ G. TARDE, *Les Transformations du droit. Étude sociologique*, rééd., Paris, Berg International, 1994, p 29-30.

[14] ↑ G. TARDE, « Darwinisme naturel et darwinisme social », art. cité, p. 612.

[15] ↑ *Ibid.*, p. 612.

[16] ↑ *Ibid.*, p. 614-620.

[17] ↑ G. TARDE, « Darwinisme naturel et darwinisme social », art. cité, p. 635.

[18] ↑ G. TARDE, *Les Lois de l'imitation*, *op. cit.*, p. IX.

[19] ↑ *Ibid.*, p. XVI-XVII.

[20] ↑ *Ibid.*, p. XIX. De même encore, lorsqu'il critique les « instincts de races soi-disant physiologiques », i ajoute une note qui précise : « On voudra bien ne pas me prêter l'idée absurde de nier en tout ceci l'influence de la race sur les faits sociaux » (*ibid.*, p. 21).

[21] ↑ G. TARDE, *L'Opposition universelle*, Paris, Alcan, 1897, p. 165-166.

[22] ↑ C. BOUGLÉ, « Un sociologue individualiste : Gabriel Tarde », *RP*, 1895, 3, p. 297.

[23] ↑ G. TARDE, *Les Lois de l'imitation*, *op. cit.*, p. 3.

[24] ↑ *Ibid.*, p. 8-9, 12, 15-16.

[25] ↑ *Ibid.*, p. 18.

[26] ↑ G. TARDE, *Psychologie économique*, Paris, Alcan, 1902, vol. 1, p. 4.

[27] ↑ G. TARDE, *Les Lois de Limitation*, *op. cit.*, p. 21.

[28] ↑ *Ibid.*, p. 37.

[29] ↑ J. CARROY, 1991, p. 207.

[30] ↑ G. TARDE, « Qu'est-ce qu'une société ? », *RPFE*, 1884, 2, p. 501.

[31] ↑ *Ibid.*, p. 504.

[32] ↑ G. TARDE, « Qu'est-ce qu'une société ? », art. cité, p. 505-506.

[33] ↑ *Ibid.*, p. 506.

[34] ↑ *Ibid.*, p. 510.

[35] ↑ G. TARDE, *Les Lois de Limitation*, *op. cit.*, p. 153.

[36] ↑ *Ibid.*, p. 154.

[37] ↑ G. TARDE, « Qu'est-ce qu'une société ? », art. cité, p. 509.

[38] ↑ G. TARDE, « Qu'est-ce qu'une société ? », art. cité, p. 510.

[39] ↑ G. TARDE, *La Philosophie pénale*, Lyon et Paris, Storck et Masson, 1890, p. 323.

[40] ↑ *Ibid.*, p. 192.

[41] ↑ D. BARRUCAND, 1967, p. 56.

[42] ↑ R. PLAS, 1989.

[43] ↑ H. ELLENBERGER, 1974, p. 282.

[44] ↑ D. ESSERTIER, *La Sociologie*, Paris, Alcan, 1930, p. 201.

[45] ↑ Oublié par Barrucand, le livre de Taine fit en réalité une importante publicité à ces études. Taine s'appuyait principalement sur la *Neurhypnology* de BRAID (1843) et ses adaptations françaises dans les premiers

travaux médicaux de Azam, et, plus récemment, dans les écrits de J.-P. Durand de Gros *alias* le « Dr Philips » (A J. P. PHILIPS, *Cours théorique et pratique de braidisme ou hypnotisme nerveux…*, Paris, Baillière, 1860).

[46] ↑ H. TAINE, *De l'intelligence*, rééd., Paris, Hachette, 1914, vol. II, p. 10-31.

[47] ↑ J. CARROY, 1991, p. 161-169.

[48] ↑ J. DELBŒUF, *Le sommeil et les rêves, considérés principalement dans leurs rapports avec les théories de la certitude et de la mémoire*, [1885] rééd., Paris, Fayard, 1993, p. 201.

[49] ↑ *Cf.* aussi les commentaires de TARDE sur le *Magnétisme animal* de Delbœuf (*AAC*, 1889, 4, p. 501-503).

[50] ↑ H. MARION, *De la solidarité morale. Essai de psychologie appliquée*, Paris, Alcan, 1899, 5e éd., p. 185-204.

[51] ↑ C. RICHET, « Du somnambulisme provoqué », *Journal de l'anatomie et de la physiologie normales et pathologiques de l'homme et des animaux*, 1875, 2, p. 348-377 ; D. BARRUCAND, 1967, p. 53-54.

[52] ↑ C. RICHET, « Du somnambulisme provoqué », *RPFE*, 1880, 2, p. 337-374 et 462-484.

[53] ↑ D. BARRUCAND, 1967, p. 172-173.

[54] ↑ G. TARDE, *Les Lois de Limitation*, *op. cit.*, p. 85, n. 2.

[55] ↑ S. BARROWS, 1990, p. 143 *sq.*

[56] ↑ G. TARDE, *La Philosophie pénale*, *op. cit.*, p. 323.

[57] ↑ Dans ses poèmes de jeunesse (publiés en 1879), Tarde s'écrie déjà : « Commune ! Hurle la foule… Et ce n'est plus que flambeaux, tocsin, multitude soûle de sang, haillons et drapeaux… Commune ! Exécrable chose ! Idée infernale éclose d'étroits cerveaux révoltés » (cité par J. CARROY, 1993, p. 137).

[58] ↑ G. TARDE, *La philosophie pénale*, *op. cit.*, p. 324.

[59] ↑ *Ibid.*, p. 329.

[60] ↑ G. TARDE, *RPFE*, 1883, 2, p. 516 (à propos de E. FERRI, *Socialismo e criminalità*, Torino, Bocca, 1883).

[61] ↑ G. TARDE, art. cité, p. 516.

[62] ↑ G. TARDE, « Réponse à Lombroso », *RPFE*, 1885, 2, p. 181.

[63] ↑ G. TARDE, *La Criminalité comparée*, Paris, Alcan, 2e éd., 1890, p. 10.

[64] ↑ *Ibid.*, p. 22.

[65] ↑ G. TARDE, *La Criminalité comparée*, *op. cit.*, p. 23.

[66] ↑ *Ibid.*, p. 26.

[67] ↑ *Ibid.*, p. 34-35.

[68] ↑ *Ibid.*, p. 37.

[69] ↑ *Ibid.*, p. 28-29.

[70] ↑ *Ibid.*, p. 38.

[71] ↑ G. TARDE, *La Criminalité comparée*, *op. cit.*, p. 39-41.

[72] ↑ *Ibid.*, p. 41.

[73] ↑ *Ibid.*, p. 43-44.

[74] ↑ *Ibid.*, p. 44-45.

[75] ↑ G. TARDE, *La Criminalité comparée*, *op. cit.*, p. VIII.

[76] ↑ *Ibid.*, p. 46.

[77] ↑ *Ibid.*, p. 50.

[78] ↑ *Ibid.*, p. 51-52.

[79] ↑ G. TARDE, « La criminologie », *RA*, 1888, p. 522.

[80] ↑ G. TARDE, *La Philosophie pénale*, *op. cit.*, p. 227.

[81] ↑ *Ibid.*, p. 229.

[82] ↑ G. TARDE, « Biologie et sociologie. Réponse au Dr Bianchi », *AAC*, 1893, 8, p. 13.

[83] ↑ G. TARDE, « Biologie et sociologie…. », art. cité, p. 19.

[84] ↑ G. TARDE, « La crise de la morale et la crise du droit pénal », *RPFE*, 1888, 2, p. 385.

[85] ↑ G. TARDE, *La Philosophie pénale*, *op. cit.*, p. 220.

[86] ↑ G. TARDE, *La Criminalité comparée*, *op. cit.*, p. 152.

[87] ↑ G. TARDE, « Misère et criminalité », *RPFE*, 1890, 1, p. 512.

[88] ↑ G. TARDE, « Positivisme et criminalité », *AAC*, 1887, 2, p. 49-50.

[89] ↑ G. TARDE, *La Philosophie pénale*, *op. cit.*, p. 323.

[90] ↑ *Ibid.*, p. 332-340.

[91] ↑ G. TARDE, « La criminalité professionnelle », *AAC*, 1896, 11, p. 538-560.

[92] ↑ G. TARDE, « Le crime des foules », *AAC*, 1892, 7, p. 353-386 ; « Les crimes de haine », *AAC*, 1894, 9, p. 241-254.

[93] ↑ G. TARDE, *RPFE*, 1883, 2, p. 520.

[94] ↑ S. LUKES, 1973, p. 302-313 ; M. BORLANDI, 1994 ; Ph. BESNARD, 1995.

[95] ↑ *Cf.*, par exemple, J. MILET et A-M. ROCHEBLAVE-SPENLÉ, « Présentation de G. Tarde », *Écrits de psychologie sociale*, Toulouse, Privat, 1973, p. 13 *sq*.

[96] ↑ Ph. BESNARD, 1979, p. 15-16, a bien montré cette différence à propos de Bouglé qui hésita longtemps entre Tarde et Durkheim : « Tandis que Durkheim s'efforce de "diminuer la distance qui nous sépare ou paraît nous séparer", Tarde se contente d'écrire qu'il est "charmé de l'appréciation" de ses idées. Et lorsque Tarde écrit à nouveau à Bouglé (le 3.12.1899) à propos des *Idées égalitaires* qui critiquait la théorie de l'imitation, c'est pour lui faire savoir qu'il préfère ne pas répondre aux objections "de peur de vous ennuyer". »

[97] ↑ P. FAVRE, 1983, p. 6-7, écrit même que « Tarde doit sa réussite à une aptitude sociale particulière à adopter la pratique commune et à donner forme aux représentations du groupe social qui se reconnaît en lui ».

[98] ↑ F. PAULHAN, *RPFE*, 1890, 2, p. 177-181.

[99] ↑ R. BERTHELOT, *RMM*, 1893, 1, p. 507-518 ; « L'imitation et la logique sociale », *RMM*, 1894, 2, p. 93-97 ; *cf.* aussi E. GOBLOT, *RPFE*, 1898, 2, p. 208-209 (à propos de G. TARDE, *Les Lois sociales. Esquisse d'une sociologie*, Paris, Alcan, 1898).

[100] ↑ C. BOUGLÉ, « Un sociologue individualiste : Gabriel Tarde », art. cité, p. 299 ; A. MATAGRIN, *La Psychologie sociale de Gabriel Tarde*, Paris, Alcan, 1910, p. 330.

4. Instituer la sociologie : la tentative de René Worms

Nous passerons assez rapidement sur Worms et sa tentative de fonder la sociologie. En effet, cette entreprise a échoué pour des raisons intellectuelles et sociales sur lesquelles nous reviendrons au chapitre 7. De plus, nous avons peu de choses originales à dire après de nombreux travaux anglo-saxons [1]. Après avoir rappelé comment Worms tenta de doter la sociologie d'un ensemble d'institutions très fréquentées mais structurellement fragiles, nous reviendrons sur la théorie organiciste qu'il tenta en vain d'imposer en sociologie.

Les premières institutions de la sociologie

René Worms (1867-1926) a reçu une double formation de juriste et de philosophe [2]. Fils d'Émile Worms, professeur d'économie politique à la faculté de droit de Rennes et correspondant de l'Institut, notre auteur est d'abord un juriste. Agrégé de droit et d'économie politique, il sera magistrat (conseiller d'État). Mais sa carrière de philosophe est non moins exemplaire : normalien (1887) et agrégé de philosophie (1888), il rédige en 1891 des dissertations remarquées et couronnées par l'Institut de France. Les sujets sont en effet d'un classicisme certain : *La Morale de Spinoza* et *De la volonté unilatérale considérée comme source d'obligations*. La même année, âgé par conséquent de vingt-quatre ans, il écrit même un *Précis de philosophie* doublé des *Éléments de philosophie scientifique et de philosophie morale*. Enfin, il obtient en 1896 un doctorat ès lettres (et soutiendra même tardivement un doctorat ès sciences).

Cette incroyable profusion de diplômes et de titres indique sans doute un goût certain pour la connaissance, mais aussi pour le pouvoir. Souvenons-nous que Tarde considérait Worms comme le « type même de l'agitateur ambitieux et omnivore [3] ». De fait, profitant de ses relations et de celles de son père, l'homme va réussir en quelques années à doter la sociologie d'une série d'institutions. En 1893, il fonde d'abord la *Revue internationale de sociologie* et met en place l'Institut international de sociologie avec pour but d'organiser chaque année un congrès international. Il parvient également à convaincre l'éditeur Giard et Brière de fonder une collection (la « Bibliothèque sociologique internationale ») et de publier les *Annales* des congrès. Enfin, en 1895 il fonde, toujours à Paris, la Société de sociologie qui constitue en quelque sorte la branche parisienne du congrès international [4].

Derrière cette intense activité institutionnelle, Worms veut-il imposer une ligne théorique particulière ? Pas encore. En 1893, le programme de la *Revue internationale de sociologie* affiche un éclectisme unifié seulement par un discours sur la science :

> « Appliquer exclusivement les procédés sévères de la science […], savoir à fond ce qui est, avant de porter un jugement sur ce qui devrait être. […] Ce que nous essayerons donc, c'est de réunir les faits sociaux pour aider à en découvrir les lois. Ces faits, nous les demanderons à la fois à tous les temps et à tous les pays. Où qu'il se soit passé, un fait est toujours un fait, et il suffit qu'il ait été exactement constaté pour que nous devions en tenir compte. Notre champ d'observation sera donc aussi large que possible. Nous faisons appel à toutes les bonnes volontés, comptant ouvrir nos colonnes à toutes les sciences […] puisqu'il n'en est aucune dont les résultats n'intéressent la constitution et le développement des sociétés [5] . »

Naturellement, un homme seul n'aurait pu réussir à fonder et diriger une telle entreprise. Worms s'appuie sur des réseaux et des alliances qu'il faut brièvement étudier.

L'appui du milieu juridique

Fils d'un professeur d'économie politique dans une faculté de droit, il n'est guère surprenant que Worms se soit tourné vers la sociologie. Nous avons déjà évoqué le mouvement d'ouverture au social qui touche ces facultés à partir de 1877, date à laquelle l'économie politique y est introduite [6]. Initiés à la statistique et, de surcroît, directement concernés par les problèmes de législation sociale, il est logique que certains juristes se sentent interpellés par l'état moral de la nation, donc par les questions de sociologie [7]. Pour sa part, Worms milita donc pour la constitution de véritables « facultés des sciences sociales », où l'on enseignerait en particulier le droit, l'économie politique, la démographie et la sociologie [8]. À Bordeaux (où Durkheim fera ses débuts en 1887), Léon Duguit et Fernand Faure deux spécialistes de droit public, réclament également l'institution de l'enseignement de la sociologie pour les facultés de droit. Le débat se poursuit, notamment entre Maurice Hauriou (un autre juriste) et Worms, dans la *Revue internationale de sociologie* en 1893-1894 [9] .

Dans ces conditions, on comprend que Worms ait trouvé aisément des soutiens et des bonnes volontés dans le milieu juridique. Au total, un peu plus d'un cinquième des intervenants de la *Revue internationale de sociologie* sont des juristes, ce qui n'est pas déterminant en soi [10]. Toutefois, en regardant de plus près la qualité des membres les plus assidus, ceux qui forment véritablement le cercle étroit des collaborateurs de Worms, on comprend l'importance de ce milieu. Alfred Lambert, le secrétaire de rédaction de la revue, est avocat à la cour d'appel de Paris. Raoul Guérin de la Grasserie, le collaborateur le plus prolixe dans les dix premières années (auteur de très nombreux livres et articles en droit et en linguistique), est juge au tribunal de Nantes. Charles Limousin n'exerce aucune profession. Enfin, le vicomte G. Combes de Lestrade est un juriste et un diplomate.

Une stratégie d'alliance diversifiée

Au-delà de ce premier cercle, Worms développe en réalité une stratégie d'alliance tous azimuts avec tous les auteurs qui revendiquent l'étiquette de sociologues et avec tous les groupes un tant soit peu institutionnalisés – de même il manifeste dans sa politique de compte rendu un éclectisme et un conformisme évidents, avec cependant une prédilection pour les doctrines fondées sur la biologie. Outre ses soutiens chez les juristes et les personnalités isolées qu'il a su regrouper (comme les trois premiers présidents de la Société de sociologie : Tarde, le journaliste et statisticien Alfred Coste, le député et positiviste orthodoxe Ernest Delbet), on peut entrevoir deux autres alliances avec des groupes assez bien constitués.

Le groupe le plus visible, parce que le plus actif, est sans doute celui que forment un certain nombre d'intellectuels russes réfugiés à Paris [11]. Il comprend Eugène de Roberty, le plus ancien, qui fut autrefois membre de la Société de sociologie de Littré et qui a déjà derrière lui de nombreuses publications [12]. Viennent notamment ensuite Maxime Kovalewski, qui sera sans doute le plus présent aux congrès, Jacques Novicow qui sera le défenseur le plus acharné de l'organicisme en même temps qu'un adversaire non moins résolu de l'anthroposociologie, enfin Paul de

Lilienfeld qui sera lui aussi un théoricien radical de l'organicisme. Ces hommes, onze au total, créeront même l'École russe des sciences sociales à Paris en 1901. Worms a donc pu compter ici sur un groupe d'individus actifs et assidus au sein de ses institutions.

À ce premier groupe bien repéré par Clark et Geiger, il faut ajouter selon nous une deuxième alliance du côté de l'anthropologie, alliance dont l'importance est en réalité beaucoup plus grande dans la mesure où Worms y trouve à la fois un relais institutionnel et une légitimité scientifique. En effet, les séances des premiers congrès de l'Institut international de sociologie se tinrent, grâce à Manouvrier, dans la salle des séances de la Société d'anthropologie de Paris[13]. Ce dernier sera même plus tard le trésorier de l'Institut[14]. Il y a donc là une alliance volontaire importante. L'anthropologie, nous l'avons vu (chapitre 1), est la discipline la mieux constituée et la plus proche des sciences sociales dans le champ scientifique du moment. Aussi Worms a-t-il intérêt à établir de bonnes relations avec eux, un échange de services même. Les anthropologues ayant résolu un important problème de locaux, Worms accorde des postes de prestige à Letourneau (vice-président de l'Institut en 1895, bientôt président de la Société de sociologie) et ne cesse de louer les mérites de l'anthropologie dans les comptes rendus de sa revue. En 1895, il rend hommage collectivement aux animateurs de la *Revue mensuelle de l'École d'anthropologie de Paris*, « cette revue inspirée par un esprit scientifique excellent et où les sociologues peuvent trouver beaucoup à apprendre[15] ». De même qu'en 1897 il appuiera Letourneau, « un des trop rares sociologues qui se sont unis à l'étude détaillée des faits ethnographiques et historiques. C'est là le grand mérite de la série déjà imposante des ouvrages qu'il a consacrés aux principales institutions humaines[16] ».

Il y a, on le voit, beaucoup de complaisance dans ces hommages de Worms qui contrastent fortement avec les analyses érudites et très critiques que feront les durkheimiens. Mais ce qui importe ici, c'est de bien marquer une alliance institutionnelle et intellectuelle avec les représentants les plus en vue du paradigme naturaliste. De même qu'il est un des rares commentateurs non anthropologue à vanter les mérites de Letourneau, Worms semble aussi avoir une confiance un peu aveugle dans les vertus de l'anthroposociologie puisqu'il va offrir à ses partisans une tribune exceptionnelle dans sa revue en publiant trois articles de Vacher de

Lapouge, ainsi que des textes de son disciple H. Muffang et de leurs homologues étrangers O. Ammon et C. Closson[17]. Nous verrons ultérieurement qu'il payera cher ces alliances avec des doctrines à fondement biologique qui n'allaient pas tarder à être sérieusement déconsidérées dans le champ intellectuel. Enfin, à cette fragilité intellectuelle s'ajoute une fragilité institutionnelle qu'il faut immédiatement pointer.

Des succès rapides cachant une fragilité structurelle

Ne demandant aucune allégeance à un programme défini et n'obligeant à aucune assiduité ni à aucun travail particulier, il n'est guère étonnant que Worms ait réussi à mobiliser tous les grands noms de la sociologie française et internationale. Les premiers congrès parisiens sont un franc succès ; on peut en effet y entendre tout ce que l'Europe compte alors d'intellectuels prestigieux se consacrant aux sciences sociales. Dans leur ordre d'apparition au sein des comités d'organisation des dix premiers congrès, citons les Français G. Tarde, Ch. Letourneau, A. Fouillée, A Espinas et E. Levasseur, ainsi que les étrangers J. Lubbock, E. Ferri, A. Schaeffle, F Galton, L. Gumplowicz, C. Menger, R. Garofalo, A. Loria, A. Marshall, F. Tönnies G. Simmel, H. Giddings, K. Bücher, L. Ward, A. Wagner et E. Tylor. De même, la revue sait immédiatement trouver des auteurs et des lecteurs. Le premier volume affiche quarante et un collaborateurs dont vingt-sept Français et, dès 1894, de bimestrielle elle devient mensuelle, son volume ne cessant d'augmenter. La Société de sociologie, quant à elle, compte rapidement une centaine de membres. Enfin, c'est un succès pour la collection qui publie vingt-deux volumes pendant ses cinq premières années[18]. Worms put même lancer en 1901 un concours de sociologie grâce à la donation du prince russe Tenichef, mais le projet n'eut guère de succès[19].

Derrière ces succès mondains se cache pourtant une grande fragilité structurelle des institutions de Worms. En réalité, ces congrès n'avaient d'unité que dans le thème général que Worms leur donnait. Les discussions y étaient rares et courtes, le public

composé aussi bien d'étudiants et de professeurs que d'intellectuels dilettantes en tout genre. En définitive, « l'Institut fut un lieu non pas d'échange mais d'exposition des idées [20] ».

Ensuite, Worms s'est appuyé sur des groupes qui n'avaient guère de cohérence intellectuelle. Au sein du groupe russe, chaque individu avait ses conceptions personnelles. Les anthropologues n'étaient pas présents en tant que groupe, et il y avait entre Letourneau et Manouvrier bien des différences doctrinales. Quant aux juristes ou aux historiens présents aux différents congrès, ils ne formaient pas davantage une quelconque communauté de recherche. En définitive, ce sont encore les anthroposociologues qui présentaient le plus de cohérence doctrinale. En dehors d'eux, le champ sociologique ne comptait comme groupe constitué que celui des leplaysiens qui n'intervinrent pas aux côtés de Worms. Enfin, le seul groupe vraiment solide qui allait s'imposer, celui des durkheimiens, se garda bien de tout contact avec Worms. Il y a à cette attitude des raisons à la fois stratégiques et intellectuelles car, nous allons le voir, malgré son éclectisme de principe, Worms avait choisi de défendre à titre personnel une théorie sociologique bien particulière.

À la recherche d'un paradigme : un renouveau de l'organicisme ?

René Worms semble dès l'origine marqué par la lecture de Spencer en qui il voit un nouveau Descartes [21]. Logiquement, il en a retenu, outre la philosophie générale de l'évolution, la nécessité de construire les sciences humaines sur le modèle des sciences naturelles, en particulier de la biologie. Aussi, dès l'ouverture de sa revue, il propose à la sociologie de faire pour l'organisme social ce que la médecine a fait pour l'organisme humain : « C'est une anatomie sociale qu'il nous faut créer, si nous voulons qu'un jour la thérapeutique et l'hygiène sociales puissent être scientifiquement établies [22]. » De même, il propose de constituer la sociologie en deux branches, l'une descriptive, l'autre comparative, comme l'anatomie et la physiologie au sein de la biologie [23]. Enfin, il adopte pour les mêmes raisons le modèle d'analyse de la société comme un organisme.

La société est-elle un organisme ?

Pour Worms comme pour le sociologue Paul de Lilienfeld dont il préface la *Pathologie sociale* qui constitue le premier ouvrage de sa collection, le parallèle fait entre une société et un organisme vivant ne constitue pas une simple métaphore : « Dans cette comparaison, où la plupart des esprits ne trouvent qu'une métaphore, notre auteur voit une vérité scientifique, ce dont nous le louons, pour notre part, sans réserve [24]. » C'est bien une « sociologie biologique » qu'il s'agit de constituer [25]. Lilienfeld y aurait apporté une contribution décisive en écrivant le chapitre de la pathologie et de la thérapeutique sociales. De fait, Lilienfeld parle de l'hystérie, de la monomanie, de la folie, de la paralysie, de l'hypnose ou encore des « diathèses cancéreuses ou tuberculeuses » que subissent les « corps sociaux ». Il aboutit ainsi à des généralités de ce genre :

> « La société musulmane est atteinte de diathèse religieuse, puisque toutes les crises, même économiques et politiques, y éveillent le fanatisme religieux. Plusieurs nationalités européennes souffrent de nos jours de la diathèse guerrière. Le penchant prononcé de la race sémitique pour l'industrie et le commerce doit être considéré comme le synonyme d'une diathèse économique [26] . »

L'auteur s'appuie également sur la notion de dégénérescence raciale et sur les travaux de Vacher de Lapouge [27]. Il invoque ensuite le principe de l'évolution, la loi de développement embryologique ainsi que la « lutte inexorable pour l'existence [28] ». L'organicisme se trouve donc utiliser, ou plutôt récupérer, la plupart des grandes notions apparues dans la biologie évolutionniste des années 1860-1875. C'est du reste de cette époque que datent les travaux de Lilienfeld que critiquaient déjà Fouillée et Durkheim lorsqu'ils discutaient ce modèle d'analyse dans les années 1880. Et c'est ici que réside la plus grande erreur de Worms : prendre pour modèle de scientificité une théorie ancienne et largement considérée comme dépassée, liée dans toutes les mémoires à la sociologie de Spencer et, pour beaucoup, aux excès du darwinisme social.

À contre-courant

Avec *Organisme et société*, c'est donc à nouveau une idée bien connue que Worms choisit pour thème de doctorat de philosophie. Il pense sans doute ne pas prendre trop de risque en reprenant ce sujet qui, à son avis, bien qu'« attaqué de divers côtés », « tend à prévaloir chez les sociologues contemporains [29] ». Il affiche même une ambition étonnante : « La théorie reste à édifier dans son ensemble [30]. » Comme dans la préface au livre de Lilienfeld, Worms affirme que « ces rapprochements ne sont pas seulement ingénieux, ils sont vrais » ; même s'il existe une différence de degré entre les organismes et les sociétés, « la biologie étant, parmi toutes les sciences, celle qui est la plus voisine de la sociologie, et d'ailleurs contenant en soi les principes des sciences inférieures, notre problème se réduit à celui de savoir

quel est l'apport de la biologie à la connaissance des organismes [31] ».

Le livre présente donc une synthèse des idées sur l'anatomie, la physiologie, l'origine et l'évolution, la pathologie, la thérapeutique et l'hygiène des sociétés. Et au fil des pages, on comprend que les durkheimiens aient pu le trouver quelque peu superficiel. Dans la première partie consacrée à l'anatomie, s'agissant de déterminer la nature des « éléments du corps social », Worms dépense beaucoup d'énergie (vingt pages) pour établir que, même si les institutions ont un rôle central dans la vie sociale, « l'élément dernier de la société, c'est toujours, en définitive, l'homme lui-même [32] ». À bien des égards, les pages théoriques se succèdent pour aboutir invariablement à des lieux communs tels que : « Tout ce que nous considérons comme acquis, c'est que la société a des limites dans l'espace, en longueur, largeur et hauteur, sans pour autant former à l'intérieur de ces limites un bloc matériellement compact » ; ou encore : « Conclusion : les dimensions de la société dans le temps sont comparables à ses dimensions dans l'espace ; les premières, comme les secondes, surpassent d'ordinaire considérablement les dimensions des individus vivants qui la composent » ; ou encore : « Tout ce que nous venons d'établir prouve donc, indirectement, que du concours d'êtres humains peuvent naître des unités supérieures, douées chacune d'une vie propre et d'une réelle cohésion [33] . »

Passant à l'étude de la physiologie des sociétés, Worms distingue des fonctions de nutrition, de relation et de reproduction. Il explique par exemple comment on retrouve dans les sociétés les quatre phases de la nutrition d'un organisme : 1) saisie de la proie (récolte du blé), 2) digestion et répartition des éléments nutritifs dans l'organisme (commerce et distribution des produits de la récolte), 3) utilisation de l'aliment par chaque cellule qui en reçoit une portion (consommations individuelles), 4) rejet par les cellules après l'assimilation d'une partie des aliments transformés et réutilisation des restes par d'autres organes (production excrémentielle des individus puis récupération « pour la production d'autres aliments ») [34]. Ainsi, selon Worms, grâce à une grille de lecture biologique, l'ensemble des principaux aspects de la vie sociale seraient scientifiquement décrits et analysés.

Conclusion

Ayant créé et animé tant d'institutions, fréquenté tant d'universitaires et d'hommes de pouvoir, il eût été étonnant que René Worms n'occupât pas une forte position institutionnelle. De fait, en plus de la direction des institutions qu'il a lui-même créées et en marge de sa carrière de juriste qui l'amènera jusqu'au Conseil d'État, il sera professeur d'économie sociale à la faculté de droit de Caen, professeur d'économie politique à l'Institut commercial de Paris, professeur d'histoire de la sociologie à l'École des hautes études sociales, membre du Conseil supérieur de la statistique et de l'Académie d'agriculture de France. Mais cette présence institutionnelle tentaculaire est à peu près le seul véritable succès de Worms qui n'a jamais eu de disciples sociologues, qui n'a jamais réalisé ni suscité aucun travail empirique. Ses proches collaborateurs, nous l'avons vu, n'étaient pas des universitaires. Sa revue fut un reflet des tendances des sciences sociales du moment, elle ne leur a imprimé aucune marque. Et même si la publicité qu'il a faite à la sociologie, par les institutions dont il l'a dotée, a certainement aidé la discipline à se faire reconnaître à ses débuts, nous verrons dans le chapitre 7 que la théorie qu'il défendait sera battue en brèche dès 1897 et qu'elle sera bientôt définitivement abandonnée par l'ensemble de la communauté. Worms n'en continuera pas moins à animer sa revue, sa société et ses congrès, mais il sera définitivement marginalisé dans l'évolution de la discipline.

Notes du chapitre

[1] ↑ *Cf.* surtout T. N. CLARK, 1967, 1973 ; R. GEIGER, 1972, 1981.

[2] ↑ A. OUY, « René Worms (1869-1926) », *RIS*, 1925, p. 577-580.

[3] ↑ Cité par J. MILET, 1970, p. 33.

[4] ↑ R. WORMS, « Pour le 25e anniversaire de la Société de sociologie de Paris », *RIS*, 1921, 29, p. 39.

[5] ↑ R. WORMS, « Notre programme », *RIS*, 1893, 1, p. 1-2.

[6] ↑ Sur l'institutionnalisation de l'économie politique dans les facultés de droit, on se reportera à G. WEICZ, 1979, p. 86 *sq.*, et L. LE VAN LEMESLE, 1991.

[7] ↑ *Cf.* par exemple F. DESPAGNET, « La fonction sociale des facultés de droit », *RIE*, 1891, 1, p. 1-24.

[8] ↑ *Cf.* R. WORMS, « Une faculté des sciences sociales », *RIS*, 1895, 3, p. 936-953.

[9] ↑ G. WEICZ, 1979, p. 89-92 ; C. DIDRY, 1990.

[10] ↑ 21 % contre 11 % dans *L'Année sociologique*, selon les comptages de V. KARADY, 1979, p. 59.

[11] ↑ R. GEIGER, 1981, p. 350-351.

[12] ↑ *Cf.* R. VERRIER, *Roberty, le positivisme russe et la fondation de la sociologie*, Paris, Alcan, 1934.

[13] ↑ R. WORMS, « Le second congrès de l'Institut international de sociologie », *RIS*, 1895, 3, p. 877. Tarde le confirme en confondant cependant la Société et l'École d'anthropologie (G. TARDE, « Congrès de sociologie », *AAC*, 1895, 10, p. 206).

[14] ↑ C'est ce nous apprend sa nécrologie, *RIS*, 1927, p. 94.

[15] ↑ R. WORMS, *RIS*, 1895, 3, p. 258.

[16] ↑ R. WORMS, *RIS*, 1897, 5, p. 922.

[17] ↑ Nous y reviendrons longuement dans le chapitre 7.

[18] ↑ R. GEIGER, 1981, p. 349.

[19] ↑ T. N. CLARK, 1973, p. 153-154.

[20] ↑ R. GEIGER, 1981, p. 355.

[21] ↑ *Cf.* R. WORMS, *Éléments de philosophie scientifique et de philosophie morale*, Paris, Hachette, 1891.

[22] ↑ R. WORMS, « Notre programme », art. cité, p. 1.

[23] ↑ R. WORMS, « La sociologie », *RIS*, 1893, 1, p. 10.

[24] ↑ R. WORMS, Préface à P. DE LILIENFELD, *La Pathologie sociale*, trad., Paris, Giard et Brière, 1896, p

VI.

[25] ↑ *Ibid.*, p. X.

[26] ↑ P. DE LILIENFELD, *La Pathologie sociale*, *op. cit.*, p. 26.

[27] ↑ *Ibid.*, p. 42-43.

[28] ↑ *Ibid.*, p. 324 *sq*.

[29] ↑ R. WORMS, *Organisme et société*, Paris, Giard et Brière, 1896, p. 9.

[30] ↑ *Ibid.*, p. 11.

[31] ↑ *Ibid.*, p. 7.

[32] ↑ R. WORMS, *Organisme et société*, *op. cit.*, p. 105.

[33] ↑ *Ibid.*, respectivement p. 109, 112, et 154.

[34] ↑ *Ibid.*, p. 197-204.

5. La sociologie de Durkheim

Émile Durkheim étant considéré comme le « père fondateur » de la sociologie en France, son œuvre fait l'objet de très nombreuses présentations dans des manuels et des essais destinés généralement aux étudiants de sociologie. Présenter Durkheim pourrait donc sembler inutile après tant de tentatives. Pourtant, à de très rares exceptions près, ces manuels se contentent de résumer les quatre livres de Durkheim : *De la division du travail social* (1893), *Les Règles de la méthode sociologique* (1895), *Le Suicide* (1897) et *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912). Or, à ne parler que des livres, on passe à côté de trois sources d'informations capitales pour la compréhension de l'évolution intellectuelle de Durkheim : *1*) ses premiers articles et comptes rendus des années 1885-1893 ; *2*) l'ensemble de sa contribution à *L'Année sociologique* où il a opéré des remaniements importants ; *3*) certains articles théoriques qui sont postérieurs au *Suicide*, comme l'article à nos yeux capital de 1898 sur la notion de représentation collective. De plus, en résumant quelques produits finis offerts à la vue de tous, on occulte deux réalités pourtant *essentielles : 1*) les fondations philosophiques qui n'apparaissent pas toujours dans le cours des démonstrations et qui sont pourtant leur condition *sine qua non* ; *2*) l'ensemble du contexte politique, social et universitaire dans lequel toutes ces productions s'inscrivent [1]. Cela étant, il nous faut déterminer une forme de présentation à la fois historiquement fondée et pédagogique.

Comment présenter l'œuvre de Durkheim ?

Depuis la lecture de Talcott Parsons dans les années trente, il est courant – en particulier dans les pays anglo-saxons – de distinguer trois, quatre ou cinq phases intellectuelles différentes dans l'œuvre de Durkheim. Nous ne suivrons pas ce genre de découpage par phases d'évolution pour deux raisons. D'une part, si la pensée de Durkheim a connu des inflexions ou des accentuations, elle témoigne dans ses

fondements théoriques d'une unité suffisamment profonde pour rendre secondaires ces évolutions. D'autre part, ce mode de découpage relève à nos yeux trop souvent d'une lecture interne des textes qui néglige à la fois leur contexte scientifique immédiat (notamment la concurrence existant entre Durkheim et ses principaux rivaux) et la nature du travail (objets, méthodes, sources, collaborations, etc.) qui les sous-tend. Si par contre nous tenons compte de ces deux arguments, il paraît légitime de distinguer deux moments dans la vie intellectuelle de Durkheim. Il est en effet évident que son dernier livre (1912) ne peut pas être traité simplement à la suite des trois autres. Tout d'abord, il est publié quinze ans après le précédent *(Le Suicide)* qui faisait au contraire immédiatement suite aux deux premiers. Ensuite, il est l'aboutissement d'une pensée qui s'est tournée massivement, à partir de 1897-1898, vers l'étude des effets de la religion dans la vie sociale. Enfin, il est aussi le résultat d'une longue élaboration qui a bénéficié plus largement qu'on ne croit du travail collectif entrepris dans *L'Année sociologique*, ainsi que d'un important renouvellement des sources ethnographiques au tournant du siècle. De l'autre côté, les trois premiers livres de Durkheim forment bien un tout : ils ont été pensés et écrits consécutivement entre 1888 et 1897, dans une même dynamique intellectuelle et sur la base d'un même type de connaissances empiriques, au fil des cours de sociologie que donnait Durkheim à l'université de Bordeaux [2].

Cette division en deux périodes, plus conforme à l'histoire réelle de Durkheim dans son milieu social, nous amène à ne considérer ici que sa période la plus originale et la plus solitaire. Puisque cette dynamique personnelle s'est fondue à partir de 1898 dans une dynamique collective que nous traiterons en tant que telle dans les prochains chapitres, nous y étudierons logiquement les productions du Durkheim directeur de *L'Année sociologique*. Pour l'heure, il nous faut restituer les structures et l'évolution de sa pensée jusque vers 1897-1898. Nous verrons d'abord qu'en vertu d'une conception dualiste de la nature humaine qui constitue son postulat philosophique le plus fondamental, Durkheim (comme Tarde) attribue à la sociologie la mission d'étudier la part sociale de l'homme. Nous analyserons donc l'origine, la nature et l'étendue de cette dimension essentielle de l'humain. Ensuite, Durkheim a tenté de donner à cette nouvelle science des objets et une méthode définis, aboutissant à des remaniements théoriques importants, ainsi du reste qu'à quelques

contradictions méthodologiques et empiriques. Enfin, toutes ces difficultés convergent vers le problème de la causalité de l'explication sociologique, et nous verrons comment Durkheim a élaboré une théorie de l'action inconsciente de la société.

La nécessité de la sociologie

Né en 1858 à Épinal (Alsace), Émile Durkheim se rend à Paris pour faire l'École normale supérieure. Il y côtoie Henri Bergson, Pierre Janet et Jean Jaurès avec lequel il se lie d'amitié [3]. Durant ces premières années parisiennes, Durkheim est marqué d'une part par la pensée de ses professeurs (Boutroux et Fustel de Coulanges) et de ses auteurs préférés (Renouvier), d'autre part par l'avènement de la troisième République. Fervent républicain lui-même, Durkheim inaugure ainsi sa vie intellectuelle au moment même où la sociologie émerge, symbolisant comme nous l'avons vu (chapitre 2) une ambition nouvelle, à la fois scientifique, morale et politique. Selon les témoignages de Georges Davy et de Marcel Mauss, entre 1883 et 1884 le jeune agrégé de philosophie décide de préparer un doctorat sur la question des rapports entre l'individu et la solidarité sociale ; il s'oriente donc définitivement vers la sociologie [4]. Il lit alors Saint-Simon, Comte, Espinas, Fouillée et surtout Spencer qui est au sommet de sa popularité en France, mais dont l'individualisme et le libéralisme commencent aussi à être critiqués [5]. Enfin, Durkheim effectue en 1885 un voyage d'étude en Allemagne qui se révélera décisif car, au moment précis où la République entre dans sa première crise et se trouve à la recherche d'une nouvelle politique sociale, certains auteurs allemands vont lui offrir les moyens qui lui manquaient encore pour exprimer son projet fondamental : bâtir une science sociale capable de guider la jeune et fragile République.

Le projet sociopolitique initial de Durkheim

C'est d'abord dans la lecture d'Albert Schaeffle (1831-1903) que Durkheim va forger sa conception solidariste de la sociologie. Dès 1885, il exprime la raison de son intérêt pour le professeur de l'université de Tübingen, représentant autorisé de ce que l'on appelle alors en Allemagne le « socialisme de la chaire ». Durkheim le situe en effet dans la tradition sociologique comtienne en ce qu'il est « nettement

réaliste », c'est-à-dire que pour lui « la société n'est pas une simple collection d'individus, c'est un être qui a précédé ceux dont il est aujourd'hui composé et qui leur survivra, qui agit sur eux plus qu'ils n'agissent sur lui, qui a sa vie, sa conscience, ses intérêts et sa destinée [6] ». Dans une telle conception, il apparaît à la fois logique et légitime que la solution de la crise sociale et du déclin des solidarités traditionnelles qui caractérisent les sociétés industrielles passe par le renforcement des organes proprement collectifs de la vie sociale (notamment l'État et les corporations).

Ainsi, derrière la promotion des travaux des socialistes allemands – Schaeffle, mais aussi Schoenberg, Schmoller et Wagner –, Durkheim entre dans le grand débat théorique et méthodologique qui oppose ces auteurs au courant dominant en économie politique [7]. C'est à travers eux que Durkheim va porter ses premières attaques contre « les économistes orthodoxes, qui gardent chez nous cette puissante influence qu'ils ont perdue dans les autres pays de l'Europe » où une « nouvelle école économique » renouvelle au contraire la discipline en dépassant les conceptions individualistes de la vie économique et sociale [8]. Pour Durkheim, l'économie politique échoue dans sa prétention scientifique comme dans sa prétention morale et politique lorsqu'elle considère exclusivement l'individu : « C'est là précisément la grande erreur économique. Qu'on le veuille ou non, qu'elles soient un bien ou un mal, les sociétés existent. C'est au sein de sociétés constituées que se manifeste l'activité économique. La logique ne peut rien contre un fait qui complique, il est vrai, les données du problème, mais dont il n'est pas possible de faire abstraction [9]. » Ce qui est une véritable abstraction, c'est cet individu rationnel et autosuffisant que décrivent les économistes :

> « Si encore ce concept de l'individu qui est censé contenir en lui toute la science était adéquat à la réalité ! Mais pour simplifier les choses les économistes l'ont artificiellement appauvri […] ; si bien que, d'abstractions en abstractions, il ne leur est plus resté en main que le triste portrait de l'égoïste en soi. […] L'homme réel, que nous connaissons et que nous sommes, est autrement complexe : il est d'un temps et d'un pays, il a une famille, une cité, une patrie, une foi religieuse et politique, et tous ces ressorts et bien d'autres encore se mêlent, se combinent de mille manières, croisent et entrecroisent leur

> influence sans qu'il soit possible de dire au premier coup d'œil où l'un commence et où l'autre finit. […] Les économistes n'avaient donc pas encore des sociétés une idée assez juste pour servir de base à la science sociale [10] . »

La critique de l'économie politique a ainsi constitué un axe essentiel du projet sociologique initial de Durkheim[11]. Le sujet même de sa thèse de 1893 se situe également dans le prolongement de cette critique. Ainsi qu'il l'annonce dans l'introduction de l'édition originale (en partie supprimée par la suite), il s'agit bien de combattre Spencer et les « derniers disciples de Bastiat » qui voudraient fonder la morale sur l'intérêt individuel et le droit social sur le libre-échange [12] .

Durkheim est également très influencé par Wilhelm Wundt (1832-1920) dont il présente l'*Ethik* comme le premier ouvrage laïque de synthèse consacré à la morale. Le jeune sociologue français y trouve en effet les éléments d'une formulation des rapports individu-société qu'il reprendra sans cesse :

> « L'individu est trop peu de chose pour pouvoir ébranler la société. Sans doute les habitudes utiles, dont il est l'initiateur, sont bien capables de se généraliser un peu, mais elles ne peuvent dépasser un cercle très restreint ; elles ne peuvent guère s'étendre au-delà de la famille, du petit monde des amis ou de la corporation. C'est ainsi que prennent naissance les modes, les usages. Mais ce qui distinguera toujours les usages des mœurs, c'est qu'ils n'ont pas de force obligatoire. Bien loin que les individus puissent les transformer en mœurs, on voit plutôt des mœurs qui, en se contractant, retombent à l'état d'habitudes individuelles. Les mœurs, fait collectif, doivent donc avoir pour cause un autre fait collectif [13] . »

Cette dernière phrase pourrait figurer telle quelle dans *Les Règles de la méthode sociologique*. Elle exprime, aux yeux de Durkheim, le principe même de la sociologie et sa seule légitimité scientifique. Et il y a plus encore. En effet, immédiatement après cet accord fondamental de principe et de méthode, Durkheim trouve chez Wundt une théorie de la sociabilité humaine qui corrobore les enseignements de Renouvier et Fustel de Coulanges et annonce l'un des thèmes centraux de la *Division du travail social* (et, au-delà, de toute la pensée

durkheimienne). C'est l'idée que, « à l'origine, droit, morale et religion sont confondus dans une sorte de synthèse dont il est impossible de dissocier les éléments [14] ». De fait, Wundt pense aussi que c'est chez les peuples primitifs qu'il faut observer la source de la morale et de la religion, et qu'il faut se garder de l'erreur classique de l'intellectuel européen qui consiste à « prendre pour de la simplicité ce qui n'était que de la complexité confuse [15] ». Loin d'être absentes, la morale et la civilisation étaient au contraire omniprésentes au départ de l'évolution, et les individus en dépendaient intégralement dans leurs manières de penser et d'agir. Ainsi Durkheim trouve-t-il également en Wundt un adversaire de Spencer, qui « se refuse absolument à appliquer à la morale l'hypothèse de la sélection naturelle [16] ». C'est du reste en commentant Wundt qu'il écrit que

> « l'hypothèse évolutionniste a assurément rendu de grands services aux sciences morales ; mais tout le monde doit désirer qu'il se forme enfin une morale qui ne soit ni spiritualiste, ni panthéiste, ni évolutionniste, qui soit tout simplement la science des mœurs [17] ».

Nous avons insisté sur le détour allemand de Durkheim car il a constitué une étape décisive dans la formation de sa pensée sociologique et politique. Le rejet de l'économie politique libérale et individualiste fut l'axe principal de ce double engagement et la critique de Spencer s'y inscrira logiquement par la suite [18]. Durkheim en est ressorti convaincu, d'une part, de la nécessité de concevoir la société comme un objet à part entière doté de ses propres lois de fonctionnement, d'autre part, du bien-fondé des doctrines socialistes prônant le renforcement de l'État et l'amélioration de la justice sociale. Ces convictions apparaissent nettement dans un des premiers comptes rendus de Durkheim où il retourne la métaphore organiciste contre Spencer :

> « [La reconnaissance du] caractère organique de la société […] conduit logiquement au socialisme. Spencer, il est vrai, nie que cette conséquence résulte de sa doctrine et il est resté fidèle au vieux libéralisme anglais, mais c'est par suite d'une contradiction qui est le vice radical de ses derniers ouvrages. […] Les socialistes ne demandent pas davantage que le cerveau de la nation, c'est-à-dire l'État, le gouvernement proprement dit, dirige lui-même la

> production ou la répartition des valeurs ; ils veulent seulement que les grandes fonctions sociales soient unifiées et centralisées […]. C'est en vain que M. Fouillée invoque le caractère conscient et volontaire de l'organisme social. Qu'importe ? Le socialisme lui aussi sera volontaire et conscient. Seul le communisme autoritaire croit pouvoir se passer de la réflexion et du libre consentement qu'il remplace par la contrainte [19] . »

Ainsi, contrairement à ce qu'ont écrit beaucoup de commentateurs, les convictions politiques de Durkheim ne font aucun doute et elles sont très précoces. Elles ne se traduiront toutefois dans aucun engagement militant au niveau des partis politiques. La raison principale est sans doute – nous y reviendrons au chapitre suivant – que le socialisme d'inspiration saint-simonienne, que l'on appellera également le solidarisme, de Durkheim n'avait pas d'expression politique dans ces années 1880-1900 dominées par la constitution des syndicats ouvriers et des partis socialistes révolutionnaires. Toutefois ces convictions sous-tendent toute la pensée sociologique de Durkheim dans le détail de laquelle nous allons à présenter entrer.

La critique du déterminisme biologique

> « La sociologie est, avant tout, un point de vue nouveau sur l'homme, un nouvel instrument d'analyse de la nature humaine [20] . »

Cette phrase n'a rien d'un vague épanchement philosophique, elle doit être prise au sérieux et comprise au sens fort. Durkheim estimait que la sociologie ne devait pas simplement ajouter quelques livres et quelques théories au concert des sciences humaines ; il pensait qu'elle était appelée à renouveler en profondeur l'ensemble des connaissances sur le fonctionnement humain, qu'elle devait opérer une véritable révolution dans ce champ de connaissance. La raison en est simple. Jusqu'à présent, anthropologues et psychologues partaient du postulat que l'homme renferme dans sa nature physiologique les sources de son comportement social. Or Durkheim part du postulat inverse. Il estime que le propre de l'homme est au contraire de ne plus devoir grand-chose à sa constitution biologique héréditaire et de pratiquement tout

apprendre dans son milieu socio-culturel.

Durkheim consacre notamment un chapitre de sa thèse à l'étude de l'influence de l'hérédité sur la vie sociale. Au poids supposé de la race et de l'hérédité, il oppose la souplesse biologique de l'homme. L'histoire de la vie est caractérisée par la perte progressive des instincts, par la liberté biologique sans laquelle tout changement serait impensable : « Un être qui recevrait de l'hérédité un legs trop important et trop lourd serait peu à peu incapable de tout changement ; c'est le cas des animaux qui ne peuvent progresser qu'avec une extrême lenteur [21]. » À l'évidence, chez les humains, y compris les peuples les plus primitifs, « l'hérédité ne joue à ce point de vue aucun rôle », la nature ne conditionne pas directement l'organisation sociale. Les divisions souvent rigides qu'on observe dans toutes les sociétés humaines sont le produit de transformations qui se sont fixées dans une structure sociale qui résiste au changement. Les castes en Inde en sont l'exemple le plus frappant, mais l'histoire fourmille d'autres cas et les classes sociales fonctionnent sur le même principe. Influencé comme tous ses contemporains par le néolamarckisme français, Durkheim ne nie pas la réalité et le rôle de l'hérédité dans la conservation de la vie sociale, mais il les relativise : c'est un facteur secondaire qui peut renforcer un phénomène mais qui n'en constitue pas la cause première.

Durkheim relativise corrélativement la notion de race. S'appuyant sur Quatrefages, il rappelle qu'il y a bien longtemps que les races ne peuvent plus se définir par des caractères physiques immuables :

> « Ce sont des ressemblances toutes morales, que l'on établit à l'aide de la linguistique, de l'archéologie, du droit comparé, qui deviennent prépondérantes ; mais on n'a aucune raison d'admettre qu'elles soient héréditaires. Elles servent à distinguer des civilisations plutôt que des races. À mesure qu'on avance, les variétés humaines qui se forment deviennent donc moins héréditaires ; elles sont de moins en moins des races. L'impuissance progressive de notre espèce à produire des races nouvelles fait même le plus vif contraste avec la fécondité contraire des espèces animales. Qu'est-ce que cela signifie sinon que la culture humaine, à mesure qu'elle se développe, est de plus en plus réfractaire à ce genre de transmission ? Ce que les hommes ont

> ajouté et ajoutent tous les jours à ce fond primitif qui s'est fixé depuis des siècles dans la structure des races initiales, échappe donc de plus en plus à l'action de l'hérédité [22] . »

De même, Durkheim réfute aisément les affirmations de Ribot et de Galton quant à l'hérédité des professions. Les seules démonstrations statistiquement assez solides sont à ses yeux celles d'Alphonse de Candolle *(Histoire des sciences et des savants)* qui montrent que l'hérédité, en définitive, n'est qu'un ensemble de prédispositions que l'éducation exploite dans le sens qu'elle veut :

> « Ce n'est pas à dire que l'hérédité soit sans influence, mais ce qu'elle transmet, ce sont des facultés très générales et non une aptitude particulière […]. Ce que l'enfant reçoit de ses parents, c'est quelque force d'attention, une certaine dose de persévérance, un jugement sain, de l'imagination, etc. Mais chacune de ces facultés peut convenir à une foule de spécialités différentes et y assurer le succès [23] . »

Globalement, Durkheim oppose donc Nature et Culture. Tout le sens de l'évolution animale est le recul progressif du poids des instincts héréditaires au profit d'organismes disposant d'une plus grande capacité d'adaptation. Et cette adaptation, chez les humains, c'est la pensée, l'intelligence : « L'intelligence et l'instinct varient toujours en sens inverse l'un de l'autre [24]. » Ainsi, l'hérédité n'a pas cessé d'être une donnée de notre nature, « mais il nous faut, pour vivre, des armes qu'elle ne peut nous donner ».

L'origine du mariage

En 1895, la traduction du livre d'Edward Westermach *(Les Origines du mariage dans l'espèce humaine)* donne à Durkheim l'occasion de réfuter avec précision la prétention des anthropologues à expliquer la naissance des institutions humaines par un simple prolongement des instincts sociaux constatés notamment chez les singes. Son premier argument est simplement logique : « Il n'est pas du tout évident que les

qualités que l'homme actuel possède en commun avec les espèces animales supérieures sont contemporaines de l'humanité. Le développement zoologique n'est pas rectiligne. […] Les aptitudes sociales des abeilles et des fourmis sont bien supérieures à celles de certains mammifères. Les singes sont polygames, tandis que les carnassiers, dont l'organisation mentale est beaucoup plus humble, pratiquent la monogamie. On commet donc une induction des plus suspectes quand, par exemple, on voit dans la jalousie sexuelle un sentiment congénital de la nature humaine, par cela seul qu'elle est commune au singe et au civilisé [25]. » Durkheim fait ensuite ce constat essentiel : *les sociétés primitives ont une histoire.* Par conséquent, elles ne nous renseignent pas forcément sur ce que furent les origines :

> « Les sociétés inférieures, si humbles qu'elles soient, ne sont pas nées d'hier. Toutes ont une histoire ; certaines étaient déjà entrées en décadence à l'époque où elles ont été observées pour la première fois. Comment savoir ce qui est primitif et ce qui ne l'est pas, ce qui est un reste du passé et ce qui est dû, au contraire, à une régression plus ou moins récente [26] ? »

En réalité, c'est l'histoire qui permet de reconstituer la genèse et le développement d'une institution. L'ethnographie, seule, est impuissante. Et les deux sources associées ne nous permettent pas davantage de connaître avec certitude ce qui n'est pas observable faute de traces suffisantes : la préhistoire de l'humanité. Face à ces incertitudes, Durkheim invite à chercher la primitivité d'un fait social non dans son ancienneté, qui est inconnue, mais dans la fréquence de sa présence au fondement du plus grand nombre de sociétés observables sur le double terrain ethnographique et historique.

Le troisième argument de Durkheim – le plus décisif – réside dans l'opposition entre l'universalité et la simplicité de l'instinct, d'une part, la diversité des coutumes humaines, d'autre part :

> « Rendre compte du mariage par l'instinct sexuel, des règles prohibitives du mariage entre parents par l'horreur instinctive de l'inceste, de la puissance paternelle par l'amour paternel, du progrès par l'instinct du progrès, etc., c'est rendre compte des effets soporifiques de l'opium par sa vertu dormitive, c'est

multiplier à l'infini et systématiquement les facultés irréductibles. De telles explications équivalent, en réalité, à des refus d'explication. D'ailleurs, *comment n'être pas frappé du contraste qu'il y a entre la généralité et la simplicité des sentiments qu'on met ainsi à la base de la vie domestique et la très grande diversité, l'extrême complexité des formes que présente l'organisation sociale de la famille.* L'amour maternel était le même chez les Romains que chez les Germains ; et pourtant, dans la famille romaine, la mère n'est pas juridiquement parente de ses enfants. Nous n'avons pas de raisons de croire que l'amour paternel ait été inconnu des Iroquois, et pourtant le père y était juridiquement un étranger pour ses propres descendants. Là même où l'autorité paternelle est établie, comme elle varie suivant les peuples [27] ! »

Aux métaphores zoologiques des anthropologues, Durkheim oppose donc la spécificité du fait social humain caractérisé par la réglementation, la codification des pratiques, l'existence de normes contraignantes, écrites ou non écrites, déterminant des systèmes de droits et d'obligations : « C'est en cela que consiste la grande nouveauté qui n'apparaît qu'avec l'humanité. » Et tel est le cas du mariage dans toutes les sociétés humaines. Par suite, les comparaisons animales sont sans intérêt : « La zoologie n'a rien à nous apprendre sur les origines du mariage ainsi entendu [28] . »

Enfin, Durkheim oppose, sur la question précise de l'origine prétendument sexuelle de la codification des relations maritales, un fait historique précis :

« Quand on suit, depuis son origine, l'histoire du mariage et la manière dont il s'est progressivement constitué, on constate que, des différentes relations qui ont lieu entre époux, sexuelles, économiques, morales, etc., les premières sont loin d'avoir été réglementées avant les autres. Ce qui amena tout d'abord la société à intervenir pour organiser les rapports conjugaux, ce fut la nécessité de définir la situation juridique et économique de l'homme ou de la femme, selon les cas, et vis-à-vis de sa famille natale et vis-à-vis de celle au sein de laquelle il venait vivre. La législation, sur ces différents points, est déjà très développée alors qu'elle se désintéresse encore, dans une large mesure, des relations proprement sexuelles. Ce n'est donc pas pour le régler que le mariage est né et

> ce ne sont pas les instincts qui dérivent du sexe qui peuvent en rendre compte [29] ».

À l'animal enfermé dans ses instincts d'espèce et dans ses comportements programmés, Durkheim oppose donc un homme ouvert, dont les instincts ne sont plus que de vagues dispositions sans efficacité directe, chez qui l'héritage naturel est « trop général pour prédéterminer le cours des phénomènes sociaux. Puisqu'il n'implique pas une forme sociale plutôt qu'une autre, il ne peut en expliquer aucune [30] ». Dès lors, le fondement des sociétés humaines doit être recherché ailleurs que dans notre nature biologique, il faut postuler l'existence d'une sorte de « seconde nature ».

La dualité de la nature humaine

Ce ne sont pas des instincts et des réflexes qui lient les hommes entre eux, mais « des croyances et des pratiques communes » qui s'accroissent et se complexifient à mesure que la densité sociale se renforce. Ainsi, « une nouvelle vie, *sui generis* elle aussi, se surajoute à celle du corps. Plus libre, plus complexe, plus indépendante des organes qui la supportent, les caractères qui la distinguent s'accusent toujours davantage, à mesure qu'elle progresse et se consolide. On reconnaît à cette description les traits essentiels de la vie psychique [31] ». Et la sociologie trouve ici son fondement :

> « Sans doute, il serait exagéré de dire que la vie psychique ne commence qu'avec les sociétés ; mais il est certain qu'elle ne prend de l'extension que quand les sociétés se développent. […] Ainsi, la grande différence qui sépare l'homme de l'animal, à savoir le plus grand développement de sa vie psychique, se ramène à celle-ci : sa plus grande sociabilité [32] . »

Durkheim coule ainsi la sociologie dans le moule de la philosophie classique : « Si, pour reprendre la définition classique, l'homme est un animal raisonnable, c'est qu'il est un animal sociable, ou du moins infiniment plus sociable que les autres

animaux [33]. » La légitimité et la nature de la sociologie découlent ainsi directement et logiquement de la dualité de la nature humaine [34]. La sociologie est la science de cette dimension psychique essentielle que l'humain doit à son existence sociale.

Dans l'article « Éducation » qu'il rédige pour le *Nouveau dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire* publié par Ferdinand Buisson en 1911, Durkheim exprime en termes de *travail accumulé*, de *construction sociale*, cette « seconde nature » proprement sociologique de l'homme :

> « Si l'on retirait de l'homme tout ce qu'il tient de la société, il tomberait au rang de l'animal. S'il a pu dépasser le stade auquel les animaux se sont arrêtés, c'est d'abord qu'il n'est pas réduit au seul fruit de ses efforts personnels ; ce qui renforce le rendement de l'activité de chacun. C'est ensuite et surtout que les produits du travail d'une génération ne sont pas perdus pour celle qui suit. […] Au lieu de se dissiper toutes les fois qu'une génération s'éteint et est remplacée par une autre, la sagesse humaine s'accumule sans terme, et *c'est cette accumulation indéfinie qui élève l'homme au-dessus de la bête et au-dessus de lui-même*. Mais, tout comme la coopération dont il était d'abord question, cette accumulation n'est possible que dans et par la société. […] L'action qu'elle exerce sur lui [l'individu], par la voie de l'éducation notamment, n'a nullement pour objet et pour effet de le comprimer, de le diminuer, de le dénaturer, mais, au contraire, de *le grandir* et d'*en faire un être vraiment humain* [35] . »

Le fond de notre nature, c'est donc notre sociabilité. Mieux : nous ne sommes rien sans la société qui est notre mère nourricière : « C'est d'elle que nous tenons la plus importante partie de nous-mêmes [36]. » Cette conviction profonde constitue donc à la fois le programme de la sociologie et le fondement de la morale – « l'un est solidaire de l'autre [37] ».

De la philosophie à la sociologie

Cette structure dualiste qui se trouve au fondement de la sociologie durkheimienne constitue un postulat lourd de conséquences. Durkheim parvient à fonder la légitimité d'une innovation scientifique majeure en profitant d'une structure intellectuelle aussi vieille que la philosophie. Il réactive l'idée de dualité de l'homme, il réutilise le clivage corps/esprit en le vidant de son contenu métaphysique pour y substituer un clivage biologique/psychique ou biologique/social qui sous-tend celui, plus connu, qu'il opérera entre individu et société. Cela lui permet à la fois de fonder la légitimité de la sociologie et de lui donner les plus riches perspectives d'avenir puisqu'il s'agit d'explorer la dimension la plus déterminante, la plus complexe et la plus noble de l'humain, ce par quoi – ainsi qu'il aimait à le dire – « l'homme devient véritablement homme ».

Au demeurant, Durkheim était parfaitement conscient du fait qu'il réactualisait une dichotomie qui avait fait le lit de très nombreuses religions et philosophies. Et s'il a toujours tenu à poser la sociologie comme une science objective devant s'émanciper de tout postulat métaphysique, il n'en a pas moins reconnu explicitement que les philosophes spiritualistes avaient raison de protester contre leurs adversaires matérialistes qui prétendaient ramener la vie mentale à un simple jeu physiologique. Dans sa thèse, il leur rend ainsi clairement hommage :

> « C'est ce qu'ont compris les philosophes spiritualistes, et le grand service qu'ils ont rendu à la science a été de combattre toutes les doctrines qui réduisent la vie psychique à n'être qu'une efflorescence de la vie physique. Ils avaient le très juste sentiment que la première, dans ses manifestations les plus hautes, est beaucoup trop libre et trop complexe pour n'être qu'un prolongement de la seconde [38] . »

Il faut insister sur cet hommage constant à travers des « petites phrases » que les commentateurs négligent généralement. Dans la préface à la première édition des *Règles*, Durkheim écrit par exemple : « L'essence du spiritualisme [tient] dans cette idée que les phénomènes psychiques ne peuvent pas être immédiatement dérivés des phénomènes organiques. Or notre méthode n'est en partie qu'une application de ce principe aux faits sociaux [39]. » Mais c'est dans l'article de 1898 consacré à la notion de représentation collective qu'il explicite le plus clairement sa volonté de

substituer la sociologie à la philosophie traditionnelle. Après avoir dit qu'« il n'est pas nécessaire d'imaginer une âme, séparée de son corps, et menant dans je ne sais quel milieu idéal une existence rêveuse et solitaire », il ajoute :

> « Si l'on appelle *spiritualité* la propriété distinctive de la vie représentative chez l'individu, on devra dire de la vie sociale qu'elle se définit par une *hyperspiritualité ;* nous entendons par là que les attributs constitutifs de la vie psychique s'y retrouvent, mais élevés à une bien plus haute puissance et de manière à constituer quelque chose d'entièrement nouveau » : les représentations collectives, objet premier de la sociologie [40].

Célestin Bouglé avait donc raison d'interpréter la pensée de Durkheim comme une opposition au matérialisme naturaliste réducteur de la fin du XIXe siècle, et d'y voir au contraire « un effort pour fonder et justifier de façon nouvelle les tendances spiritualistes [41] ».

L'origine de l'humanité : la horde primitive

Cette dualité mise en place, Durkheim semble fonder la sociologie *ex nihilo*. La nature sociale de l'homme se superpose à sa nature animale sans liens apparents ; c'est une véritable création, un phénomène d'émergence radical que Durkheim hérite sans doute de ses maîtres Boutroux et Renouvier mais qu'il doit argumenter scientifiquement afin ne pas encourir le reproche de retomber dans la métaphysique. Aussi, malgré les réserves émises tout à l'heure à l'égard d'autres auteurs et tout en reconnaissant s'aventurer prématurément « dans le domaine de la préhistoire et des conjectures » puisqu'« on n'a pas encore, d'une manière tout à fait authentique, observé de sociétés qui répondissent de tous points à ce signalement », Durkheim va imaginer le « type idéal » de la société humaine originelle :

> « On devra la concevoir comme une masse absolument homogène dont les parties ne se distingueraient pas les unes des autres, et par conséquent ne seraient pas arrangées entre elles, qui, en un mot, serait dépourvue de toute

> forme définie et de toute organisation. Ce serait le vrai protoplasme social, le germe d'où seraient sortis tous les types sociaux. Nous proposons d'appeler *horde* l'agrégat ainsi formé [42] . »

Durkheim signifie clairement la coupure radicale d'avec tout legs naturel puisqu'il refuse même explicitement d'appeler « parenté » « la distribution de la masse par couches de générations [43] ». Ni rôle parental, ni différenciation des sexes et des âges, ni rapport quelconque de subordination, ni division du travail, la horde primitive de Durkheim est constituée d'individus totalement indifférenciés qui sont tous parents les uns des autres. Ce qui s'en rapprocherait le plus serait le clan défini comme le groupe de parents (pas forcément consanguins du reste) unis autour d'un même nom et d'un même chef, partageant les mêmes croyances religieuses ainsi que la propriété des choses [44] . C'est le véritable « communisme primitif [45] ».

Dans cette évocation d'une horde parfaitement homogène, Durkheim se montre très spencérien dans son vocabulaire (l'homogène et l'hétérogène), mais il conteste Spencer en inversant le contenu de ces catégories [46]. Loin de se réduire à une simple juxtaposition d'individus proches de la vie animale, ces sociétés ont déjà « une vie collective très forte, quoique *sui generis*, qui se manifeste […] par une grande abondance de croyances et de pratiques communes ». À tel point que, « non seulement la communauté n'y est pas trop faible, mais on peut dire qu'elle existe seule [47] . » *A contrario*, « la personnalité individuelle n'existait tout simplement pas à ce moment de l'histoire [48] ». Seule existait alors la société, ce « communisme primitif » produisant une morale régissant la vie de façon très stricte et uniforme, fondant ce que Durkheim appelle la « solidarité mécanique ». Une telle société s'oppose ainsi totalement à celle qu'imaginent les tenants du darwinisme social, qui s'appuient du reste sur les conceptions les plus courantes de la vie primitive :

> « Au nom du dogme de la concurrence vitale et de la sélection naturelle, on nous dépeint sous les plus tristes couleurs cette humanité primitive dont la faim et la soif, mal satisfaites d'ailleurs, auraient été les seules passions ; ces temps sombres où les hommes n'auraient eu d'autre souci et d'autre occupation que se disputer les uns aux autres leur misérable nourriture. Pour réagir contre les rêveries rétrospectives de la philosophie du XVIII^e^ siècle, et aussi contre

> certaines doctrines religieuses, pour démontrer avec plus d'éclat que le paradis perdu n'est pas derrière nous et que notre passé n'a rien que nous devions regretter, on croit devoir l'assombrir et le rabaisser systématiquement. Rien n'est moins scientifique que ce parti pris en sens contraire. […] [ces théories] font, en effet, abstraction de l'élément essentiel de la vie morale, à savoir de l'influence modératrice que la société exerce sur ses membres et qui tempère et neutralise l'action brutale de la lutte pour la vie et de la sélection. Partout où il y a des sociétés, il y a de l'altruisme, parce qu'il y a de la solidarité [49] . »

Les privations et les sacrifices sont des pratiques courantes dans les sociétés primitives. Et « elles témoignent d'une aptitude à se donner », d'une « puissance de s'attacher » qui constitue l'« indice d'une saine constitution morale ». Cela étant, Durkheim ne dit pas comment la solidarité, la morale, la conscience collective sont nées dans la horde primitive. La réponse implicite constitue en effet le second postulat méta-théorique de Durkheim : le pouvoir de l'association.

L'altruisme primordial ou la magie de l'association

Dans la *Division du travail social*, Durkheim explique que « ce qui rapproche les hommes, ce sont des causes mécaniques et des forces impulsives comme l'affinité du sang, l'attachement à un même sol, le culte des ancêtres, la communauté des habitudes, etc. C'est seulement quand le groupe s'est formé sur ces bases que la coopération commence [50] ». À l'origine, les individus seraient attirés par les ressemblances qu'ils présentent entre eux, ils se regrouperaient et se fondraient bientôt en « une seule et même conscience collective [51] ». Dès lors que ce processus de fusion serait achevé, la société créerait automatiquement des règles de vie qui organiseraient la coopération interne :

> « C'est cette association qui est la cause de ces phénomènes nouveaux qui caractérisent la vie et dont il est impossible de retrouver même le germe dans aucun des éléments associés. […] c'est de cette combinaison que résulte la vie sociale et, par suite, c'est cette combinaison qui l'explique. En s'agrégeant, en

> se pénétrant, en se fusionnant, les âmes individuelles donnent naissance à un être, psychique si l'on veut, mais qui constitue une individualité psychique d'un genre nouveau. […] Voilà dans quel sens et pour quelles raisons on peut et on doit parler d'une conscience collective distincte des consciences individuelles [52]. »

Après avoir repris au cartésianisme son dualisme, Durkheim reprend ici à Auguste Comte, à Claude Bernard et à son professeur de philosophie Émile Boutroux l'idée de la synthèse chimique que résume la formule maintes fois répétée au travers de son œuvre : « Un tout n'est pas identique à la somme de ses parties, il est quelque chose d'autre et dont les propriétés diffèrent de celles que présentent les parties dont il est composé [53]. » Comme l'avait bien vu Alpert, récemment précisé par M. Borlandi, le principe de l'*association créatrice* est bien le fondement de ce que les adversaires de Durkheim appelleront plus tard son « réalisme social », c'est-à-dire sa façon de poser la société comme une réalité invisible mais néanmoins existante et agissante [54].

À présent que nous tenons les fondements philosophiques de la sociologie durkheimienne, nous pouvons observer son développement méthodologique et ses tentatives de démonstrations empiriques.

Les objets et la méthode de la sociologie

> « Il n'y a pas de témérité à affirmer dès maintenant que, quelques progrès que fasse la psychophysiologie, elle ne pourra jamais représenter qu'une fraction de la psychologie, puisque la majeure partie des phénomènes psychiques ne dérivent pas de causes organiques […]. Seulement, de ce que [la vie psychique] est en partie indépendante de l'organisme, il ne s'ensuit pas qu'elle ne dépende d'aucune cause naturelle et qu'il faille la mettre en dehors de la nature […]. De ce qu'il y a une vaste région de la conscience dont la genèse est inintelligible par la seule psychophysiologie, on ne doit pas conclure qu'elle s'est formée toute seule et qu'elle est, par suite, réfractaire à l'investigation scientifique, mais seulement qu'elle relève d'une autre science positive qu'on pourrait appeler la sociopsychologie. Les phénomènes qui en constitueraient la matière sont en effet de nature mixte ; ils ont les mêmes caractères essentiels que les autres faits psychiques, mais ils proviennent de causes sociales [55] . »

Dès 1893 Durkheim définit le champ de ce qu'il appelle alors la « sociopsychologie ». Et cette expression rarement aperçue mérite commentaire. Un vieux malentendu doit en effet être levé. Parce que, dans *Les Règles de la méthode sociologique*, Durkheim dira qu'il faut « traiter les faits sociaux comme des choses » et que « la cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents et non parmi les états de la conscience individuelle [56] », on lui reprochera par la suite de faire de la sociologie une science en quelque sorte déshumanisée, ne s'intéressant pas au contenu des consciences individuelles, n'ayant rien à faire avec la psychologie. Nous verrons que c'était déjà la critique la plus répandue de son vivant et qui sera reprise au lendemain de la Seconde Guerre mondiale chez des auteurs se réclamant de la phénoménologie comme J. Monnerot [57]. Enfin, de nos jours, certains sociologues croient encore que la sociologie de Durkheim signifiait le rejet de toute approche psychologique au profit d'un pur mécanicisme statisticien. Or c'est là un contresens. Dès son tout premier texte, Durkheim parle de « psychologie sociale » et il écrit que c'est là l'essentiel car la société est essentiellement faite « d'idées et de sentiments, dont l'étude

appartient à la psychologie [58] ». Vingt-cinq ans plus tard, il dit encore :

> « Parce que nous nous sommes appliqué à distinguer l'individu de la société, on nous a parfois reproché de vouloir faire une sociologie qui, indifférente à tout ce qui concerne l'homme, se bornerait à être une histoire extérieure des institutions […]. Ce reproche est injustifié […]. D'une manière générale, nous estimons que le sociologue ne s'est pas complètement acquitté de sa tâche tant qu'il n'est pas descendu dans le for intérieur des individus afin de rattacher les institutions dont il rend compte à leurs conditions psychologiques. À la vérité l'homme est, pour nous, moins un point de départ qu'un point d'arrivée […]. Bien loin donc que la sociologie, ainsi entendue, soit étrangère à la psychologie, elle aboutit elle-même à une psychologie, mais beaucoup plus concrète et complexe que celle que font les purs psychologues [59] . »

Le projet sociologique durkheimien est donc fondamentalement psychologique, mais, comme du reste celui de Tarde, il s'oppose à la psychophysiologie individuelle de son époque. Ce sont des sentiments, des croyances, des raisonnements qui lient les hommes entre eux et déterminent leur comportement en société. Ces habitudes de pensée individuelles sont le reflet de « représentations collectives » que la société dépose dans nos esprits [60]. Alors seulement les facultés du psychisme humain peuvent se développer. La sociologie ne se définit donc pas contre la psychologie, elle en est au contraire le complément indispensable. Durkheim a toujours été très clair sur ce point :

> « On se méprendrait étrangement sur notre pensée si, de ce qui précède [le rejet de la psychologie individuelle pour expliquer les faits sociaux], on tirait cette conclusion que la sociologie, suivant nous, doit ou même peut faire abstraction de l'homme et de ses facultés. Il est clair, au contraire, que les caractères généraux de la nature humaine entrent dans le travail d'élaboration d'où résulte la vie sociale. Seulement ce n'est pas eux qui la suscitent ni qui lui donnent sa forme spéciale ; ils ne font que la rendre possible. Les représentations, les émotions, les tendances collectives n'ont pas pour causes génératrices certains états de la conscience des particuliers, mais les conditions où se trouve le corps social dans son ensemble [61] . »

De même, à la suite des premières critiques, il répétera à plusieurs reprises – ici dans *Le Suicide* – que « en séparant la vie sociale de la vie individuelle, nous n'entendons nullement dire qu'elle n'a rien de psychique. *Il est évident au contraire qu'elle est essentiellement faite de représentations*. Seulement les représentations collectives sont d'une tout autre nature que celles de l'individu ». Dès lors, « nous ne voyons aucun inconvénient à ce qu'on dise de la sociologie qu'elle est une psychologie, si l'on prend soin d'ajouter que la psychologie sociale a ses lois propres, qui ne sont pas celles de la psychologie individuelle [62] ».

Au-delà des mots, il faut bien comprendre la nature du contresens dont se défend Durkheim. Il s'agit en réalité d'une confusion entre l'objet et la méthode de la sociologie, confusion qui est liée à la conception même de la nature humaine. Durkheim n'écarte pas la méthode psychologique individuelle parce qu'il se désintéresse des consciences des individus. Celles-ci sont au contraire le *but* de son analyse, l'*objectif final* de l'explication sociologique. Mais parce qu'il part du principe que le contenu de ces consciences est, pour l'essentiel, défini uniformément par la socialisation que réalisent les institutions, ce sont ces dernières qui constituent l'*objet premier* de la sociologie, c'est donc par rapport à celles-ci qu'il définit sa méthode.

Expliquer les faits sociaux… sociologiquement

Pour comprendre l'objet et la méthode que Durkheim attribue à la sociologie, il faut donc les situer dans le prolongement de sa conception du fonctionnement humain. La dualité de la nature humaine est exprimée dans les *Règles* sous la forme d'une opposition en apparence radicale entre faits individuels et faits sociaux. C'est ce qui choque la plupart de ses lecteurs. Mais pour Durkheim, c'est bien de méthode qu'il s'agit. Si l'on veut évaluer le poids de la société dans la genèse même des états de conscience individuels, il faut bien interroger en premier lieu non plus les seconds, mais le premier. Faute de quoi, on risque d'« assigner comme conditions déterminantes aux phénomènes sociaux certains états psychiques, relativement définis

et spéciaux, mais qui, en fait, en sont la conséquence » :

> « C'est ainsi qu'on a considéré comme inné à l'homme un certain sentiment de religiosité, un certain *minimum* de jalousie sexuelle, de piété filiale, d'amour paternel, etc., et c'est par là que l'on a voulu expliquer la religion, le mariage, la famille. Mais l'histoire montre que ces inclinations, loin d'être inhérentes à la nature humaine, ou bien font totalement défaut dans certaines circonstances sociales, ou, d'une société à l'autre, présentent de telles variations que le résidu que l'on obtient en éliminant toutes ces différences, et qui seul peut être considéré comme d'origine psychologique, se réduit à quelque chose de vague et de schématique qui laisse à une distance infinie les faits qu'il s'agit d'expliquer. C'est donc que ces sentiments résultent de l'organisation collective, loin d'en être la base [63] . »

Ainsi, en partant d'une nature humaine supposée fixe, on se condamne à écrire des généralités sans pertinence. La *diversité* des pratiques alimentaires, sexuelles, matrimoniales, parentales, juridiques, funéraires, etc., prouve que les sentiments humains sont d'une grande plasticité. Dès lors, pour comprendre le sens d'un comportement humain, il faut interroger les règles de vie définies par la société dans laquelle il vit. Chez l'homme, aucun comportement complexe n'est « naturel », tout est socialement construit. Tel est le premier grand enseignement de Durkheim, d'où découlent deux principes méthodologiques essentiels : un principe d'extériorité (c'est-à-dire de relativité) et un principe de finalité (c'est-à-dire de fonctionnalité).

L'extériorité des faits sociaux

« Quand on croit savoir en quoi consiste l'essence de la matière, on se met aussitôt à la recherche de la pierre philosophale [64]. » Par cette boutade, Durkheim exprime un constat et une volonté de rupture. Lorsque Comte explique le développement de l'histoire par la « nécessité du Progrès », lorsqu'un anthropologue explique la polygamie d'une société primitive par l'« infériorité morale » de cette race inférieure, lorsqu'un criminologue explique le crime par l'« instinct criminel » ou

lorsqu'un psychiatre explique le suicide par la « constitution morbide », chacun recourt en réalité à des concepts hérités du sens commun qu'il érige en explications scientifiques par le biais d'hypothèses invérifiables sur de prétendues nécessités internes à la nature humaine. C'est contre cette manière de raisonner que Durkheim écrit en 1894 la formule si célèbre : « Il faut considérer les faits sociaux comme des choses. » Cela signifie : il faut raisonner sur un comportement en écartant d'emblée toutes les « prénotions » (les pseudo-évidences que nous héritons du sens commun) quant à la nature intrinsèque de ce comportement. C'est une sorte de prise de conscience du chercheur sur ses propres croyances (perçues par lui comme des évidences) qui est la condition même de toute prétention à l'objectivité. Si donc le chercheur se pose face à son objet de recherche en écartant toutes les inductions qu'il pourrait faire sur la nature de cet objet, il doit, pour en expliquer le fonctionnement, déterminer un certain nombre de critères sur lesquels construire et tester ses hypothèses. Il doit aussi se doter d'une définition préalable fondée sur les seuls caractères extérieurs visibles de l'objet. Par exemple, l'existence d'une religion s'infère dès lors que l'on constate la pratique de rituels. Ces critères apparaîtront peut-être par la suite secondaires et seront abandonnés au profit d'autres plus profonds et moins apparents. Peu importe. Il ne s'agit pas de dire que le blâme est la substance de la morale, la peine la substance du crime, le rituel la substance de la religion : « La définition ne saurait avoir pour objet d'exprimer l'essence de la réalité ; elle doit seulement nous mettre en état d'y parvenir ultérieurement. » La découverte des véritables causes aura été plus longue, mais elle sera alors le résultat d'un effort d'objectivation et non de postulats de départ [65]. C'est cette idée que Durkheim formalise par la règle suivante : *« Ne jamais prendre pour objet de recherches qu'un groupe de phénomènes préalablement définis par certains caractères extérieurs qui leur sont communs et comprendre dans cette même définition tous ceux qui répondent à cette définition* [66]*. »*

Vers le « relativisme culturel » : principe et exemples

Cette recherche de l'objectivité par la définition de critères extérieurs, associée au postulat de dualité de la nature humaine, mène directement Durkheim à ce que l'on appellera plus tard le « relativisme culturel » pour qualifier l'attitude méthodologique des tenants du « culturalisme » (courant théorique important de l'anthropologie sociale anglo-saxonne des années 1930-1950) qui proclamaient l'égalité des cultures contre l'ethnocentrisme et qui recherchaient la signification de tout comportement par rapport à l'ensemble culturel dont il fait partie. C'était déjà la position de Durkheim un demi-siècle auparavant. Ainsi dans les *Règles*, il critique les anthropologues de son temps à travers le célèbre évolutionniste anglais John Lubbock :

> « Certains observateurs refusent aux sauvages toute espèce de moralité. Ils partent de cette idée que notre morale est la morale ; or il est évident qu'elle est inconnue des peuples primitifs ou qu'elle n'y existe qu'à l'état rudimentaire. Mais cette définition est arbitraire. Pour déterminer si un précepte est moral ou non, nous devons examiner s'il présente le signe extérieur de la moralité ; ce signe consiste dans une sanction répressive diffuse, c'est-à-dire dans le blâme de l'opinion publique qui venge toute violation du précepte. Toutes les fois que nous sommes en présence d'un fait qui présente ce caractère, nous n'avons pas le droit de lui dénier la qualification de moral ; car c'est la preuve qu'il est de même nature que les autres faits moraux [67] . »

Durkheim a toujours rejeté dans son principe même le fondement de l'ethnocentrisme, à savoir l'idée d'inégalité et de hiérarchie des peuples. Sans doute tient-il de Renouvier cette idée que chaque peuple a sa morale à lui et que tous les hommes sont égaux par nature. Toujours est-il que, face au discours évolutionniste ségrégateur, il estimait que « si on les prend à la lettre, les mots de supérieur et d'inférieur n'ont pas scientifiquement de sens […]. Pour la science, les êtres ne sont pas au-dessus les uns des autres ; ils sont seulement différents, parce que les milieux diffèrent. Il n'y a pas une manière d'être et de vivre qui soit la meilleure pour tous, à l'exclusion de toute autre, et par conséquent il n'est pas possible de les classer hiérarchiquement suivant qu'ils s'éloignent ou qu'ils se rapprochent de cet idéal unique [68] ». En réalité, son relativisme était absolu :

> « Rien ne nous autorise à penser que les morales des peuples dits inférieurs soient inférieures aux nôtres. Je ne vois même pas comment on pourrait les comparer de manière à établir entre elles et celles qui ont suivi une sorte de hiérarchie. Chaque type de société a sa morale propre, qui est impliquée dans la structure des sociétés correspondantes, qui est destinée à les faire vivre ; et là où une morale s'acquitte de cette fonction qui est sa raison d'être, elle est parfaite en son genre [69] . »

Ces phrases datent de 1914, mais, dès 1893, dans sa thèse, Durkheim en appliquait déjà le principe au crime. En effet, pour l'Italien Lombroso comme pour l'Anglais Lubbock et le Français Lacassagne, il est alors évident que « le crime, chez le sauvage, n'est pas une exception, mais la règle générale [70] ». Même lorsque les auteurs reconnaissent l'existence d'un certain sens moral inhérent à la nature humaine, les conditions d'existence de l'homme primitif sont supposées lui rendre la vie tellement difficile que sa moralité ne saurait se développer suffisamment pour contenir sa criminalité latente [71]. Or Durkheim s'indigne devant les descriptions d'actes criminels évoquées à l'appui de telles affirmations : ce sont souvent des ragots, des « faits rares et équivoques interprétés sans critique » par des « écrivains » sans compétence [72]. En réalité, tout fait criminel doit être contextualisé :

> « Quant aux homicides dont parle M. Lombroso, ils sont toujours accomplis dans des circonstances exceptionnelles. Ce sont tantôt des faits de guerre, tantôt des sacrifices religieux ou le résultat du pouvoir absolu qu'exerce soit un despote barbare sur ses sujets, soit un père sur ses enfants. Or, ce qu'il faudrait démontrer, c'est l'absence de toute règle qui, en principe, proscrive le meurtre ; parmi ces exemples particulièrement extraordinaires, il n'en est pas un qui comporte une telle conclusion. Le fait que, dans des conditions spéciales, il est dérogé à cette règle ne prouve pas qu'elle n'existe pas. Est-ce que, d'ailleurs, de pareilles exceptions ne se rencontrent pas même dans nos sociétés contemporaines ? Est-ce que le général qui envoie un régiment à une mort certaine pour sauver le reste de l'armée agit autrement que le prêtre qui immole une victime pour apaiser le dieu national ? Est-ce que le mari qui met à mort une femme adultère ne jouit pas, dans certains cas, d'une impunité relative,

quand elle n'est pas absolue [73] ? »

Nous fonctionnons à tort sur la base d'une « représentation du criminel » propre à notre société : c'est celle du tueur ou du voleur, bref celui qui attente à la vie ou à la propriété d'autrui. Si l'on s'en tient à cette représentation, pour n'importe quel observateur, « la morale moderne présente avec la morale ancienne le contraste le plus absolu ». Pourtant le fait moral, et donc le fait criminel n'étaient pas moins développés dans les sociétés primitives (ils l'étaient même davantage). C'est leur contenu qui a radicalement changé : « Il s'est produit, surtout depuis le christianisme, une véritable inversion, un renversement de la hiérarchie des devoirs [74]. » Dans les sociétés primitives et encore dans l'antiquité gréco-romaine, « les vrais crimes sont ceux qui sont dirigés contre l'ordre familial, religieux, politique ». Ce qui est sacré, ce n'est pas la personne mais la collectivité. Voilà pourquoi l'atteinte à la personne est souvent moins réprimée [75].

Tel est bien le fondement du relativisme culturel : être capable d'objectiver dans un même mouvement de prise de conscience à la fois les représentations propres à sa culture et celles que cette culture projette sur les autres, pour saisir la signification d'une pratique dans son contexte quel qu'il soit.

Donnons-en un second exemple, relatif à la religion. En février 1913, suite à la parution des *Formes élémentaires de la vie religieuse*, Durkheim est convié à un débat organisé par la Société française de philosophie. Un long échange l'oppose alors au philosophe chrétien Jules Lachelier (1832-1918). Et leurs propos illustrent bien l'opposition entre l'approche subjective et européocentrée de Lachelier et l'approche sociologique relativiste que propose Durkheim. Lachelier explique que, pour lui, « la religion consiste, pour l'âme qui en est capable, dans un effort individuel et solitaire pour s'affranchir et se déprendre de tout ce qui n'est pas elle, et de tout ce qui, en elle, n'est pas sa liberté même », ce à quoi Durkheim répond qu'il a effectivement voulu montrer que « l'une des fonctions essentielles de la religion (non la seule), en ce qui concerne l'individu, est précisément de l'entraîner à s'affranchir de la nature profane, à s'élever au-dessus de lui-même et à se dépasser ». Mais il ajoute que « cette tendance au perfectionnement, cette participation à une vie plus haute, j'ai d'autant moins de raison de les nier que je les

retrouve dès les religions les plus rudimentaires ». Cette dernière phrase dérange Lachelier qui précise immédiatement : « La vraie religion que je viens de définir n'a rien de commun avec les religions barbares, ou si quelque parcelle peut s'en retrouver en elles, ce sera comme le levain de la pâte. » Durkheim conteste alors cet ethnocentrisme : « De quel droit refusez-vous *a priori* cette tendance au perfectionnement aux religions que vous appelez barbares ? […] si l'on n'attache à cette notion de perfection aucun sens confessionnel, si on l'entend au sens large, de manière à ce qu'elle puisse convenir aux religions les plus diverses, si l'on y voit un effort vers un idéal supra-individuel, de quelque façon que cet idéal ait été conçu aux différents moments de l'histoire et par les différents peuples, j'y vois certainement un élément essentiel et constant de toute religion, du moins de toutes celles que je connais. » Lachelier prétend alors que l'attitude religieuse consiste à s'émanciper du groupe, à se recueillir seul. Mais Durkheim lui oppose ce constat historique que les hommes ont inventé la religion parce qu'ils vivaient en société : « Je ne sache pas que jamais les dieux, j'entends ceux qui ont vécu d'une vie historique, soient nés dans la solitude. Toujours ils sont nés pour incarner de grands idéaux collectifs, et ils sont morts quand les groupes humains se sont tournés vers des idéaux différents. Au reste, même par ce temps d'incrédulité qui est le nôtre, ne voyons-nous pas les dieux naître du sein des foules par la vertu merveilleuse de la fusion des consciences ? » Et c'est bien cette relativisation que Lachelier ne peut supporter : « Le Dieu auquel je pense n'est pas celui qui naît et qu'on adore dans les carrefours, et la religion dont je parle ignore les cultes auxquels vous faites allusion. […] cela n'a rien de commun avec la religion proprement dite. » Durkheim conclut alors en sociologue :

> « Ces dieux de carrefours que vous écartez avec quelque dédain, ce sont des dieux pourtant ; ce sont même ces dieux qui ont de tout temps aidé, consolé, soutenu les hommes. Il paraît difficilement admissible que l'on puisse mettre leur culte en dehors de la religion. […] La religion qui m'intéresse et que je cherche à comprendre, ce n'est pas celle que se sont faite ou qu'ont cru s'être faite certaines âmes raffinées : c'est celle qui a permis au gros de l'humanité de supporter l'existence. […] Ce n'est pas à la religion qu'il appartient de dogmatiser sur elle-même. L'âme religieuse ne saurait, par je ne sais quel

> privilège, découvrir intuitivement les causes de l'état dans lequel elle se trouve. Elle peut être sous la dépendance du groupe sans le savoir. […] Seule, la science des religions, grâce aux procédés d'analyse et de comparaison dont elle dispose, a qualité pour expliquer progressivement les faits religieux [76] . »

Finalité et fonctionnalité des faits sociaux

Puisque la raison d'être des comportements sociaux n'est pas donnée dans la nature des individus mais construite par la société qui a sa propre logique d'existence, on doit inférer que les normes comportementales qu'elle édicte répondent à des besoins, qu'elles ont une utilité, une finalité sociales. Dans les *Règles*, ce deuxième grand principe méthodologique est formulé ainsi :

> « La fonction d'un fait social ne peut être que sociale, c'est-à-dire qu'elle consiste dans la production d'effets socialement utiles. […] [par conséquent] La fonction d'un fait social doit toujours être recherchée dans le rapport qu'il soutient avec quelque fin sociale [77] . »

L'exemple le plus fréquemment développé dans ses jeunes années par Durkheim est celui du crime. Qu'est-ce donc que le crime ? Pour la quasi-totalité des médecins criminologues de la fin du XIX^e^ siècle, le crime relève d'une pathologie individuelle. Pour les anthropologues, nous avons vu qu'il s'agit d'une tare héréditaire affectant certains individus et les poussant à enfreindre l'ordre social quel qu'il soit. Face à une telle conception, Durkheim montre que toute société a des valeurs, les protège, qualifie de crime ce qui y porte atteinte et définit des sanctions applicables aux auteurs. Mais ces valeurs étant différentes dans chaque type de société, on ne saurait définir le crime par le contenu de l'acte qui peut être considéré comme criminel ici et toléré là. Sans doute certains crimes de sang sont universellement réprimés, toutefois au regard de l'ensemble des comportements susceptibles d'être déclarés criminels dans l'ensemble des sociétés, ces actes restent minoritaires. Par conséquent, le seul critère valable pour juger du caractère criminel d'un comportement est le fait qu'il est déclaré tel par la société. D'où cette définition :

« Un acte est criminel quand il offense les états forts de la conscience collective [78]. » D'où surtout cette leçon essentielle : « Il ne faut pas dire qu'un acte froisse la conscience commune parce qu'il est criminel, mais qu'il est criminel parce qu'il froisse la conscience commune. Nous ne le réprouvons pas parce qu'il est un crime, mais il est un crime parce que nous le réprouvons [79]. » De là enfin cette proposition des *Règles* qui a suscité elle aussi un certain malentendu du vivant de Durkheim : le crime est « un phénomène sociologique normal » et même une « partie intégrante de toute société saine [80] ».

Ce que Durkheim voulait signifier par là, c'est qu'une société sans crime est impossible. Ce serait une société où aucun acte ne serait jugé répréhensible, ou bien une société où tous les individus seraient parfaitement socialisés. Dans les deux cas, il s'agit d'un mythe. Une société sans sanction des crimes ne serait pas une société normale car ce serait une société sans droit, sans règle, où régnerait en fait la loi du plus fort. Quant à la société parfaitement intégrée, moralement homogène, elle est également inconcevable pour deux raisons : d'abord parce qu'il n'y a pas de limite à l'élargissement de la définition du crime et que, sitôt un type de crime disparu, un autre moins grave deviendrait insupportable, ensuite parce que les différences interindividuelles existent et qu'elles seront d'autant moins tolérées que la société sera globalement plus homogène [81]. En somme, les individus ne pouvant être parfaitement similaires, toute norme collective appelle nécessairement des déviances individuelles. À ce titre le criminel est donc un « agent régulier de la société [82] ».

La démonstration semble parfaitement logique. Toutefois, il est étonnant que les commentateurs n'aient jamais remarqué que Durkheim reconnaît en passant l'influence sociale d'une variabilité biopsychologique individuelle qu'il niait tout à l'heure. Certes, d'une part ce critère individuel ne joue qu'à titre secondaire, par défaut en quelque sorte, d'autre part il n'interfère pas sur le processus social global [83]. Il reste que cette première inflexion par rapport au dualisme fondateur de sa pensée est significative d'une difficulté théorique et méthodologique que nous retrouverons de façon beaucoup plus gênante dans l'analyse du suicide.

La preuve par la concomitance

La preuve par la concomitance

Ainsi, la société est une totalité fonctionnelle au sein de laquelle rien n'existe durablement et de façon constante qui n'ait une fonction précise par rapport à l'ensemble. Dès lors il appartient au sociologue de rechercher et d'établir les rapports qui lient les phénomènes entre eux en utilisant systématiquement la comparaison [84]. Durkheim précise qu'« à un même effet correspond toujours une même cause » et que, par conséquent, tant que l'on peut penser qu'un fait a plusieurs causes, c'est qu'on a mal défini le fait qui reste trop général et doit être encore subdivisé. Par exemple, « si le suicide dépend de plus d'une cause, c'est que en réalité il y a plusieurs espèces de suicides [85] ». Et pour parvenir à identifier ces causes différentes, Durkheim a une solution : la méthode des variations concomitantes.

> « Cette méthode doit ce privilège à ce qu'elle atteint le rapport causal, non du dehors comme les précédentes, mais par le dedans. Elle ne nous fait pas simplement voir deux faits qui s'accompagnent ou qui s'excluent extérieurement, de sorte que rien ne prouve directement qu'ils soient unis par un lien interne ; au contraire, elle nous les montre participant l'un de l'autre et d'une manière continue, du moins pour ce qui regarde leur quantité. Or cette participation, à elle seule, suffit à démontrer qu'ils ne sont pas étrangers l'un à l'autre [86] . »

Sans doute le rapport causal ainsi découvert n'est-il pas forcément direct (les deux phénomènes variant concomitamment peuvent par exemple être tous les deux sous la dépendance d'une même cause qui renvoie à un troisième phénomène), mais c'est assurément un moyen à la fois de contre-preuve (l'absence de toute concomitance écarte la présomption de relation causale) et de preuve indirecte. Alors, précisément, comment parvenir à la preuve directe, à la démonstration achevée ? C'est ici que le dualisme de Durkheim rencontre une de ses limites – voire une de ses contradictions – inévitables. En effet, pour parvenir à une démonstration totale, l'explication sociologique doit rendre compte non seulement des raisons de l'existence d'un phénomène, mais encore de la réalité quotidienne de son fonctionnement. Pour ce

faire, il faut donc tôt ou tard faire une hypothèse sur ce qui se passe dans l'esprit des individus. Durkheim donne cet exemple dans les *Règles* :

> « On peut établir de la manière la plus certaine que la tendance au suicide varie comme la tendance à l'instruction. Mais il est impossible de comprendre comment l'instruction peut mener au suicide ; une telle explication est en contradiction avec les *lois de la psychologie.* L'instruction, surtout réduite aux connaissances élémentaires, n'atteint que les régions les plus superficielles de la *conscience* ; au contraire *l'instinct de conservation* est une de nos tendances fondamentales. Il ne saurait donc être sensiblement affecté par un phénomène aussi éloigné et d'un aussi faible retentissement. On en vient ainsi à se demander si l'un et l'autre ne seraient pas la conséquence d'un même état. Cette cause commune, c'est l'affaiblissement du traditionalisme religieux qui renforce à la fois le *besoin de savoir* et le *penchant au suicide* [87] . »

Ainsi la recherche de la cause d'un phénomène relève dans un premier temps d'une opération statistique, mais dès qu'une relation causale est supposée, sa vérification passe par un critère de conformité, ou du moins de non-contradiction, avec les « lois de la psychologie ». Cette affirmation de Durkheim est pour le moins surprenante. Celui qui, tout à l'heure, invoquait un comportement social entièrement vierge de toute influence naturelle, se trouve ici obligé d'invoquer des « instincts », « besoins », « tendances fondamentales » de notre nature. Certes, ces tendances sont incapables de générer à elles seules un comportement social ; mais, parce qu'elles orientent l'activité de la conscience, elles ont le pouvoir de diminuer ou au contraire d'accroître l'influence d'un phénomène social sur le comportement. Durkheim reconnaît donc implicitement qu'aucun fait social ne se produit mécaniquement, que les consciences individuelles sont le lieu d'une rencontre entre des contenants psychologiques très généraux et des contenus sociaux très précis, les premiers recevant les seconds et déterminant en partie leur efficacité. Sur le papier, l'explication semble logique. Mais nous allons voir qu'en pratique elle aboutit à des contradictions.

L’explication sociologique

Le Suicide est sans doute l’ouvrage par lequel Durkheim a contribué le plus fortement à imposer en France son point de vue sur ce que devait être la sociologie. Nous y reviendrons, la réception dans l’ensemble favorable du livre a en effet joué un rôle important au sein de l’équipe durkheimienne en voie de constitution. Elle a ainsi compensé en partie le très mauvais accueil que la critique avait réservé deux ans plus tôt aux *Règles de la méthode sociologique*. De ce point de vue, *Le Suicide* est donc plutôt un succès. Durkheim avait besoin d’une démonstration empirique à la fois pour établir le bien-fondé de ses conceptions théoriques propres et pour invalider celles de Tarde avec lequel il était engagé à ce moment dans une polémique intellectuelle et une querelle de prestige. Tels sont les enjeux du *Suicide* que Durkheim publie en 1897, au terme d’une longue préparation.

Appliquant sa méthode, Durkheim veut aborder le suicide en écartant tout *a priori* sur le sens de cet acte. Mais peu de commentateurs ont noté qu’il va en réalité beaucoup plus loin que dans les *Règles*. En effet, ce ne sont pas seulement les prénotions du sens commun sur le suicide qu’il écarte, mais les mobiles conscients des suicidés eux-mêmes. Dit autrement, le sociologue ne se contente plus de se méfier de ses propres représentations, il dénie aux acteurs du phénomène toute lucidité sur les raisons de leur action :

> « L’intention est chose trop intime pour pouvoir être atteinte du dehors autrement que par de grossières approximations. Elle se dérobe même à l’observation intérieure. Que de fois nous nous méprenons sur les raisons véritables qui nous font agir ! Sans cesse, nous expliquons par des passions généreuses ou des considérations élevées des démarches que nous ont inspirées de petits sentiments ou une aveugle routine [88] . »

Cherchant à déterminer des critères extérieurs, il estime que seule la volonté de mourir permet de définir le suicide, ce qui l’amène à englober dans la même définition toutes les formes de sacrifice de soi et à affirmer d’emblée le caractère

normal du suicide qui ne serait dès lors que la « forme exagérée de pratiques usuelles [89] ». Une fois cette définition posée, Durkheim justifie son projet d'analyser le suicide sans s'intéresser aux suicidés : le suicide est un fait social, le taux annuel de suicides varie peu et entretient certainement des relations avec d'autres faits sociaux, il faut identifier ces relations pour parvenir aux « vraies » causes du suicide. C'est à nouveau la méthode des variations concomitantes qui va guider cette analyse, après avoir permis de combattre certaines explications courantes du suicide.

L'analyse des corrélations statistiques

Dans la première partie du livre (« Les facteurs extrasociaux »), Durkheim veut montrer que le suicide ne peut pas être fondamentalement expliqué par la folie, ni par les caractères raciaux héréditaires, ni par les facteurs climatiques, ni par la théorie de l'imitation de Tarde. Sur ces différents thèmes, Durkheim n'est ni toujours original, ni même toujours équitable envers les thèses qu'il combat. Disons rapidement un mot de chacune.

– En ce qui concerne les facteurs climatiques, Durkheim a seulement le mérite de prolonger une analyse et des critiques déjà exprimées, notamment par Tarde. En 1897, il était établi depuis longtemps que le taux de suicide connaît de fortes variations saisonnières : on se tue toujours beaucoup plus en été qu'en hiver. L'école italienne de criminologie avait certes évoqué un effet physiologique de la chaleur sur l'équilibre nerveux de certains individus, hypothèse que Durkheim n'a aucun mal à réfuter. Mais il faut rappeler que Tarde avait déjà émis la plupart de ces critiques. Dès 1886, il affirmait en effet que « l'action physique pourrait bien recouvrir ici et masquer une action sociale. Le maximum des suicides a lieu non pas à midi, mais dans les heures *les plus affairées* de l'après-midi, le minimum à minuit. […] Le maximum tombe également, non pas dans les mois les plus chauds, mais en mai ; le minimum en novembre. Constamment, en outre, la courbe annuelle des suicides est accidentée par un relèvement momentané en janvier, fait inexplicable autrement que

par l'intervention d'un *facteur social*, l'échéance de fin décembre à affronter et le cap du 1er janvier à franchir. Supposez que l'année *sociale* commence le 1er avril et non le 1er janvier, l'accident de la courbe en question sera certainement déplacé [90] ». Durkheim reprend donc (sans les citer) la substance de ces critiques en leur apportant une démonstration statistique plus affinée [91]. Il montre que le taux de suicide varie le plus étroitement non pas avec la chaleur des jours mais avec leur longueur, la répartition des heures indiquant que ce n'est pas lors des plus chaudes du jour qu'on se tue le plus. Les suicides sont plus nombreux l'été parce que les jours y sont plus longs. L'explication sociologique est claire : « Le jour favorise le suicide parce que c'est le moment où les affaires sont les plus actives, où les relations humaines se croisent et s'entrecroisent, où la vie sociale est la plus intense [92] . »

– Durkheim n'a pas non plus de mal à réfuter l'hypothèse d'une prédisposition raciale émise parfois par certains anthropologues. C'est pour lui l'occasion de montrer l'inanité de la notion même de race (nous y reviendrons au chapitre 7).

– L'explication du suicide par la folie est par contre beaucoup plus difficile à trancher. Durkheim doit ici se situer dans une longue tradition de commentaires émanant le plus souvent de psychiatres et d'hygiénistes. Et il présente l'état des débats d'une façon biaisée [93]. Selon lui, les psychiatres expliqueraient la plupart du temps le suicide par une maladie mentale individuelle. Or, en réalité, la plupart des psychiatres de l'époque savent que les suicides expliqués par la folie sont très peu nombreux, ils sont les premiers à reconnaître l'importance des causes sociales du suicide. Il est vrai cependant qu'ils s'en tiennent à une sorte de catalogue éclectique des causes et ne font pas un usage très élaboré des statistiques. À défaut d'être original au plan des idées, Durkheim apporte donc à nouveau un effort important de traitement statistique. Il montre ainsi aisément que les variations de la folie et du suicide ne sont pas corrélées. Certes, il reconnaît que la névrose – en particulier ce que l'on appelle alors la neurasthénie (c'est-à-dire la dépression) – constitue un « terrain de prédilection » et qu'« il est donc très vraisemblable que ce type psychologique est celui qui se rencontre le plus généralement chez les suicidés [94] ». Toutefois, il explique qu'une prédisposition ne conduit pas par elle-même un individu au suicide : « La virtualité qui est en lui ne peut entrer en acte que sous

l'action d'autres facteurs qu'il nous faut rechercher [95]. » Sur ce point, il est donc fidèle à la méthode annoncée dans les *Règles*.

– Durkheim tente enfin de réfuter la théorie de l'imitation, cette vieille idée des psychiatres (plus souvent appelée « contagion ») reprise par Tarde : « Toutes les fois que nous nous trouvons en présence d'une série statistique régulièrement ascendante, soyons sûrs qu'elle nous traduit une propagation imitative, une contagion mentale et morale d'homme à homme, c'est-à-dire la diffusion d'idées nouvelles qui se superposent et se substituent aux anciennes croyances [96]. » Durkheim montre que si un tel phénomène existait, on devrait pouvoir le repérer sur une carte géographique en constatant certaines années une extension spatiale du suicide à partir d'un foyer initial. Or les cartes qu'il mobilise montrent qu'il n'en est rien : « Le suicide, loin de se disposer plus ou moins concentriquement autour de certains foyers à partir desquels il irait en se dégradant progressivement, se présente, au contraire, par grandes masses à peu près homogènes et dépourvues de tout noyau central. Une telle configuration n'a donc rien qui décèle l'influence de l'imitation. Elle indique seulement que le suicide ne tient pas à des circonstances locales, variables d'une ville à l'autre, mais que les conditions qui le déterminent sont toujours d'une certaine généralité. Il n'y a ici ni imitateurs ni imités, mais identité relative dans les effets due à une identité relative dans les causes. Et on s'explique aisément qu'il en soit ainsi si, comme tout ce qui précède le fait déjà prévu [prévoir], le suicide dépend essentiellement de certains états du milieu social. Car ce dernier garde généralement la même constitution sur d'assez larges étendues de territoire. Il est donc naturel que, partout où il est le même, il ait les mêmes conséquences sans que la contagion y soit pour rien [97] . »

Ces facteurs extra-sociaux écartés, Durkheim doit trouver ce qui explique véritablement les variations des taux de suicides. Là encore, les manuels d'histoire de la sociologie présentent trop souvent Durkheim comme un génial inventeur, ignorant que la plupart des corrélations qu'il va établir avaient été pressenties bien avant lui. C'est toute la tradition de statistique morale depuis Guerry et Quetelet que l'on pourrait évoquer. Sans remonter aux années 1830, rappelons au moins que, en France, les démographes Alphonse et Jacques Bertillon avaient déjà montré que la religion protège du suicide (et le catholicisme davantage que le protestantisme), que

les veufs et les divorcés se suicident plus que les époux, et que les familles avec enfants protègent plus du suicide que les familles sans enfants [98]. Durkheim connaît très bien ces travaux qu'il cite en 1888 dans son premier article sur le suicide [99]. À nouveau, son originalité consiste en réalité non pas dans la production d'idées ou de méthodes véritablement nouvelles, mais dans la systématisation, l'ampleur des données et des comparaisons dans le temps et dans l'espace. Par ces moyens, Durkheim peut notamment établir de façon très précise que 1) on se suicide d'autant moins que l'on vit dans une communauté religieuse intégrée et solidaire ; 2) les hommes se suicident d'autant moins qu'ils sont mariés même sans enfants ; 3) les femmes se suicident d'autant moins qu'elles sont mariées avec enfants ; 4) les individus se suicident d'autant moins que leur pays est traversé par une « grande commotion sociale » comme une guerre ou une révolution. Fidèle à sa méthode, Durkheim se demande alors si ces différentes corrélations entre le suicide et certaines caractéristiques sociales (la situation familiale, l'intégration religieuse, l'état général de la société) ont des points communs qui permettraient de remonter aux causes véritables du phénomène. Il trouve ce point commun (l'appartenance à des groupes) et conclut que « le suicide varie en raison inverse du degré d'intégration des groupes sociaux dont fait partie l'individu [100] ».

Les causes du suicide : la théorie des « courants suicidogènes »

Si Durkheim avait terminé son livre à cet instant, s'il s'était contenté de tester les relations entre suicide et famille, suicide et religion, suicide et crises économiques, suicide et révolutions politiques, etc., et de mettre ainsi en évidence le poids global des conditions sociales dans l'importance et les évolutions historiques du taux de suicide, il se serait épargné bien des critiques, à commencer (nous le verrons) par celles de ses propres collaborateurs. Il aurait alors montré que même si des fragilités psychologiques inclinent fortement à la dépression certains individus, ce sont les éléments de la vie sociale qui déterminent les situations de solitude existentielle

conduisant au suicide. Mais Durkheim attend beaucoup plus de la sociologie et la suite du livre marque un virage important dans son œuvre. Contrairement à ce qu'il écrivait dans les *Règles* sur la conformité des corrélations sociologiques avec les données de la psychologie individuelle, il veut à présent que la sociologie explique à elle seule tout ce qui se passe dans le « for intérieur » des individus, tout ce qui les pousse concrètement au suicide. C'est cette tentative d'explication totale qui constitue à la fois la véritable originalité de son approche et la source de multiples difficultés et contradictions généralement passées sous silence dans les manuels d'histoire de la sociologie.

Cette théorisation des « causes sociales » du suicide débute au milieu de la page 222. Durkheim quitte soudain le simple commentaire des relations statistiques pour introduire une théorie des « courants suicidogènes » expliquant que l'individu est dépossédé de toute autonomie de volonté et que c'est en fait la société qui agit à travers lui sans même qu'il s'en rende compte. Désormais, il n'y a plus ni classe, ni âge, ni sexe, ni famille, ni religion. La société a créé l'individu et elle peut le détruire aussi facilement. C'est elle qui « souffre », qui « éprouve » des sentiments et qui prend les décisions que les individus ne font qu'appliquer mécaniquement. Ce n'est pas un hasard si les pages qui suivent déroulent un discours sur l'absence d'épaisseur ontologique de l'individu (« à lui seul, [il] n'est pas une fin suffisante pour son activité »), et si c'est à ce moment que reparaît le thème de la dualité de l'homme. Par-delà « l'homme physique » (l'enfant, l'animal), seul compte « l'homme social » qui est « le tout de l'homme civilisé » ; et « c'est lui qui fait le prix de l'existence [101] ». Dès lors, toutes les idées mordes et religieuses qui se font jour à l'esprit des hommes ne sont que des justifications, des rationalisations d'un sentiment collectif qui a « pénétré » en l'individu. Ces « courants collectifs » « ont une autorité qui fait qu'ils s'imposent à l'individu et le poussent avec plus de force encore dans le sens où l'incline déjà l'état de désemparement moral qu'a suscité directement en lui la désagrégation de la société [102] ». Toutes les raisons connues de la conscience individuelle – la solitude, le désespoir, la honte, etc. – ne sont que les *occasions*, les prétextes immédiats du passage à l'acte : « Si l'individu cède au moindre choc des circonstances, c'est que l'état où se trouve la société en a fait une proie toute prête pour le suicide [103] . »

Certes Durkheim consacre plus loin un chapitre aux « formes individuelles des différents types de suicides », mais que dit-il en substance ? Simplement que « chaque suicidé donne à son acte une empreinte personnelle qui exprime son tempérament, les conditions spéciales où il se trouve et qui, par conséquent, ne peuvent être expliquées que par les causes sociales et générales du phénomène [104] ». Ainsi, en réalité, l'individu ne choisit ni sa mort, ni même l'état d'esprit dans lequel il se trouve au moment de mourir. Cet état d'esprit (désespoir, lassitude, tranquillité, irritation, etc.) n'est que « le prolongement des causes sociales à l'intérieur de l'individu [105] ». Le « courant égoïste » qui touche un individu le déterminera non seulement à se tuer, mais encore à se sentir mélancolique ou satisfait. Le « courant anomique » déterminera chez lui de l'irritation, etc. Et si l'individu présente des sentiments moins nettement définis, associant diverses formes prédéfinies, c'est que « les différentes causes sociales du suicide peuvent elles-mêmes agir simultanément sur un même individu et mêler en lui leurs effets ». Durkheim retrouve ainsi le postulat exprimé dès les premières pages : les mobiles humains conscients seraient trop peu stables et trop peu sûrs pour qu'on puisse fonder sur eux une définition du suicide et une classification de ses différents types. Il le réaffirme de façon éloquente dans le premier chapitre du livre III intitulé « L'élément social du suicide » :

> « Ces particularités individuelles […] ne sont pas les causes déterminantes de l'acte qu'elles précèdent. Le rôle important qu'elles jouent parfois dans la délibération n'est pas une preuve de leur efficacité. On sait, en effet, que les délibérations humaines, telles que les atteint la conscience réfléchie, ne sont souvent que de pure forme et n'ont d'autre objet que de corroborer une résolution déjà prise pour des raisons que la conscience ne connaît pas [106] . »

Quoiqu'il s'en défende dès l'introduction de son livre [107], Durkheim aboutit donc bel et bien à une substantialisation, une hypostase de la conscience collective (il dit parfois l'« âme collective »). Au terme de son argumentation, il apparaît que l'ultime objet de l'analyse sociologique n'est pas l'explication de la conduite des individus, mais la simple analyse de l'état de la société, des « courants collectifs » qui la traversent et agissent *automatiquement* sur les individus (qui, « en pénétrant les individus, les déterminent à se tuer », écrit-il précisément [108]). Là se trouve la

réalité ultime que l'analyse sociologique doit atteindre :

> « Il y a une humeur collective, comme il y a une humeur individuelle, qui incline les peuples à la tristesse ou à la gaieté, qui leur fait voir les choses sous des couleurs riantes ou sombres. Même, la société est seule en état de porter sur ce que vaut la vie humaine un jugement d'ensemble pour lequel l'individu n'est pas compétent. […] La société peut, sans sophisme, généraliser le sentiment qu'elle a d'elle-même, de son état de santé et de maladie. Car les individus participent trop étroitement à sa vie pour qu'elle puisse être malade sans qu'ils soient atteints. Sa souffrance devient nécessairement leur souffrance. Parce qu'elle est le tout, le mal se communique aux parties dont elle est faite. […] Puisque nous sommes son œuvre, elle ne peut pas avoir le sentiment de déchéance sans éprouver que, désormais, cette œuvre ne sert plus à rien. Ainsi se forment des courants de dépression et de désenchantement qui n'émanent d'aucun individu en particulier, mais qui expriment l'état de désagrégation où se trouve la société [109] . »

Ce que beaucoup de critiques de l'époque (notamment Tarde) appelleront à juste titre le « réalisme social » de Durkheim atteint ici son apogée. Il estime en effet que ces tendances de la société « sont des forces aussi réelles que les forces cosmiques, bien qu'elles soient d'une autre nature ; elles agissent également sur l'individu du dehors, bien que ce soit par d'autres voies ». Durkheim prolonge du reste la métaphore :

> « De quelque nom qu'on les appelle, ce qui importe, c'est de reconnaître leur réalité et de les concevoir comme un ensemble d'énergies qui nous déterminent à agir du dehors, ainsi que font les énergies physico-chimiques dont nous subissons l'action. Elles sont si bien des forces *sui generis*, et non des entités verbales, qu'on peut les mesurer, comparer leur grandeur relative, comme on fait pour l'intensité de courants électriques ou de foyers lumineux [110] . »

Ces réalités ne sont pas visibles, matérialisées, à l'image d'une langue ou d'un code juridique. En réalité, la « majeure partie » de la conscience sociale resterait « diffuse ». Elle formerait comme un tourbillon, un magma non encore cristallisé [111] .

Une théorie de l'inconscient social

Ainsi, ce qui s'esquisse en réalité dans ces pages du *Suicide*, c'est la théorie des représentations collectives de Durkheim, théorie qui est elle-même fondée sur l'idée d'inconscient qui est alors très à la mode. On peut même dire que c'est la principale originalité historique de la théorie du suicide de Durkheim. Cet aspect central de sa démonstration, le cœur de sa conception de la causalité, de l'explication en sociologie, est pourtant souvent évacué dans les manuels. Parce qu'ils jugent cet aspect de la théorie de Durkheim dépassé ou incompréhensible, les sociologues contemporains raisonnent comme si l'on pouvait en somme trier le bon grain de l'ivraie, valoriser les raisonnements statistiques de Durkheim et dissimuler l'armature intellectuelle et en particulier le modèle de causalité global au sein desquels ces raisonnements s'exercent. Or il nous semble préférable d'expliciter la nature de ce cadre global et de le comprendre dans son époque.

Revenons quelques années en arrière. Au mois d'août 1889 se déroule à Paris le Ier congrès international de psychologie sous la présidence du célèbre médecin Jean-Martin Charcot, associant les auteurs français les plus connus (Alfred Espinas Théodule Ribot, Hippolyte Taine, Charles Richet, Pierre Janet, Valentin Magnan ainsi que les plus grandes figures internationales des sciences humaines du moment (Wilhem Wundt, William James, Alexander Bain, Cesare Lombroso, Enrico Morselli, etc.). Au cœur des débats se situent les discussions sur l'hypnose, les hallucinations, le spiritisme et tous ces « faits extraordinaires » qui fascinent alors les psychologues français les plus positivistes à l'image de leurs collègues anglais pionniers dans ce domaine [112]. Or, parmi les auditeurs de ce congrès, figurent notamment Tarde, Durkheim et Freud [113] .

Ce petit événement nous permet de mieux comprendre que ce qui s'esquisse en réalité dans *Le Suicide*, c'est la théorie des représentations collectives de Durkheim, théorie qui est elle-même une reprise, sur un mode original de formalisation, du modèle de causalité psychique dominant dans les sciences humaines à la fin du XIXe siècle : l'inconscient. En effet, les années 1890-1900 constituent en France l'apogée

du succès à la fois scientifique et mondain des recherches sur l'hypnose, la suggestion, la double personnalité, bref tout ce que Pierre Janet appelle dans sa thèse les « phénomènes subconscients [114] ». Le point commun des innombrables livres et auteurs de livres sur ces questions est l'idée que le psychisme est composé de plusieurs dimensions, qu'il existe une dimension cachée, invisible, inconsciente, et pourtant bien plus déterminante que la réflexion consciente. Durkheim, qui est issu de la même promotion normalienne que Janet, connaît très bien ces recherches. Et, comme Tarde, comme tout le monde à l'époque, il est persuadé de leur importance. Si *Le Suicide* ne les mentionne pas explicitement, il y fait allusion à plusieurs reprises. Ainsi :

> « On s'entend aujourd'hui pour reconnaître que la vie psychique, loin de pouvoir être connue d'une vue immédiate, a, au contraire, des dessous profonds où le sens intime ne pénètre pas et que nous n'atteignons que peu à peu par des procédés détournés et complexes, analogues à ceux qu'emploient les sciences du monde extérieur [115] . »

En réalité, pour comprendre tout le poids de ces conceptions de la vie inconsciente dans la sociologie de Durkheim, il faut se reporter à l'article de 1898 sur les représentations collectives, dont S. Lukes avait bien senti l'importance[116]. Ce texte capital est véritablement le prolongement théorique du *Suicide* (il est du reste écrit dans la foulée). Durkheim se réfère alors avec autorité à Janet et reprend explicitement à son compte la théorie des phénomènes subconscients :

> « Que des faits bien établis viennent démontrer que la pensée peut se transférer à distance, la difficulté que nous pouvons avoir à nous représenter un phénomène aussi déconcertant ne sera pas une raison suffisante pour qu'on en puisse contester la réalité […]. Si donc il nous est donné de constater que certains phénomènes peuvent être causés par des représentations […] et si, d'autre part, les représentations qui se révèlent ainsi sont ignorées du sujet en qui elles se produisent, nous dirons qu'il peut y avoir des états psychiques sans conscience, quelque peine que l'imagination puisse avoir à se les figurer. […] De même, quand on prescrit à un hypnotisé de ne pas voir telle personne ou tel objet qui est sous ses yeux, la défense ne peut agir que si elle est représentée à

> l'esprit. Cependant la conscience n'en est nullement avertie […]. Ces expériences ont été faites, il est vrai, sur des états anormaux ; mais elles ne font que reproduire sous une forme amplifiée ce qui se passe normalement en nous. Nos jugements sont à chaque instant tronqués, dénaturés par des jugements inconscients ; nous ne voyons que ce que nos préjugés nous permettent de voir et nous ignorons nos préjugés [117] . »

Ainsi se trouve enfin explicité, en 1898, ce à quoi Durkheim songe en réalité depuis toujours. Car, pour reprendre les expressions bien connues des *Règles*, comment cette « contrainte » mentale, cette « coercition » par laquelle la société imposerait « de l'extérieur » à l'individu « des manières d'agir, de penser et de sentir », s'exerce-t-elle ? Comment ces courants suicidogènes agiraient-ils sur les consciences ? La réponse était l'inconscient social [118] .

Les contradictions et les difficultés de Durkheim

Encore une fois, même si ce n'est pas ici le lieu pour entrer dans tous les détails de l'argumentation de Durkheim, il est essentiel d'inciter les sociologues à se départir d'une attitude de respect trop passif à l'égard des « classiques ». *Le Suicide* n'est pas l'œuvre empirique modèle que l'on présente trop souvent aux étudiants. Il contient en réalité – outre les croyances d'époque que nous venons d'évoquer – des erreurs d'analyse, des « trucages » statistiques, des démonstrations purement rhétoriques et de nombreuses interprétations psychologisantes. Parmi ces nombreuses erreurs (signalées parfois depuis longtemps par certains spécialistes), il nous semble essentiel d'en rappeler au moins trois.

En premier lieu, *Le Suicide* révèle une série de contradictions ou d'incertitudes lorsqu'il s'agit d'expliquer les différences entre les hommes et les femmes, en particulier le fait que le divorce mène davantage au suicide l'homme que la femme [119]. Les incohérences de Durkheim sur ce point sont flagrantes. Ici, il déclare conformément à sa méthode et à ses postulats que l'« influence du sexe est beaucoup plus un effet de causes sociales que de causes organiques. Ce n'est pas parce que la

femme diffère physiologiquement de l'homme qu'elle tue moins ou qu'elle se tue moins ; c'est qu'elle ne participe pas de la même manière à la vie collective [120] ». Là, il se contredit et redevient lui-même victime des « prénotions » de son époque en inventant une théorie des besoins sexuels reposant elle-même sur un postulat d'inégalité physiologique entre les deux sexes :

> « Les besoins sexuels de la femme ont un caractère moins mental, parce que, d'une manière générale, sa vie mentale est moins développée. Ils sont plus immédiatement en rapport avec les exigences de l'organisme, les suivent plus qu'ils ne les devancent et y trouvent par conséquent un frein efficace. Parce que la femme est un être plus instinctif que l'homme, pour trouver le calme et la paix, elle n'a qu'à suivre ses instincts [121] . »

Cette contradiction dans les principes fondamentaux de Durkheim (« expliquer le social par le social ») ne serait qu'anecdotique si elle se limitait à un préjugé sur les femmes et ne se retrouvait pas en d'autres endroits de ce discours. Or le problème est plus général. Ainsi, alors qu'il vient de réaffirmer que « dans ses traits essentiels, la nature humaine est sensiblement la même chez tous les citoyens », Durkheim écrit cinq pages plus loin : « Il y aura toujours une hérédité qui subsistera, celle des dons naturels. L'intelligence, le goût, la valeur scientifique, artistique, littéraire, industrielle, le courage, l'habileté manuelle sont des forces que chacun de nous reçoit en naissant, comme le propriétaire-né reçoit son capital, comme le noble, autrefois, recevait son titre et sa fonction [122]. » La même contradiction se retrouve aussi, nous l'avons vu, dans le premier chapitre où, tout en rejetant les facteurs individuels, Durkheim reconnaît cependant que l'« idée du suicide » trouve chez les neurasthéniques un « terrain de prédilection » et qu'« il est donc très vraisemblable que ce type psychologique est celui qui se rencontre le plus généralement chez les suicidés [123] ». Enfin, nous avons vu que cette contradiction apparaissait déjà dans les *Règles*, à propos du crime.

En deuxième lieu, on peut se demander si l'opposition méthodologique entre l'observation des cas individuels et l'observation des tendances collectives n'est pas elle aussi un peu factice. Que les deux méthodes soient différentes et que seule la seconde permettent de mesurer le suicide comme phénomène social va de soi. La

difficulté est ailleurs. Si les causes du suicide sont, dans la très grande majorité des cas, avant tout sociales, alors on ne voit pas pourquoi il serait impossible aux sociologues d'en observer les effets sur les individus. Si on ne peut pas faire d'un seul cas individuel une généralité, on doit pouvoir observer une généralité sur certains cas individuels. Or c'est précisément ce que Durkheim nie catégoriquement : « Ce n'est pas une description, même bien faite, des cas particuliers qui pourra jamais nous apprendre quels sont ceux qui ont un caractère sociologique [124]. » À l'appui de cette affirmation d'autorité, Durkheim développe une argumentation qui vise d'abord à discréditer les études menées sur des grands nombres de cas par les psychiatres comme Brierre de Boismont[125]. Le fait qu'il évoque comme preuve décisive est à nouveau l'inconscience des acteurs [126]. Pourtant, les recueils statistiques annuels de la France que Durkheim utilise dans les années 1880 et 1890 contiennent une liste des « motifs présumés des suicides » (chagrins de famille, misère et revers de fortune, maladie, amour contrarié, etc.) qu'il est facile d'utiliser. Durkheim le sait pertinemment mais il dénie toute valeur à ces statistiques des motifs : confectionnées par des fonctionnaires s'autorisant des « jugements improvisés » sur la base de « quelques renseignements hâtivement recueillis », elles sont tout à fait « suspectes ». En fin de compte, il lui paraît vain de « chercher à résoudre ces insolubles problèmes de casuistique morale » et conclut professoralement : « Pour nous, nous nous faisons une règle de ne pas faire intervenir dans nos recherches des renseignements aussi douteux que faiblement instructifs [127] . » Mais comme cet argument de principe sur la fiabilité de ces chiffres – argument classique évoqué par tous les statisticiens au XIX^e^ siècle – risque de ne pas suffire à convaincre son lecteur, Durkheim estime qu'il détient deux démonstrations expérimentales de l'insignifiance de ces données.

– Premièrement, tandis que le nombre total des suicides varie selon les époques, la répartition des différents motifs se maintiendrait à peu près constante, ce qui serait une preuve de l'insignifiance de ces données. L'argument est déjà en soi étonnant car on pourrait tout aussi bien soutenir que leur constance est au contraire une preuve de leur sûreté. Mais il y a plus. Durkheim prétend prouver cette stabilité à l'aide d'un tableau qui montre en effet une constance des motifs entre deux courtes périodes historiques : 1856-1860 et 1874-1878 [128]. Or, lorsque l'on vérifie la source des

données de Durkheim, on peut calculer année après année l'évolution des motifs sur l'ensemble de la période (1856-1878) et montrer qu'en réalité ils connaissent à certaines époques des variations allant jusqu'à 25 %[129]. Durkheim « s'arrange » donc avec les données et choisit un mode de calcul et de présentation qui élimine les variations.

– La seconde « preuve » de Durkheim est, pour une autre raison, tout aussi étonnante : selon les statistiques, la répartition des différents motifs se maintiendrait à peu près constante dans les diverses professions. Le tableau qu'il produit montre en effet qu'à l'exception de l'ivresse les agriculteurs et les professions libérales se suicident *grosso modo* pour les mêmes raisons et dans des proportions similaires. Durkheim y voit une nouvelle preuve de l'insignifiance des motifs présumés du suicide : dans la mesure où « la vie d'un artiste, d'un savant, d'un avocat, d'un officier, d'un magistrat ne ressemble en rien à celle d'un agriculteur », « les causes sociales du suicide ne [devraient] pas [être] les mêmes pour les uns et pour les autres[130] ». Or Durkheim énonce ici un pur postulat au terme duquel les types sociologiques du suicide correspondraient à des populations différentes. Et le plus grave est que le tableau qu'il donne page 147 est incomplet, il manque en effet beaucoup de professions. En vérifiant à nouveau sa source (les statistiques judiciaires), on constate que, si les motifs des agriculteurs et des professions libérales présentent en effet de grandes similitudes, il n'en va pas de même pour ceux des ouvriers, des artisans-commerçants ou encore des domestiques. Tandis que ces derniers se distinguent de l'ensemble des autres professions par une importance inédite des suicides pour amour contrarié et jalousie, les ouvriers et les artisans-commerçants sont beaucoup plus sensibles à la misère ou à la ruine, plus enclins à se suicider sous le coup de l'ivresse et moins sous celui de la folie. Durkheim a donc volontairement occulté certaines informations parce qu'il cherchait à discréditer la compréhension du suicide par l'étude des motifs individuels.

Cela nous amène en troisième lieu à évoquer précisément – dans *Le Suicide* comme du reste dans l'ensemble de l'œuvre de Durkheim – la rareté sinon l'absence d'interrogation sur la stratification sociale, sur les classes sociales, et en particulier sur les catégories populaires. Dans son chapitre sur le suicide anomique, au terme de développements purement normatifs sur la « valeur morale de la pauvreté » et sur la

nécessité de « freiner » ou « contenir » les « besoins » humains illimités, Durkheim va jusqu'à ainsi écrire cette contre-vérité étonnante (au regard des statistiques dont il disposait) que « la pauvreté protège contre le suicide [131] ». J.-C. Chesnais l'avait du reste bien vu : « Au XIXe siècle, c'est aux deux extrémités de la pyramide sociale que le suicide est le plus répandu. Quand Durkheim note que le suicide est exceptionnellement fréquent dans les classes les plus élevées de la société, il s'appuie sur un univers tronqué ; il ne prend en compte que certaines des données. Il abandonne le bas de la hiérarchie sociale […]. Il ne mentionne pas le sort des miséreux [132]. » Comment interpréter cette absence ? Il faut à notre sens évoquer l'attachement affectif de Durkheim à l'idée de cohésion et d'harmonie sociales, ce qui se comprend au regard de sa personnalité propre [133].

La typologie des suicides : un artifice ?

Venons-en enfin à ce qui constitue le cœur, le noyau dur, de la théorie durkheimienne du suicide : le système des quatre types de suicide couplés deux à deux (suicide anomique/suicide fataliste, suicide égoïste/suicide altruiste) en vertu de deux types d'action que la société exercerait sur l'individu : l'intégration et la régulation [134]. Quel rapport cette typologie entretient-elle avec les données empiriques ? Le défaut d'intégration (suicide égoïste) est à l'évidence au centre de la démonstration. C'est avec lui que Durkheim établit les trois grandes corrélations (suicide et défaut d'intégration religieuse, suicide et défaut d'intégration domestique, suicide et défaut d'intégration politique) qui font aujourd'hui encore sa notoriété. Mais qu'en est-il des trois autres types ? De nombreux commentateurs ont depuis longtemps soulevé un certain nombre de difficultés qui amènent en fin de compte à relativiser quelque peu la solidité de la typologie de Durkheim [135].

Tout d'abord, Durkheim consacre en tout et pour tout une simple note de bas de page à ce qu'il appelle le suicide « fataliste » censé s'opposer symétriquement au suicide anomique et qui résulterait non du manque mais au contraire de l'excès de réglementation : ce serait le suicide « que commettent les sujets dont l'avenir est

impitoyablement muré, dont les passions sont violemment comprimées par une discipline oppressive [136] ». Durkheim nous dit (mais ne démontre pas) que ce type n'a qu'un fondement empirique marginal : ce serait le suicide des époux trop jeunes et de la femme mariée sans enfant. Ensuite, il crée un suicide « altruiste », auquel il consacre une trentaine de pages, qui correspond d'abord au sacrifice volontaire de soi dans les sociétés primitives ou dans les circonstances de guerre. À nouveau la base empirique est faible et Durkheim ne parviendrait pas à convaincre son lecteur que le sacrifice rituel archaïque ou le sacrifice du soldat au front ont à voir avec le suicide général dont il traite s'il n'assimilait à ces comportements inédits le cas du suicide des militaires. Durant quinze pages, Durkheim tente en effet d'expliquer que le soldat vivant en caserne se trouve dans une situation de soumission morale au groupe et de dépersonnalisation qui constitue une « survivance de la morale primitive ». Un courant suicidogène particulier naîtrait dans cette situation et, « sous l'influence de cette prédisposition, le soldat se tue pour la moindre contrariété, pour les raisons les plus futiles, pour un refus de permission, pour une réprimande, pour une punition injuste, pour un arrêt dans l'avancement, pour une question de point d'honneur, pour un accès de jalousie passagère ou même, tout simplement, parce que d'autres suicides ont eu lieu sous ses yeux ou à sa connaissance [137] ». À nouveau, nous prenons donc Durkheim en flagrant délit d'interprétation sauvage. Sans donner le moindre chiffre sur les mobiles déclarés, sans s'interroger sur les raisons qui poussent à devenir militaire de carrière, sans même interroger, comme pour les civils, l'état domestique et les convictions religieuses ou politiques des intéressés, Durkheim déduit la signification d'un comportement de la catégorie sociologique globale dans laquelle il range l'individu. Enfin, ainsi que Ph. Besnard l'a déjà remarqué, Durkheim hésite en réalité sur l'interprétation du suicide des militaires et mêle des éléments relevant du suicide fataliste (l'excès de régulation), la même hésitation se retrouvant dans les quelques lignes consacrées aux suicides des prisonniers [138]. Autrement dit, tout se passe comme si Durkheim avait déduit ces deux catégories (suicide altruiste et suicide fataliste) en pure logique et placé les militaires aux côtés des primitifs dans le seul but de donner de la crédibilité à sa construction d'ensemble.

Ensuite, il est classique de souligner les problèmes de cohérence que pose la

distinction entre les deux grands types de suicide « égoïste » et « anomique ». On le sait, ils correspondent pour Durkheim à deux types d'action de la société sur l'individu, l'intégration et la régulation et, derrière cette action, à deux conceptions de l'homme social : l'homme sous influence et l'homme sous contrôle. La difficulté vient du fait que, ainsi que Durkheim l'a lui-même reconnu, la distinction est toute *relative*. Il écrit d'abord qu'il existe entre suicide anomique et suicide égoïste des « rapports de parenté » du fait que, dans les deux cas, « la société n'est pas suffisamment présente aux individus [139] ». Puis il parle d'une « affinité spéciale » entre les deux types qui « ne sont généralement que deux aspects différents d'un même état social [140] ». Enfin il décrit alors un « suicide mixte » qui mêle détachement et déréglementation. De fait, les situations concrètes de vie sociale que recouvrent ces deux types ne sont pas très différentes et semblent même parfois compatibles. Si Durkheim ne spéculait pas sur les mécanismes sociaux inconscients, il aurait ainsi pu se demander en quoi le suicide du divorcé ou du veuf diffère radicalement de celui du célibataire. De même, il aurait pu se demander en quoi le renforcement de la tendance globale au suicide en temps de crise ou de croissance économiques subites bouleverse les corrélations établies précédemment entre suicide, religion, famille et politique. Loin de s'exclure, les deux types ne seraient-ils pas au contraire compatibles et cumulables ? Durkheim répond négativement au motif que les deux types de suicides ne concerneraient pas les mêmes milieux sociaux : « L'un [égoïste] a pour terrain d'élection les carrières intellectuelles, le monde où l'on pense, l'autre [anomique] le monde industriel ou commercial [141]. » Or, comme tout à l'heure à propos des motifs, cette affirmation n'est pas étayée. Le seul tableau qu'il fournit à l'appui (page 286) indique des taux de suicides par profession mais ne dit rien sur les motifs ou les facteurs qui toucheraient davantage telle ou telle profession.

En fin de compte, n'y aurait-il pas plutôt un seul et même suicide, celui du désespoir, simplement influencé de façon plus ou moins forte par tel ou tel facteur social selon le sexe, l'âge, la profession, la période économique, etc. ? D'ailleurs, en 1893, dans la *Division du travail social*, lorsqu'il évoque déjà la question du suicide, Durkheim ne le confond nullement avec le sacrifice. Et il ne parle bien que d'un seul suicide, celui du désespoir qu'il appelle lui-même le « vrai suicide » :

« Le suicide n'apparaît guère qu'avec la civilisation. Du moins, le seul qu'on observe dans les sociétés inférieures à l'état chronique présente des caractères particuliers qui en font un type spécial dont la valeur symptomatique n'est pas la même. C'est un acte non de désespoir, mais d'abnégation […] le *vrai suicide*, le suicide triste, est à l'état endémique chez les peuples civilisés [142] . »

Conclusion

La pensée de Durkheim présente une remarquable unité et continuité dans ses axes centraux. À l'homme biosocial aux instincts tout-puissants des anthropologues de son époque, il oppose un homme chez qui l'instinct s'est tu au profit d'une sociabilité expansive dont il tire sa véritable substance au point d'en sacraliser les manifestations en inventant la religion. C'est dans ce vouloir-vivre ensemble que « l'homme devient véritablement homme » selon sa formule. C'est dans cet esprit de dévouement, de solidarité, de sacrifice même, qu'il s'élève au-dessus de ses désirs individuels égoïstes. Telle était la vision du monde de Durkheim, qui fut inséparablement un philosophe, un moraliste et un sociologue.

Cette vision du monde, il a voulu l'ériger en principe, en préceptes même. Il en a déduit une méthode largement originale qui pousse remarquablement loin la recherche de l'objectivité. Pourtant, lorsque Durkheim a voulu appliquer sa méthode dans son unique recherche de sociologie quantitative, il a été conduit à des positions théoriques et à des contorsions explicatives qui transgressent en partie ses principes. En somme, la profondeur de ses intuitions initiales n'a d'égal que la rigidité de la construction logique construite à partir d'elles. C'est un peu ce qu'exprimait son grand adversaire, Gabriel Tarde, qui, tout en lui reconnaissant une vive « intelligence de la psychologie collective », le voyait aussi comme un « rêveur tenace et tranquillement outrancier », un « logicien imperturbable », ayant une tendance à « s'abuser lui-même et [à] se démontrer que ses constructions *a priori* sont des vérités d'observation[143] ». C'est ainsi que *Le Suicide*, qui passe aujourd'hui pour l'œuvre empirique fondatrice de Durkheim – au prix d'une remarquable exagération de l'originalité de ses constats statistiques[144] –, révèle aussi une sorte d'aveuglement théorique induisant une longue suite de déductions souvent trop rapides, de vérifications souvent partielles ou partiales et, en guise de démonstrations rigoureuses, d'interprétations psychologisantes souvent contraires aux principes méthodologiques élémentaires qu'il avait lui-même énoncés dans les *Règles*.

Pourtant, malgré toutes ces insuffisances et ces contradictions, Durkheim va réussir là où ses adversaires ont échoué : c'est lui qui va incarner la sociologie en France, en faire une discipline universitaire de tout premier plan et une source décisive de renouvellement du champ intellectuel de la première moitié du XX^{e} siècle. Au cœur de cette réussite se cache en effet un atout décisif : la formation d'un groupe, d'une équipe, qui va donner une cohérence et une force inédite à la sociologie durkheimienne. C'est ce qu'il nous faut à présent étudier avec attention.

Notes du chapitre

[1] ↑ Pour toutes ces raisons, nous avons cité autant que possible les textes de Durkheim dans leurs supports éditoriaux initiaux, lors même que la plupart de ces contributions sont rééditées dans les trois volumes (*Textes*, Paris, Éditions de Minuit, 1975) édités par V. KARADY, complétés par le recueil de J.-C. FILLIOUX (*La Science sociale et l'Action*, Paris, PUF, 1970).

[2] ↑ *Le Suicide* lui-même a été écrit en grande partie durant l'année 1895 et sur la base de données recueillies et analysées, pour l'essentiel, bien avant cette date : *cf.* Ph. BESNARD, 1987, p. 130-133 ; et M. BORLANDI, 1994.

[3] ↑ M. MAUSS, Introduction, *in* É. DURKHEIM, *Le Socialisme*, Paris, PUF, 1971, p. 27 (1re éd. 1928).

[4] ↑ S. LUKES, 1973, p. 66.

[5] ↑ D. BECQUEMONT et L. MUCCHIELLI, 1998, 2e partie, chap. 5.

[6] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1885, 19, p. 84.

[7] ↑ Sur ce débat, *cf.* Y. BRETON, 1991, surtout p. 400-403.

[8] ↑ É. DURKHEIM, « La science positive de la morale en Allemagne », *RPFE*, 1887, 24, p. 34.

[9] ↑ É. DURKHEIM, « Les études de sciences sociales », *RPFE*, 1886 ; repris *in La Science sociale et l'Action*, *op. cit.*, p. 206-208.

[10] ↑ É. DURKHEIM, « Cours de science sociale. Leçon d'ouverture », *RIE*, 1888 ; repris *in La Science sociale et l'Action*, *op. cit.*, p. 84-85.

[11] ↑ Pour plus de détails, *cf.* G. AIMARD, 1962 ; P.-L. ASSOUN, 1976 ; J.-C. FILLIOUX, 1977, chap. 5 ; B. LACROIX et B. LANDERER, 1972 ; Ph. STEINER, 1992a et surtout 1994 (ce dernier texte contenant une mise au point d'ensemble sur la question des emprunts de Durkheim aux auteurs allemands).

[12] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, Paris, Alcan, 1893, p. 11-13.

[13] ↑ É. DURKHEIM, « La science positive de la morale en Allemagne », art. cité, p. 118-119.

[14] ↑ *Ibid.*, p. 116.

[15] ↑ É. DURKHEIM, « La science positive de la morale en Allemagne », art. cité, p. 117.

[16] ↑ *Ibid.*, p. 127.

[17] ↑ *Ibid.*, p. 279.

[18] ↑ R. A. JONES (1993, p. 38-39) voit dans le détour allemand de Durkheim « un projet essentiellement *linguistique* : il tentait de remplacer le vocabulaire du rationalisme cartésien, qu'il tenait pour périmé, par un lexique d'inspiration germanique dans lequel la simplicité cédait la place à la complexité, l'abstrait au concret, la déduction à l'induction, etc. ». Or, si le fait est exact, y voir l'« essentiel » c'est à notre sens passer à côté de la fonction principale de ces textes. Nous nous trouvons par contre en plein accord avec Ph. Steiner qui écrit que « les économistes allemands donnent une possibilité [à Durkheim] de prendre position dans le champ de la science sociale que ne peut lui offrir Comte » (Ph. STEINER, 1994, p. 142).

[19] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1885 ; repris *in La Science sociale et l'Action*, *op. cit.*, p. 179. La contradiction entre organicisme et individualisme avait déjà été soulevée par RENOUVIER (*CP*, 1880, 2, p. 407-415), FOUILLÉE (*La Science sociale contemporaine*, Paris, Hachette, 1880, p. 152-160) et TARDE (« Études sur le socialisme contemporain », *RPFE*, 1884, 2, p. 191).

[20] ↑ É. DURKHEIM, « Le problème religieux et la dualité de la nature humaine », *BSFP*, 1913, 13, p. 91.

[21] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, 2e éd., Paris, Alcan, 1902, p. 292.

[22] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 297.

[23] ↑ *Ibid.*, p. 306.

[24] ↑ *Ibid.*, p. 312.

[25] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1895, 40, p. 608-609.

[26] ↑ *Ibid.*, p. 608.

[27] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1885, 40, p. 609-610 (nous soulignons).

[28] ↑ *Ibid.*, p. 614.

[29] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1885, 40, p. 616.

[30] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, rééd., Paris, PUF, 1947, p. 107.

[31] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 337-338.

[32] ↑ *Ibid.*, p. 338.

[33] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 339. Durkheim précise en note que « la définition de M. Quatrefages qui fait de l'homme un animal religieux est un cas particulier de la précédente ; car la religiosité de l'homme est une conséquence de son éminente sociabilité ».

[34] ↑ Exprimé pour la première fois clairement en 1893 dans la *Division du travail social*, le dualisme fondateur trouvera son aboutissement logique en 1912 dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* et dans sa communication à la Société française de philosophie en 1913 (É. DURKHEIM, « Le problème religieux et la dualité de la nature humaine », art. cité, p. 64).

[35] ↑ É. DURKHEIM, *Éducation et sociologie*, rééd., Paris, PUF, 1966, p. 47-48 (nous soulignons). Le texte exprime aussi une philosophie de l'accomplissement de soi par l'effort qui traduit l'influence (banale) de la pensée chrétienne laïcisée au XIXe siècle.

[36] ↑ É. DURKHEIM, *L'Éducation morale*, Paris, Alcan, 1925, p. 80-81 (cours de 1899).

[37] ↑ *Ibid.*, p. 70.

[38] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 340.

[39] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. VIII-IX.

[40] ↑ É. DURKHEIM, « Représentations individuelles et représentations collectives », *RMM*, 1898 ; repris *in*

Sociologie et philosophie, Paris, PUF, 1951, p. 42-43 et 49 ; *cf.* aussi « Lettres à Célestin Bouglé », repris *in Textes*, *op. cit.*, 2, p. 420.

[41] ↑ C. BOUGLÉ, Préface, dans É. DURKHEIM, *Sociologie et philosophie*, *op. cit.*, p. 11.

[42] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 149.

[43] ↑ *Ibid.*, p. 150.

[44] ↑ *Ibid.*, p. 151.

[45] ↑ *Ibid.*, p. 154-155 ; *cf.* aussi le cours de 1892 sur « La famille conjugale », *RPFE*, 1921, 90, p. 3 et 7.

[46] ↑ Sur l'héritage critique de Spencer chez Durkheim, *cf.* M. BORLANDI, 1993 ; D. BECQUEMONT et L. MUCCHIELLI, 1998 (2e partie, chap. 5). Notons ici qu'en se donnant pour seul adversaire Spencer, Durkheim occulte le débat sur les origines des sociétés qu'ont animé Maine, Morgan et Mac Lennan en Angleterre dans les années 1875-1885.

[47] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 155, note 1.

[48] ↑ *Ibid.*, p. 171.

[49] ↑ *Ibid.*, p. 173-174.

[50] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 262.

[51] ↑ *Ibid.*, p. 262.

[52] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 102-103.

[53] ↑ *Ibid.*, p. 102.

[54] ↑ H. ALPERT, *Emile Durkheim and his Sociology*, Chicago, Columbia University Press, 1939, p. 155-158 et surtout M. BORLANDI, 1995.

[55] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 340-341.

[56] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 109.

[57] ↑ J. MONNEROT, *Les faits sociaux ne sont pas des choses*, Paris, Gallimard, 1946.

[58] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1885, 19, p. 98-99.

[59] ↑ É. DURKHEIM, « Sociologie religieuse et théorie de la connaissance », *RMM*, 1909, 17, p. 755.

[60] ↑ Durkheim emploie l'expression « représentation collective » dès 1893 (*De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 146).

[61] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 105. É. DRKHEIM, *Le Suicide. Étude de sociologie*, Paris, Alcan, 1897, p. 352. *Cf.* aussi la préface à la deuxième édition des *Règles* en 1901, *op. cit.*, p. XI-XXIV.

[62] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide. Étude de sociologie*, Paris, Alcan, 1897, p. 352. *Cf.* aussi la préface à la deuxième édition des *Règles* en 1901, *op. cit.*, p. XI-XXIV.

[63] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 106.

[64] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 17.

[65] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 34-35.

[66] ↑ *Ibid.*, p. 35-36 ; pour une application de ce principe, *cf.* par exemple É. DURKHEIM, « De la définition des phénomènes religieux », *AS*, 1899, 2, p. 21-22.

[67] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 41.

[68] ↑ É. DURKHEIM, « Introduction à la sociologie de la famille », *Annales de la faculté des lettres de Bordeaux*, 1888, 10, p. 273.

[69] ↑ É. DURKHEIM, *BSFP*, 1914, 14, p. 29.

[70] ↑ C. LOMBROSO, *L'Homme criminel*, trad., Paris, Alcan, 1887, p. 36 ; J. LUBBOCK, *L'Homme avant l'histoire*, trad., Paris, Baillière, 1867, p. 477 ; A. LACASSAGNE, « L'homme criminel comparé à l'homme primitif », *Bulletin du Lyon médical*, 1882, p. 210 *sq.*

[71] ↑ Pour plus de détails, *cf.* L. MUCCHIELLI, 1998b.

[72] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 138-139.

[73] ↑ *Ibid.*, p. 139-140.

[74] ↑ É. DURKHEIM, *Leçons de sociologie. Physique des mœurs et du droit*, Paris, PUF, 1950, p. 132 (cours de 1890-1900).

[75] ↑ *Ibid.*, p. 133.

[76] ↑ Citations extraites de É. DURKHEIM, « Le problème religieux et la dualité de la nature humaine », art. cité, p. 96-100.

[77] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 109.

[78] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 47.

[79] ↑ *Ibid.*, p. 48.

[80] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 66. Durkheim met toutefois une limite à ce principe : au-delà d'un certain taux de criminalité (qu'il ne précise pas), le phénomène peut devenir un signe de pathologie sociale ; et c'est précisément le cas en cette fin de XIX^e^ siècle où Durkheim note que la criminalité a augmenté de 300 %.

[81] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 67-69.

[82] ↑ *Ibid.*, p. 72. Durkheim suggère (après Tarde) qu'il peut même être un facteur d'évolution de la société lorsqu'il anticipe un changement à venir dans les mœurs.

[83] ↑ *Ibid.*, p. 66, note 1.

[84] ↑ *Ibid.*, p. 124.

[85] ↑ *Ibid.*, p. 127-128.

[86] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 129.

[87] ↑ *Ibid.*, p. 131 (nous soulignons).

[88] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 4.

[89] ↑ *Ibid.*, p. 7.

[90] ↑ G. TARDE, *La Criminalité comparée*, Paris, Alcan, 2e éd, 1890, p. 168-169.

[91] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 85-97.

[92] ↑ *Ibid.*, p. 99-100.

[93] ↑ Pour plus de détails, *cf.* L. MUCCHIELLI et M. RENNEVILLE, 1998.

[94] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 34-35.

[95] ↑ *Ibid.*, p. 53.

[96] ↑ G. TARDE, *La Criminalité comparée*, *op. cit.*, p. 175.

[97] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 128-129. Sur le détail de l'argumentation parfois peu claire de Durkheim, *cf.* Ph. BESNARD, 1995.

[98] ↑ J. BERTILLON, « De l'influence du mariage sur la tentation au suicide », *BSAP*, 1880, p. 277-295 ; « Étude démographique du divorce et de la séparation de corps dans les différents pays d'Europe », *Annales de démographie internationale*, 1882, p. 257-451 ; *cf.* aussi G. TARDE, *La Criminalité comparée*, *op. cit.*, p. 173-177.

[99] ↑ É. DURKHEIM, « Suicide et natalité. Étude de statistique morale », *RPFE*, 1888, 26, p. 446-463.

[100] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 223.

[101] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 228.

[102] ↑ *Ibid.*, p. 230.

[103] ↑ *Ibid.*

[104] ↑ *Ibid.*, p. 312-313.

[105] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 324.

[106] ↑ *Ibid.*, p. 333-334.

[107] ↑ *Ibid.*, p. 14, note 1.

[108] ↑ *Ibid.*, p. 336.

[109] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 229 ; *cf.* aussi p. 336.

[110] ↑ *Ibid.*, p. 349.

[111] ↑ *Ibid.*, p. 355.

[112] ↑ Pour Richet et Janet, il s'agit explicitement d'imiter la Society for Psychical Research fondée à Londre en 1882 par Henry Sidgwick et qui tentait notamment de recueillir à travers l'Angleterre tous les témoignages ou les auteurs de ces « phénomènes psychiques » (*cf.* F. PAROT, 1994).

[113] ↑ *Congrès international de psychologie physiologique*, Paris, Bureau des revues, 1890, p. 5-9. À cette date, Durkheim et Freud ne peuvent naturellement pas se connaître, n'ayant ni l'un ni l'autre publié leur premier ouvrage théorique.

[114] ↑ P. JANET, *L'Automatisme psychologique. Essai de psychologie expérimentale sur les formes inférieures de l'activité humaine*, Paris, Alcan, 1889. Sur ces aspects fondamentaux de l'histoire de la psychologie, *cf.* D. BARRUCAND, 1967 ; J. CARROY, 1991 et 1993 ; H. ELLENBERGER, 1974.

[115] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 351.

[116] ↑ S. LUKES, 1973, p. 6-8.

[117] ↑ É. DURKHEIM, « Représentations individuelles et représentations collectives », art. cité, p. 33-35.

[118] ↑ B. KARSENTI, 1995, a été le premier à employer à juste titre cette expression.

[119] ↑ *Cf.* Ph. BESNARD, 1973.

[120] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 389.

[121] ↑ *Ibid.*, p. 389.

[122] ↑ *Ibid.*, p. 273 et 278.

[123] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 34-35.

[124] ↑ *Ibid.*, p. 143.

[125] ↑ A. BRIERRE DE BOISMONT, *Du suicide et de la folie suicide considérés dans leurs rapports avec la statistique, la médecine et la philosophie*, Paris, Baillière, 1856.

[126] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 140-141.

[127] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 148.

[128] ↑ *Ibid.*, p. 146.

[129] ↑ *Cf.* L. MUCCHIELLI et M. RENNEVILLE, 1998.

[130] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 145.

[131] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 282.

[132] ↑ J.-C. CHESNAIS, 1981, p. 244.

[133] ↑ *Cf.* L. MUCCHIELLI, 1998a.

[134] ↑ *Cf.* Ph. BESNARD, 1987, surtout p. 93-99.

[135] ↑ Sur l'histoire et la critique de ces débats, *cf.* Ph. BESNARD, 1987, p. 65 *sq*.

[136] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 311.

[137] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 260-261.

[138] ↑ *Ibid.*, p. 394, n. 1.

[139] ↑ *Ibid.*, p. 288.

[140] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 325.

[141] ↑ *Ibid.*, p. 288.

[142] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 226 (nous soulignons).

[143] ↑ G. TARDE, *Essais et mélanges sociologiques*, Paris, Alcan, 1895, p. 182.

[144] ↑ Durkheim n'est nullement le génial inventeur d'un « rationalisme expérimental » comme l'écrit par exemple J.-M. BERTHELOT, 1995.

6. La formation de l'école sociologique française

Émile Durkheim est aujourd'hui unanimement considéré comme le « père fondateur » de la sociologie française. Pourtant, nous avons vu qu'il ne fut pas le premier à réclamer la constitution de ce nouveau domaine scientifique. Dès lors, il s'agit de savoir de quand date cette légitimité et de comprendre les raisons pour lesquelles il a pu l'obtenir. La plupart des manuels d'histoire de la sociologie entérinent ce statut de « fondateur » sans en livrer véritablement les raisons. Plus inspiré, J.-M. Berthelot écrit qu'il faut « réellement parler de *rupture épistémologique* pour qualifier l'apport de Durkheim. […] Elle désigne la mise en place théorique et pratique d'une nouvelle forme épistémique, engageant de façon irréversible l'activité scientifique [1] ». Il y voit quatre raisons : deux sont d'ordre intellectuel (la systématisation d'un « rationalisme expérimental » et la nature « scientifique » du programme de recherche), les deux autres renvoient à l'activité collective que fut le durkheimisme (le travail de l'équipe de *L'Année sociologique*) et à son ancrage universitaire. Cette façon de voir est stimulante dans son plurifactoralisme qui tranche avec les réductions habituelles. Toutefois, l'auteur ne livre pas la démonstration érudite qui emporterait définitivement la conviction. C'est donc ce qu'il nous faut entreprendre, à la suite de T. N. Clark et de Ph. Besnard [2].

Comment expliquer la réussite de Durkheim ? Nous avons fait ailleurs la critique des théories traditionnelles qui ont généralement le défaut soit de n'envisager exclusivement que les facteurs institutionnels et stratégiques, soit de rechercher au contraire un élément intellectuel fondamentalement original [3]. Et nous avons proposé d'être en somme davantage durkheimien dans cette analyse, en partant par exemple de ce passage de la *Division du travail social* :

> « Toutes les fois qu'on se trouve en présence d'un appareil gouvernemental doué d'une grande autorité, il faut aller en chercher la raison, non dans la situation particulière des gouvernants, mais dans la nature des sociétés qu'ils

> gouvernent. Il faut observer quelles sont les croyances communes, les sentiments communs qui, en s'incarnant dans une personne ou dans une famille, lui ont communiqué une telle puissance. Quant à la supériorité personnelle du chef, elle ne joue dans ce *processus* qu'un rôle très secondaire ; elle explique pourquoi la force collective s'est concentrée dans telles mains plutôt que telles autres, non sans [son] intensité. Du moment que cette force, au lieu de rester diffuse, est obligée de se déléguer, ce ne peut être qu'au profit d'individus qui ont déjà témoigné par ailleurs de quelque supériorité ; mais si celle-ci marque le sens dans lequel se dirige le courant, elle ne le crée pas [4]. »

Que se passe-t-il si, nous situant exclusivement dans le contexte de l'époque, nous tentons d'évaluer à la fois la « supériorité du chef », la « nature de la société qu'il gouverne » et les « croyances et sentiments communs qui s'incarnent en lui » ? Eh bien nous nous apercevons que la réussite durkheimienne repose sur la formation inédite et pourtant durable d'une équipe de recherche. Cette équipe doit sa cohésion à l'établissement d'un consensus épistémologique minimal qui n'aurait sans doute pas été si solide et durable sans une homogénéité morale et politique plus globale, forgée dans l'affaire Dreyfus et dans le socialisme. C'est dans cette unité interne que les durkheimiens ont puisé la force de mener à bien l'entreprise de fondation disciplinaire de la sociologie qui a été très vite reconnue et légitimée par leurs contemporains. C'est donc en définitive grâce à ce succès collectif que Durkheim a pu imposer son nom et ses travaux et devenir, avec le temps, le « père fondateur » dans la mémoire de la sociologie.

Le projet durkheimien d'une « école de morale scientifique »

Comment expliquer la force d'un paradigme qui n'était ni institutionnellement plus fort que les autres, ni intellectuellement radicalement nouveau ? Lorsqu'on réfléchit un instant à ce que fut concrètement le durkheimisme à l'époque, c'est bien l'aspect collectif de cette entreprise intellectuelle qui vient immédiatement à l'esprit. Durkheim fut véritablement un chef d'école :

> « Son projet impliquait, en effet, que la fondation de cette nouvelle science fût le fruit d'un travail collectif où chacun des membres de l'équipe se spécialiserait dans une branche du savoir à constituer et ferait valoir le point de vue sociologique dans les disciplines ou les domaines d'étude existant déjà. Ce programme fut en bonne partie réalisé. […] Un tel rassemblement de talents réunis autour d'un même but – fonder la sociologie – fut un événement unique dans l'histoire de la discipline [5] . »

De fait, nous le verrons, ce que les acteurs de l'époque ont reconnu, ce devant quoi ils se sont inclinés, c'est d'abord la qualité du travail de l'équipe de *L'Année sociologique*, la systématicité et la rigueur des analyses bibliographiques qui, année après année, passaient au crible de la méthode sociologique la production non seulement française, mais internationale. Il reste à comprendre comment, en l'espace d'à peine deux ans (les années 1896 et 1897 furent décisives), alors que tous les membres de l'équipe de *L'Année sociologique* ne partageaient pas l'ensemble de ses positions théoriques, Durkheim a pu poser les bases d'un consensus sans lequel cette équipe de chercheurs n'aurait pas vu le jour. Il nous semble que l'on peut évoquer trois phénomènes : le charisme propre de Durkheim, l'établissement rapide d'un consensus épistémologique (sur la nature et la mission de la sociologie) et l'homogénéité intellectuelle, morale et politique d'une génération.

Un leader charismatique

Durkheim n'a donc pas fondé seul la sociologie, il y aurait même certainement échoué sans la formation de cette équipe. Mais il en fut tout de même le chef incontesté et il ne faut pas négliger ce facteur individuel dans la « dynamique de groupe ». Certes, le leader a une influence qui varie selon les personnalités et les situations, mais il joue un rôle prépondérant dans la structuration interne du groupe, le maintien et le renforcement de sa cohésion. On sait que le leader est validé par le groupe d'une part au regard de sa diligence à l'égard des membres du groupe (critère relationnel en somme), d'autre part à l'aune de ses capacités à conduire la tâche collective (critère de compétence), et que, logiquement, « les meilleurs leaders sont ceux qui se montrent capables d'exercer de manière satisfaisante ces deux types de fonctions [6] ». Analysons le cas du groupe durkheimien.

Il ne fait aucun doute que Durkheim était un intellectuel passionné et passionnant pour ses auditoires. Ses capacités de conviction furent d'ailleurs très précoces, ses anciens camarades de l'École normale en témoigneront : « Il fut tout de suite le professeur et l'orateur qu'il resta pendant toute sa carrière. Il parlait d'abondance, presque sans notes, avec une ardeur passionnée et une décision impérieuse. Ceux qui l'avaient entendu une fois ne pouvaient douter de sa supériorité » ; « Durkheim recherchait ces discussions, les faisait souvent naître et s'y jetait avec une vraie passion… Je l'ai entendu discuter des heures entières avec une fougue qui émerveillait ses auditeurs [7]. » Durkheim fut ensuite un professeur de lycée très apprécié par ses élèves. André Lalande, le grand organisateur de la philosophie française dans la première moitié du XX^e siècle, avait suivi son enseignement à ses débuts au lycée et il a témoigné plus tard de son « autorité naturelle » et de l'« attachement à sa personne » qu'avaient ses élèves, dont plusieurs changèrent carrément de lycée pour suivre leur professeur qui fut déplacé en 1884 du lycée de Sens à celui de Saint-Quentin[8]. Nous savons que Durkheim était également très aimé à Bordeaux où ses étudiants le soutinrent beaucoup durant l'affaire Dreyfus[9]. Même par la suite Durkheim continuera à fasciner. Hubert Bourgin, qui le rencontre en 1899, l'évoque ainsi :

> « La figure pâle émergeait, ascétique, haut front dénudé, barbe courte, moustache forte, nez fort de rabbin, mais toute cette face sèche et dure magnifiquement éclairée par deux yeux profonds, d'une puissance intense et douce, qui imposait le respect, l'attention, la soumission même, et en même temps, obligeant à la simplicité sérieuse et à la sincérité toute nue, telles qu'on les voyait devant soi, souveraines, impérieuses, donnait confiance. On se sentait sous le jugement et déjà sous l'autorité d'un homme qui s'était voué à sa tâche, à sa mission, et qui, en vous admettant auprès de lui, parmi les siens, vous déléguait une part des responsabilités qu'il avait assumées. […] Tout son être physique, toute sa personne morale l'attestaient : il était prêtre plus encore que savant. C'était une figure hiératique. Sa mission était religieuse [10] . »

Les hommes de sa génération eux-mêmes ne pouvaient demeurer insensibles. Ainsi Xavier Léon évoquait à la mort de Durkheim ce souvenir datant de 1911 :

> « Ceux qui ont assisté au dernier congrès international de philosophie à Bologne, à l'intervention de Durkheim sur la question des jugements de valeur, auront toujours devant les yeux le spectacle de cette assemblée tout de suite dominée, puis se levant spontanément et se pressant autour de la chaire, tendue tout entière vers l'orateur et comme attirée à lui [11] . »

À cette force de conviction et ce respect, que Durkheim imposait naturellement, s'alliait donc non point une recherche d'autorité voire de domination, mais une volonté de partage, de communion. Durkheim voulait convaincre pour agir et non pour s'attirer la gloire personnelle. Il respectait ses interlocuteurs qu'il voulait avant tout rallier à la cause. Telle était donc la personnalité de celui qui allait devenir le fondateur de la sociologie française grâce à la constitution d'une équipe qui était pour lui un objectif profond lié à la nature même de son projet scientifique.

La grande originalité et la grande force de Durkheim résident en effet dans le fait qu'il a toujours considéré que le travail scientifique devait être un travail d'équipe, que c'était une des conditions pour sortir la sociologie du stade de l'amateurisme préscientifique. Dès 1886, dans un de ses premiers et substantiels comptes rendus pour la *Revue philosophique*, il écrivait en effet : « Il ne faut pas oublier que la

sociologie, comme les autres sciences, et peut-être même plus que les autres, ne peut progresser que par un travail en commun et un effort collectif[12]. » Et en 1893, dans la *Division du travail social*, il expliquait le retard et l'état anomique des sciences sociales par le fait que les savants, « suivant leurs goûts naturels » et individuels, « sont restés jusqu'à présent trop éloignés les uns des autres pour sentir tous les liens qui les unissent » ; l'« unité de la science » indispensable à la réalisation des véritables progrès scientifiques supposant au contraire une vive conscience de ce caractère collectif de toute entreprise scientifique et de la solidarité nécessaire pour la réaliser[13]. Durkheim était donc personnellement porté au travail en commun et au rôle de chef d'équipe.

Vers le projet d'une « école de morale scientifique »

Durkheim était le plus âgé de l'équipe : né en 1858, il a en moyenne près de quinze ans de plus que les premiers membres de son équipe (sauf Gaston Richard). Et, surtout, c'est lui qui a donné officiellement les premiers cours français de « science sociale » à la faculté des lettres de Bordeaux, à partir de 1887-1888. Ses premières publications remontent à 1885 et, au moment où se prépare le premier numéro de *L'Année sociologique*, il a déjà trois livres derrière lui. L'ensemble de ces éléments explique déjà que, pour ses jeunes collaborateurs, il détienne une parole autorisée.

Ensuite, ce prestige s'est considérablement accru avec sa soutenance de thèse, *De la division du travail social*, à la Sorbonne en mars 1893. Le doyen A. Himly nota « une sûreté de pensée, une ampleur de savoir et une fermeté de parole dont le public a été aussi frappé que la faculté, […] un des meilleurs docteurs que nous ayons proclamés depuis longtemps ». Un autre rapporteur note « les applaudissements nourris [qui] ont éclaté plus d'une fois » pour saluer les affirmations de celui qui est apparu comme le nouveau porte-parole de la sociologie, ayant ravi cette étiquette à Charles Gide et Gabriel Tarde. Le rapporteur conclut de façon prémonitoire que « si jamais le désir du nouveau docteur, ou sa destinée, l'amène à Paris, en Sorbonne ou au Collège de France, ce ne sera pas, je crois, s'avancer trop que de prédire qu'il y

prendra une des premières places [14] ». Du côté de la *Revue universitaire*, le commentateur n'est pas moins clair : « J'ai trop souvent l'obligation de montrer le candidat écrasé par la supériorité de son jury pour n'être pas heureux, une fois, par compensation, de parler d'une soutenance où le beau rôle a presque constamment été pour le candidat. M. Durkheim n'est pas seulement un savant de grande valeur, c'est le plus sûr et le plus agréable des orateurs. Celui-là sera un maître [15]. » Il faut enfin ajouter à ces premiers témoignages le très instructif compte rendu que René Worms publie dans sa *Revue internationale de sociologie*. Évoquant le livre, Worms se sent obligé de rappeler la thèse qui l'a précédé :

> « Ce livre a été tout d'abord une thèse de doctorat ès lettres, soutenue il y a quelques mois par son auteur en Sorbonne. Cette soutenance fut, à cette date, une sorte d'événement dans le milieu universitaire. La sociologie n'avait encore fait qu'une fois jusque-là son apparition en Sorbonne, par la remarquable thèse de M. Espinas sur les sociétés animales, et il y avait quinze ans de cela. Cette fois-ci, elle faisait une entrée triomphante. Le candidat était depuis plusieurs années honorablement connu de cette partie du public philosophique qui s'intéresse aux études sociales […]. On attendait donc beaucoup de sa soutenance, et cette attente n'a pas été déçue [16] . »

Enfin, citons les mots de Lucien Herr, le fameux bibliothécaire de l'ENS (dont nous verrons tout à l'heure l'importance au plan politique), qui connaissait personnellement Durkheim :

> « L'œuvre dénote une intelligence encore trop peu commune des réalités sociales de notre temps. La recherche est conduite avec un souci du vrai, avec un dédain de la logomachie, avec une intensité de conviction qui, à ce degré, ne sont pas choses vulgaires [17] . »

Certes, en posant la sociologie comme science de la morale, Durkheim ne s'est pas attiré la bénédiction des philosophes spiritualistes [18]. De plus, en le faisant passer pour proche du socialisme, elle sera pour beaucoup en 1897 dans son échec au Collège de France (Durkheim est écarté au profit de Jean Izoulet, philosophe conservateur) [19]. Mais aux yeux de la jeune génération républicaine et socialiste,

Durkheim est devenu un exemple. Conscient de son succès, il ne laisse du reste pas traîner les choses. Dès 1893, dans le prolongement immédiat de ses thèses, il écrit les quatre articles qui paraissent entre mai et août 1894 dans la *Revue philosophique* et qui deviendront à la fin de l'année le célèbre livre intitulé *Les Règles de la méthode sociologique* [20]. Ensuite, dans un article important donné en Italie à la *Riforma sociale*, il fait de façon inédite l'inventaire critique du champ sociologique français et s'y positionne très clairement [21]. Tout cela se tient d'un seul mouvement, et il semble clair que la création d'une revue fait dès cette époque partie du projet durkheimien de fondation de la sociologie. C'est pourquoi il faut compléter ici ce que l'on sait du rôle de Célestin Bouglé dans la fondation de *L'Année sociologique* [22]. Sans doute Bouglé a-t-il joué un rôle décisif de par son propre réseau d'amitié (Lapie, Parodi, la *Revue de métaphysique et de morale*). Toutefois, il s'est vanté plus tard d'être à l'origine de l'idée même de la revue et d'avoir en somme confié cette tâche à Durkheim. En réalité, dès le milieu de l'année 1895, dans l'article italien, Durkheim a fait allusion à des intentions plus ambitieuses encore puisqu'il s'agit de former une véritable école de morale scientifique, c'est-à-dire de sociologie :

> « L'École qui est sur le point de se former et dont nous nous occupons […] est un effort pour ouvrir à la morale et à la philosophie du devoir une nouvelle vie et pour démontrer qu'il est possible de soumettre la morale à la science sans pour cela l'affaiblir [23] . »

Le projet d'une école est donc antérieur au projet de la revue *L'Année sociologique* et les prises de contact en ce sens sont sans doute antérieures à la rencontre avec Bouglé.

L'obstacle de la méthode ?

Parvenu à ce point de l'exposé, on pourrait croire que la fondation de *L'Année sociologique* a été chose facile ; or il n'en fut rien. En 1894, dans quatre livraisons de la *Revue philosophique* réunies en un livre à la fin de l'année, Durkheim exposait

ce que devaient désormais être à ses yeux les règles de la méthode sociologique. Le ton général de l'ouvrage est très serein, trop confiant en réalité. Durkheim s'appuie sur son expérience de « professionnel » liée à son enseignement bordelais et sur la solidité de sa thèse de doctorat pour indiquer « l'orientation que nous voudrions essayer de donner aux études de sociologie [24] ». En affirmant l'indépendance de la sociologie face d'une part à la philosophie et aux idéologies politiques, d'autre part aux autres sciences (biologie et psychologie), Durkheim entend bien la faire « renoncer aux succès mondains » et « prendre le caractère ésotérique qui convient à toute science [25] ». S'étant soigneusement distingué du matérialisme comme du spiritualisme, ne revendiquant que l'étiquette de « rationaliste », il est persuadé qu'« une pareille entreprise peut et doit être accueillie sans inquiétude et même avec sympathie par tous ceux qui, tout en se séparant de nous sur certains points, partagent notre foi dans l'avenir de la raison [26] ». Et pourtant, le moins que l'on puisse dire est que cette dernière initiative faillit bien lui être fatale non pas tant du fait de la polémique qu'il engagea avec Tarde, mais parce qu'il allait réaliser en réalité une quasi-unanimité contre lui.

On le sait, la parution des *Règles de la méthode sociologique* marque le commencement de la querelle publique entre Durkheim et Tarde [27]. Certes, Tarde était déjà intervenu en 1893 en critiquant, avec beaucoup de finesse, de courtoisie et après des éloges appuyés, l'unilatéralité et la confiance excessive affichée par Durkheim dans son analyse de la *Division du travail social* [28]. Mais il ne faisait en cela que répondre aux premières attaques savamment dosées par Durkheim dans sa thèse [29]. On imagine aisément la rancune de Durkheim, dont il est du reste possible de soutenir que toute l'œuvre, de 1893 à 1897, est en partie – et de façon croissante – animée par le souci de contrer Tarde. L'attaque principale se situe dans une note fameuse des *Règles de la méthode sociologique* où Durkheim conteste la pertinence de la théorie de l'imitation :

> « On voit combien cette définition du fait social s'éloigne de celle qui sert de base à l'ingénieux système de M. Tarde. D'abord, nous devons déclarer que nos recherches ne nous ont nulle part fait constater cette influence prépondérante que M. Tarde attribue à l'imitation dans la genèse des faits collectifs. […] il

> semble bien résulter que l'imitation, non seulement n'exprime pas toujours, mais même n'exprime jamais ce qu'il y a d'essentiel et de caractéristique dans le fait social. Sans doute, tout fait social est imité, il a une tendance à se généraliser, mais c'est parce qu'il est social, c'est-à-dire obligatoire. Sa puissance d'expansion est, non la cause, mais la conséquence de son caractère sociologique. […] De plus, on peut se demander si le mot d'imitation est bien celui qui convient pour désigner une propagation due à une influence coercitive. Sous cette unique expression, on confond des phénomènes très différents et qui auraient besoin d'être distingués [30] . »

À partir de là, une véritable polémique s'engage entre les deux hommes sur la place publique. Ils se répondent d'articles en articles et de livres en livres jusqu'au tournant du siècle. Tarde s'en prend d'abord à la normalité du crime dans la *Revue philosophique* et dans un article donné aux *Annales de l'institut international de sociologie* de Worms [31]. Puis, lors du deuxième congrès de l'Institut international de sociologie, il attaque de façon plus nettement polémique « l'illusion ontologique de M. Durkheim » « car, il n'y a pas à en douter, c'est une véritable ontologie scolastique que le savant écrivain entreprend de substituer en sociologie à la psychologie qu'il combat ». Pour Tarde, au contraire, tout fait social « se transmet et passe, non pas du groupe social pris collectivement à l'individu, mais bien d'un individu à un autre individu [32] ». Il finit même par poser la contradiction en des termes inconciliables : « Si j'osais, moi aussi, pousser à bout [mon] idée, […] peut-être alors serais-je amené à dire qu'entre la fantasmagorie ontologique de M. Durkheim et notre hypothèse néo-monadologique, il faut choisir ; que, celle-ci rejetée, celle-là s'impose [33]. » Et, dans un premier temps, c'est bien la conception de Tarde qui s'imposa.

En effet, cette querelle bien connue doit à présent être resituée dans le contexte plus large de la réception des travaux de Durkheim. S. Lukes et V. Karady avaient déjà remarqué que *Les Règles de la méthode sociologique* furent très mal accueillies en 1895 [34]. L'étude exhaustive de G. Paoletti confirme aujourd'hui ces jugements et permet de mesurer en quelque sorte l'étendue des dégâts [35]. L'essentiel des dix-huit critiques qui se sont exprimées dès la parution des textes de Durkheim a porté sur la volonté d'établir la réalité des faits sociaux indépendamment de leurs manifestations

dans les consciences individuelles : c'est de la « pure métaphysique » déclare Alfred Fouillée, confortant la position de Tarde [36]. Même Lucien Herr qui, nous l'avons vu, avait encensé la *Division du travail social* et soutenu la nouvelle sociologie, dit très clairement sa déception :

> « Personne n'a plus d'estime que j'en ai pour la parfaite conscience et la parfaite sincérité avec lesquelles travaille M. Durkheim […]. Je pense comme lui que ce qu'on appelle aujourd'hui la sociologie est une accumulation de faits colligés sans critique, décrits sans précision, coordonnés sans méthode. […] [Mais] Si pour saisir la réalité intime des faits sociaux il faut débuter par les dégager "de leurs manifestations individuelles", c'est-à-dire par les vider de tout leur contenu concret, si l'on nous réduit à traiter comme des *choses*, comme les data ultimes et immédiats de la science, des abstractions qui n'ont plus des faits que le nom, […] que reste-t-il, sinon d'édifier au moyen de ces matériaux de belles constructions logiques, analogues aux pires systèmes de la pire métaphysique, celle des juristes [37] . »

Le coup est terrible. De façon aujourd'hui assez inattendue, Durkheim est donc apparu aux yeux de la plupart de ses contemporains comme un logicien et surtout comme un métaphysicien. Aussi risquait-il de perdre le crédit scientifique et intellectuel récemment acquis et encore fragile. Au total, c'est donc avec une autorité récemment remise en question que Durkheim entame les négociations qui vont aboutir à la création de *L'Année sociologique.*

La recherche d'un consensus épistémologique minimal

Au vu des épisodes précédents, on comprend que Durkheim ait eu quelques difficultés à établir des conditions minimales d'homogénéité intellectuelle lors de la formation de son équipe de recherche. À l'évidence, il ne pouvait pas s'appuyer totalement sur son dernier ouvrage ; pourtant, il faisait de la méthode le critère principal de démarcation entre l'amateurisme et le professionnalisme en sociologie. Il fallait donc rechercher un compromis.

Trois conditions intellectuelles

Le texte intitulé « L'état actuel des études sociologiques en France », écrit quelques mois après *Les Règles de la méthode sociologique*, contient, outre l'annonce d'une intention de former une « école » de sociologie, un très utile résumé de ce que Durkheim considère comme les principes épistémologiques et méthodologiques les plus importants. Ceux-ci peuvent ainsi être ramenés à trois.

1) En recherchant tous les moyens de fonder l'objectivité de la méthode, c'est véritablement une « rupture épistémologique » que Durkheim veut opérer dans le champ sociologique en instaurant une méthode capable de débarrasser ces chercheurs des préjugés et autres *a priori* qui découlent « de leur pratique quotidienne », de « la représentation qu'il se font plus ou moins confusément de la réalité [et qui] tend par conséquent à remplacer cette réalité [38] ». Réaliser une rupture d'avec le sens commun est le préalable indispensable à la constitution d'une véritable science sociale, et parce qu'il s'agit directement des pratiques humaines, de notre vie quotidienne concrète, c'est en réalité la plus difficile de toutes les révolutions scientifiques qu'il faut opérer pour rompre avec un passé dans lequel « les faits n'interviennent que secondairement, à titre d'exemples ou de preuves

confirmatoires ; ils ne sont pas l'objet de la science [39] ». De là l'importance de la définition du phénomène observé, du groupement des faits, de la recherche de critères objectifs qui permettent de penser un comportement humain sans préjuger de sa nature, sous peine de revenir à des préalables philosophiques ou psychologiques dont Durkheim est justement convaincu de la fragilité intellectuelle ou, pour dire les choses, de la nullité scientifique.

2) La « réalité de l'objet » constitue le deuxième impératif méthodologique. C'est celui qui, parce qu'à la fois mal exprimé par Durkheim et mal compris par ses contemporains, lui valut le plus de difficultés. Sa proposition tient ici en deux principes : premièrement « les faits sociaux sont des choses » et deuxièmement « ces choses se manifestent par la contrainte qu'elles exercent sur l'individu ». Encore une fois, c'est l'analogie qui guide la démonstration de Durkheim :

> « Pourquoi n'admettre comme réalités objectives que celles qui ont une forme et une figure ? En quoi les pratiques juridiques, morales, économiques, pédagogiques, etc., sont-elles moins des choses que les mouvements qui constituent pour le physicien ou le physiologue l'objet de leurs études ? […] si on pose que tout ce qui a une nature déterminée, indépendante des sujets qui la composent, est une chose, on voit que les faits sociaux ont cette qualité distinctive au plus haut point. […] non seulement nous ne pouvons pas créer ou changer à notre guise les constitutions sociales, mais ce sont elles qui s'imposent à nous. […] Ce qui caractérise en effet les faits sociaux, c'est la force impérative qu'ils possèdent, l'action coercitive qu'ils exercent et sont susceptibles d'exercer sur nous. […] Il n'y a pas de réalité plus résistante et par conséquent plus objective [40] . »

3) L'indépendance de l'explication constitue pour Durkheim l'aboutissement du raisonnement. Lorsque Paul Lapie écrit à Bouglé après avoir été sollicité par Durkheim pour collaborer à la nouvelle revue, il l'interroge sur ce que Durkheim peut bien entendre par la « nécessité de faire de la sociologie sociologiquement, c'est-à-dire sans ramener cette science à autre chose qu'à elle-même [41] ». Durkheim signifiait que la sociologie s'est trop longtemps complu dans des métaphores physiques ou biologiques qui n'expliquent nullement leurs objets. Puisque ses objets

sont réels et irréductibles à des phénomènes d'un autre ordre, la sociologie ne peut exister comme science que si ses méthodes sont fondées sur la nécessité de découvrir cette spécificité :

> « On a pu croire que le règne social ne pouvait être l'objet d'une science positive qu'à condition d'être dénudé de sa nature propre et de ses propriétés spécifiques. N'a-t-on pas vu récemment une école, qui se pique de rigueur scientifique, affirmer qu'un fait aussi éminemment social que le crime pouvait être le produit de certaines particularités psychologiques et anatomiques ? Mais pour quiconque a le sens de la réalité, de sa richesse et de sa complexité, une telle conception est inadmissible, puisqu'en revenant au simple elle nie l'ensemble […] [42] . »

Expliquer le crime par les dispositions anatomiques ou psychophysiologiques des individus, c'est nier la légitimité de toute sociologie. Si la race explique les particularités ethniques, si l'hérédité explique les manifestations comportementales (normales et pathologiques) d'un individu, alors la sociologie n'a pas à exister.

Ce dernier point est capital, et il est clair que c'est sur lui que l'accord va se faire assez rapidement entre les durkheimiens. Disons schématiquement que s'il fut au début difficile, c'est parce que chacun y arrivait un peu à sa façon et que celle de Durkheim – son « réalisme », ses déductions abstraites – n'allait pas de soi aux yeux de ses interlocuteurs.

Première manifestation de solidarité dans l'épreuve

La première polémique qui va impliquer les futurs collaborateurs de Durkheim a lieu en 1896, alors que Durkheim est en train d'une part de nouer les premiers contacts avec Lapie et Parodi, d'autre part de négocier le lancement de la revue chez Alcan. Suite à la parution d'un court article de Bouglé sur la manière de poser sociologiquement le problème de la démocratie [43], l'historien Charles Andler réagit violemment en visant, au-delà du texte de Bouglé, la conception durkheimienne du

fait social, et plus loin encore la sociologie en tant que discipline à prétention scientifique [44]. Aussi, et c'est un premier indicateur de l'autorité latente de Durkheim, Bouglé lui écrit immédiatement pour lui demander son avis et lui proposer de répondre s'il ne souhaite pas le faire lui-même. Durkheim pensait faire intervenir Mauss, mais répond que Bouglé est mieux placé. Il ne cache pas que c'est une excellente occasion à la fois de resserrer les liens entre eux sur la question de la « spécificité des faits sociaux » (notamment les rapports à la psychologie) et de se poser ensemble en professionnels par rapport aux amateurs [45]. De fait, Bouglé répond à Andler et défend Durkheim en même temps que la sociologie. Sans doute ce dernier entend-il écarter les explications des faits sociaux par la psychologie individuelle. Toutefois, d'une part tous les sociologues ne partagent pas cet avis, d'autre part on ne peut pas tirer de cet argument une condamnation de la sociologie en tant que science :

> « Que les formes et les actions de la société puissent s'exprimer en termes psychologiques, cela n'empêche pas qu'elles aient leur réalité propre, résultant des rapports qui s'établissent entre les consciences. Suivant qu'on sera préoccupé de faire constater la spécificité de ces faits, ou d'indiquer, au moment même où on les constate, comment on peut les expliquer, on les distinguera, avec M. Durkheim, des faits psychologiques, ou, avec la majorité des autres sociologues, on les considérera comme une variété de ces mêmes faits. L'essentiel est qu'on les traite comme spécifiques, et c'est sur ce point que les sociologues sont d'accord [46] . »

Durkheim en est très satisfait et l'affaire se clôt donc sans éclat particulier pour les sociologues, mais avec un très net effet de renforcement interne. C'était un premier indice du consensus qui était en train de se réaliser et qui va se renforcer encore l'année suivante avec la publication du *Suicide*.

Le Suicide : une étape en partie déterminante

En 1897, dans la préface du *Suicide*, Durkheim affronte les critiques de front en

annonçant que son étude prouvera empiriquement la valeur des règles posées deux ans auparavant et que ses contemporains ont mal comprises : « On comprendra mieux comment la sociologie peut et doit être objective, puisqu'elle a en face d'elle des réalités aussi définies et aussi résistantes que celles dont traitent le psychologue et le biologiste [47]. » Le livre allait être déterminant dans l'engagement de certains des philosophes les plus réticents qui, à côté de critiques théoriques réitérées, furent réellement impressionnés à la fois par les statistiques et par l'intérêt intellectuel de la démonstration de Durkheim. Alors que les *Règles* avaient été tant critiquées, *Le Suicide* fait presque l'unanimité. Lapie l'écrit à Bouglé :

> « J'ai lu avec grand plaisir le livre de Durkheim. […] j'y trouve surtout une grande conscience et beaucoup d'habileté dans l'interprétation des faits. Au fond, il n'est pas si éloigné de la psychologie sociale […]. Ce livre fait réfléchir et il prouve qu'on peut énoncer des idées générales assez intéressantes tout en s'astreignant à des observations méticuleuses [48]. »

Dominique Parodi est encore plus enthousiaste :

> « J'ai lu *Le Suicide* avec beaucoup d'intérêt. Voilà enfin un livre de sociologie véritable et qui dépasse les éternelles questions de méthode. […] Toutes les explications des données statistiques ne m'ont pas paru d'ailleurs également satisfaisantes […]. Mais avec cela, il y a, dans ces statistiques, bien des choses frappantes, et des régularités vraiment extraordinaires : décidément, je crois de plus en plus à la sociologie [49]. »

Gaston Richard, *a priori* le moins révérencieux envers Durkheim dont il se séparera plus tard, critiquait lui aussi fermement la métaphore ontologique des « courants suicidogènes », mais il concluait tout de même que

> « ces critiques ne peuvent affaiblir en rien la portée pratique de l'œuvre de M. Durkheim. Il a prouvé que la sociologie pouvait aborder les problèmes les plus généraux, par là même qu'elle étudiait méthodiquement un fait déterminé. Il a prouvé aussi que la statistique morale permet l'analyse des souffrances de la société et en révèle les désordres à qui sait la lire. La sociologie que la

philosophie générale tend trop à absorber, au moins en France, avait besoin de cette forte leçon [50] ».

François Simiand critique fermement le fond métaphysique de la pensée de Durkheim, son « réalisme sociologique », mais il loue la nature et la forme de l'entreprise qui témoignent d'une « belle conscience scientifique » :

> « Cette honnêteté d'exposition, ce souci de l'information positive, précise et complète sont trop rares encore parmi les travaux sociologiques pour qu'il n'en soit pas fait grand honneur à celui qui en donne l'exemple autorisé. Cela seul suffit à montrer combien les critiques adressées à M. Durkheim étaient souvent injustes et méconnaissaient l'étendue, la valeur et le mérite du travail proprement scientifique accompli par lui [51] . »

Enfin, l'auteur anonyme (Bouglé ?) du bref compte rendu paru dans la *Revue de métaphysique et de morale* écrit significativement : « Voici un travail qui, connu plus tôt, eût probablement épargné aux lecteurs des *Règles de la méthode sociologique* des méprises regrettables, et à M. Durkheim comme à ses critiques, les conséquences d'une discussion commencée surtout par des malentendus. […] Ce souci de l'information précise et de la documentation scrupuleuse est encore assez rare parmi les sociologues pour que cela constitue peut-être le grand mérite de l'œuvre de M. Durkheim, véritable œuvre de science méthodique et consciencieuse [52] . »

En définitive, parce qu'elle a « sauvé » la position de leader de Durkheim, il n'est pas exagéré de dire que la publication du *Suicide* a été un événement intellectuel déterminant dans la constitution de la sociologie française [53]. Deux pages après son commentaire du *Suicide*, Simiand concluait du reste sa chronique sociologique en saluant la naissance de l'équipe :

> « Ce qui, plus que tout peut-être, est significatif dans cette œuvre, c'est qu'un groupe d'hommes, adonnés chacun à des disciplines diverses, se soient rencontrés à éprouver un même besoin de recherche positive, se soient unis à faire effort pour améliorer, par une critique nourrie et substantielle, l'état présent de la sociologie, et pour appliquer, dans toutes les branches de la

> science sociale, une méthode vraiment sociologique. Il faudrait que cette rencontre ne fût point fortuite et vaine, que cette union ne fût point restreinte ni éphémère, qu'elle fût, dans ce champ de recherches, expressive des tendances studieuses de ce temps : l'espoir en serait justifié que la sociologie prît un jour son rang parmi les sciences [54] . »

À la veille de la parution du premier numéro de *L'Année sociologique*, le consensus est donc réalisé sur la possibilité et la nécessité de faire de la sociologie une science indépendante dans ses objets, dans sa méthode et dans sa théorie. Les dernières résistances théoriques n'ont pas résisté aux efforts de Durkheim.

Sociologie et psychologie

Les plus anciennes difficultés de Durkheim étaient liées, nous l'avons vu, à la question des rapports entre sociologie et psychologie. En 1895, dans sa présentation des *Sciences sociales en Allemagne*, Bouglé critiquait notamment la tendance de Durkheim à ontologiser ses objets ainsi que sa volonté de distinguer radicalement la sociologie de la psychologie. Il reconnaissait néanmoins la nécessité de construire une « psychologie sociale distincte de la psychologie individuelle [55] ». De son côté, Paul Lapie avait, la même année, exprimé des réserves beaucoup plus dures, marquant même assez clairement ses préférences théoriques pour la « psychologie des croyances et des désirs » de Tarde :

> « Dire qu'il n'y a de faits sociaux que les actes imposés par une contrainte extérieure, c'est exclure de la sociologie nombre de faits sociologiques. M. Durkheim se fait illusion quand il pense que sa définition n'est qu'un "résumé des données immédiates de l'observation". Il interprète certains faits à l'aide des faits où la contrainte est manifeste : il généralise à outrance. Tout ce que nous donne l'observation, ce sont des faits psychologiques suggérés tantôt par la force, tantôt par la raison » et « la sociologie est la science des désirs suggérés [56] ».

C'est pourtant Lapie qui se montre le plus rapidement sensible aux efforts de Durkheim : « Il m'écrit en effet "je ne vois dans la sociologie qu'*une psychologie, mais une psychologie sui generis*". Il tient seulement – et il a raison – à ce qu'on insiste sur le *sui generis*. Je lui réponds que de cette manière, nous sommes d'accord [57]. » Bouglé fut plus difficile à convaincre. S'inspirant surtout de Simmel qu'il associait à Tarde [58], Bouglé entendait certes séparer le plus nettement possible la sociologie de la biologie, mais la rapprocher de la psychologie. Ayant reçu son livre *Les Sciences sociales en Allemagne*, Durkheim lui écrit pour le remercier et s'efforce de « diminuer la distance qui nous sépare ou paraît nous séparer ». Il lui dit son accord pour considérer la sociologie comme « une psychologie *mais distincte de la psychologie individuelle* ». Contestant ensuite qu'il ait hypostasié les faits sociaux et constatant que Bouglé avait lui aussi un « sentiment très vif de la spécificité des faits sociaux », il pense qu'ils peuvent tomber d'accord sur l'essentiel [59]. En décembre 1896, il lui écrit plus directement :

> « Encore une fois, je n'ai jamais songé à dire qu'on pouvait faire de la sociologie sans culture psychologique, ni que la sociologie fût autre chose qu'une psychologie ; mais seulement que la psychologie collective ne peut être déduite directement de la psychologie individuelle parce qu'un facteur nouveau est intervenu qui a transformé la matière psychique, facteur qui est la source de toutes les différences et de toutes les nouveautés, c'est l'association [60]. »

Sur ce point, Bouglé est d'accord. Il continue pourtant de s'opposer au réalisme social de Durkheim, la parution du *Suicide* ne fait que le confirmer dans sa différence. C'est ce que ce dernier ne peut comprendre : « Il me paraît impossible, si vous allez jusqu'au bout de votre pensée, de ne pas arriver à la formuler plus ou moins comme j'ai fait. Si le social est autre chose que l'individuel, il a un autre substrat que l'individu quoiqu'il ne puisse exister sans l'individu. Cela me fait l'effet d'un truisme [61]. » Pas pour Bouglé. Dans l'article qu'il donne en 1897 à la *Revue de Paris*, il explique comment le fait que « les individus sont réunis par des rapports constants que leur individualité ne suffit à expliquer » suffit à fonder le point de vue sociologique sans qu'il soit besoin « de créer cet être inconnu » (la conscience collective) [62]. Ces « rapports constants » produits de la collectivité ressemblent fort aux « institutions » de Durkheim, mais Bouglé préfère les appeler avec Simmel des

« formes sociales ». Et si elles existent bel et bien indépendamment des individus qui les mettent en œuvre (« les fidèles meurent, l'Église demeure »), elles n'expriment pas la totalité des individus qui ne font en somme qu'adopter ici un rôle. En d'autres termes, la seule réalité tangible, ce sont les individus, mais ils structurent leurs actions selon des formes qu'ils ont appris à respecter. C'est ici que Durkheim bute : « Dire que les faits sociaux peuvent être isolés des consciences individuelles et considérés à part, n'est-ce pas dire qu'ils sont, en un sens, extérieurs aux individus ? Car l'abstraction qu'opère ainsi la science serait une pure illusion, et serait même impossible si elle n'était, en quelque mesure, fondée dans les choses. » Et Durkheim de conclure : « Ce n'est peut-être qu'une question de point de vue[63]. » De fait, les deux hommes en resteront provisoirement là de leurs efforts mutuels d'explication.

La prééminence reconnue de Durkheim sur Tarde

Parvenus à ce point, doit-on penser avec P. Vogt que, au plan théorique, Bouglé est demeurer un durkheimien « ambivalent » qui aurait conservé une préférence pour Tarde ? Ce n'est pas exact. Certes, quelques mois plus tard, dans l'avant-propos qui ouvre l'importante première section (« Sociologie générale ») dont Durkheim lui a confié la direction – signe de confiance certain –, Bouglé définit encore l'objet de la sociologie par une sorte de compromis entre la position des deux grands rivaux :

> « Des phénomènes qui sont en leur fond, sans doute, des phénomènes psychologiques, puisqu'ils résultent de l'"inter-action" des consciences individuelles, mais qui sont du moins des phénomènes psychologiques d'une espèce spéciale, puisqu'il faut, pour en rendre compte, considérer les consciences, non pas à part et en tant qu'individuelles, mais dans leurs rapports mêmes[64]. »

Toutefois, immédiatement après cette déclaration, rendant compte de *L'Opposition universelle* (1897), Bouglé prend déjà ses distances avec Tarde :

> « Ceux qui souhaitaient la constitution d'une sociologie proprement scientifique,

objective et spécifique, ne trouveront pas toujours leur compte à ce séduisant entrecroisement d'idées et de rêves qui caractérise l'opposition universelle [65] . »

Et surtout, dès le second volume, évaluant cette fois *Les Lois sociales* (1898), Bouglé exprime sans équivoque son soutien entier à la sociologie durkheimienne contre la psychologie de Tarde en concluant que « les sciences sociales doivent tenir compte des propriétés du tout autant et plus que des propriétés des éléments ; et que peut-être la sociologie proprement dite commence où finit la psychologie tout individuelle des *Lois sociales* [66] . » La même année, dans sa thèse sur les idées égalitaires, Bouglé reprend du reste à son compte toutes les critiques de Durkheim envers la théorie de l'imitation :

« Est-il vrai que cette théorie de l'imitation "ouvre toutes les serrures" ? Certes elle rend bien compte des similitudes, mais n'en suppose-t-elle pas d'abord ? On n'est pas seulement semblable dans la mesure où l'on s'imite : il est vrai aussi qu'on s'imite dans la mesure où l'on est semblable. […] Entre l'initiateur et les initiés une communauté préalable d'aspirations est nécessaire pour que la conversion de ceux-ci par celui-là soit autre chose qu'un miracle. Bien loin d'expliquer tout à elle seule, l'imitation demande elle-même, dans les différents cas où elle agit, des explications spéciales. […] Le succès de l'égalitarisme ne doit plus dès lors être présenté comme la résultante pure et simple de mouvements de propagation qui auraient traversé indifféremment toutes les sociétés […]. Cette propagation même a pour condition l'existence de certaines formes sociales qui, modelant les esprits en un certain sens, les préparent à recevoir l'empreinte des idées égalitaires [67] . »

Enfin, à nouveau dans le second volume de l'*Année*, Bouglé commente l'article « Représentations individuelles et représentations collectives » de Durkheim (1898), estimant qu'il marque le point final de la polémique :

« Cet article contribuera sans doute à dissiper un certain nombre d'équivoques auxquelles les précédentes publications de M. D. avaient donné lieu. Il sera acquis que, lorsque M. D. parle de l'*extériorité* des faits sociaux, il n'entend

> nullement les réaliser sous les espèces d'on ne sait quelles substances, et de les classer parmi les choses matérielles. […] Il n'exclut pas toute psychologie de la sociologie ; il prouve seulement que, puisque les représentations dont est faite la vie sociale sont des synthèses originales de représentations individuelles, c'est par une psychologie spéciale, proprement collective, que la science en doit être constituée [68] . »

Ainsi le consensus était finalement réalisé sur l'essentiel : la spécificité du fait sociologique et des méthodes nécessaires pour l'étudier. Ce que Durkheim avait appelé un jour la « grande question litigieuse » des rapports entre sociologie et psychologie était définitivement réglé (Bouglé finira même par se ranger assez largement à l'avis de Durkheim concernant la sociologie formelle de Simmel [69]). Il est vrai qu'entre-temps bien des événements avaient considérablement rapproché ces hommes.

L’homogénéité morale et politique : le socialisme et l’affaire Dreyfus

Les derniers mois de l’année 1897 et les premiers de 1898 marquent en effet le véritable début de l’affaire Dreyfus. Des conversions décisives s’opèrent dans le champ intellectuel : après Gabriel Monod et Émile Duclaux qui jettent le doute sur l’honnêteté du procès, Zola signe ses premiers articles soutenant les révisionnistes et Herr commence à enrôler les jeunes normaliens. Début 1898, les choses prennent soudainement une autre tournure. Le 13 janvier, Zola lance son fameux « J’accuse » et dès le lendemain *L’Aurore* commence la publication des listes des noms qui protestent avec lui. Ainsi, « le *J’accuse*… bouleversa Paris en une journée. “L’espoir changea de camp, le combat changea d’âme.” Le dreyfusisme était “regonflé” », dira Léon Blum[70]. Alors qu’en janvier il renvoie encore dreyfusards et antidreyfusards dos à dos, Jaurès se convertit progressivement sous l’influence de Herr et de Lucien Lévy-Bruhl, il devient un des leaders du dreyfusisme à partir de l’été 1898. Au même moment, le 4 juin, se réunit la première assemblée générale de la Ligue des droits de l’homme et du citoyen que le sénateur Ludovic Trarieux tente de mettre sur pied depuis le mois de janvier. À partir de là, tous les éléments sont en place pour fédérer des intellectuels de différentes tendances unis pour défendre la justice fût-ce contre les intérêts de l’État. Mais tout cela se fait dans un climat de passion et de haine qui a marqué tout ceux qui l’ont vécu.

On le sait bien aujourd’hui, le dreyfusisme a été l’expérience politique déterminante de toute une nouvelle élite intellectuelle formée dans les années 1890-1900 autour de l’École normale supérieure[71]. Les sociologues durkheimiens font totalement partie de ce mouvement. De tous les groupes scientifiques de l’époque, c’est même l’un des rares dont on peut dire qu’il fut tout entier résolument dreyfusard.

L’engagement de Durkheim

De même que le trio Bouglé-Lapie-Parodi, Durkheim s'est très rapidement rangé du côté des dreyfusards. A Bordeaux, il sera le principal organisateur de la section de la Ligue des droits de l'homme et du citoyen, ce qui lui vaudra d'être à plusieurs reprises pris à partie dans la presse antisémite locale [72]. Pourtant, Durkheim raisonne en sociologue et considère l'antisémitisme comme une manifestation de la crise sociale :

> « Notre antisémitisme actuel est la conséquence et le symptôme superficiel d'un état de malaise social. […] Quand la société souffre, elle éprouve le besoin de trouver quelqu'un à qui elle puisse imputer son mal, sur qui elle se venge de ses déceptions […]. Ce sont les parias qui servent de victimes expiatoires. Ce qui me confirme dans cette interprétation, c'est la manière dont a été accueillie, en 1894, l'issue du procès de Dreyfus. Ce fut un élan de joie sur les boulevards. On fêta comme un succès ce qui eût dû être un deuil public. On savait donc enfin à qui s'en prendre du trouble économique et de la détresse morale où l'on vivait ! C'est des juifs que venait le mal. Le fait était officiellement constaté. Par cela seul, il semblait que tout allait déjà mieux et on se sentait comme réconforté [73] . »

Il exprime la même chose dans une lettre à Mauss de janvier 1898, ajoutant que « ce qui est inquiétant aussi, c'est que ce qui se dessine, c'est une réaction contre toutes sortes de principes qu'on croyait acquis – et une réaction qui se fait dans une inénarrable confusion parce que, conservatrice par tendance, elle se fait avec le concours des pires éléments révolutionnaires. Jamais il n'y a eu chez nous pareil désordre moral ». Enfin, Durkheim pressait son neveu de ne pas se décourager : « L'essentiel est que les éléments qui se sont coalisés restent unis et qu'il n'y ait pas de débandade. J'ai fait suggérer par Hubert l'idée d'une Ligue permanente pour le respect de la légalité ; il a pressé Herr d'en parler à [Duclaux]. Nous verrons ce qu'il en sortira [74] . »

Proche de Herr, Henri Hubert fait en effet partie du comité parisien d'organisation de la réaction dreyfusarde et sa correspondance avec Durkheim est ici déterminante [75] . Début février, Trarieux et Duclaux tentent de mettre sur pied une ligue pour la révision du procès. Hubert et Durkheim sont immédiatement de la partie et se

mobilisent pour recueillir le maximum de signatures [76]. Durkheim est donc déjà très engagé lorsque Bouglé prend à son tour contact avec lui. Il lui répond le 18 mars :

> « J'ai eu, en lisant votre lettre, le plaisir de constater que, par un vrai phénomène de télépathie, nous étions au même point en ce qui concerne la triste affaire qui va continuer, qui doit continuer, quoi qu'on ait dit. Je suis membre de la Ligue avant la lettre ; j'en faisais partie avant qu'elle ne fût. Pendant le procès Zola dont l'issue ne pouvait être douteuse, j'écrivis à Hubert pour le prier de suggérer à certaines personnalités qu'il a l'occasion de voir l'idée d'une organisation permanente destinée à témoigner que nous n'abdiquons pas, à prévenir les effets de la prescription morale, et à préparer l'avenir. Reinach avait pensé à quelque chose d'analogue. On fit part à Duclaux à qui j'écrivis directement, et voilà comment les statuts furent arrêtés. Mais le recrutement sera laborieux. Que de petitesses, que de lâchetés on y rencontre [77] . »

Dans la même lettre, outre l'adhésion de Lapie à la Ligue, Durkheim annonce aussi qu'il a « songé à écrire quelque article, sociologique, sur la question, et le plat article de Brunetière me donne la démangeaison de répondre ». De quoi s'agit-il ? Durkheim s'apprête à publier un article pour défendre la légitimité et la pertinence des intellectuels dreyfusards et réaffirmer l'idéal démocratique et républicain des droits de l'homme et de la solidarité. Son article est une réponse directe à celui de Ferdinand Brunetière qui, après la condamnation de Zola, s'en était pris aux intellectuels dreyfusards, à leur incompétence, à leur absence de solidarité envers l'État et à leur individualisme. Durkheim refuse cet amalgame :

> « L'individualisme ainsi entendu, c'est la glorification, non du moi, mais de l'individu en général. Il a pour ressort, non l'égoïsme, mais la sympathie pour tout ce qui est homme, une pitié plus large pour toutes les douleurs, pour toutes les misères humaines, un plus ardent besoin de les combattre et de les adoucir, une plus grande soif de justice [78] . »

Il défend ensuite le droit des intellectuels à ne pas se soumettre à la raison d'État, à ne plier que devant la Raison tout court, celle dont ils acceptent par avance les conditions d'exercice et les résultats : « Le respect de l'autorité n'a rien

d'incompatible avec le rationalisme pourvu que l'autorité soit fondée rationnellement. » Il appelle enfin tous les intellectuels à se grouper d'urgence pour « sauver notre patrimoine moral » et faire triompher les valeurs républicaines chèrement acquises du XIX^e siècle [79].

L'engagement de Durkheim, Bouglé et Hubert dans l'affaire Dreyfus a donc été total. Quant aux autres durkheimiens, lorsqu'on ne les rencontre pas à la Ligue des droits de l'homme, on les trouve dans les réseaux socialistes qu'organise Lucien Herr à Paris, autour de l'ENS. Au cours de l'Affaire, à la fin de l'année 1898, Lucien Her lance ainsi l'hebdomadaire *La Volonté* puis *La Semaine* qui regroupe dans son comité de rédaction Andler, Blum, Seignobos et Simiand et qui compte presque tous les durkheimiens dans son réseau de collaborateurs : Emmanuel et Isidore Lévy, Edgar Milhaud, Hubert Bourgin, Paul Fauconnet, Henri Hubert, Félicien Challaye Marcel Mauss[80]. Le dreyfusisme rencontre ici le socialisme, et cette alliance désormais fondatrice allait se renforcer de plus en plus.

Socialisme et solidarisme

Dans les années 1895-1900, c'est un nouveau socialisme qui émerge dans le monde intellectuel parisien autour de quelques grandes figures : Jean Jaurès (normalien, agrégé de philosophie), Charles Andler (normalien, agrégé d'histoire), Lucien Herr (bibliothécaire de l'ENS). C'est Herr qui introduit Marx à la bibliothèque de l'École tandis qu'Andler critique mais vulgarise aussi largement ses idées [81]. La plupart des jeunes durkheimiens s'engagent dans ce mouvement à partir de l'affaire Dreyfus. Ils se retrouvent ainsi dès 1898 autour de Jaurès pour fonder le Groupe de l'unité socialiste qui se réunissait à la librairie de Péguy, puis en 1899 autour de l'École socialiste où F. Challaye, E. Lévy, E. Milhaud, M. Mauss, P. Fauconnet et M Halbwachs donneront des cours jusqu'en 1902 [82]. On en retrouve aussi certains dans *Le Mouvement socialiste* lancé par Hubert Lagardelle en 1899, « véritable pépinière » qui compta plus de cinq cents membres dans ses quatorze ans d'existence [83]. De même, H. Bourgin et Simiand sont membres du conseil

d'administration de la Société nouvelle de librairie et d'édition fondée par Péguy qui allait éditer entre autres la *Revue d'histoire moderne et contemporaine* de Pierre Caron et Philippe Sagnac, ainsi que les *Notes critiques-sciences sociales* de Simiand. La liste des actionnaires de la Société nouvelle de librairie et d'édition est éloquente. On y retrouve pas moins de seize collaborateurs de *L'Année sociologique* [84]. En avril 1904 est créé le journal *L'Humanité*. Mauss et Milhaud font partie de l'équipe rédactionnelle et le premier y restera toujours très actif [85]. Enfin, en 1908 une deuxième École socialiste verra le jour, à laquelle participeront encore Bourgin, Mauss, Simiand, ainsi que Robert Hertz qui dirigera la publication des *Cahiers du socialisme* [86].

L'ensemble de ces groupes (parfois des groupuscules) dessine donc les contours d'un nouveau « socialisme des intellectuels » qui créera entre les durkheimiens des solidarités essentielles. Et ceux qui ne s'affichaient pas comme socialistes partageaient néanmoins un certain nombre d'activités de militantisme social. Ainsi, en 1899, lorsque Georges Deherme crée la Société des universités populaires, Durkheim et Bouglé sont parmi les premiers soutiens. Parodi y participe aussi activement. Le mouvement connaît un rapide succès jusqu'en 1901, date à laquelle cent vingt-quatre universités populaires ont vu le jour [87]. Mais le mouvement manque de coordination et de continuité. Pour le stabiliser, Durkheim ira jusqu'à proposer en 1900 qu'« elles deviennent des annexes et des dépendances des universités proprement dites [88] ». Mais sa proposition ne sera pas suivie.

Tous les durkheimiens ne sont donc pas socialistes, Bouglé, Lapie, Parodi et Durkheim préférant le radicalisme et le solidarisme, qu'il faut comprendre à l'époque comme une sorte de socialisme réformiste et non révolutionnaire. Mais au plan philosophique, presque tous s'entendent pour soutenir un idéal égalitaire qui s'appuie en quelque sorte sur une sociologie appliquée :

> « L'esprit socialiste a un caractère tout à fait spécial : il consiste dans la formation rationnelle d'un idéal, d'un but socialiste ou, si l'on aime mieux, collectiviste. […] Être socialiste, c'est vouloir altérer dans le sens d'une socialisation plus grande les formes juridiques de la société actuelle, rendre la propriété collective comme l'est déjà la production, et ainsi créer à l'individu

> une part plus fixe, plus grande, et plus belle de la vie sociale, esthétique et intellectuelle, morale et matérielle. C'est vouloir l'accélération de l'évolution sociale. L'action socialiste est essentiellement une action consciente dirigée dans l'intérêt de la collectivité [89] . »

La différence est que, pour les militants socialistes comme Mauss, une telle action est « naturellement révolutionnaire [90] ». C'est là que Durkheim et Bouglé achoppent. Durkheim ne fut jamais un adversaire du socialisme contrairement à ce qu'a écrit Georges Sorel dès 1895[91], à ce que diront encore dans les années trente Julien Benda dans *La Trahison des clercs* ou Paul Nizan dans *Les Chiens de garde*, et à ce que toute une tradition sociologique américaine écrira après Talcott Parsons. De fait, aux États-Unis, dans les années 1960-1970, on pensait couramment que Durkheim fut un penseur conservateur. Nous n'avons pas à revenir en détail sur la réfutation de cette interprétation : Lukes, Filloux et Birnbaum ont établi ce que la pensée de Durkheim doit à la fois au besoin de cohésion, au besoin de justice et au respect de l'individu[92]. Nous avons vu au chapitre précédent que les origines mêmes de la sociologie de Durkheim sont liées à la volonté de ruiner le libéralisme individualiste pour établir la légitimité du socialisme. En réalité, ces auteurs anglo-saxons n'ont pas contextualisé suffisamment les idées politiques. En France, la situation politique du socialisme en 1895-1900 n'est plus la même que quinze ans auparavant. Durkheim est né en 1858. Sa génération a connu un socialisme théorique et philanthropique inspiré de la tradition saint-simonienne et du socialisme chrétien de Pierre Leroux ; c'est un socialisme né des idées solidaristes et pour qui l'idée révolutionnaire est irrémédiablement associée au désastre de la Commune en 1871. Or nous avons vu (chapitre 2) que, dans les années 1890, la situation change de nature : les syndicats s'organisent, les journaux et les revues se développent, un groupe socialiste se constitue à l'Assemblée. De plus, de nombreux théoriciens tentent de donner un fondement scientifique au socialisme. Enfin, le maintien de la République face à l'ennemi clérical n'est plus l'enjeu politique majeur, c'est la « question sociale » et l'exploitation de la classe ouvrière qu'il faut résoudre, la Révolution incarnant le seul moyen de sa résolution définitive. Il y a donc des univers de pensée en partie différents. Pour Durkheim, le socialisme est une revendication moralement légitime et sociologiquement fondée pour davantage de justice sociale, mais il n'est en aucun

cas une science [93]. Contrairement à ce que prétend le marxisme, l'économie ne saurait être l'alpha et l'omega de la vie sociale pas plus que la lutte des classes n'est le moteur de l'histoire [94]. Pour toutes ces raisons, l'idée révolutionnaire lui est totalement étrangère [95] . Mauss l'avait très justement dit en 1928 :

> « Toute sa vie, il n'a répugné à adhérer au socialisme proprement dit qu'à cause de certains traits de cette action : son caractère violent, son caractère de classe, plus ou moins purement ouvriériste, et aussi son caractère politique et même politicien. Durkheim était profondément opposé à toute guerre de classes ou de nations ; il ne voulait de changement qu'au profit de la société tout entière et non d'une de ses fractions, même si celle-ci était le nombre et avait la force ; il considérait les révolutions politiques et les évolutions parlementaires comme superficielles, coûteuses et plus théâtrales que sérieuses. Il résista donc toujours à l'idée de se soumettre à un parti de discipline politique, surtout international. […] Il resta donc toujours dans un juste milieu ; il "sympathisa", comme on dit maintenant, avec les socialistes, avec Jaurès, avec le socialisme. Il ne s'y donna jamais [96] . »

De fait, dans les années 1895-1914, le solidarisme apparaît à beaucoup comme un compromis idéal.

Entre libéralisme individualiste et socialisme révolutionnaire : le solidarisme

En 1895, X. Léon annonce que sa revue développera désormais davantage les questions pratiques et sociales auxquelles sera dévolue une nouvelle rubrique, « Questions pratiques », qu'inaugure Alphonse Darlu, l'un des philosophes (chrétiens) les plus respectés des jeunes normaliens. À propos de l'impôt sur les successions, le philosophe déclare fortement que « le but supérieur de la politique est de faire pénétrer dans la réalité de la vie sociale de plus en plus de justice », et qu'en l'occurrence « l'impôt sur les successions n'est pas simplement un impôt

fiscal, comme les autres ; nous dirons qu'il a le caractère d'une loi civile ; il repose sur un droit spécial ; il est une forme de la justice sociale [97] ». Le socialisme est pour lui la cristallisation d'une aspiration généreuse et légitime. Certes, « il y a dans le socialisme de l'heure présente, dans le marxisme, trop d'erreurs » ; « cependant, jugés de haut, loin du tumulte du forum, on croit voir, et il appartient surtout au philosophe de le dire, que les écrivains socialistes de ce siècle, de Saint-Simon à Karl Marx, ont rendu à l'humanité ce grand service de ne pas laisser prescrire ces droits, d'entretenir la pensée de l'idéal de justice. Dans ces dernières années, ils ont réveillé la conscience chrétienne assoupie dans la célébration monotone des cérémonies. On voudrait que cet esprit de justice devînt assez fort pour persuader à la classe qui possède de faire des sacrifices. Car il faudra qu'elle en consente, pour conjurer la ruine où nous précipiterait tous une guerre sociale [98] ».

Comment réaliser la justice sociale sans faire la révolution ? Telle est la question qui domine les cinq dernières années du siècle et qui va trouver en 1897 son théoricien politique en la personne de Léon Bourgeois. Ce dernier place en effet au centre de la doctrine de la solidarité les notions de « dette sociale » et de « quasi-contrat » ; il fait de l'État non l'agent direct de la réforme sociale, mais l'arbitre et le garant de l'application des arbitrages et des droits sociaux. Pour lui, l'égalité des droits est le grand principe, l'idéal de l'action sociale depuis la Révolution française. En fait, le thème permet de synthétiser et de donner cohérence à l'esquisse républicaine du droit du travail et de la protection sociale qui aboutira aux grandes lois sociales du tournant du siècle [99]. Et l'idée ralliera tous nos jeunes philosophes soucieux de ne pas accorder aux socialistes révolutionnaires la disparition d'un État qui doit rester « l'instrument de la justice sociale [100] ».

Quelle que soit la crainte du désordre révolutionnaire, la question sociale jointe à l'affaire Dreyfus est donc en train de provoquer une prise de conscience chez des intellectuels ; « Un siècle après la Révolution, nos croyances politiques sont encore influencées par l'idéal de l'Ancien Régime : l'ordre supérieur à la justice. Trois siècles après la Renaissance scientifique, l'esprit scientifique n'inspire pas encore nos jugements moraux. Et le temps qui nous sépare de la barbarie n'a pas suffi pour nous débarrasser du dogme de la responsabilité collective [101]. » Il y a urgence à agir pour la justice sociale. Tel est le fondement de l'idée de solidarité qui s'impose

en cette fin de XIXe siècle et dont les sociologues, non contents d'y adhérer massivement, vont même récupérer une partie du bénéfice symbolique.

En effet, dans *La Solidarité*, Bourgeois écrit aussi que « c'est par l'étroit accord de la méthode scientifique et de l'idée morale que le renouvellement politique et social s'accomplira [102] ». Et c'est là une idée bien durkheimienne qui fera aussi l'unanimité chez les jeunes philosophes portés vers la science sociale. Plus que jamais, la question sociale apparaît comme une question morale, et la sociologie comme une science de la morale. L'entreprise durkheimienne se retrouve donc au cœur du débat politique, elle ne tardera pas à en devenir un des fondements intellectuels. Bouglé va tout particulièrement œuvrer en ce sens en se faisant en quelque sorte le théoricien du Parti républicain radical et radical-socialiste né en juin 1901. En 1907, celui qu'on a qualifié de « second père » du solidarisme livrait une nouvelle synthèse doctrinale du *Solidarisme* [103]. Réponse à tous les discours d'exclusion et de violence, troisième voie entre le libéralisme de la loi du plus fort et le socialisme révolutionnaire, le sociologue constate justement que « le solidarisme est en passe de devenir, pour la Troisième République, une manière de philosophie officielle [104] ». Mais, retraçant les origines de cette philosophie, il montre que les véritables précurseurs du solidarisme sont anciens. C'est la philosophie sociale de Saint-Simon et de Comte, c'est le socialisme de Fourier e Pierre Leroux, c'est enfin la synthèse néocriticiste de Renouvier qui fait la jonctior avec la nouvelle génération des années 1870-1880 incarnée par l'économiste Charles Gide, les philosophes Alfred Fouillée et Henri Marion. Enfin Durkheir arriva avec sa *Division du travail social* pour parachever la critique de l'individualisme spencérien. La fonction sociale et politique de la nouvelle sociologie est donc bien de donner un fondement scientifique au solidarisme :

> « Il ne semble pas douteux en effet que l'élargissement de nos connaissances sociologiques, nous dévoilant les tenants et les aboutissants de nos actions individuelles, ne puisse contribuer à une sorte de restauration du sens social. […] Qu'on dépouille par exemple les tomes imposants où l'équipe de *L'Année sociologique* consigne avec patience les résultats qu'elle peut dégager du travail contemporain. On verra combien cent démonstrations de détail convergent vers une même impression d'ensemble. […] ce n'est pas seulement

à la survivance de telle croyance collective, c'est à la pression des formes sociales qui nous entourent que la sociologie fait remonter la responsabilité de nos tendances. Elle assignera par exemple les causes non seulement économiques, mais politiques, des recrudescences de la criminalité. Elle constatera que la fréquence des suicides augmente là où diminuent le nombre et la cohésion des groupements capables de soutenir, en l'enveloppant, l'individu. Ou encore, en suivant les variations de telle catégorie de salaires, elle vérifiera que ces variations s'expliquent, non pas, comme l'annonçait l'économie individualiste, par la pure et simple loi de l'offre et de la demande, mais par les intérêts et les habitudes de certaines classes en présence, en un mot par les répercussions d'une organisation sociale donnée [105] . »

Le « parti sociologique unifié » (Bouglé) ou la dynamique du groupe durkheimien

Au vu de tout ce que nous venons d'analyser, il paraît assez évident que la solidarité morale et politique des durkheimiens a joué un rôle tout à fait décisif dans l'unité du groupe. Du tout début de l'année 1898 au milieu de 1899, les correspondances traitent au moins dans les mêmes proportions de *L'Année sociologique* et de l'affaire Dreyfus. En mars 1898, Durkheim parle précisément à Hubert des « deux causes que nous servons ensemble [106] ». De fait, les rapports interpersonnels se sont considérablement renforcés dans la lutte commune. S'ils étaient restés purement professionnels, il n'est pas sûr qu'en janvier 1900, alors que Durkheim songeait à réduire voire stopper l'activité de *L'Année sociologique* qui le surchargeait de travail, il aurait reçu aussi vite et avec tant d'enthousiasme le soutien de ses jeunes collègues [107]. Sans l'affaire Dreyfus, il est peu probable que Durkheim aurait pu écrire à Bouglé le 13 juin 1900 :

« J'ai la preuve que tout le monde est attaché à l'*Année* et que le groupe ainsi formé n'est pas sans homogénéité et sans solidarité […]. Songez en effet que c'est le premier groupe de ce genre qui s'organise, où il y ait une division du

> travail et une coopération véritables. Si donc nous pouvons durer, c'est d'un bon exemple. C'est aussi le meilleur moyen de préparer l'activité sociologique et de la stimuler. Que chacun de nous s'y mette peu à peu et ce sera un résultat. D'ailleurs, il n'est pas douteux que, sans qu'on s'en rende compte, la situation morale de la sociologie va se modifier en France ; qu'un départage va se faire dans l'opinion entre les bons travailleurs et les autres et nous aurons été pour quelque chose, pour beaucoup dans ce résultat [108]. »

La même année, la solidarité des durkheimiens se manifeste encore par la publication de la revue *Notes critiques-sciences sociales* dirigée par Simiand, revue qui doublera les critiques bibliographiques de *L'Année sociologique* de 1900 à 1906, et qui faillit même fusionner avec elle [109].

Terry Clark puis Philippe Besnard l'avaient déjà souligné, il nous faut y insister à nouveau : c'est dans l'épreuve de l'affaire Dreyfus et du socialisme que le groupe durkheimien a forgé sa cohésion définitive. La chose est vraie aussi bien pour la première colonne vertébrale du groupe (Durkheim-Bouglé-Lapie-Simiand) que pour la seconde vague de recrutement où Mauss et Hubert ont joué un rôle plus décisif par leurs enseignements à l'École pratique des hautes études et par leur insertion dans les groupes socialistes. Enfin, il convient d'ajouter à tout cela que l'Affaire a vu également surgir le personnage de Lucien Lévy-Bruhl que nous retrouverons tout à l'heure.

La naissance officielle de l'« école sociologique française »

Après avoir étudié la dynamique interne du groupe durkheimien, il nous faut envisager sa réception dans le champ intellectuel de l'époque. Annonçant la parution du premier numéro de l'*Année* dans la *Revue de métaphysique et de morale*, le commentateur (anonyme) précisait :

> « Il est notable que pour cette œuvre se soient groupés autour de lui [Durkheim] un certain nombre de collaborateurs, voués chacun à un ordre particulier d'études, non asservis à aucune étroite formule, s'accordant seulement (et cela suffit) sur le principe d'étudier les faits humains socialement, et unis par une même aversion de l'idéologie et de la phraséologie trop faciles et trop fréquentes en ce domaine, par un même souci de la recherche positive et proprement scientifique […]. Cela permet d'espérer qu'en dépit des difficultés considérables, et malgré les tâtonnements inséparables d'un début, cette entreprise ne sera pas vaine, et il faudra être reconnaissant à M. Durkheim de la mener à bien [110] . »

Nous l'avons dit, la part de la personnalité, affectueuse et forte mais non tyrannique, de Durkheim dans la réussite de l'équipe est grande : « Chacun aimait à aller le voir et, en même temps qu'à recevoir ses conseils, à éprouver l'affectueux intérêt qu'il avait pour tous. Mais il n'y avait pas d'assises, pas de réunions, pas de mot d'ordre [111]. » Toutefois, dans la dynamique d'un groupe, outre la qualité du leader, quatre facteurs de cohésion sont déterminants : la qualité de l'adhésion personnelle, la situation satisfaisante du groupe dans son environnement historique et social, la satisfaction des intérêts individuels à travers l'assimilation des buts et des intérêts du groupe, enfin l'intégration par le sujet des valeurs, normes et attentes du groupe [112] . Tout cela a en effet joué tout au long de cette quinzaine d'années qui encadrent les douze volumes de la première série de *L'Année sociologique*. L'œuvre collective assumée par chacun, le travail clairement réparti dans un esprit de collaboration et d'échange dont les correspondances témoignent, la solidarité face aux attaques

extérieures et dans les combats communs, l'aide en informations, les lettres de soutien, l'activation de réseaux d'amitié lors des candidatures des uns et des autres, tout cela fit la force de ce groupe qui, malgré ses fortes individualités, n'a connu aucune crise majeure et une seule défection importante (le départ de Richard en 1907). Dès 1901, préfaçant la seconde édition des *Règles*, Durkheim ne cachait pas sa satisfaction :

> « Quand ce livre parut pour la première fois, il souleva d'assez vives controverses. […] Nous ne croyons pas nous abuser en disant que, depuis, les résistances ont progressivement faibli. […] pendant ces dernières années, en dépit des oppositions, la cause de la sociologie objective, scientifique et méthodique a gagné du terrain sans interruption. La fondation de *L'Année sociologique* a certainement été pour beaucoup dans ce résultat [113] . »

Pourtant la reconnaissance définitive de l'entreprise fut un peu plus tardive, ainsi qu'en témoigne une étude attentive de la réception des volumes de l'*Année*.

Les signes d'une reconnaissance définitivement acquise

Avant d'en venir à l'analyse des comptes rendus, disons un mot de la diffusion de la revue. On sait que, dès le départ, l'éditeur Félix Alcan était réticent et que la négociation a duré longtemps. En effet, l'*Année* entrait en concurrence directe avec la revue de Worms, et comme la *Revue philosophique* de Ribot publiait aussi beaucoup de sociologie, le marché pouvait apparaître comme relativement fermé. Enfin, la nouvelle revue étant principalement bibliographique, elle attirerait donc peu les lecteurs au-delà des spécialistes. Aussi, même après avoir réussi à convaincre Alcan, Durkheim est-il inquiet. Pourtant il se rassure dès le début du mois de mars 1898 car « les premières impressions recueillies sur l'*Année* paraissent de bon augure [114] ». Peu de temps après, il signale à Bouglé qu'il a reçu des offres de collaboration de la faculté de droit de Lyon [115]. À la suite du deuxième volume, son

impression est encore meilleure et les chiffres de vente montrent qu'elle est fondée : « Notre 2e *Année* est accueillie avec plus de faveur encore que la première. […] Pour ce qui est de la vente de notre premier tome, je savais seulement que les frais étaient couverts fin juin. À ce moment – trois mois après la mise en vente – il restait 380 exemplaires sur les 1 100 de l'édition[116]. » Par conséquent, la revue se porte bien et Durkheim n'hésitera pas à en augmenter le volume.

Venons maintenant à l'analyse des comptes rendus. À la *Revue philosophique*, Ribot a chargé dès le départ Gustave Belot de suivre les progrès de l'*Année*. Ce dernier n'est pas un chaud partisan de la sociologie. Sans doute, il loue l'entreprise bibliographique de la revue qui permettra de s'y retrouver dans une production riche et dispersée, mais il se plaît aussi à souligner les différences « doctrinales » entre les collaborateurs et surtout il critique le rôle primordial accordé par Durkheim à la religion[117]. En 1900, c'est encore la sociologie de la religion qui irrite Belot, malgré « un labeur assidu dont nous devons être reconnaissant à M. Durkheim[118] ». L'année suivante, l'auteur n'est pas davantage tendre envers les durkheimiens. Le texte sur le régime des castes en Inde de Bouglé n'est pas sans « présenter quelque obscurité[119] ». Belot est certes plus respectueux envers Durkheim et « la netteté et la décision qui lui sont habituelles », mais il reste globalement très sévère envers l'ensemble de l'œuvre des durkheimiens : « Je trouve cette sociologie constamment viciée par l'abus de l'abstraction et compromise par l'invasion d'entités qui ne le cèdent en rien à celles dont a souffert la physique à ses débuts. » En réalité, Belot est hostile à la sociologie tout court : il n'y a pas d'« espèces sociales », pas de « caste », pas de « criminalité », mais une multitude de cas historiques individuels différents que les abstractions scientifiques ne permettent pas de comprendre : « La société c'est nous-mêmes, nous la voyons du dedans ; entre le sens commun et les faits sociaux il y a un rapport constant et réciproque de cause à effet[120]. » En définitive, année après année, Belot réitère sa critique du « sociologisme », de la méthode des durkheimiens, de leur conception de la causalité[121].

Pourtant, à partir de 1903, son jugement sur l'œuvre des durkheimiens va soudainement devenir positif. Pour la première fois, il ne dénigre plus l'ensemble de la sociologie durkheimienne, tout au contraire :

> « Je voudrais en profiter pour envisager dans son ensemble et louer comme il convient l'œuvre si considérable et si utile entreprise par M. Durkheim, et que, avec l'aide de collaborateurs fidèles et de plus en plus nombreux, il poursuit avec une si persévérante, si méthodique et si confiante volonté. Ce n'est pas en effet un simple travail de lecteurs intelligents et de laborieux compilateurs […] leur ambition est plus haute. Autour d'un maître dont j'ai plusieurs fois discuté ici très librement les idées, mais auquel on ne peut refuser, avec une érudition étendue, une grande fermeté de pensée, une méthode nette, et avant tout le sérieux de la conscience scientifique, il s'est spontanément formé, je ne veux pas dire une école, de peur de paraître faire bon marché de la personnalité de ceux qui seraient alors des disciples, mais un groupe de travail, une coopération savante où, avec une réelle indépendance, mais avec des méthodes inspirées d'un égal désir de faire œuvre de science et de faire avancer cette œuvre, chacun apporte sa contribution. […] En même temps je crois entrevoir que l'homogénéité des principes s'est accusée depuis la première année où je notais des divergences assez sensibles entre les collaborateurs [122]. »

Ce retournement de situation est d'autant plus significatif qu'il n'est pas isolé. La même évolution se produit ailleurs dans les mêmes dates.

Avant et après 1903

En effet, du côté de la *Revue de métaphysique et de morale*, les choses sont tout aussi nettes et permettent même d'interpréter la cause immédiate de ce renversement. Nous avons vu que les critiques de Durkheim envers l'enseignement de la philosophie et de la métaphysique avaient été vivement prises à partie par les collaborateurs de Léon. Ce dernier n'avait pas non plus hésité à laisser Charles Andler malmener durement la sociologie au détriment de son propre collaborateur Bouglé. Enfin, en confiant les comptes rendus de l'*Année* à Élie Halévy, il ne leur offrait pas non plus le repos. En 1900, devant le troisième volume de l'*Année*, ce dernier n'écrivait pas une fois le nom de Durkheim et faisait par contre le plus grand

cas du mémoire de Steinmetz sur la classification des types sociaux, « l'un des plus remarquables et des plus importants que l'on compte à l'actif de la sociologie naissante, l'un de ceux qui pourraient avec le plus d'efficacité contribuer à en assurer les progrès [123] ». Steinmetz ferait véritablement œuvre scientifique en ne cherchant pas à produire un « système original » et en évitant de jeter dans le public une « masse nouvelle de faits ». C'est pour Durkheim un véritable camouflet. Steinmetz est loué pour tout ce que Durkheim prétend faire mais avec précisément un système et une masse de faits nouveaux [124]. L'année suivante, Halévy allait jusqu'à dénoncer une « certaine scolastique verbale » chez Durkheim, qui nuirait au « progrès de la sociologie, entendue comme science positive [125] ». Enfin, en 1902, le compte rendu témoignait toujours de la reconnaissance de l'entreprise collective (« instrument indispensable de quiconque cherche, en matière de sciences sociales […], non seulement à s'éclairer, mais encore à organiser ses connaissances »), mais il attaquait plus durement encore le « sociologisme » de l'« adepte » de l'« école totémiste » [126].

C'est ici que prennent leur sens les deux lettres que Durkheim envoie à Léon er septembre 1902. La première témoigne d'un net agacement et d'une menace de rupture de ce que l'on pourrait appeler les « relations diplomatiques » entre un auteur prestigieux et une revue qui l'accueille régulièrement dans ses colonnes :

> « Cher monsieur, je vous prie d'excuser le retard que j'ai mis à vous répondre […]. Je me pressais d'autant moins que la réponse me paraissait tout indiquée, et que vous pouviez, me semblait-il, la prévoir aisément. Je n'avais en effet aucune raison de ne pas déférer à la demande que vous m'aviez fait l'honneur de m'adresser. Mais, voici que, malgré moi, je suis obligé de remettre en question ce qui, au premier abord, devait aller de soi. Depuis quelque temps, j'avais remarqué le ton presque agressif, non seulement pour nous, mais pour la sociologie en général, des comptes rendus que la *Revue de métaphysique* consacrait à *L'Année sociologique* […]. Toutefois, je n'attachais à cela qu'une importance secondaire et je m'étais borné à en faire la remarque à Bouglé. Mais veuillez relire dans votre dernier numéro le compte rendu de notre tome V. Ne pensez-vous pas que vos lecteurs seraient cette fois en droit de s'étonner s'ils trouvaient un article de moi dans une revue où "mon sociologisme", "ma

méthode" sont présentés comme des impedimenta dont mes collaborateurs sont invités à se débarrasser ?[…] je devais vous signaler une dissonance que vous devez tenir à éviter, au moins autant que moi [127] . »

La lettre que Durkheim envoie au même une semaine plus tard indique qu'entre-temps ce dernier s'est platement excusé :

« Qu'il soit bien entendu, n'est-ce pas, que la raison qui m'a déterminé à vous écrire n'est ni un froissement d'amour-propre, ni même le sentiment de ce qu'avait d'injuste et d'inopportun le langage employé. Mais il ne me paraissait pas digne de vous embarrasser de mon "sociologisme" s'il était à ce point embarrassant. Je vous serai obligé de bien faire savoir à votre collaborateur la cause précise de mon intervention. Du moment qu'il ne s'agit que d'une erreur de rédaction, il m'est à la fois facile et agréable d'oublier ce petit incident [128] . »

À l'évidence Durkheim n'aurait pas pu s'exprimer en ces termes cinq ans auparavant et, outre le succès général de l'*Année*, cet échange indique clairement qu'il se trouve désormais en position de force. Or, dans ce cas comme dans celui de Belot tout à l'heure, la date du changement d'attitude de l'interlocuteur de Durkheim est très précisément 1903. Que s'est-il donc passé ? La raison immédiate est peut-être la suivante : Durkheim vient d'être nommé à la chaire de science de l'éducation de la Sorbonne pour suppléer à F. Buisson, et cette promotion constitue un signe de reconnaissance qui fut apparemment très important dans l'esprit des acteurs de l'époque. Mais cet événement n'est lui-même que le révélateur de la réussite sociale de l'ensemble du groupe. En effet, c'est également à partir de 1902 que – selon le témoignage de Mauss – Lucien Herr recommande la lecture des durkheimiens aux jeunes normaliens. Et c'est aussi en 1902 que le fameux linguiste Antoine Meillet rejoint le groupe (événement dont nous verrons l'importance), suivi en 1903 par l'historien Paul Huvelin. Enfin, nous le verrons plus en détail (chapitre 9), c'est aussi en 1903 que Lévy-Bruhl signe avec *La Morale et la Science des mœurs* son ralliement à la sociologie durkheimienne. Il y a là une convergence et une accumulation de signes de reconnaissance et d'autorité dans le champ intellectuel qui permettent donc de dater précisément la naissance réelle de l'école française de

sociologie.

Conclusion

Huit ans après la petite catastrophe que constitua la réception des *Règles de la méthode sociologique*, Durkheim a gagné son pari. Tandis que, à la veille de la parution du premier volume de l'*Année*, c'est Tarde qui était encore considéré par ses contemporains comme « le plus éminent représentant de cette science [la sociologie] qui se cherche encore [129] ». Désormais, même les plus critiques reconnaîtront avec l'historien Henri Hauser que « cette théorie [de Durkheim] a été le plus vigoureux effort pour faire de la science sociale une matière enseignable, pour la faire passer du domaine du sens commun dans le domaine du savoir objectif, pour jeter un pont entre le monde de la nature et le monde humain. Quelques exagérations ne doivent pas nous en rendre oublieux [130] ». Un cap est passé. À présent, « il est superflu d'insister sur la haute valeur de cette publication, sur la conscience, sur la compétence apportées à cet immense labeur [131] », « quelques critiques qu'on puisse faire, l'éloge l'emportera toujours [132] ».

Dès les années 1901-1903, Durkheim a donc réussi d'une part – en profitant des efforts antérieurs de ses concurrents – à faire définitivement reconnaître la sociologie comme une science, d'autre part et surtout à imposer son école comme la représentante la plus légitime de cette science. Cette reconnaissance intellectuelle massive va alors logiquement se prolonger par une reconnaissance institutionnelle. Et de ce point de vue, ainsi que le rappelle Ph. Besnard, c'est l'année 1907 qui sera décisive : Durkheim venant d'être confirmé définitivement dans sa chaire de la Sorbonne (1906), Richard récupère sa chaire de science sociale à Bordeaux, Lapie y est également nommé professeur (de philosophie), Bouglé est nommé à la Sorbonne et Fauconnet hérite de sa chaire de philosophie sociale à Toulouse, Mauss devient directeur d'études à l'EPHE (Hubert le sera à son tour l'année suivante), enfin Lévy Bruhl est également nommé professeur à la Sorbonne [133].

Ainsi, la formation de l'équipe durkheimienne – qui elle-même constitue l'élément clé dans la naissance de la discipline sociologique – ne se réduit ni à des efforts de légitimation universitaire, ni à des positions intellectuelles qui renverseraient

complètement les idées couramment admises dans le champ intellectuel français de la fin du XIXe siècle. C'est, d'une part, sur la base d'une atmosphère de crise sociopolitique et de recherche de nouveaux fondements pour la morale et pour l'action collectives (chapitre 2), et, d'autre part, par le biais d'un appel à une autonomisation théorique et méthodologique de la sociologie – « expliquer le social par le social » – que Durkheim est parvenu à incarner, d'abord aux yeux des membres de cette équipe, ensuite dans l'ensemble du champ universitaire, ce que l'on peut appeler un nouveau « paradigme sociologique » pour emprunter le vocabulaire de Thomas Kuhn. On le sait, au cours de son fameux livre, Kuhn fait ur emploi extensif de cette notion de « paradigme », mais dans une postface de 1969 il a précisé sa pensée et distingué deux définitions du paradigme, l'une englobant l'autre. Le paradigme est d'abord « l'ensemble de croyances, de valeurs reconnues et de techniques qui sont communes aux membres d'un groupe donné [134] ». Il contient ensuite, en deçà du premier plan d'analyse, un certain nombre de « solutions exemplaires » qui sont des modèles d'explication pour le groupe. C'est dans le premier sens, le plus large, que nous utiliserons désormais l'expression de « paradigme sociologique » ou « paradigme du social ».

Notes du chapitre

[1] ↑ J.-M. BERTHELOT, 1991, p. 36.

[2] ↑ T. N. CLARK, 1968 et 1973, p. 181-190 ; Ph. BESNARD, 1979 et 1983.

[3] ↑ L. MUCCHIELLI, 1995a, p. 56-59.

[4] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 173.

[5] ↑ Ph. BESNARD, 1989, p. 755.

[6] ↑ M. ZALESKA, « Les problèmes du leardership », *in* S. MOSCOVICI, éd., *Introduction à la psychologie sociale*, Paris, Larousse, 1973, vol. 2, p. 106.

[7] ↑ Cités par G. DAVY, « Émile Durkheim. L'homme », *RMM*, 1919, p. 185 et 188.

[8] ↑ A. LALANDE, « Allocution pour la commémoration du centenaire de la naissance d'Émile Durkheim », *Annales de l'université de Paris*, 1960, 1, p. 25.

[9] ↑ R. LACROZE, « Émile Durkheim à Bordeaux (1887-1902) », *ibid.*, p. 26-32.

[10] ↑ H. BOURGIN, *De Jaurès à Léon Blum. L'École normale et la politique*, Paris, Fayard, 1938, p. 216-218.

[11] ↑ X. LÉON, « Émile Durkheim (1858-1917) », *RMM*, 1917, p. 749.

[12] ↑ É. DURKHEIM, « Les études de science sociale », *RPFE*, 1886, 22, p. 80.

[13] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 362-363.

[14] ↑ Cité par Ph. BESNARD, M. BORLANDI et P. VOGT, 1993, p. 2.

[15] ↑ L. MÜHLFELD, « Les thèses en Sorbonne. VIII. Émile Durkheim », *RU*, 1893, 1, p. 440-441.

[16] ↑ R. WORMS, *RIS*, 1893, 1, p. 359.

[17] ↑ L. HERR, *RU*, 1893, 1, p. 581.

[18] ↑ *Cf.* LUKES, 1973, p. 296-298.

[19] ↑ G. WEISZ, 1979, p. 102. Mauss semble donc fondé à écrire que Durkheim « se heurtait au reproche de collectivisme que lui assénèrent des moralistes susceptibles et plusieurs économistes classiques ou chrétiens. Grâce à des bruits de ce genre, on l'écartait des chaires parisiennes » (« Avant-propos », *in* É. DURKHEIM, *Le Socialisme*, Paris, Alcan, 1928, p. VII-VIII).

[20] ↑ *Cf.* M. BORLANDI et L. MUCCHIELLI, 1995, p. 8 *sq*.

[21] ↑ É. DURKHEIM, « Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia », *La riforma sociale*, 1895, 2 ; traduit *in Textes*, *op. cit.*, 1, p. 73-108. Sur l'importance de ce texte, *cf.* L. MUCCHIELLI, 1995c.

[22] ↑ Ph. BESNARD, 1979, p. 8-9.

[23] ↑ É. DURKHEIM, « Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia », art. cité, p. 91.

[24] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, rééd. Paris, PUF, 1947, p. 2.

[25] ↑ *Ibid.*, p. 144.

[26] ↑ *Ibid.*, p. IX.

[27] ↑ S. LUKES, 1973, p. 302-313 ; M. BORLANDI, 1994 ; et surtout Ph. BESNARD, 1995.

[28] ↑ G. TARDE, « Questions sociales », *RPFE*, 1893, 35, p. 622 *sq*.

[29] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, notamment p. 362.

[30] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 12, n. 1.

[31] ↑ G. TARDE, « Criminalité et santé sociale », *RPFE*, 1895, 39, p. 148-162.

[32] ↑ G. TARDE, « La sociologie élémentaire », *AIIS*, 1895, 2, p. 213-214.

[33] ↑ *Ibid.*, p. 223. Dans *La Logique sociale*, en 1898, il ira même jusqu'à comparer son débat avec Durkheim à la querelle entre Platon et Aristote sur la réalité du genre ou celle de l'individu, ainsi qu'à l'opposition philosophique classique entre réalisme et nominalisme.

[34] ↑ V. KARADY, 1976, p. 269, n. 6 ; S. LUKES, 1973, p. 313-319.

[35] ↑ G. PAOLETTI, 1995.

[36] ↑ A. FOUILLÉE, *Le Mouvement positiviste et la conception sociologique du monde*, Paris, Alcan, 1896, p. 248.

[37] ↑ L. HERR, *RU*, 1894, 2, p. 487-488.

[38] ↑ É. DURKHEIM, « Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia », art. cité, p. 94.

[39] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 16.

[40] ↑ É. DURKHEIM, « Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia », art. cité, p. 99-100.

[41] ↑ Lettre du 14 mars 1894, *in Revue française de sociologie*, 1979, 1, p. 37.

[42] ↑ É. DURKHEIM, « Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia », art. cité, p. 103.

[43] ↑ C. BOUGLÉ, « Sociologie et démocratie », *RMM*, 1896, 4, p. 118-128.

[44] ↑ Ch. ANDLER, « Sociologie et démocratie », *ibid.*, p. 243-256.

[45] ↑ Lettre du 24 mars 1896, *in Textes*, *op. cit.*, 2, p. 390-391.

[46] ↑ C. BOUGLÉ, « Sociologie, psychologie et histoire », *RMM*, 1896, 4, p. 362-370 (et la réponse d'ANDLER, *ibid.*, p. 371-373).

[47] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. XI.

[48] ↑ Lettre du 9 juillet 1897, *in Revue française de sociologie*, 1979, 1, p. 40.

[49] ↑ Lettre s.d. [1897], *ibid.*, p. 43.

[50] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1898, 1, p. 406.

[51] ↑ F. SIMIAND, « L'année sociologique 1897 », *RMM*, 1898, 6, p. 651.

[52] ↑ *RMM*, 1897, 5, supplément de novembre, p. 2-3 ; dans le même sens, *cf.* P. FAUCONNET, *RPFE*, 1898, 1, p. 429-431.

[53] ↑ Mauss nous apprend que Lucien Herr lui-même, après un « moment de flottement » suite aux*Règles*, se « réconcilia » avec Durkheim à cette occasion (M. FOURNIER, 1994, p. 203, n. 1).

[54] ↑ F. SIMIAND, « L'année sociologique 1897 », art. cité, p. 653.

[55] ↑ C. BOUGLÉ, *Les Sciences sociales en Allemagne. Les méthodes actuelles*, Paris, Alcan, 1895, p. 149-152 ; *cf.* aussi les commentaires de P. VOGT, 1979, p. 126-129.

[56] ↑ P. LAPIE, « L'année sociologique 1894 », *RMM*, 1895, 3, p. 315-316 et 318.

[57] ↑ Lettre du 24 mars 1897, *in Revue française de sociologie*, 1979, 1, p. 37-38.

[58] ↑ C. BOUGLÉ, « Les sciences sociales en Allemagne : G. Simmel », *RMM*, 1894, 2, p. 343.

[59] ↑ Lettre du 14 décembre 1895, *in Revue française de sociologie*, 1976, 2, p. 166.

[60] ↑ Repris *in Textes*, *op. cit.*, 2, p. 393.

[61] ↑ Lettre du 6 juillet 1897, *in Textes*, *op. cit.*, 2, p. 393.

[62] ↑ Repris *in* C. BOUGLÉ, *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Paris, Alcan, 1907, p. 8.

[63] ↑ Lettre du 23 août 1897, *in Textes*, *op. cit.*, 2, p. 406.

[64] ↑ C. BOUGLÉ, « Sociologie générale », *AS*, 1898, 1, p. 111.

[65] ↑ C. BOUGLÉ, *AS*, 1898, 1, p. 116.

[66] ↑ C. BOUGLÉ, *AS*, 1899, 2, p. 152.

[67] ↑ C. BOUGLÉ, *Les Idées égalitaires. Étude sociologique*, Paris, Alcan, 1899, p. 81-83.

[68] ↑ C. BOUGLÉ, *AS*, 1899, 2, p. 154-155. L'année suivante – comme par imitation ! –, P. Lapie marquera à son tour des réserves sur la théorie de Tarde (*AS*, 1900, 3, p. 356-362).

[69] ↑ *AS*, 1910, 11, p. 17-20.

[70] ↑ L. BLUM, *Souvenirs sur l'Affaire*, Paris, Gallimard, 1981, p. 120 (1re éd. 1935).

[71] ↑ R. SMITH, 1973 et 1982 ; C. CHARLE, 1990.

[72] ↑ R. LACROZE, « Émile Durkheim à Bordeaux (1887-1902) », art. cité, p. 29.

[73] ↑ É. DURKHEIM, « Antisémitisme et crise sociale », *in* H. DAGAN, *Enquête sur l'antisémitisme*, Paris, Stock, 1899, p. 60-61.

[74] ↑ Lettre citée par M. FOURNIER, 1994, p. 167.

[75] ↑ *Cf.* Lettres de É. Durkheim à H. Hubert, *Revue française de sociologie*, 1987, 28, p. 487.

[76] ↑ Durkheim regrette d'ailleurs que la ligue en constitution n'ait pas un objectif plus large et plus polémique envers « les soi-disant nationalistes » (*ibid.*, p. 488).

[77] ↑ Lettre du 18 mars 1898, *in Textes*, *op. cit.*, 2, p. 417.

[78] ↑ É. DURKHEIM, « L'individualisme et les intellectuels », *RLP*, 1898 ; repris *in La Science sociale et l'Action*, *op. cit.*, p. 268.

[79] ↑ *Ibid.*, p. 277-278.

[80] ↑ Ch. ANDLER, *La Vie de Lucien Herr*, Paris, rééd. Maspero, 1977, p. 165-166.

[81] ↑ D. LINDENBERG et P.-A. MEYER, 1977, p. 135 ; PROCHASSON, 1989.

[82] ↑ Ch. ANDLER, *La Vie de Lucien Herr*, *op. cit.*, p. 192-193 ; D. LINDENBERG et P.-A. MEYER, 1977, p. 172-173 ; M. FOURNIER, 1994, p. 203 *sq*.

[83] ↑ M. DE FLERS, 1987, p. 69.

[84] ↑ R. SMITH, 1973, p. 262, cite comme actionnaires de la Société et contributeurs à la revue : G. et H Bourgin, F. Challaye, A. Demangeon, P. Fauconnet, L. Gernet, M. Halbwachs, R. Hertz, H. Hubert, É. et I. Lév C. Maître, M. Mauss, A. Milhaud, F. Simiand et A. Vacher.

[85] ↑ H. DESROCHE, 1979, p. 226-233 ; M. FOURNIER, 1994, p. 259-279.

[86] ↑ C. PROCHASSON, 1993, p. 62-63 et 123-124.

[87] ↑ L. MERCIER, 1986.

[88] ↑ É. DURKHEIM, « Rôle des universités dans l'éducation sociale du pays », *in Congrès international de l'éducation sociale*, *26-30 septembre 1900*, Paris, Alcan, 1901, p. 138.

[89] ↑ M. MAUSS, « L'action socialiste », *Le Mouvement socialiste*, 1899, 15 octobre, p. 460.

[90] ↑ *Ibid.*, p. 262 ; *cf.* M. FOURNIER, 1994, p. 210-214.

[91] ↑ G. SOREL, « Les théories de M. Durkheim », *Le Devenir social*, 1895, p. 1-7 et 22-26.

[92] ↑ S. LUKES, 1973 ; J.-C. FILLOUX, 1977 ; P. BIRNBAUM, 1971. De son côté, R. ARON, 1960, p. 33 *sq*., avait bien compris que Durkheim a conçu la sociologie non pas comme un adversaire mais comme un partenaire, comme la « contrepartie scientifique » du socialisme.

[93] ↑ É. DURKHEIM, « Socialisme et science sociale », *RPFE*, 1897, 44, p. 200-205 ; *cf.* aussi son cours de 1895-1996 publié en 1928 par Mauss : *Le Socialisme*, *op. cit.*

[94] ↑ É. DURKHEIM, « La conception matérialiste de l'histoire », *RPFE*, 1897, 44, p. 645-651.

[95] ↑ Toutefois, nous avons vu que son horreur personnelle du conflit et sa recherche d'une harmonie sociale vont même jusqu'à l'empêcher de percevoir la réalité des conflits de classes de son époque. C'est cette cécité qui a fondé la plupart des erreurs d'interprétations.

[96] ↑ M. MAUSS, *in* É. DURKHEIM, *Le Socialisme*, *op. cit.*, p. VIII ; *cf.* aussi M. FOURNIER, 1994, p. 217-218.

[97] ↑ A. DARLU, « Réflexions d'un philosophe sur les questions du jour. À propos de l'impôt progressif sur les successions », *RMM*, 1895, 3, p. 116 et 121.

[98] ↑ A. DARLU, *ibid.*, p. 125 ; *cf.* aussi A. DARLU, « La morale chrétienne et la conscience contemporaine », *RMM*, 1900, 8, p. 257-274.

[99] ↑ F. EWALD, 1986, p. 359-380.

[100] ↑ P. LAPIE, *La Justice par l'État. Étude de morale sociale*, Paris, Alcan, 1899, p. 37.

[101] ↑ P. LAPIE, « La justice pénale », *RMM*, 1898, 6, p. 270-271.

[102] ↑ L. BOURGEOIS, *La Solidarité*, Paris, A. Colin, 1897, p. 66, *cf.* J. E. S. HAYWARD, 1961.

[103] ↑ P. DUBOIS, 1985 ; C. GÜLICH, 1991.

[104] ↑ C. BOUGLÉ, *Le Solidarisme*, Paris, Giard et Brière, 1907, p. 1.

[105] ↑ C. BOUGLÉ, *Le Solidarisme*, *op. cit.*, p. 118-120.

[106] ↑ Lettres de É. Durkheim à H. Hubert, *in Revue française de sociologie*, 1987, 4, p. 491.

[107] ↑ *Cf.* par exemple la lettre du 14 février, *ibid.*, p. 503.

[108] ↑ Lettres de É. Durkheim à C. Bouglé, *Revue française de sociologie*, 1976, 2, p. 173-174.

[109] ↑ Ph. BESNARD, 1979, p. 19 ; M. FOURNIER, 1994, p. 223.

[110] ↑ *RMM*, 1898, 6, supplément de mai, p. 14-15.

[111] ↑ G. DAVY, « ÉmileDurkheim. L'homme », *RMM*, 1919, p. 194-195.

[112] ↑ R. MUCCHIELLI, *La Dynamique des groupes*, Paris, ESF, 1986, 11e éd., p. 47-48.

[113] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. XI-XII.

[114] ↑ Lettres de É. Durkheim à C. Bouglé, *in Revue française de sociologie*, 1976, 2, p. 169.

[115] ↑ Lettres de É. Durkheim à C. Bouglé, repris *in Textes*, *op. cit.*, 2, p. 421.

[116] ↑ *Ibid.*, p. 433.

[117] ↑ G. BELOT, « É. Durkheim. *L'Année sociologique* », *RPFE*, 1898, 1, p. 649-657.

[118] ↑ G. BELOT, « La religion comme principe sociologique », *RPFE*, 1900, 1, p. 288.

[119] ↑ G. BELOT, *« L'Année sociologique »*, *RPFE*, 1901, 2, p. 665.

[120] ↑ *Ibid.*, p. 673.

[121] ↑ G. BELOT, « É. Durkheim. *L'Année sociologique* », *RPFE*, 1903, 1, p. 99.

[122] ↑ G. BELOT, « É. Durkheim. *L'Année sociologique* », *art. cité*, p. 101-103.

[123] ↑ *RMM*, 1900, 8, supplément de septembre, p. 10-11.

[124] ↑ De fait, Durkheim a hésité à publier les « généralités » à son goût peu intéressantes de Steinmetz (Lettres de É. Durkheim à C. Bouglé, *in Revue française de sociologie*, 1976, 2, p. 173).

[125] ↑ *RMM*, 1901, 9, supplément de septembre, p. 8-9.

[126] ↑ *RMM*, 1902, 10, supplément de septembre, p. 14-15.

[127] ↑ Lettres de É. Durkheim, *in Textes*, *op. cit.*, 2, p. 465-466.

[128] ↑ Lettres de É. Durkheim, *in Textes*, *op. cit.*, p. 466.

[129] ↑ L. DAURIAC, *RPFE*, 1898, 1, p. 81.

[130] ↑ H. HAUSER, *L'Enseignement des sciences sociales*, Paris, Chevalier-Maresq, 1903, p. 73.

[131] ↑ É. OOBLOT, *RSH*, 1904, 1, p. 171.

[132] ↑ H. BERR, « Les progrès de la sociologie religieuse », *RSH*, 1906, 1, p. 17.

[133] ↑ Ph. BESNARD, 1983, p. 3-4.

[134] ↑ T. KUHN, *La Structure des révolutions scientifiques*, trad., Paris, Flammarion, 1970, p. 238.

II. Les frontières de la discipline

Introduction. La diffusion du paradigme sociologique

L'étude systématique de la revue *L'Année sociologique* constitue pour nous un passage obligé. Sans elle, on peut certes résumer les écrits des principaux acteurs. Mais en réalité, la compréhension de la naissance de la *discipline* sociologique échappe pour deux raisons. Tout d'abord, l'*Année* a été l'instrument de définition des contours et des frontières de la sociologie. L'existence et la légitimité d'une nouvelle science ne se décrètent pas : elles se construisent, nous allons voir comment. Ensuite, la genèse et/ou l'évolution de l'œuvre même des principaux acteurs de la nouvelle sociologie est incompréhensible hors de ce contexte. La plupart des jeunes philosophes qui constituent l'équipe de l'*Année* y ont écrit leurs premiers textes, et le sujet même de leur thèse ainsi que l'orientation générale et durable de leur œuvre se sont construits dans ce travail. En schématisant à peine, on pourrait dire dans plusieurs cas que c'est en devenant responsables de telle rubrique de la revue qu'ils sont devenus spécialistes de tel domaine.

Nous détaillerons amplement le contenu des travaux de tous ces auteurs dans les chapitres qui suivent. Mais auparavant, il nous faut préciser la signification et les enjeux de l'existence de la revue dans son contexte scientifique global.

L’instrument privilégié d’une construction disciplinaire

Certes, *L’Année sociologique* doit être lue en liaison avec l’ensemble du réseau éditorial des durkheimiens : Durkheim et Richard officiaient régulièrement dans la *Revue philosophique*, Bouglé, Lapie et Parodi dans la *Revue de métaphysique et de morale* et la plupart des autres durkheimiens dans les *Notes critiques-sciences sociales* fondées par Simiand en 1900 avec un projet proche de celui de l’*Année* (bibliographie critique) et un ton souvent plus critique encore [1]. Il n’en demeure pas moins que les douze forts volumes (environ 700 pages chacun en moyenne) qui composent la première série de *L’Année sociologique* (1898-1913) ont été non seulement le support principal d’une théorie scientifique, mais encore l’instrument privilégié d’une construction disciplinaire. Du point de vue de la doctrine, à l’exception des trois textes allemands publiés dans les premières années [2], les deux ou trois « mémoires » qui ouvraient chaque numéro constituaient autant d’illustrations, d’applications du paradigme sociologique. Toutefois, avec quelque 4 700 comptes rendus, l’*Année* apparaît principalement comme une revue de bibliographie critique.

Ce choix correspond globalement à une stratégie de professionnalisation qui se situe au cœur du processus de construction disciplinaire. Durkheim veut poser sa revue et ses collaborateurs en professionnels contre les amateurs de la sociologie. Ces professionnels déclarent d’abord que la sociologie est une science en train de naître et qu’elle doit passer du stade des déclarations de principe à celui des preuves scientifiques. Ils se démarquent par là de Worms qui publie dans sa *Revue internationale de sociologie* n’importe quel article théorique se réclamant de la sociologie. De fait, aucun durkheimien n’y interviendra. Mais comme les recherches empiriques sont encore très rares, les durkheimiens estiment que la critique sociologique est avant tout une manière de regarder et d’interpréter des faits étudiés par d’autres disciplines :

> « Notre rôle est d’extraire le résidu objectif des œuvres que nous étudions,

> c'est-à-dire les faits suggestifs, les vues fécondes, qu'elles soient intéressantes par leur valeur intrinsèque ou par les discussions qu'elles appellent. Le critique doit se faire le collaborateur de son auteur, et un collaborateur reconnaissant ; car si peu de chose qu'il reste d'un livre, c'est autant d'acquis pour la science [3] . »

Ce propos n'est qu'apparemment modeste. Les pages précédentes, consacrées aux rapports que les sociologues peuvent entretenir de façon privilégié avec les historiens (mais aussi « à la statistique, soit économique, soit morale »), ne laissent du reste aucune illusion sur la nature du « service » que la sociologie est destinée à ses yeux à rendre aux autres disciplines : celles-ci se trouvent pour la plupart ramenées au rang de sciences auxiliaires destinées à fournir les données que la sociologie seule sera en mesure d'interpréter à la lumière de la comparaison. Pour Bouglé, on doit se permettre, lorsque cela est nécessaire,

> « de renverser le plan des auteurs, d'insister sur ce qui n'était pas à leurs yeux la partie la plus importante de leur travail, d'en éclairer, par des rapprochements auxquels ils n'avaient pas songé, les résultats acquis, ou même de distribuer ceux-ci sous des rubriques différentes [4] ».

Pour la première fois dans l'histoire des sciences humaines, le compte rendu devient véritablement une arme épistémologique en même temps que « le moyen spécifique d'instrumentalisation d'un savoir sociologique qui n'est pas encore reconnu comme discipline à part entière [5] ». À travers le plan des différentes sections de la revue, c'est en effet toute la sociologie qui se dessine année après année. Au fur et à mesure que les rubriques évoluent, se renouvellent, apparaissent ou disparaissent, on peut mesurer le chemin qui s'accomplit à la fois du fait des travaux que mènent parallèlement les durkheimiens et du fait de l'état du dialogue avec la discipline interpellée la plupart du temps au-delà des auteurs.

En fusionnant les tables des matières des douze volumes de la première série de l'*Année*, et en mettant en parallèle les noms des rubriques avec les disciplines correspondantes de l'époque, nous obtenons ce plan-programme :

I.	Sociologie générale	
	1. Sociologie et histoire	Histoire
	2. Sociologie et psychologie	Psychologie
	3. Sociologie et biologie	Sociologie organiciste
II.	Sociologie religieuse	Ethnologie, histoire des religions
III.	Sociologie morale et juridique	Statistique morale, droit
IV.	Sociologie criminelle	Anthropologie criminelle
V.	Sociologie économique	Économie politique, histoire économique
VI.	Morphologie sociale	Géographie humaine
VII.	Divers	
	1. Sociologie esthétique	Histoire de l'art
	2. Anthroposociologie	Anthroposociologie, anthropologie
	3. Technologie	Archéologie préhistorique
	4. Sociolinguistique	Linguistique

On le voit, c'est véritablement l'intégralité du champ des sciences humaines qui se trouve tôt ou tard saisie dans le tourbillon du social. Par rapport aux disciplines actuelles, on remarque une seule absente : les « sciences politiques ». Cela s'explique par au moins trois raisons. Tout d'abord, Durkheim évitait volontairement tout discours contemporain sur la politique [6]. Ensuite, les « sciences politiques », enseignées seulement à l'École libre des sciences politiques de Boutmy, ne correspondaient à l'époque à aucun domaine scientifique original, il s'agissait d'un mélange d'enseignements de droit, d'histoire, de géographie, d'économie politique, etc., destiné seulement à la formation des cadres de l'administration [7]. Enfin, ainsi que Simiand le dira clairement, « les faits de gouvernement [sont] trop complexes, trop particuliers, trop peu scientifiquement connus pour être dès maintenant utilisables par la sociologie [8] ».

L’interpellation des sciences humaines : le paradigme du social

Au total, la fondation de *L’Année sociologique* va constituer une double réussite pour Durkheim. Quant aux durkheimiens, si une solidarité de principe et une communauté d’ambition s’étaient dégagées dans les années 1897-1900 autour du projet de la revue et des engagements politiques parallèles, il restait à établir dans les faits et sur le seul terrain scientifique la portée et les frontières du nouveau paradigme. Quant à leurs contemporains, l’influence de ce paradigme s’est certes fait sentir avec un rythme et sur un mode différents et avec des résultats également variables dans chacune des disciplines, mais à une exception près (la criminologie) sa réalité au moins partielle sera incontestable.

C’est cet ensemble d’interactions entre la sociologie et les disciplines préexistantes dans le champ des sciences humaines qui constitue l’objet de notre seconde partie. Pour bien saisir la portée du dialogue ouvert avec chacune, il nous faudra non seulement considérer le mode d’interpellation choisi par les durkheimiens, mais encore, lorsque nous ne l’avions pas déjà fait dans nos précédents chapitres, restituer l’état intellectuel et institutionnel des disciplines en question. On verra que chacun de ces dialogues menés a ses spécificités et aboutit à un résultat singulier.

1) Face aux théories biologiques à prétentions sociologiques (anthropologie raciale, anthroposociologie, organicisme), les durkheimiens ont choisi le conflit, plus ou moins ouvert selon les occasions. Tandis que les organicistes, fragilisés par leurs querelles internes et leurs premières désillusions, étaient une proie facile, les anthroposociologues et plus largement les anthropologues étaient autrement armés. À bien des égards, l’affaire Dreyfus a joué ici un rôle déterminant en politisant et poussant vers le racisme les notions couramment admises de race et d’hérédité que les durkheimiens (Durkheim, Hubert, Mauss et surtout Bouglé) vont pouvoir attaquer désormais de façon plus frontale. Et dans l’ensemble ils ont réussi à s’imposer à leurs adversaires directs (chapitre 7).

2) Face à la domination des discours anthropologiques en criminologie, les durkheimiens (essentiellement Durkheim puis Richard) ont opposé une critique sociohistorique forte mais qui s'est rapidement révélée sans efficacité. En effet, au moment même où ils venaient tenter de renverser les discours anthropologiques, ces derniers se trouvaient en réalité déjà en perte de vitesse. Au tournant du siècle, en France comme dans la plupart des pays européens, les anthropologues cèdent peu à peu la place aux aliénistes. Et les durkheimiens n'étaient pas préparés à combattre cet adversaire qui les ignora superbement. Au total, le principal sociologue attaché à ces questions ayant de surcroît quitté le groupe de façon précoce, la criminologie constitue plutôt un rendez-vous manqué pour les durkheimiens (chapitre 8).

3) Face aux psychologues, la situation était autrement plus favorable. Certes, cette discipline s'est fondée exclusivement sur le paradigme naturaliste pour réussir à s'imposer dans le champ scientifique des années 1870-1890. Toutefois, dès le milieu des années 1880, à travers notamment l'œuvre de Tarde, la nécessité d'envisager aussi de façon plus ouverte la dimension sociale du comportement humain s'était fait sentir. Mais entre les formules très générales de Tarde, la raciopsychologie de Le Bon et les considérations peu méthodiques de Boutmy et Fouillée sur les caractères mentaux des différents peuples, la psychologie sociale manquait singulièrement de méthode et de cohérence d'objet. Il s'agissait donc principalement pour les durkheimiens d'établir la possibilité d'une psychologie sociale scientifique en construisant cette cohérence. Nul mieux qu'eux n'en était capable, Durkheim s'étant attaché depuis 1898 à construire une théorie des représentations collectives et *L'Année sociologique*, du fait surtout des travaux de Mauss et Hubert, offrant de nombreuses applications prouvant sa valeur et argumentant, plus largement, l'idée de construction sociale du psychisme individuel. Dans les années 1905-1910, on observera du reste un net rapprochement entre les deux disciplines (chapitre 9).

4) Cette capacité des durkheimiens à construire une sociologie qui soit aussi et avant toute une psychologie de l'homme en société se confirme dans l'alliance qu'ils nouent très rapidement avec le linguiste Antoine Meillet. C'est un véritable ralliement qu'opère cet homme intellectuellement et institutionnellement influent, qui devient ainsi et sera toujours considéré par les durkheimiens comme un membre du groupe (chapitre 10).

5) Face aux géographes, les durkheimiens se trouvaient dans une situation stratégique inédite et devant une forme de naturalisme moins apparent et moins résistant que dans ses formes médicales, mais tout aussi solidement ancré dans l'imaginaire savant. Déjà constituée en école autour de Vidal de La Blache, une géographie humaine fondée sur l'étude des régions françaises prétendait elle aussi s'annexer en quelque sorte la sociologie et l'histoire auxquelles elle donnerait leurs fondements naturels. Aussi le combat fut-il dense, très théorique et très érudit, mené par Durkheim, Mauss et Simiand. En fin de compte, les durkheimiens ont largement réussi à dominer le débat épistémologique et ils noueront même une alliance avec une partie des jeunes géographes (chapitre 11).

6) Face à l'histoire, l'œuvre critique des durkheimiens était trop en harmonie avec les besoins intellectuels ressentis par les jeunes universitaires pour ne pas connaître un rapide succès. Mais les prétentions sociologiques, rappelées périodiquement par Bouglé, Durkheim, Fauconnet et Simiand, étaient tellement grandes (l'histoire devait devenir une science auxiliaire de la sociologie) que les historiens réagirent aussi parfois en se cherchant d'autres alliés moins ambitieux comme les géographes. Globalement il reste que, dès les premières années du XX^e^ siècle, le dialogue ouvert par les durkheimiens s'est révélé particulièrement fructueux et a exercé une influence décisive sur l'histoire (chapitre 12).

7) Face aux ethnologues de leur temps, les durkheimiens ont tenté de poser les bases d'une véritable méthode d'analyse des sociétés primitives en critiquant l'utilisation des sources courantes, en vidant l'évolutionnisme de ses jugements de valeurs et de ses *a priori* sur la nature humaine, en proposant en somme une réévaluation de l'humanité des primitifs. De plus, ce sont aussi les durkheimiens qui, à leur manière, ont introduit en France les théories dites du « diffusionnisme » élaborées au début du siècle par les muséographes allemands. Finalement, grâce surtout à Mauss et Hubert, ils ont su se rapprocher du courant anthropo-ethnologique le plus ouvert au social – celui des héritiers de la tradition du Muséum – et poser les bases d'une alliance institutionnelle qui portera tous ses fruits après la guerre (chapitre 13).

8) Enfin, face aux économistes, Simiand (secondé surtout par H. Bourgin et

Halbwachs) a mené à sa manière un combat systématique pour imposer le paradigme sociologique dans sa théorie comme dans sa méthode. Au recours à des concepts explicatifs abstraits tels que les choix rationnels de l'*Homo œconomicus* ou la satisfaction des besoins, il a voulu substituer une psychologie collective fondée sur l'analyse de la construction sociale des besoins, des aspirations et des normes. À des mécanismes supposés « naturels » dans la vie économique, il a opposé l'analyse des variations historiques d'indices économiques résultant des interactions plus ou moins conflictuelles entre les acteurs impliqués. Au passage, il a esquissé une psychologie de la classe ouvrière que Halbwachs développera de façon plus systématique. Toutefois, tandis qu'ils influenceront profondément les historiens après la guerre, leurs efforts n'ont pas été couronnés de succès auprès des économistes (chapitre 14).

Notes du chapitre

[1] ↑ Pour une bibliographie générale des durkheimiens, *cf.* Y. NADAN, 1977.

[2] ↑ Il s'agit des articles de Simmel dans le premier volume, Ratzel et Steinmetz dans le troisième.

[3] ↑ É. DURKHEIM, Préface, *AS*, 1898, 1, p. IV.

[4] ↑ C. BOUGLÉ, *« L'Année sociologique* et le progrès de la sociologie », *RS*, 1904, 21, p. 654.

[5] ↑ B. MÜLLER, 1993, p. 10.

[6] ↑ *Cf.* B. LACROIX, 1981.

[7] ↑ P. FAVRE, 1989, p. 21-50.

[8] ↑ F. SIMIAND, « L'année sociologique 1897 », *RMM*, 1898, 6, p. 652.

7. Sociologie et biologie : les combats de *L'Année sociologique*

Ce chapitre constitue un moment central dans notre analyse de la dynamique et des combats intellectuels de l'équipe de *L'Année sociologique*. Non seulement, nous l'avons vu, ces derniers ont joué un rôle décisif dans le renforcement de l'homogénéité interne, mais surtout c'est le cœur du paradigme durkheimien qui se définit ici dans des luttes qui se prolongeront dans les rapports avec la criminologie : les partisans de l'autonomie du social affrontent ceux du déterminisme biologique.

En 1898, le champ de la sociologie est encore très largement dominé par les modèles biologiques d'explication. Aux prétentions traditionnelles de l'anthropologie raciale s'ajoutent, d'une part, la sociologie organiciste de Worms, d'autre part, ce courant issu de l'anthropologie que Vacher de Lapouge a baptisé « anthroposociologie » et qui, quoique inexistant au plan institutionnel, occupe un espace important dans le volume global des publications sociologiques. Nous verrons que l'attitude de Durkheim et de son équipe sera spécifique envers chacun de ses adversaires. Tout d'abord, profitant des fissures apparues dans le camp des organicistes, les durkheimiens viendront aisément à bout de ce type d'usage de la biologie. Quant à l'anthropologie, la critique des durkheimiens aurait pu s'opérer « en douceur », sur le long terme et au fil des publications, mais les événements politiques vont précipiter les choses en donnant à la notion de race une connotation raciste insupportable aux yeux des durkheimiens. De telle sorte qu'au tournant du siècle *L'Année sociologique* mènera collectivement et au grand jour un combat décisif contre l'anthroposociologie et plus largement contre l'anthropologie raciale.

Trois adversaires biosociologues

L'anthropologie traditionnelle est fortement institutionnalisée, elle constitue une discipline que Durkheim a à plusieurs reprises présentée en tant que telle. Par contre, il occulte généralement Worms et ses institutions alors qu'il s'agit cette fois directement de sociologie. Enfin, il accueille l'anthroposociologie dans l'*Année* pour des raisons et dans des conditions qu'il faudra analyser avec précaution.

L'adversaire désigné : l'anthropologie raciale

En 1895, au moment où il s'apprête à tenter de mettre sur pied son équipe, Durkheim rédige pour une revue italienne un premier panorama de la sociologie française. Ce texte dont nous avons déjà dit l'importance permet, malgré les quelques dissimulations volontaires qu'il comporte, de se faire une idée à la fois des connaissances de Durkheim et de l'identité des groupes qu'il repère et qui sont donc dès ce moment situés dans son champ critique. Or, le tout premier adversaire désigné est le « groupe anthropologique et ethnographique » organisé depuis 1859 par Broca autour de la Société puis de l'École d'anthropologie de Paris. Il s'agit bien d'un prétendant au magistère en sociologie car, explique Durkheim,

> « si, à l'origine, on a pu croire qu'elle [l'anthropologie] se limiterait aux études d'anatomie, elle ne tarda pas cependant à élargir son champ de recherche. Les limites mal définies de ce qu'on appelle anthropologie se prêtaient à cette extension. C'est ainsi que la sociologie, ou, du moins, une section de la sociologie, put y être admise ; ce fut la sociologie ethnographique. Le terme d'ethnographie servit d'intermédiaire entre l'anthropologie et la sociologie proprement dite. Comme on avait affirmé, d'une part, que l'anthropologie s'occupe surtout des races et qu'on avait admis, d'autre part, que la civilisation varie selon les races, la civilisation – matière sociale par excellence – ne devait-elle pas être considérée comme une partie naturelle de

l'anthropologie [1] ? »

Ainsi, Durkheim a parfaitement saisi le glissement progressif d'une anthropologie de l'homme physique vers une anthropologie des civilisations qui s'opère par le biais de la théorie raciale. Dès ce moment il désigne également à juste titre son interlocuteur potentiel en la personne du titulaire de la chaire d'histoire des civilisations de l'École d'anthropologie de Paris : Charles Letourneau. Nous le retrouverons plus tard (chap. 13).

Sans revenir ici sur les pages de la *Division du travail social* consacrées à la démonstration du rôle secondaire de l'hérédité dans la vie sociale, le seul texte dans lequel Durkheim se soit véritablement employé à réfuter la théorie raciale est le chapitre n du livre premier du *Suicide*, en 1897. Citant le monogéniste Quatrefages puis le polygéniste Broca, Durkheim y rappelle d'abord habilement que « non seulement le vulgaire, mais les anthropologistes eux-mêmes emploient le mot [race] dans des sens assez divergents [2] ». Et il n'a ensuite aucun mal à montrer que, si l'on met de côté les insolubles questions d'origine pour s'en tenir à la définition consensuelle d'une race comme population d'individus partageant les mêmes caractères somatiques distinctifs et se les transmettant de génération en génération, les peuples s'étant tellement mélangés depuis la nuit des temps, « il n'est pas sûr qu'il y ait aujourd'hui des races humaines qui répondent à cette définition [3] ». En réalité,

> « un type humain que l'on constitue uniquement à l'aide de quelques renseignements, souvent indécis, sur la grandeur de la taille et la forme du crâne, n'a pas assez de consistance ni de détermination pour qu'on puisse lui attribuer une grande influence sur la marche des phénomènes sociaux. Les types plus spéciaux et de moindre étendue qu'on appelle les races au sens large du mot ont un relief plus marqué, et ils ont nécessairement un rôle historique, puisqu'ils sont des produits de l'histoire beaucoup plus que de la nature. Mais il s'en faut qu'ils soient objectivement définis. Nous savons bien mal, par exemple, à quels signes exacts la race latine se distingue de la race saxonne. Chacun en parle un peu à sa manière sans grande rigueur scientifique [4] . »

Dès lors Durkheim prévient ses troupes :

> « Ces observations préliminaires nous avertissent que le sociologue ne saurait être trop circonspect quand il entreprend de chercher l'influence des races sur un phénomène social quel qu'il soit. Car, pour pouvoir résoudre de tels problèmes, encore faudrait-il savoir quelles sont les différentes races et comment elles se reconnaissent les unes des autres. Cette réserve est d'autant plus nécessaire que cette incertitude de l'anthropologie pourrait bien être due à ce fait que le mot de race ne correspond plus actuellement à rien de défini. D'une part, en effet, les races originelles n'ont plus guère qu'un intérêt paléontologique et, de l'autre, ces groupements plus restreints que l'on qualifie aujourd'hui de ce nom semblent n'être que des peuples ou des sociétés de peuples, frères par la civilisation plus que par le sang. La race ainsi conçue finit presque par se confondre avec la nationalité [5] . »

À ces arguments déjà décisifs, Durkheim va ajouter une vérification statistique déterminante. Certains auteurs ayant prétendu qu'il existait une disposition raciale au suicide, il va montrer par exemple qu'il ne peut pas être constitutif de la race allemande de se suicider davantage puisque les émigrés allemands en Autriche se comportent différemment [6]. C'est donc bien le milieu, non la constitution, qui détermine le comportement.

L'adversaire occulté : l'organicisme

En 1895, Durkheim constate avec bonheur les bonnes dispositions de l'Université envers la sociologie, l'entrée du mot « dans le langage commun » et de l'idée dans les préoccupations de « la jeunesse de nos écoles ». Lorsqu'il envisage le champ universitaire naissant, il cite ses grands ancêtres (Espinas, Fouillée) avec encore quelques (rapides) éloges, mais le ton change brutalement à un moment précis du texte :

> « Certains esprits particulièrement impatients commencent à trouver que l'on ne

va pas assez vite. On a même proposé la création pour la sociologie d'une chaire spéciale dans toutes les universités, oubliant qu'il fallait pour cela une armée de sociologues que l'on ne peut pas improviser […]. C'est sous l'emprise de ces idées qu'a été fondée une revue de sociologie qui vit depuis plus d'un an, et, bien que son apparition nous ait semblé prématurée – la littérature véritablement sociologique n'est pas en effet suffisamment abondante en Europe pour alimenter une revue périodique –, cette publication n'en constitue pas moins un fait intéressant symptomatique de l'état d'esprit actuel [7] . »

Durkheim désigne ici sans les nommer Worms et la *Revue internationale de sociologie*. Sa critique fait référence au fait que, tout récemment, Worms avait appelé au développement systématique de la sociologie dans les universités et même à la transformation du Collège de France en faculté des sciences sociales. Rappelons aussi qu'à la fin de l'année 1895 ce dernier créait la Société de sociologie de Paris et en confiait la première présidence à Gabriel Tarde. Enfin, nous avons vu que Worms utilisait au maximum les auteurs proches du naturalisme dans ses différentes formes et avait même développé des liens institutionnels avec les anthropologues. Au total, l'ensemble des adversaires de Durkheim se trouvaient donc réunis autour de Worms et de ses premières tentatives d'institutionnalisation de la nouvelle discipline. Face à ce bloc, la stratégie durkheimienne est allée de l'évitement initial à l'attaque frontale en fin de parcours, lorsqu'il s'est avéré que le bloc en question se fissurait de toutes parts.

Mais, pour l'heure, Durkheim s'en tient à une critique de la manière dont Worms tente de constituer une discipline qui n'a encore ni méthode ni travailleurs indépendants. La critique intellectuelle de l'organicisme existe pourtant depuis longtemps dans les textes durkheimiens déjà publiés à ce moment. C'est en effet dès ses tout premiers textes, en 1885, que Durkheim a été amené à prendre position sur la théorie organiciste. Et même s'il concédait à Gumplovitcz que « ces sortes de rapprochements, pourvu qu'ils soient pratiqués avec réserve, peuvent suggérer au sociologue des idées de derrière la tête souvent fort utiles [8] », depuis la lecture d'Albert Schaeffle il était convaincu que cette métaphore biologique était somme toute plus dangereuse qu'autre chose :

> « Nous ne comprenons pas ce qu'on gagne à mettre la sociologie en tutelle. Nous reconnaissons volontiers que la société est une sorte d'organisme ; mais nous ne voyons pas en quoi cet aphorisme fonde la science. Si l'on entend par là qu'une nation est composée d'éléments coordonnés et subordonnés les uns aux autres, on ne fait que répéter un véritable truisme. […] Mais si l'on va plus loin, si l'on ne voit dans la sociologie qu'une application nouvelle des principes biologiques – et, si les mots ont un sens, c'est bien ce que signifie cette expression de sociologues biologistes –, alors on impose à cette science des conditions qui ne pourront qu'en ralentir le progrès [9] . »

À une époque où il visait surtout Spencer, Durkheim avait donc répondu par avance à Worms. C'est encore contre l'organicisme qu'il écrit du reste ce passage bien connu mais rarement compris (car insuffisamment contextualisé) du chapitre v des *Règles de la méthode sociologique* :

> « La plupart des sociologues croient avoir rendu compte des phénomènes une fois qu'ils ont fait voir à quoi ils servent, quel rôle ils jouent. […] Mais cette méthode confond deux questions très différentes. Faire voir à quoi un fait est utile n'est pas expliquer comment il est né ni comment il est ce qu'il est. […] un fait peut exister sans servir à rien, soit qu'il n'ait jamais été ajusté à aucune fin vitale, soit que, après avoir été utile, il ait perdu toute utilité en continuant à exister par la seule force de l'habitude. Il y a, en effet, encore plus de survivances dans la société que dans l'organisme […]. C'est, du reste, une proposition vraie en sociologie comme en biologie que l'organe est indépendant de la fonction, c'est-à-dire que, tout en restant le même, il peut servir à des fins différentes. C'est donc que les causes qui le font être sont indépendantes des fins auxquelles il sert [10] . »

Cela dit, s'il en refuse la pertinence explicative, Durkheim ne cesse par ailleurs de faire un usage analogique de l'organicisme. Et cette distinction que nous proposons entre *usage réaliste* et *usage métaphorique* n'est pas aussi évidente en pratique qu'en théorie. La preuve en est qu'à peine quelques mois avant la publication des *Règles*, Durkheim est attaqué sur ce point par son futur collaborateur Paul Lapie [11] .

C'est sans doute cette difficulté intellectuelle, associée à la force d'évidence qu'a retrouvée l'organicisme chez Worms, qui a décidé du silence de Durkheim sur cette question dans ses textes immédiatement antérieurs à la constitution de l'*Année*. Mais ce n'était que partie remise.

L'adversaire utilisé : l'anthroposociologie[12]

Le fait que les trois premiers volumes de l'*Année* contiennent une rubrique « Anthroposociologie » peut surprendre et être interprété trop hâtivement. Placée dans la sixième section (« Divers »), la rédaction de cette rubrique est confiée à Henri Muffang, principal disciple de Lapouge en France. Mais dès le premier volume, son texte est précédé d'un « Avertissement » de Durkheim :

> « Il a pu sembler parfois que l'anthroposociologie tendait à rendre inutile la sociologie. En essayant d'expliquer les phénomènes historiques par la seule vertu des races, elle paraissait traiter les faits sociaux comme des épiphénomènes sans vie propre et sans action spécifique. De telles tendances étaient bien faites pour éveiller la défiance des sociologues. Mais *L'Année sociologique* a, avant tout, pour devoir de présenter aux lecteurs un tableau complet de tous les courants qui se font jour dans tous les domaines de la sociologie [13]. »

Comment comprendre cette présence d'une doctrine adverse et cet avertissement critique (auquel renverra systématiquement une note en bas de page dans les volumes suivants) ? Des éléments stratégiques associés au hasard fournissent une interprétation assez complète. Quant à la stratégie, le texte de Durkheim fournit un premier élément : *L'Année sociologique* doit rendre compte de l'ensemble de la production sociologique sans occultations doctrinales. Durkheim tient beaucoup à cette image d'impartialité, de critique méthodique mais non doctrinale. Et il faut insister sur le fait que l'anthroposociologie a encore à ce moment, sinon le vent en poupe, du moins une position de légitimité indéniable dans le champ sociologique. La *Revue internationale de sociologie* de Worms l'accueille en effet largement

depuis sa fondation. Lapouge y publie en 1893, en 1894 et en 1895, son disciple Henri Muffang y publie aussi en 1897 et traduit ses homologues étrangers Otto Ammon et Carlos Closson (en 1898) qui viennent à leur tour expliquer la hiérarchie des races et l'opposition de deux types fondamentaux d'humains : les dolichocéphales et les brachycéphales. Enfin et surtout, en 1897, Worms dans sa revue et Frédéric Paulhan (proche collaborateur de Ribot) dans la *Revue scientifique*, offrent au livre de Lapouge *Les Sélections sociales* (1896) un accueil très favorable. Certes ils notent tous les deux que le propos est « unilatéral » et doit être complété par d'autres ; mais il n'en demeure pas moins qu'à leurs yeux « les théories de l'auteur […] s'imposent à l'étude de quiconque s'intéresse à la sociologie scientifique [14] ». On comprend donc que Durkheim ne pouvait, au seuil d'une nouvelle revue à prétention objective et adoctrinale, condamner directement une théorie admise dans le champ scientifique. Mais il ne voulait pas non plus paraître y adhérer. Son texte est donc un compromis. Enfin, l'existence d'une telle rubrique dans ces conditions (la publication avec réserve de principe confiée à un sympathisant de ladite doctrine) s'explique aussi par un hasard : le fait que Muffang et Bouglé se soient connus au lycée de Saint-Brieuc comme enseignants.

Tels sont donc les trois principaux adversaires biosociologistes des durkheimiens au seuil de l'aventure de l'*Année*. Les raciologues héritiers de Broca constituant une communauté scientifique forte et autonome, il n'était pas concevable de l'attaquer de front en cette période constitutive ; les durkheimiens vont donc se concentrer sur leurs rivaux plus immédiats et plus fragiles : d'abord Worms et l'organicisme, ensuite Vacher de Lapouge et l'anthroposociologie.

La fin de l'organicisme en sociologie

Un allié de poids : Tarde

En 1895 et 1896, tandis que Durkheim exprime ses critiques envers l'organicisme en s'adressant à Comte et à Spencer, Tarde est le premier à attaquer ouvertement les défenseurs contemporains de l'idée d'organisme social :

> « On ne saura jamais ce que ce nuage pris pour une nébuleuse, le *milieu social*, et ce que cette comparaison prise pour une raison, l'organisme social, ont fait de mal à la sociologie en se combinant. Ontologie et biologie sociologiques mêlées : c'est vraiment trop des deux à la fois [15] . »

C'est *Le Transformisme social* du Belge Guillaume De Greeff (1895) qui en fait d'abord les frais. Quelques mois plus tard, Tarde s'en prend cette fois à Lilienfeld et à Worms. Sans doute, son ton est plus courtois envers le second et Spencer sert souvent de substitut, mais la réfutation est globale face à « la dernière flammèche d'une lampe qui vieillit ». Il y a en réalité trop de différences pour que quelques métaphores suffisent à fonder une prétention théorique générale. Les humains, contrairement aux cellules d'un organisme, peuvent appartenir à plusieurs sociétés. Les sociétés n'ont ni des contours ni des dates de vie et de mort franchement marqués comme les organismes. Elles ne se nourrissent pas non plus et se reproduisent encore moins. Tout cela est « arbitraire et purement verbal » :

> « Le reproche que je fais à la thèse de l'organisme social, c'est d'être le déguisement positiviste de l'esprit de chimère. Stérile en vérités – car elle ne nous découvre rien que nous ne savions déjà, et ce qu'elle prétend découvrir, elle ne fait que nous le traduire en langage obscur –, elle est remarquablement féconde en illusions, en visions chimériques, apocalyptiques parfois, et aussi en aveuglements systématiques. […] Si manifestes et si profondes sont les différences entre les corps vivants et les corps sociaux qu'une grande difficulté

est de comprendre comment leur assimilation a pu séduire tant d'esprits éminents, à commencer par Spencer [16] . »

La seule réalité qui soit donnée à l'observation, martèle Tarde, ce sont les consciences individuelles, les moi agissants des individus. Et tandis que les explications biologiques des organicistes tentent d'expliquer le clair (le psychologique) par l'obscur (le biologique), la sociologie doit s'en tenir à l'observation du comportement des individus [17]. Les durkheimiens avaient donc en Tarde un prédécesseur et allié involontaire de poids.

Un nouveau consensus durkheimien

Avant même la formation de *L'Année sociologique*, la plupart des futurs collaborateurs de Durkheim avaient déjà eu l'occasion d'exprimer des critiques très dures contre l'organicisme. Ainsi Lapie faisait de cette théorie la première victime de sa réprobation dans sa recension des ouvrages de sociologie parus en 1894 :

> « Le dernier chapitre de la sociologie fut écrit le premier, parce qu'il était le plus utile. Il fut mal écrit ; on s'est contenté de formules approchées : la société, dit-on par exemple, est un organisme ; l'être social est un être vivant. Cette métaphore flattait le matérialisme des uns, l'esprit scientifique des autres […]. Aujourd'hui le charme se rompt. […] cette mode devient gênante [18] . »

Plus durement encore, en 1897, dans le même panorama critique, François Simiand attaque à son tour les théories de Worms et Lilienfeld :

> « Il serait superflu de montrer, par le détail, que beaucoup des analogies signalées sont ingénieuses, mais factices. […] Mais l'analogie permet-elle au sociologue de profiter du travail déjà accompli par la biologie, pour débrouiller plus vite l'objet si complexe de son étude, et organiser dès l'abord la science nouvelle ? Voilà le point essentiel ; et justement, après tous les efforts de M. Worms, il apparaît plus que douteux […]. C'est qu'en effet – et

> c'est là sans doute le vice radical de la sociologie organiciste – l'analogie n'est pas, à proprement parler, une méthode scientifique, elle ne prouve rien par elle-même. Elle ne vaut que comme indice ou comme pis-aller. […] la découverte scientifique existe seulement lorsque entre deux faits, deux rapports jusque-là considérés comme différents, est établie non pas l'analogie, mais l'identité [19]. »

Comme à son habitude, Simiand concluait brutalement mais justement que « le succès de la sociologie organiciste a tenu sans doute, pour une bonne part, à ce qu'elle procurait sans grande peine à des élucubrations sans intérêt un faux air de science dont les auteurs mêmes devaient être surpris. Il n'y a pas d'autre remède à une mode qu'attendre qu'elle passe. Celle-ci passera. […] Sans doute, renoncer à parler de ce qu'on ne sait pas serait, pour le moment, en sociologie, un trop grand supplice pour les bavards : mais ces bavards se tairont pourtant un jour, parce qu'on aura cessé de les écouter [20] ».

Plus fin polémiste, dans la présentation de sa rubrique « Sociologie générale » dans l'*Année*, Bouglé donne cette définition tout aussi claire de la sociologie : « Science spéciale, devant se dégager des analogies biologiques pour envisager directement les phénomènes qui lui appartiennent en propre [21]. » Il consacrera longtemps une des trois rubriques de sa section à la « Sociologie biologique ». Et c'est lui qui mènera la critique face aux derniers auteurs qui, comme Jacques Novicow à Paris et quelques membres de l'Institut des sciences sociales fondé par Ernest Solvay à Bruxelles, tentent, dans les dernières années du siècle, de relancer le débat en prônant un usage contrôlé de l'organicisme. En 1897, Novicow publie deux ouvrages qui participent d'une même stratégie. D'une part, il écarte l'anthroposociologie et les théories raciales présentées comme des tentatives de justifier des philosophies pessimistes et inégalitaristes d'origine allemande [22]. D'autre part, il publie, dans la collection de Worms, *Conscience et volonté sociales* qui est une défense de l'organicisme en sociologie. Mais Bouglé n'est pas dupe. Refusant de traiter de front les deux problèmes, il s'en prend seulement au second livre et rejette poliment cette confuse « bio-psycho-sociologie [23] ». Comme il l'objectera aussi aux Belges Massart et Vandervelde, les « analogies lointaines » éloignent des « explications prochaines » ; « l'analogie peut sans doute […] mettre sur le chemin de l'explication

en suggérant des hypothèses directrices à la recherche, mais elle ne saurait se substituer à l'explication même [24] ».

Face à un tel tir groupé associant de surcroît Tarde et les durkheimiens, les derniers défenseurs de l'organicisme étaient donc déjà en position de faiblesse lorsque survint un désaveu à dimension internationale.

Un « clash » lors du III^e congrès de sociologie

Lors du IIIe congrès de l'Institut international de sociologie de Worms, en juillet 1897, une assez violente polémique s'engage à la suite de la communication de Novicow sur « La théorie organique des sociétés ». C'est Tarde qui ouvre le feu :

> « Il y a longtemps que la sociologie se fait par l'effort des chercheurs qui l'ignoraient, qui souvent l'ont décriée, et dont aucun n'a été guidé dans ses recherches par la "théorie organique". Qu'on nous cite un seul progrès de la science sociale qui ait été dû à cette comparaison ! La sociologie s'est faite, et se fait tous les jours, par comparaison des diverses sociétés entre elles, et nullement par la comparaison stérile des sociétés en général avec les êtres vivants. Mais l'organicisme n'a pas seulement été superflu, il a été dangereux. Si je ne vois pas bien les services qu'il a rendus, je vois trop bien les erreurs qu'il a suggérées [25] . »

À sa suite, L. Stein, R.S. Steinmetz, C.N. Starcke, R. Garofalo, C. Limousin abonde dans ce sens. Espinas tente alors tant bien que mal de sauver une notion « provisoire » qui aurait aidé la sociologie en voie de constitution, tandis que Worms se borne à constater que « les adversaires de la théorie organique sont certainement, parmi nous, en nombre plus élevé que ses partisans [26] ». En définitive, seul Novicow maintient, comme dans une fuite en avant, que « la sociologie sera organiciste ou ne sera pas [27] ».

Cette discussion de juillet 1897 est d'autant plus significative qu'elle n'avait été

préparée ou annoncée par aucune autre. Elle semble ainsi cristalliser un très large consensus implicite. Sans doute l'activisme de certains faisait-il croire à une communauté qui dialoguait en réalité fort peu que la théorie avait de nombreux partisans. De plus, dans la mesure où cet épisode ne passa pas inaperçu, chacun résolut sans doute de ne plus polémiquer et lorsque Novicow présenta l'année suivante une longue défense de l'organicisme, il ne trouva plus d'interlocuteurs [28].

Derniers échanges polémiques

À partir de ce moment, on s'attend à ce que l'organicisme disparaisse totalement du champ polémique des durkheimiens. De fait, en 1900, Bouglé semble assuré de la quasi-unanimité de « l'opinion suivant laquelle les sociologues ont à attendre des métaphores biologiques plus de confusions que de clartés ». Pourtant, du fait de l'ardeur du plus grand adversaire (Bouglé) et du plus grand défenseur (Novicow) de l'organicisme, la polémique va connaître un ultime rebondissement en 1900 et 1901, dans les colonnes de la *Revue philosophique*. Fort de son étude en cours sur le fonctionnement des castes en Inde, Bouglé engage la polémique en avril 1900 :

> « Si, à tel problème sociologique défini, l'organicisme doit nous apporter une réponse précise, il a raison contre ses adversaires […] et nous lui confierons la direction de nos recherches. Mais s'il ne répond à la question posée que par des formules vagues, incapables de s'appliquer aux faits sociaux sans porter à faux, l'organicisme a tort et sa place est marquée au musée de l'histoire des sciences, entre les hypothèses inutiles et les métaphores dangereuses [29]. »

De fait, il montre que le système des castes s'explique par une analyse historique précise qui contredit les métaphores organicistes généralement appliquées à la question. La réponse du dernier défenseur de la théorie attaquée ne se fait pas attendre. Dans le numéro d'octobre, Novicow contre-attaque en expliquant que « les organicistes n'ont jamais affirmé que les sociétés étaient des plantes ou des animaux quelconques, ils ont affirmé qu'elles sont des êtres vivants d'une nature particulière,

mais obéissant cependant aux lois générales de la vie étudiées par la science appelée biologie [30] ». Mais la défense est faible car si l'objet est différent il est logique de soutenir que la méthode doit l'être aussi. Le débat aurait cependant pu en rester là si le vieil Espinas, sans doute lassé de ces polémiques sur une question qu'il croyait avoir réglée depuis longtemps, ne s'était décidé à intervenir à son tour. Rédigé dans la foulée de la lecture de Bouglé et Novicow, son article paraît en mai 1901 :

> « Lorsque nous avons assisté aux récentes déviations de la thèse organique, nous avons compris qu'une réaction était inévitable. Elle est commencée. […] Serait-il possible à un sociologue rassis mais impénitent, de rectifier le point de vue des uns et des autres, en montrant aux uns quelles différences profondes séparent les sociétés des organismes individuels, pour obtenir des autres qu'ils ne méconnaissent pas que les sociétés sont, elles aussi, organisées et en quel sens on doit leur attribuer la vie [31] ? »

Le texte d'Espinas, quoique très éclectique dans l'ensemble, examine clairement la question de l'imbrication du biologique, du psychologique et du sociologique. Il montre aisément qu'on ne saurait confondre une société de cellules se groupant par des moyens biologiques pour constituer un individu, et une société d'individus se groupant par des moyens psychologiques pour constituer une communauté humaine. Espinas va même jusqu'à reconnaître qu'en 1877 son langage prêtait parfois à confusion : « Eh bien ! nous nous sommes trompé, et la notion générale qui domine ce vaste ensemble [l'organisme vivant] peut bien être celle de groupement ; ce n'est point celle de société [32]. » En réalité, « aucun fait biologique ne devient immédiatement social. Un intermédiaire est exigé, c'est le phénomène psychologique [33] ». C'est la famille qui assure cette transition entre le biologique et le sociologique, il n'y a pas de société sans famille. Globalement ce texte appuie l'argumentation des durkheimiens, ce que Bouglé ne se privera pas de souligner lorsque, en août 1901, il vient mettre un terme à ces échanges. Réfutant dans le détail Novicow en montrant que les métaphores organicistes peuvent permettre de soutenir à peu près n'importe quel point de vue sociopolitique, il rappelle aussi que l'institution familiale est bien autre chose qu'un groupement naturel :

> « L'aspect social de la reproduction n'est pas la rencontre sexuelle, c'est la

> cohabitation à laquelle sont tenus l'homme et la femme. Tant que cette cohabitation ne nous apparaît pas, non seulement comme durable, mais comme obligatoire […], il peut bien y avoir accouplement, il n'y a pas mariage proprement dit. C'est seulement lorsque les relations sexuelles prennent cette forme, remarquait M. Durkheim, qu'elles intéressent le sociologue : car seulement alors elles deviennent une "institution sociale". La zoologie n'a rien à nous apprendre sur les origines du mariage ainsi entendu [34] . »

Du reste, c'est bien ce que rappellera à son tour Durkheim dans l'*Année* [35], se mêlant sur le tard à un débat dont il sort finalement grand vainqueur puisque chacun s'entend désormais à réclamer pour la sociologie une indépendance d'objet et d'explication. Espinas se déclare ainsi « pleinement d'accord avec M. Durkheim pour reconnaître dans les sociétés un règne nouveau [36] » et Bouglé termine en se référant au travail de l'*Année* et à la préface à la seconde édition des *Règles* pour estimer le débat définitivement clos [37]. À l'arrivée, la victoire est totale, ainsi que les jugements d'observateurs extérieurs à la polémique permettent de le mesurer :

> « La théorie organiciste est excellente pourvu qu'il soit bien entendu que ce n'est pas de la science. M. Durkheim, dans son étude sur *Le Suicide*, a donné un exemple de recherche scientifique en sociologie. […] sur le point qu'il s'est proposé d'étudier, il a colligé les faits, il en a fait une critique sévère, une interprétation rationnelle, et il nous a appris quelque chose que nous ne savions pas : il a fait une découverte. C'est par des découvertes que se fait la science. Or, une comparaison n'est pas une découverte [38] . »

Ce premier adversaire défait sans trop de peine, les durkheimiens allaient se retourner contre un autre autrement plus dangereux et plus résistant.

La nouvelle dimension de la notion de race

Quelle que soit l'ampleur de la contradiction que la sociologie portait sur les doctrines raciales, la comparaison internationale laisse penser qu'une polémique directe comme celle que vont mener les durkheimiens n'aurait jamais eu lieu à un tel degré si le contexte politique n'avait pas été déterminant dans la France du tournant du siècle. Avec la montée du nationalisme depuis l'affaire Boulanger et la radicalisation des positions autour de deux camps bien tranchés à l'occasion de l'affaire Dreyfus, le concept de race a en effet pris une dimension intellectuelle totale. Il nous faut donc donner ici au lecteur quelques éléments supplémentaires d'histoire culturelle et politique qui compléteront ceux du chapitre 2.

La surpolitisation de l'idée de race

Fort du succès de ses livres (en particulier *La France juive* paru en 1886 et maintes fois réédité) et du journal *La Libre Parole* qu'il a lancé en 1892, Édouard Drumont est devenu le prophète de l'antisémitisme français. En 1898, il est élu député d'Alger et reconstitue alors avec Jules Guérin l'ancienne Ligue antisémitique qui publie l'hebdomadaire *L'Antijuif* d'août 1898 à décembre 1902 [39]. Un seul homme peut, dans ses années 1890-1900, rivaliser avec lui sur le terrain de l'antisémitisme littéraire et politique : Maurice Barrés. Il est en effet « l'un des premiers, sinon le premier homme politique français d'envergure à exploiter politiquement, avec un succès considérable, la poussée antisémite des années 1880 [40] ». Élu boulangiste à vingt-neuf ans, Barrés représente une nouvelle génération politique et intellectuelle. Derrière Boulanger, il veut « régénérer » la France (en 1897, son roman *Les Déracinés* fera grand bruit). Ses premiers arguments antisémites sont ceux de Drumont. Mais peu à peu, « l'influence décisive de Jules Soury l'amènera vers un antisémitisme physiologique et racial [41] ».

Professeur de psychologie physiologique à l'École pratique des hautes études, Soury

mène en effet dans les années 1890 des travaux reconnus dans cette matière. Sa grande synthèse sur *Le Système nerveux central* (1889) est une apologie du déterminisme scientifique où s'annonce déjà une mystique de l'hérédité. Dans ses cours, il n'hésite pas à dévoiler une philosophie pessimiste de l'histoire fondée sur la dégénérescence de la race, l'appauvrissement de l'hérédité dont les lois sont censées gouverner le monde, les êtres n'étant que des « automates » mus par les « instincts héréditaires » [42]. En 1894, Soury se lance dans la campagne nationaliste antisémite, proclamant que l'existence de « caractères anatomiques et physiologiques différents relativement à la structure et à la texture des tissus des divers systèmes d'organes, du système nerveux en particulier » permettait de conclure que « le fait de l'irréductibilité morale et intellectuelle du Sémite et de l'Aryen est parfaitement établi […]. Les caractères différentiels du Sémite et de l'Aryen ont été souvent étudiés en ethnologie, en anthropologie, en épidémiologie, en clinique. Le Sémite réagit autrement que l'Aryen à la plupart des maladies infectieuses […] et présente, ainsi que Charcot aimait à le répéter dans ses leçons, une neurologie (névroses, psychoses, affections organiques des centres nerveux) profondément distincte de celle de l'Aryen [43] ».

Ainsi, la race juive formerait bien, selon la formule de Renan, une « combinaison inférieure de l'espèce humaine » dont Soury dresse le portrait physiologique en termes de dégénérescence et d'atavisme. Barrés y puise sans doute ses justifications lorsqu'il écrit que « les étrangers n'ont pas le cerveau fait de la même façon que le nôtre », et qu'au total « on peut parler d'une race indo-européenne et d'une race sémitique […]. Peut-être même sont-ce des espèces différentes [44] ». De là découleraient, d'une part, la culpabilité de Dreyfus qui, au fond, « se déduit de sa race », d'autre part, le caractère illusoire de l'universalisme de la Déclaration des droits de l'homme puisque, en réalité, « il n'y a de justice qu'à l'intérieur d'une même espèce » partageant les mêmes valeurs morales. En fin de compte, estime Barrés, le cas de Dreyfus ressortit moins à la justice française qu'à une « chaire d'ethnologie comparée [45] ».

Ainsi, l'antisémitisme n'est plus à la fin du siècle le banal préjugé discriminant qu'il était encore vingt ans plus tôt. Drumont et Barrés, en assurant la fusion du boulangisme, du nationalisme et de l'antisémitisme, ont « élevé le mythe juif à la

hauteur d'une idéologie et d'une méthode politique [46] ». Ils ont même tenté de lui donner un fondement scientifique avec Soury, nous l'avons vu, mais aussi bientôt en reprenant à leur compte les théories de Lapouge.

La raciologie aristocratique et la métaphysique héréditariste de Lapouge

Nous l'avons vu, pour Georges Vacher de Lapouge, deux grandes caractéristiques cérébrales (la brachycéphalie et la dolichocéphalie) peuvent être aisément mesurées et permettent de classer les races humaines le long d'une échelle de puissance et de vertu. En effet, ces caractères physiologiques se prolongent directement dans les capacités psychiques et le tempérament. Certes, « dans chaque race il y a des individus qui s'écartent plus ou moins du type à quelques points de vue, mais les caractères typiques de la race pris en masse donnent une moyenne invariable. Avec une impérieuse nécessité, les lois de l'hérédité condamnent chaque homme à être ce que veut sa naissance [47] ». En effet, « l'étendue de l'hérédité est aussi universelle et sa force aussi irrésistible que celle de la pesanteur [48] ». Dès lors, celle-ci doit tout contrôler et nous permettre de mener une politique de sélection des « eugéniques », toute politique sociale étant vouée à l'échec. Pis, cette dernière ne ferait que renforcer le mal :

> « La criminalité augmente avec une rapidité effrayante, et en même temps augmente l'impunité. […] Empoisonneurs, infanticides, assassins, voleurs, escrocs échappent d'autant mieux à la justice qu'ils savent mieux combiner leurs opérations. C'est le plus clair résultat de l'instruction qu'on leur a donnée, et cette instruction prétendue moralisatrice n'a servi qu'à développer la préméditation. Une sélection éliminatrice ne tardera pas à remplacer la méthode moralisatrice, nous en avons pour garant l'intérêt de tous. Améliorer les masses par l'instruction et l'éducation est donc une utopie [49] . »

À partir de 1896, Lapouge et ses émules se réfèrent à Gobineau en qui ils voient le

« précurseur » de l'anthroposociologie. C'est une tendance naturelle d'une idéologie cherchant à se donner de l'importance que de s'enraciner dans une tradition historique nationale. Après son maître, Muffang présente donc Gobineau comme un précurseur « très oublié en France, mais singulièrement apprécié à l'étranger » dont le « chef-d'œuvre » (*Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1855) aurait influencé Renan et Taine [50]. Et Ammon ajoutera Nietzsche à la liste des précurseurs. En vérité, ni la mort du comte Arthur de Gobineau en 1882, ni la réédition de son livre en 1884 n'avaient fait grand bruit. Pourtant ce nom va devenir familier des intellectuels français à partir du tournant du siècle. Sa doctrine ne pouvait en effet que donner des arguments aux doctrinaires du nouveau nationalisme raciste (malgré un aryanisme qui séduira naturellement davantage les nationalistes allemands que leurs homologues français). Lapouge était du reste en correspondance avec Drumont qui célébra son livre de 1896 *(Les Sélections sociales)* dans *La Libre Parole* du 18 octobre 1897 et s'en servira encore à des fins antisémites pendant l'affaire Dreyfus [51]. Le gobinisme redevenait ainsi ce qu'il avait été, « beaucoup moins une formule scientifique qu'une philosophie morale et politique » comme le dira justement le durkheimien Richard, très hostile à « ces théories d'éleveurs que les enfants perdus du néo-darwinisme voudraient introduire dans la législation et la politique [52] ».

Le rôle de Célestin Bouglé

À partir de 1897, Bouglé va se poser en adversaire constant de l'anthropologie raciale inégalitariste. Pour lui, la nouvelle anthroposociologie – comme l'ancienne phrénologie de Gall – postule sans aucun fondement un lien de causalité direct entre une donnée physiologique (la conformation des crânes) et une donnée psychosociologique. Un tel raisonnement vicie déjà logiquement toute l'entreprise :

> « Expliquer n'est pas seulement constater entre deux phénomènes une relation fréquente, c'est montrer comment l'un produit l'autre et dérouler la série des intermédiaires grâce auxquels l'un sort de l'autre. Or quelle série

d'intermédiaires il resterait à découvrir pour permettre à l'esprit de passer de ce phénomène extérieur et simple qui est la brachycéphalie, à ce phénomène intérieur et complexe qui est l'idée d'égalité, on paraît l'oublier trop facilement. […] Parce qu'elle néglige les causes prochaines de la formation des idées, l'anthroposociologie ne saurait fournir une véritable explication du progrès des tendances démocratiques : ses "lois" les mieux vérifiées pourront toujours être soupçonnées de ne pas énoncer autre chose que de vastes coïncidences. C'est par une autre méthode, c'est en définissant les conditions psychologiques de la formation de l'idée d'égalité et en signalant l'action des phénomènes sociaux sur ces conditions mêmes qu'on trouverait peut-être, du succès de cette idée, des raisons vraiment déterminantes [53] . »

De fait, Bouglé donnera un livre entier pour montrer que les véritables raisons de l'apparition et du développement de l'idée d'égalité dépendent de la combinaison de plusieurs causes sociales : volume, densité et homogénéité des sociétés, division du travail, émergence d'un État centralisé. On voit bien la force de la critique : Bouglé ne conteste nullement que les individus aient à la naissance des facultés en partie inégales : c'est une évidence qu'il n'était point besoin de montrer avec tant d'acharnement, dit-il en substance. Mais le rôle de la nature s'arrête là. Au-delà, c'est dans la société que s'élaborent les principes qui organisent l'action de ces individus. Le droit relève donc de l'idéal :

« S'il est vrai que, en déclarant les hommes égaux, nous portons un jugement non sur la façon dont les a faits la nature, mais sur la façon dont la société doit les traiter, les craniométries les plus précises ne sauraient nous donner ni tort ni raison. En croyant qu'il appartient à des observations scientifiques déjuger, en dernier ressort, de la valeur de cette idée pratique, l'anthropologie oublie que les questions sociales ne sont pas seulement "questions de faits" mais encore et surtout "questions de principes" [54] . »

À ces deux objections méthodologiques, Bouglé ajoute des critiques qui ressortent de l'examen attentif des faits biologiques. En 1904, avec *La Démocratie devant la science*, il y consacrera un livre très documenté où il entrera à nouveau dans le fond des discussions et montrera aussi bien les contradictions de la prétendue « loi de

brachycéphalisation croissante » que la réalité historique du métissage généralisé. Après Espinas, Perrier et Durkheim, il contestera que la concurrence soit le seul moteur de l'évolution. Plus profondément, il montrera que la solution n'est pas univoque et ne conditionne en rien l'éthique :

> « Ce qui se dégage de plus net de nos recherches sur les leçons de la biologie, c'est l'extrême difficulté où est l'homme de "laisser parler la nature" pour enregistrer son conseil : la conseillère parle plusieurs langages et varie les réponses suivant les idées préconçues des enquêteurs. Il reste qu'en attirant l'attention sur la multiplicité des sens ou des modes de l'évolution organique et en limitant la vérité du darwinisme, nous avons libéré notre idéal des prophéties fatalistes dont on le poursuivait [55] . »

De 1897 aux années 1910, c'est plus d'une quinzaine d'articles que Bouglé rédige contre l'anthroposociologie. Mieux : ses trois grands livres de la période sont tous, d'une certaine manière, des réfutations de l'anthropologie raciale. Son doctorat, *Les Idées égalitaires* (1899) est une démonstration sociologique que le progrès des idées démocratiques ne peut pas être lié à l'accroissement numérique des brachycéphales dans les villes :

> « Est-il besoin de dire que, malgré les nombreuses statistiques que manient MM. Ammon et Vacher de Lapouge, de pareilles propositions se dérobent à toute vérification ? La dolichocéphalie ne semble avoir garanti de la démocratie aucun peuple moderne. Pour être sensiblement dolichocéphale, l'Angleterre possède-t-elle rien, dans ses institutions, qui trahisse qu'elle répugne, plus que la France ou l'Amérique, à l'esprit que nous avons défini [démocratique] ? Bien plus, une des "lois" les plus intéressantes de nos auteurs ne se retoume-t-elle pas contre leur thèse ? Ils ont prouvé que les dolichocéphales se concentrent dans les villes ; mais si nous prouvons que les villes, comme elles sont des foyers de concentration pour les cerveaux dolichoïdes, sont aussi des foyers d'expansion pour les idées démocratiques, que deviendra le parallélisme établi entre l'égalitarisme et la brachycéphalie [56] ? »

De même ensuite, les résultats du premier et dernier grand travail empirique de

Bouglé, consacré au régime des castes en Inde, sont encore à plusieurs reprises dirigés contre les théories raciales et cette fois de l'anthropologie en général [57]. Dans le livre qu'il publie finalement en 1908, il consacre même un long chapitre à l'examen détaillé de plusieurs volumes de mesures craniométriques prises en Inde par des anthropologues anglais et qui indiquent que, « entre les différences physiques, les différences sociales et les différences mentales, les corrélations nettes continuent à nous manquer [58] ».

Contre la raciologie et l'antisémitisme

Répondant en 1897 à une enquête sur l'antisémitisme du dreyfusard Henri Dagan, nous avons vu au chapitre précédent que Durkheim avait lucidement analysé le rôle de bouc émissaire des juifs. Mais c'est encore Bouglé qui, dans ses conférences populaires et ses articles de 1897-1899, sera l'adversaire le plus combatif des théoriciens racistes : « Tout ce qu'on enlève à l'influence du "génie des races" pour l'attribuer à des circonstances précises est autant de gagner pour la science [59]. » En effet, dès la fin de l'année 1898, Bouglé s'est lancé dans la campagne dreyfusarde. Un des thèmes des conférences qu'il multiplie en province est la dénonciation des fausses théories raciales qui justifient l'antisémitisme, la réponse à Drumont qui a fait de la race son « cheval de bataille » et à Barrés qui a « mis à la mode les dissertations ethnologiques [60] ». « La philosophie de l'antisémitisme est une des branches de la métaphysique des races », écrit Bouglé qui en retrace la genèse historique : l'idée de race tire sa force du fait qu'elle a symbolisé et condensé la puissance du sentiment national des peuples européens en guerre. Plus profondément encore, il la rapproche du besoin qu'éprouvent les primitifs de fonder la fraternité sur et dans le sang. Tout cela a pu trouver des justifications scientifiques dans la première moitié du siècle, mais la science n'en est plus là :

> « L'alliance des historiens et des anthropologues est aujourd'hui dénoncée ; l'explication "par la race" n'apparaît plus que comme un pis-aller. "C'est au moment où elle est chassée du cabinet des savants, dit M. Darlu, que l'idée de

> race descend dans la rue." Un fatalisme mystique et un matérialisme paresseux, voilà ce qu'il y a au fond de la métaphysique des races […]. Des phrases vagues, tant qu'on en voudra, des substantifs imposants, des symboles ingénieux, l'anthropologie chère aux antisémites peut encore en fournir ; mais des explications scientifiques satisfaisantes, jamais [61] . »

Le ton devient plus dur et les arrière-pensées politiques plus précises. Du reste, l'homme ne s'en cache pas. Il sent le danger que représente la pression des ligues et du groupe antisémite à la Chambre des députés [62]. L'enjeu est désormais éminemment politique et Bouglé trouve des mots, hélas, prophétiques :

> « Nous demander, au nom de la diversité des races, des lois spéciales contre une catégorie de citoyens parce qu'ils sont plus ou moins dolichocéphales que la majorité des autres ; nous presser de les exclure de nos droits, c'est donc, il faut s'en rendre compte, nous inviter à renier ce rationalisme généreux qui est la tradition de la France. […] Lors donc que les antisémites prennent le masque du "nationalisme", invoquant "la vieille tradition française", en appellent au "génie du pays", ce n'est qu'une ironie sanglante. Rendez à l'Allemagne des idées importées d'Allemagne, c'est nous qui aurions le droit de vous dire : votre philosophie ne choque pas seulement l'esprit scientifique, elle heurte les idées qui sont l'âme de la France. Parce que vous n'avez su comprendre ni le progrès de la science, ni la logique nationale, vous n'êtes pas seulement des philosophes aveugles, mais des Français égarés [63] . »

Rares sont les intellectuels qui, dès 1897, se sont engagés clairement contre l'anthroposociologie et les théories raciales. À côté des critiques de Jacques Novicow dont nous avons déjà parlé, le philosophe Alfred Fouillée est aussi l'un d'eux. Sans remettre en cause les arguments raciaux de Lapouge, il montrait en 1898 le décalage entre les données établies et les généralisations sociologiques : « Les dolichocéphales-blonds semblent avoir plus de volonté énergique et même violente, une humeur plus inquiète et plus entreprenante, peut-être une intelligence plus inventive. Fonder tout un système historique et politique sur des données aussi peu précises, c'est s'aventurer beaucoup [64]. » Il montrait aussi certains artifices rhétoriques : « Voilà pour l'anthropologiste une ressource commode : vous êtes

intelligent et brachycéphale : c'est que vous êtes pseudo-brachycéphale. Comment distinguer ici le "vrai" du "faux" ? […] [les écarts statistiques sont en réalité minimes] Comment donc se mettre martel en tête pour quelques degrés de plus ou de moins dans l'indice, alors que toutes ces prétendues "lois" s'enchevêtrent et s'annulent [65] ? » Dès 1898, les critiques étaient donc de plus en plus nombreuses.

Les durkheimiens contre la raciologie

À partir de 1900, les dreyfusards ayant gagné la partie (ils ont obtenu la révision puis l'acquittement et bientôt la réintégration de Dreyfus) et l'anthropologue Léonce Manouvrier ayant prêté main-forte aux adversaires de l'anthroposociologie, Durkheim et ses associés vont brutalement rompre avec la doctrine de Lapouge, et dans la foulée avec toute l'anthropologie raciale qu'ils vont pour la première fois attaquer au grand jour.

Pour en finir avec l'anthroposociologie

La rubrique tenue par Muffang en 1898, 1899 et 1900 représentait peu dans l'*Année* : au plan quantitatif, en moyenne 2 % du nombre total de pages. Au plan qualitatif, on constate d'abord que les recherches françaises sont très rares : en dehors de celles de Lapouge et de Muffang lui-même, seul Collignon (collaborateur des raciologues de l'École d'anthropologie) effectue systématiquement des calculs d'indices céphaliques. Les autres auteurs sont étrangers : il s'agit essentiellement du Suisse Chalumeau, de l'Américain Closson, de l'Anglais Beddoe, des Italiens Sergi, Livi et Niceforo. Mais Muffang n'aura pas longtemps l'occasion de vanter les mérites de sa doctrine. Lors du volume IV de l'*Année*, paru en 1901, Durkheim supprime la rubrique « Anthroposociologie ». Et, ce qui est plus intéressant encore, la section « Sociologie générale » contient une rubrique nouvelle et au ton très critique (« Anthropologie et sociologie ») où, cette fois, ce sont les bases mêmes de l'anthropologie raciale qui sont contestées par Aubin, Hubert et Mauss.

Abel Aubin – jeune agrégé de philosophie formé par Durkheim à Bordeaux – rend tout d'abord compte du livre de Topinard consacré aux relations entre *L'Anthropologie et la Science sociale* (1900) en des termes clairement hostiles sur le fond de la doctrine. Topinard oppose un homme animal et un homme social à la manière de Rousseau ; il oppose en réalité une morale naturelle (égoïsme) et une

morale sociale (altruisme). Or c'est là « une façon archaïque de poser le problème » liée à la théorie anthropologique de l'auteur qui conçoit la famille primitive comme « fondée sur des rapports physiologiques » et par conséquent comme simple « prolongement de la famille animale [66] ». Par contre, Jean Deniker (*Les Races et les Peuples de la terre*, 1900) est soutenu par Mauss pour avoir établi que « les idées de races, d'espèces, de variétés, ne comportent pas dans l'étude du genre *Homo* la même acception que dans le reste des études zoologiques. […] si ces caractères [morphologiques] permettent de classer les races et de faire peut-être quelques hypothèses sur leurs généalogies, ils ne peuvent en aucune façon servir à constituer une science complète de l'humanité. Même pour constituer une théorie des races humaines, les caractères somatiques sont encore insuffisants. Chaque groupe a plusieurs caractères divers, et tout ce que l'on peut saisir, ce sont des rapports, des ensembles de caractères […]. Il n'existe pas, en effet, de groupe géographiquement isolé, ni de race pure de tout croisement [67] ».

La suite est l'œuvre de Henri Hubert qui rend compte successivement de deux auteurs opposés : Manouvrier et Vacher de Lapouge. Et il nous faut dire ici quelques mots de cet adversaire décisif de l'anthroposociologie sur lequel vont s'appuyer les durkheimiens.

Avant et après Manouvrier

En 1900, Léonce Manouvrier (1850-1927) est professeur libre d'anthropologie physiologique à l'École d'anthropologie de Paris et directeur du Laboratoire d'anthropologie. Certes, il est le seul à ne pas partager les préjugés raciaux et inégalitaristes de ses collègues. Sa présence est cependant tolérée du fait de ses compétences internationalement reconnues en matière d'anthropométrie et d'anthropologie physiologique. Parmi ses pairs, Manouvrier est donc le premier (sans doute sous l'influence du positivisme) à avoir reconnu dès le début de sa carrière que l'anthropologie ne pouvait prétendre rendre intégralement compte de l'homme par l'étude de sa constitution biologique, et à avoir encouragé toute sa vie

le développement de la psychologie et de la sociologie. Dès 1884, par exemple, il rappelait à Ribot et à Richet, adeptes de la psychophysiologie, que celle-ci n'en était qu'à ses premiers balbutiements et qu'elle ne pouvait pas encore expliquer grand-chose du fonctionnement de l'esprit [68]. De même, nous avons déjà évoqué son opposition aux thèses ultra-déterministes de Lombroso dans les années 1885-1895 [69]. De même encore, à propos de l'anthropologie différentielle des sexes, il contestera fortement tous les travaux qui, à la manière de Le Bon, sont en réalité fondés sur « le rajeunissement de vieux préjugés par des chiffres et des expressions techniques ». À cette occasion, il écrivait globalement :

> « Il y a des préjugés de sexe, de race, de caste ou de classe sociale, de profession qui font partie inconsciemment de la mentalité, même chez l'homme de science, et dont celui-ci ne parvient pas facilement à écarter l'influence sur sa pensée, alors même que des faits positifs lui en ont révélé l'existence [70] . »

En 1896, une séance du deuxième congrès de l'Institut international de sociologie lui donne l'occasion d'exprimer ses critiques contre les usages extensifs des théories raciales. Son intervention fait suite à une communication qui, invoquant notamment l'autorité de Le Bon, déclarait : « La race est pour nous l'unité anthropologique distincte à laquelle correspond l'état social particulier ; c'est une unité immuable et fixe qui détermine les événements sociaux [71]. » Contre Ch. Limousin qui affirmait à son tour l'évidence de l'infériorité biologique des races noires, Manouvrier conteste ce qu'il considère comme des idées reçues en rappelant que, si les races blanches comportent de fait un grand nombre d'individus supérieurement constitués,

> « cette élite profite d'un grand nombre de conditions sociologiques étrangères à sa supériorité physiologique et résultant d'un état de civilisation, à la production duquel chaque individu pris à part et considéré physiologiquement n'a apporté qu'une infime contribution. […] Il ne faut donc pas attribuer à une vertu originelle et inhérente à la race toute la supériorité de production que manifeste, dans des conditions plus ou moins rares, une minime partie de cette race. Il ne faut pas attribuer à une race le monopole de cette supériorité parce que des conditions manifestement extrinsèques auront réalisé la formation, parmi les individus les mieux doués de cette race, d'un plus ou moins grand

nombre d'acrobates de l'intelligence [72] . »

C'est donc en fidélité avec ses principes que, dans *L'Année psychologique* en 1898 et surtout dans la *Revue de l'École d'anthropologie* en 1899, Manouvrier intervient violemment pour établir la « nullité scientifique » des thèses de Vacher de Lapouge « où s'étale un simplisme effrayant [73] ». Manouvrier se fait au contraire le défenseur d'une sociologie en charge de rendre compte d'un niveau de complexité des phénomènes humains qui échappe à l'anthropologie : « Il faut se garder de croire que la biologie soit capable de fournir l'explication immédiate des phénomènes sociaux [74]. » Quant à ces notions de race et d'hérédité, il explique que « les aptitudes transmissibles héréditairement sont des aptitudes purement physiologiques et élémentaires […] ne permettant en aucune façon de prévoir les actes qui seront accomplis [75] ». Il faut désacraliser ces notions auxquelles le sens commun donne une valeur explicative que la science doit rejeter : « En réalité l'explication par la voie du sang n'a pas eu besoin de devenir elle-même une voix de sang pour être facilement acceptée. Elle a tout simplement l'avantage d'être simple et de satisfaire l'esprit sans effort [76]. » Enfin, Manouvrier en vient à contester l'usage de l'indice céphalique dans la nouvelle théorie anthroposociologique des races (qu'il voue au même discrédit que la phrénologie de Gall et l'angle facial de Camper). En effet, un usage dévoyé des mots « brachycéphalie » et « dolichocéphalie » se répand dangereusement dans le public qui finit par croire « qu'il existerait une race supérieure entres toutes et qu'elle serait dolichocéphale et blonde [77] ». Or rien n'est plus invérifié, rappelle-t-il en dénonçant « les élucubrations d'une phrénologie nouvelle », d'une mauvaise « aryanologie » et de sa « sinistre prédiction [78] ». Il conclut sans détour : « C'est de la pseudo-science [79] . »

Ce long texte de Manouvrier est essentiel car il ne passa pas inaperçu. Dans les années qui suivirent, il sera presque impossible de citer Lapouge sans nommer immédiatement son sublime assassin. En tout cas les durkheimiens en firent immédiatement un très bon usage. Hubert, qui présente d'abord ce texte puis le livre de Lapouge, estime que désormais « l'on doit poser en principe qu'un caractère anatomique assez fixe pour être un caractère de race doit être dépourvu de signification intellectuelle ou morale [80] ». De son côté, Durkheim, dans un nouveau texte d'histoire et de bilan de la sociologie française paru en 1900, lâchait au détour

d'un paragraphe :

> « Nous ne nous sommes pas arrêté davantage à M. Lapouge et à l'anthroposociologie. D'abord on pourrait se demander si cette école a bien sa place dans une histoire des progrès de la sociologie, puisqu'elle a pour objet de faire s'évanouir cette science dans l'anthropologie. Ensuite les bases scientifiques sur lesquelles repose tout ce système sont par trop suspectes, comme vient de le montrer M. Manouvrier [81] . »

Dès 1900, la cause de l'anthroposociologie est donc entendue. L'année suivante, la victoire sera également acquise au camp dreyfusard. Et une certaine anthropologie raciste s'en trouvera durablement discréditée [82]. En 1906, rappelant les travaux de zoologie d'Espinas, de Houssay et de Vuillemin, ainsi que les réflexions des philosophes Bouglé, Durkheim, Fouillée et Kropotkine, Théodore Ruyssen pourra titrer sur « Le recul du darwinisme social [83] ». Dans le dernier volume d'avant-guerre de *L'Année sociologique*, Bouglé d'une part ne prendra même pas la peine d'attaquer le dernier livre de Lapouge (*Race et milieu social*, 1909), d'autre part reprochera à Novicow et à sa *Critique du darwinisme social* (1910) un simplisme antidarwinien [84]. Le commentateur anonyme de la *Revue de métaphysique et de morale* estimera même que « le darwinisme social n'a pas tant d'adeptes ni tant d'autorité qu'il soit nécessaire de lui opposer une si copieuse réfutation [85] ». La cause était donc entendue.

Conclusion

Le bilan de cette bataille contre les formes les plus explicites du biologisme en sciences humaines est riche d'enseignement pour comprendre la dynamique du champ sociologique naissant. En effet, les durkheimiens ont tiré un triple bénéfice de cette victoire intellectuelle et politique :

- tout d'abord, nous l'avons déjà dit, ils ont considérablement renforcé à la fois leurs cohérences scientifique et idéologique internes ;

- ensuite, en s'engageant en première ligne dans l'affaire Dreyfus, les durkheimiens ont considérablement renforcé certains réseaux relationnels, principalement normaliens. Ils ont notamment noué des contacts plus étroits encore avec les historiens dreyfusards comme Gabriel Monod, le directeur de la *Revue historique*[86], et Henri Berr, le jeune fondateur de la *Revue de synthèse historique* en 1900 ;

- enfin, les durkheimiens se sont une fois de plus distingués à leur avantage par rapport à leurs rivaux dans le champ des sciences sociales. Ils ont certes partagé avec Tarde ce rejet précoce de la biologie. Ils ont ensuite bénéficié des ralliements de Fouillée et surtout de Manouvrier. Pourtant, en tant que communauté scientifique, ce sont eux qui ont affirmé le plus tôt, avec le plus de force et de scientificité, ce rejet des réductions biologiques et racistes. Leur victoire est surtout totale sur leur concurrent direct : Worms. La séance consacrée à la notion de race lors du congrès de l'Institut international de sociologie en 1901 permet une nouvelle fois de le mesurer. Le vieux positiviste de Roberty condamnant fortement l'usage dévoyé de cette notion à des fins antisémites[87], et la quasi-totalité des participants à la discussion (Coste, de La Grasserie, Kovalewski, Novicow) s'accordant avec lui pour reconnaître qu'elle n'a plus grand sens en anthropologie du fait des métissages historiques constants et qu'elle en a donc encore moins en sociologie, Charles Limousin se retrouve seul pour défendre les positions

opposées [88].

Ainsi, Worms avait soutenu Lapouge, publié Niceforo, défendu l'organicisme et ses analogies biologiques jusqu'au bout : il le payait progressivement. Le directeur de la *Revue internationale de sociologie* ne semble pourtant pas en avoir mesuré toutes les conséquences. En 1901, il laissait en effet le nietzschéen antisocialiste Georges Palante faire l'éloge de *L'Aryen. Son rôle social* de Lapouge : « L'auteur est un remarquable psychologue social. […]. Ses vues sur l'esprit grégaire et sur la solidarité sont profondes. […] Il y a dans ce livre plus d'un passage qui semble être une transposition en langage philosophique des idées de Frédéric Nietzsche. C'est de part et d'autre la même estime de l'individualité libre et forte, le même mépris de la médiocrité et de la lâcheté grégaire [89]. » À l'exact opposé de ces considérations, les durkheimiens avaient pris le parti du solidarime et du dreyfusisme et l'histoire leur donnait provisoirement raison.

Notes du chapitre

[1] ↑ É. DURKHEIM, « Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia », art. cité, 1, p. 76.

[2] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide. Étude de sociologie*, *op. cit.*, p. 54.

[3] ↑ *Ibid*, p. 55.

[4] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide*, *op. cit.*, p. 57.

[5] ↑ *Ibid.*, p. 58.

[6] ↑ *Ibid.*, p. 60-62.

[7] ↑ É. DURKHEIM, « Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia », art. cité, p. 74-75.

[8] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1885, 2, p. 634.

[9] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1885, 1, p. 984.

[10] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 89-91. *Cf.* aussi les commentaires de L. MUCCHIELLI, 1995d, p. 32-33.

[11] ↑ P. LAPIE, « La définition du socialisme », *RMM*, 1894, 2, p. 202-204.

[12] ↑ Pour plus de détails, *cf.* L. MUCCHIELLI, 1997b.

[13] ↑ É. DURKHEIM, « Avertissement », *AS*, 1898, 1, p. 519.

[14] ↑ F. PAULHAN, *RS*, 1897, 2, p. 13 ; R. WORMS, *RIS*, 1897, 5, p. 329-330.

[15] ↑ G. TARDE, « Le transformisme social », *RPFE*, 1895, 2, p. 28.

[16] ↑ G. TARDE, « L'idée de l'organisme social », *RPFE*, 1896, 1, p. 640-641.

[17] ↑ *Ibid.*, p. 644-645 ; *cf.* aussi TARDE, « Note sur les rapports de la biologie et de la sociologie », *AIIS*, 1897, 3, p. 189-198.

[18] ↑ P. LAPIE, « L'année sociologique 1894 », *RMM*, 1895, 3, p. 309-310.

[19] ↑ F. SIMIAND, « L'année sociologique 1896 », *RMM*, 1897, 5, p. 497-498.

[20] ↑ *Ibid.*, p. 518-519.

[21] ↑ C. BOUGLÉ, *AS*, 1898, 1, p. 111.

[22] ↑ J. Novicow, *L'Avenir de la race blanche. Critique du pessimisme contemporain*, Paris, Alcan, 1897.

[23] ↑ C. BOUGLÉ, *AS*, 1898, 1, p. 133-134.

[24] ↑ C. BOUGLÉ, *AS*, 1898, 1, p. 142.

[25] ↑ « Observations de M. Tarde », *AIIS*, 1898, 4, p. 238-239.

[26] ↑ A. ESPINAS, *ibid.*, p. 327-337 ; R. WORMS, *ibid.*, p. 296.

[27] ↑ J. Novicow, *ibid.*, p. 339.

[28] ↑ J. Novicow, « La théorie organique des sociétés : défense de l'organicisme », *AIIS*, 1899, 5, p. 171-224.

[29] ↑ C. BOUGLÉ, « La sociologie biologique et le régime des castes », *RPFE*, 1900, 1, p. 337.

[30] ↑ J. Novicow, « Les castes et la sociologie biologique », *RPFE*, 1900, 2, p. 373.

[31] ↑ A. ESPINAS, « Être ou ne pas être ou du postulat de la sociologie », *RPFE*, 1901, 1, p. 452.

[32] ↑ *Ibid.*, p. 464.

[33] ↑ *Ibid*., p. 467.

[34] ↑ C. BOUGLÉ, « Le procès de la sociologie biologique », *RPFE*, 1901, 2, p. 138.

[35] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1902, 5, p. 129.

[36] ↑ A. ESPINAS, « Être ou ne pas être ou du postulat de la sociologie », art. cité, p. 474.

[37] ↑ C. BOUGLÉ, « Le procès de la sociologie biologique », art. cité, p. 142-143. *Cf.* aussi les répliques de G. TARDE, « Réponse à M. Espinas », *RPFE*, 1901, 1, p. 661-664, et « La réalité sociale », *RPFE*, 1901, 2, p. 458-479.

[38] ↑ É. GOBLOT, *RPFE*, 1900, 1, p. 100-101.

[39] ↑ Z. STERNHELL, 1978, p. 178.

[40] ↑ *Ibid.*, p. 207.

[41] ↑ Z. STERNHELL, 1972, p. 233.

[42] ↑ Cité par Z. STERNHELL, 1977, p. 124-125.

[43] ↑ J. SOURY, *Campagne nationaliste. 1894-1901*, Paris, Maretheux, 1902, cité par Z. STERNHELL, 1977, p. 132.

[44] ↑ Cité par Z. STERNHELL, 1978, p. 162.

[45] ↑ Cité par Z. STERNHELL, 1977, p. 132.

[46] ↑ M. WINOCK, 1990, p. 132.

[47] ↑ G. VACHER DE LAPOUGE, « Le darwinisme dans les sciences sociales », *RIS*, 1893, 1, p. 419-420.

[48] ↑ *Ibid.*, p. 430.

[49] ↑ G. VACHER DE LAPOUGE, « Transmutation et sélection par l'éducation », *RIS*, 1895, 3, p. 190. *Cf.* aussi, « La vie et la mort des nations », *RIS*, 1894, 2, p. 421-436.

[50] ↑ H. MUFFANG, « L'anthroposociologie », *AS*, 1899, 2, p. 565 ; et Présentation, *in* O. AMMON, « Histoire

d'une idée. L'anthroposociologie », *RIS*, 1898, 6, p. 145.

[51] ↑ P.-A. TAGUIEFF, 1991, p. 38-40.

[52] ↑ G. RICHARD, *RPFE*, 1904, 2, p. 433-436.

[53] ↑ C. BOUGLÉ, « Anthropologie et démocratie », *RMM*, 1897, 5, p. 450. Dès cette première intervention, Bouglé s'appuie parfois sur un texte de l'anthropologue Léonce MANOUVRIER (« L'anthropologie et le droit », *RIS*, 1894, 2, p. 441-473 et 351-370) dont nous reparlerons plus loin.

[54] ↑ C. BOUGLÉ, *Les Idées égalitaires. Étude sociologique*, Paris, Alcan, 1899, p. 461.

[55] ↑ C. BOUGLÉ, *La Démocratie devant la science. Études critiques sur l'hérédité, la concurrence et la différenciation*, Paris, Alcan, 1904, p. 228.

[56] ↑ C. BOUGLÉ, *Les Idées égalitaires. Étude sociologique*, *op. cit.*, p. 73-74.

[57] ↑ C. BOUGLÉ, « La sociologie biologique et le régime des castes », art. cité ; *cf.* aussi « Castes et races », *La Grande Revue*, 1901, avril, p. 64-92.

[58] ↑ C. BOUGLÉ, *Essais sur le régime des castes*, Paris, Alcan, 1908, p. 123.

[59] ↑ C. BOUGLÉ, *Les Idées égalitaires. Étude sociologique*, *op. cit.*, p. 70-71.

[60] ↑ C. BOUGLÉ, « Philosophie de l'antémitisme. L'idée de race », *La Grande Revue*, 1899, 1er janvier, repris *in Pour la démocratie française*, Paris, Édouard Cornély, 1900, p. 45-46.

[61] ↑ *Ibid.*, p. 62.

[62] ↑ *Ibid.*, p. 43.

[63] ↑ C. BOUGLÉ, « Philosophie de l'antisémitisme… », art. cité, p. 69-70.

[64] ↑ A. FOUILLÉE, « L'anthroposociologie », *RIS*, 1898, 6, p. 369.

[65] ↑ *Ibid.*

[66] ↑ A. AUBIN, *AS*, 1901, 4, p. 124.

[67] ↑ M. MAUSS, *AS*, 1901, 4, p. 139-140.

[68] ↑ L. MANOUVRIER, « La fonction psychomotrice », *RPFE*, 1884, 1, p. 503.

[69] ↑ *Cf.* C. BLANCKAERT, 1994a, p. 70-75 ; et M. RENNEVILLE, 1994b, p. 118-124.

[70] ↑ L. MANOUVRIER, « Conclusions générales sur l'anthropologie des sexes et applications sociales », *REAP*, 1903, 13, p. 405.

[71] ↑ M. GOLDBERG, « L'origine des races et la division du travail », *AIIS*, 1896, 2, p. 345.

[72] ↑ L. MANOUVRIER, « Discussion », *AIIS*, 1896, 2, p. 370-371.

[73] ↑ L. MANOUVRIER, « L'indice céphalique et la pseudo-sociologie », *REAP*, 1899, p. 234 (*cf.* aussi « Aperçu de céphalométrie anthropologique », *AP*, 1898, 4, p. 558-591).

[74] ↑ L. MANOUVRIER, « L'indice céphalique et la pseudo-sociologie », art. cité, p. 235.

[75] ↑ *Ibid.*, p. 237.

[76] ↑ *Ibid.*, p. 240-241.

[77] ↑ *Ibid.*, p. 251-252.

[78] ↑ *Ibid.*, p. 283. Manouvrier fait ici allusion au texte dans lequel Lapouge avait déclaré : « Je suis convaincu qu'au siècle prochain on s'égorgera par millions pour un ou deux degrés de plus ou de moins dans l'indice céphalique » (G. VACHER DE LAPOUGE, « L'anthropologie et la science politique », *RA*, 1887, p. 151).

[79] ↑ *Ibid.*, p. 296 ; *cf.* aussi sa mise au point technique sur la construction et l'usage des statistiques : L. MANOUVRIER, « Généralités sur l'anthropométrie », *REAP*, 1900, p. 413-439.

[80] ↑ H. HUBERT, *AS*, 1901, 4, p. 144.

[81] ↑ É. DURKHEIM, « La sociologie en France au XIX^e siècle », *RLP*, 1900 ; repris *in La Science sociale et l'action*, Paris, PUF, 1970, p. 133.

[82] ↑ *Cf.* aussi le journaliste J. FINOT, *Le Préjugé de races*, Paris, Alcan, 1905 ; et l'anthropologue belge E. HOUZÉ, *L'Aryen et l'Anthroposociologie. Étude critique*, Bruxelles, Mirch et Thron, 1906.

[83] ↑ T. RUYSSEN, « Le recul du darwinisme social », *RM*, 1906, 2, p. 558-579.

[84] ↑ C. BOUGLÉ, *AS*, 1913, 12, p. 18-20.

[85] ↑ *RMM*, 1910, 18, supplément de mars, p. 6.

[86] ↑ Henri Hubert publie notamment dans sa revue (sous le pseudonyme d'Henri Pierre) un compte rendu sévère de Lapouge (*RH*, 1902, 1, p. 164). Sur l'engagement de Monod, *cf.* M. REBÉRIOUX, 1976 ; sur le combat contre le mythe aryen mené par Hubert durant toute sa vie, *cf.* Y. STRENSKI, 1987.

[87] ↑ E. DE ROBERTY, « Les préjugés de la sociologie contemporaine », *AIIS*, 1901, 7, p. 239-259.

[88] ↑ « Discussion », *ibid.*, p. 259-272 ; *cf.* aussi le débat à la Société de sociologie de Paris l'année suivante (« Discussion », *RIS*, 1902, 10, p. 395-466).

[89] ↑ G. PALANTE, *RIS*, 1901, 9, p. 143. La même année, Palante publiait un *Précis de sociologie* (Paris, Alcan, 1901) plutôt soutenu par Worms et au contraire vivement attaqué dans *L'Année sociologique*.

8. Sociologie et criminologie[1]

Nous l'avons vu au chapitre 1 : dans les années 1880, au moment où naît officiellement la criminologie, les discours scientifiques sont dominés par la problématique de la genèse individuelle du crime. Et cette problématique trouve alors presque exclusivement des réponses médicales par le biais de théories prétendant identifier d'une manière ou d'une autre, chez certains individus, l'existence de prédispositions « naturelles » à l'agressivité. Certes, à l'instar de Lacassagne, certains médecins français peuvent pour des raisons diverses parler à l'occasion de « facteurs sociaux du crime » et contester partiellement à Lombroso l'idée du criminel-né. Toutefois, proclamer un principe à la tribune d'un congrès international est une chose, le mettre en pratique dans ses recherches en est une autre. Le recours au social n'est pour eux qu'un mot – qu'autorise leur néolamarckisme, leur positivisme et parfois leur socialisme – qui leur sert surtout à se démarquer stratégiquement de l'école italienne dont ils sont en réalité intellectuellement très proches. Le reste des travaux se proclamant « sociologiques » dans les années 1890 ne présente aucun caractère de systématicité et n'applique pas à proprement parler une méthode sociologique. En réalité, la première tentative de faire de la sociologie criminelle une véritable étude scientifique, dégageant un objet et une méthode propres, construisant des hypothèses nouvelles, est à nouveau le fait des durkheimiens. Répondant à l'invitation de Durkheim, c'est Gaston Richard qui prend en charge cette section importante de l'*Année* et tente de poser les bases d'une sociologie du crime. Toutefois nous verrons que les durkheimiens ne parviendront pas à insuffler une orientation sociologique à un champ criminologique de plus en plus dominé par le discours héréditariste des aliénistes.

Crise sociale, crise morale

Dans les années 1880-1900, à côté de Tarde, plusieurs intellectuels consacrent au moins une partie de leurs activités à la criminologie. Le plus actif et le plus original d'entre eux est Henri Joly qui donne un cours de science criminelle et pénitentiaire à la faculté de droit de Paris à partir de 1887 et qui écrit une suite d'ouvrages remarquée à la fin des années 1880[2]. Revendiquant sa filiation universitaire spiritualiste et ses convictions catholiques, Joly est aussi un membre important du réseau leplaysien orthodoxe groupé autour de la Société d'économie sociale (dont il sera élu président en 1904) et de la revue *La Réforme sociale*. Le thème dominant de son œuvre criminologique est logiquement celui de la déchéance morale et non de l'infériorité biologique. Le criminel est pour lui un « homme égaré » et non un « survivant des âges primitifs[3] ». Cette déchéance elle-même est liée au déracinement de l'homme moderne obligé de quitter sa famille, son village, son métier, pour partir travailler dans l'anonymat et l'isolement des grandes villes. Joly s'emploie à le prouver par les cartes géographiques qu'il publie en 1889 dans *La France criminelle* : « Tout ce qui brise par un endroit quelconque l'un de ces cadres et en laisse échapper un individu, fait par cela même un déclassé, presque inévitablement un délinquant[4]. »

L'œuvre de Joly eut assez peu d'échos en dehors des milieux catholiques sociaux où il intervenait de manière privilégiée, se condamnant par là même à être souvent peu considéré dans le milieu universitaire. Elle est toutefois symptomatique d'un intérêt porté vers un problème concernant beaucoup d'intellectuels de cette « fin de siècle » qui y voient le signe des graves perturbations que traversent les sociétés européennes.

La criminalité comme signe de la crise de la morale

Chez Joly comme chez Tarde, Durkheim, Richard, Fouillée et bien d'autres encore

une même inquiétude se lit. Tarde l'avait clairement exprimé dès 1883 :

> « Le débordement de notre criminalité au milieu de cette florissante plaine de notre civilisation ne prouve qu'une chose : c'est que, malgré son enrichissement, malgré son meilleur régime, malgré son ameublement et son outillage plus complets, […], notre société au fond n'est pas heureuse et l'est de moins en moins à mesure qu'elle s'éloigne davantage de son ancien équilibre sans avoir encore trouvé l'ordre nouveau, l'harmonie inconnue, prochaine, espérons-le, où les socialistes n'aspirent pas seuls [5] . »

Tous les sociologues de cette époque auront aussi en tête les phrases de Durkheim qui en 1893, concluant *De la division du travail social*, développait la réflexion de Tarde :

> « Des changements profonds se sont produits, et en très peu de temps, dans la structure de nos sociétés ; elles se sont affranchies du type segmentaire avec une rapidité et dans des proportions dont on ne trouve pas un autre exemple dans l'histoire. Par suite, la morale qui correspond à ce type social a régressé, mais sans que l'autre se développât assez vite pour remplir le terrain que la première laissait vide dans nos consciences. Notre foi s'est troublée ; la tradition a perdu son empire. […] [le] relâchement ne pourra prendre fin qu'à mesure qu'une discipline nouvelle s'établira et se consolidera [6] . »

Certes, ajoutera Fouillée, dans son histoire notre pays a connu des moments bien plus cruels, mais il avait foi en demain ; « au contraire, vous ressentez en vous-même tous les maux d'aujourd'hui et vous ignorez ce que sera demain. De là l'angoisse indicible qui pèse sur nos esprits [7] ». Et c'est là l'essentiel car, pour ces penseurs importants du moment (qui appartiennent à la bonne bourgeoisie), le marxisme inverse les priorités en posant la crise économique comme première. Il faut bien entendu faire des réformes sociales, mais « la question sociale est avant tout une question morale » et « plus que les fortunes valent les consciences [8] ».

La dissolution de la famille et la délinquance

juvénile

De cette crise morale et sociale, l'extension de la délinquance juvénile est pour tous un signe majeur. Cela semble aux acteurs de l'époque un phénomène quantitativement et qualitativement nouveau. Il ne s'agit plus de ces malheureux enfants abandonnés et vagabonds, ce sont à présent des bandes organisées d'adolescents qui vivent dans la rue en échappant à tout contrôle familial, professionnel ou étatique. En 1902 ils recevront un nom symbolique : les « apaches », mais la presse populaire les met en scène depuis quelques années déjà [9]. De fait, le thème va surgir au cœur de la réflexion scientifique et dominer les années 1890-1914.

Publiée en 1890, l'étude de M. Raux sur le quartier correctionnel de Lyon constitue le point de départ d'une longue série de travaux français. Le constat statistique du directeur de la circonscription pénitentiaire du Rhône est très net : les deux tiers des jeunes délinquants soit n'ont pas de famille complète, soit sont issus de familles pauvres et « dont la moralité laisse à désirer ». Dès lors,

> « il est facile d'imaginer déjà ce que peut être l'éducation faite dans de telles conditions. Cette éducation, c'est l'abandon de l'enfant à ses propres inspirations ; c'est l'absence de toute idée de probité, de moralité ; c'est le mépris du fils pour la mère prostituée, pour le père débauché ; c'est la haine d'une marâtre, le dégoût du foyer ; c'est, en un mot, le séjour permanent dans la rue, la compagnie des malfaiteurs et l'apprentissage du crime [10] ».

Henri Joly en tirera une « loi sociologique » : « La criminalité dans la jeunesse est, pour ainsi dire, proportionnée à l'abandon de la famille [11]. » Et les études de Grosmolard ajouteront encore des matériaux en ce sens [12].

En 1897, Fouillée fait paraître dans la *Revue des deux mondes* un article alarmant où il fustige la presse à sensation et met en garde contre le mal qui ronge la jeunesse [13]. Ferdinand Buisson s'en émeut et s'interroge sur l'état du système éducatif français ; il écrit à Tarde qui lui répond que le vrai problème est ailleurs :

> « La chute de plus en plus fréquente de la jeunesse dans le vice et le délit, dans le crime même, n'est pas exclusivement le mal français de notre époque ; elle est aussi bien le mal allemand, le mal anglais, le mal européen… Par suite, il n'est pas permis d'attribuer à ce phénomène pour cause principale quelque loi, quelque innovation, scolaire ou autre, restreinte à la France. Et il convient surtout de bien marquer le caractère secondaire et subordonné de considérations d'ordre législatif et politique auxquelles ce triste sujet peut donner lieu. Avant tout, l'explication profonde doit être demandée aux transformations sociales de notre âge [14] . »

Dans le même sens, Joly et Durkheim, tenant la dissolution de la famille elle-même pour un effet d'une cause plus générale encore, mettent l'accent sur la régénération des valeurs. Le premier en appelle à la religion chrétienne. Le second espéra d'abord combler le vide moral par la force de solidarité des groupements professionnels [15], puis il s'en remit surtout à l'éducation laïque. Commentant *La France au point de vue moral* de Fouillée, il écrivait dans l'*Année* : « De simples procédés législatifs […] ne sauraient nous donner des fins nouvelles à aimer et à vouloir. Ne voit-on pas, d'ailleurs, que les faiblesses du magistrat ou du législateur ne font que traduire, tout en la renforçant, la désorientation ambiante et qu'il faut avant tout mettre un terme à celle-ci si l'on veut faire cesser celles-là. Reste l'éducation […]. Mais pour qu'elle fasse le bien qu'on en peut attendre, encore faut-il qu'on montre aux maîtres à quel idéal nouveau ils doivent s'attacher et attacher le cœur des enfants puisque c'est là le grand *desideratum* de notre situation morale [16] . »

Quoi qu'il en soit, tous ces sociologues s'entendaient sur le fait que les racines du mal proviennent des transformations sociales profondes des nations européennes et non de la nature des individus qui les composent. Restait à en faire un programme de recherche.

Une absence générale de programme de recherche

À partir de 1893, on pourrait s'attendre à trouver les premiers développements d'une sociologie criminelle autour des institutions créées par René Worms pour promouvoir la sociologie. Or il n'en fut rien. Lors du congrès de l'Institut international de sociologie de 1895, à Paris, une des discussions porte bien sur le crime que E. Ferri, R. Garofalo, F. Puglia, J. J. Tavares de Medeiros et F. Tönnies s'accordent à considérer comme un phénomène social. Mais là encore, ces courtes communications sont de simples pétitions de principe, des généralités, et puis il s'agit exclusivement d'auteurs étrangers [17]. L'institut de Worms restait fidèle à sa vocation de simple lieu de convivialité qui ne fut jamais un instrument de recherche comme les congrès d'anthropologie criminelle. De la même manière, aucun des écrivains réunis par Worms dans la *Revue internationale de sociologie* n'a inauguré une véritable sociologie criminelle. Un des proches de Worms, le magistrat R. Guérin de La Grasserie, fit certes paraître au tournant du siècle deux articles dans la *Revue internationale de sociologie* et enfin un livre intitulé *Des bases sociologiques de la criminologie.* Mais ledit livre est l'œuvre d'un praticien visant d'abord à fonder les droits de la victime. Il ne fait même pas allusion à l'existence des travaux de Joly, Tarde et Durkheim et s'en remet exclusivement à Lombroso (auteur de la préface du livre) pour expliquer l'acte criminel [18].

Ainsi se clôt le chapitre des importations biologiques, des sociologies criminelles avortées et des déclarations de principe non suivies d'effets. Il faut en réalité se tourner une nouvelle fois vers *L'Année sociologique* pour entrevoir l'esquisse de la constitution d'une sociologie criminelle dotée d'un objet, d'une méthode et d'un programme de recherche authentiquement sociologiques.

Gaston Richard et *L'Année sociologique* (1897-1907)

Pour des raisons que nous avons examinées dans le chapitre que nous lui avons consacré, Durkheim a souvent travaillé sur le crime (dans les années 1892-1894, il y consacre son cours de sociologie à Bordeaux). Nous avons vu qu'il ne s'y intéresse qu'en tant qu'il constitue une atteinte aux valeurs du groupe déterminant une sanction (on dirait aujourd'hui une « réaction sociale »), qui elle-même n'est que l'expression de la solidarité sociale et de ses transformations [19]. Pour lui, la conduite individuelle n'a pas de sens en elle-même : « Violer la règle est une façon de la pratiquer. Il n'y a, en définitive, que des expressions différentes d'une seule et même réalité qui est l'état moral des collectivités considérées [20]. » C'est pourtant le suicide que Durkheim choisit d'étudier de façon systématique et sur lequel il publie son grand livre statistique, et par la suite il se consacre surtout à la sociologie religieuse. Néanmoins, très au fait des travaux de criminologie de son époque et souhaitant développer cette branche importante de la sociologie, Durkheim confie à Gaston Richard cette section de l'*Année*. Et cette offre s'accompagne d'une nécessité : faire enfin de la sociologie contre les conceptions incertaines défendues dans les *Archives d'anthropologie criminelle* qu'il a bien identifiées comme l'organe d'un groupe de savants « que la criminologie a conduits à la sociologie » mais dont il a également clairement perçu les ambiguïtés et les insuffisances :

> « Ce qui caractérise l'esprit commun de ces travaux, c'est une sorte d'éclectisme qui se situe entre la conception anthropologique et biologique du crime et la conception proprement sociologique. Lacassagne est certainement bien loin de partager les principes de l'école italienne en ce qu'elle a d'excessif. […] Mais en même temps, il n'hésite pas à faire un rapprochement entre le criminel et l'homme primitif. Comme les criminalistes italiens, il pense que les crimes sont étroitement liés à des causes cosmiques, climatiques, saisonnières, etc. […] on voudrait que le rôle attribué aux différentes conditions qui concourent à produire un crime soit mieux défini, que celles-ci ne soient pas

> toutes considérées de la même manière, car il semble difficile que le même fait soit essentiellement biologique et de caractère essentiellement social. […] il y a quelque chose d'incertain et d'indécis qui est dû non seulement à la complexité des problèmes mais aussi au caractère hésitant de l'idée principale qui est à la base de cette construction [21]. »

Durkheim reconnaît par contre que Tarde a bien établi la nature sociale du crime, mais il n'a voulu y voir qu'une application de sa théorie générale de l'imitation, théorie plus philosophique que scientifique [22]. Ainsi, à ses yeux, tout reste à faire pour la nouvelle école sociologique qu'il s'apprête à former et dont l'axe paradigmatique principal est le rejet des modèles biologiques dans les sciences sociales.

De 1898, année de la parution du premier numéro de *L'Année sociologique*, jusqu'en 1907, année de sa rupture avec Durkheim, c'est donc principalement Gaston Richard qui va se charger de la rubrique « Sociologie criminelle ». Richard a accompli là un très important travail de recension et de critique de toute la littérature française et étrangère intéressant la criminologie et en particulier l'approche sociologique. En dix ans, près de cent soixante ouvrages, brochures et articles ont fait l'objet de ses commentaires souvent substantiels. De cette œuvre critique, nous retiendrons le soutien apporté de façon systématique aux contributions mettant en évidence les facteurs sociaux du crime contre l'approche anthropologique, le recours au concept de « milieu criminogène », l'intérêt pour la délinquance juvénile et pour les applications pratiques des conclusions sociologiques. Enfin, à cela s'ajoute l'œuvre personnelle de Richard qui consiste dans l'analyse socio-historique des causes profondes des transformations de la criminalité.

Du biologique au social : une évolution scientifique nécessaire

C'est dans un compte rendu liminaire que Richard exprime dès le départ la ligne

théorique et critique qui sera la sienne. La critique de l'approche anthropologique déterministe constitue logiquement un point de départ pour Richard, même si le lombrosisme lui paraît déjà moribond :

> « L'anthropologie, telle que Lombroso s'est efforcé de la constituer, risquait d'isoler le problème criminologique et le problème sociologique. Si le criminel est un type anatomique, la sociologie n'a pas compétence pour l'étudier. Mais la théorie lombrosienne, purement déductive sous une apparence de fidélité à la méthode expérimentale, […] a vu peu à peu ses prémisses l'abandonner. L'idée que le développement des sentiments altruistes dépend de la conformation du cerveau était déjà bien peu scientifique. L'école lombrosienne a dû renoncer à définir le cerveau et le crâne du criminel. L'idée qu'un type est chose instable, que les caractères du type sont exceptionnellement réalisés chez les individus est une conclusion déduite bien témérairement du darwinisme, bien éloignée en tout cas de l'esprit du transformisme contemporain, et cependant l'école lombrosienne ne pourrait justifier l'existence d'un type criminel sans l'invoquer. Enfin, rapprocher le fou moral et l'homme primitif sans autre preuve que la faiblesse relative du pouvoir d'arrêt chez celui-ci était un défi à toute espèce de méthode. Aussi l'assimilation du criminel moderne à l'homme préhistorique, au sauvage, à l'enfant et à la femme a-t-elle reçu de l'observation des démentis si multipliés et si énergiques qu'une sorte de désarroi se manifeste aujourd'hui dans les rangs de l'école italienne. Une transformation dont les principaux auteurs sont MM. Ferrero, Sighele, Ciraolo-Hamnett, Cavalieri, Ferriani, etc., est sous nos yeux en voie de se produire [23] . »

Richard entend donc contribuer à tourner la page du lombrosisme en soutenant les travaux qui permettent de le réfuter. Ainsi, l'un des premiers ouvrages dont il va longuement rendre compte est l'*Ethnographie criminelle* de Corre : « Quoique ce livre date de 1894 et sorte par là même du cadre qui nous est imposé, nous n'hésitons pas à le faire figurer ici à cause du nombre et de l'importance des éléments qu'il introduit dans la discussion [24]. » Les races réputées inférieures sont-elles plus criminelles ? Les divers degrés de la criminalité répondent-ils à des stades sociaux comme le prétendent les anthropologues évolutionnistes ? « M. Corre nous conduit, au contraire de Ferri, à voir dans la criminalité sanglante l'indice non d'un milieu

social inférieur, mais d'une civilisation profondément troublée [25]. » « En somme il n'y a dans la genèse du crime aucune influence à attribuer à la race si on entend par là une constitution anatomique et physiologique [26]. » C'est la situation coloniale et la désagrégation de la société traditionnelle qui expliquent certains taux de criminalité très élevés, tandis que la majorité des colonies est constituée de populations moins sanguinaires que celles d'Europe. Avec ces mêmes arguments, Richard pourra contester la thèse de Sergi sur l'existence d'une race méditerranéenne primitive qui expliquerait la plus forte criminalité du sud de l'Italie. Définitivement ces explications sont ruinées par l'étude statistique comparée. Il conclut : « Expliquer un fait social par les attributs psychologiques de la race, c'est donc se payer de mots [27]. » La traduction, en 1899, d'un des derniers livres de Lombroso consacré au crime constitue selon Richard « une date dans la science criminelle. Il marque le moment où l'étude anthropologique du malfaiteur conclut consciemment à sa propre insuffisance et fait appel à l'étude sociologique de la criminalité [28] ». Les lombrosiens tentent en somme de mettre de l'eau dans leur vin, du social et surtout de l'économique dans le biologique. C'est un artifice. Même les vues de Ferri, qui se dit sociologue, « soulèvent plus que des doutes et répondent à un état de la sociologie qui ne tardera pas à être dépassé [29] ». De manière générale, c'est en effet la problématique axiologique de la prédisposition individuelle au crime qu'il faut globalement abandonner pour faire enfin œuvre de sociologie : « L'objet le mieux défini de la sociologie criminelle, sinon l'unique objet, est l'étude du rapport entre le milieu social et les conditions mêmes du crime [30] . » La médecine du crime doit donc passer le relais à la sociologie qui, fondée sur la statistique et l'histoire, est seule capable d'expliquer la criminalité en tant que phénomène de masse.

Pour une sociologie historique du crime

La statistique morale fondée par Quetelet est au point de départ de la science criminelle, rappelle Richard. L'anthropologie l'a un temps éclipsée, il faut y revenir mais avec plus de méthode, avec un esprit sociologique :

> « C'est la sociologie qui pose aux statistiques les questions qui aiguisent leur sagacité ; c'est elle qui leur enseigne la complexité des faits, les met en garde contre la clarté trop crue que projettent les nombres et contre la spécieuse éloquence des chiffres [31] . »

La statistique n'est pas une « science indépendante » mais un « procédé d'investigation au service de la sociologie [32] ». Mieux, elle est pour le sociologue, convaincu de « l'unité et de la correspondance des phénomènes sociaux », un « procédé de vérification » : elle permet la recherche des variations concomitantes [33]. Mais elle n'est pas le seul instrument qui s'offre. Il n'y aurait pas de sociologie sérieuse sans le recours aux autres méthodes : la méthode comparative, l'histoire, l'ethnographie et les monographies locales. Richard insiste tout particulièrement sur l'histoire : une « autre vérité, plus chère encore aux collaborateurs de l'*Année sociologique*, c'est que la sociologie, sous peine de nullité, doit rechercher des explications génétiques [34] ». Un phénomène social a une genèse, l'état général de la société à laquelle il est lié est un produit de l'histoire. On verra dans un instant que Richard fera le meilleur usage de ces deux matériaux combinés pour expliquer la criminalité européenne. Mais auparavant il lui fallait lever une nouvelle hypothèse, un nouveau déterminisme simpliste surgi par-dessus le biologisme : le déterminisme économique.

C'est en effet une idée en vogue à la fin du XIX^e^ siècle [35]. Des auteurs comme Ferri, qui est aussi un homme politique de gauche, s'en saisissent. La criminalité est de plus en plus souvent présentée comme la conséquence de l'industrialisation trop rapide de l'Europe du XIX^e^ siècle. Pourtant, Richard s'en méfie. Il objecte que c'est moins l'industrialisation et les conditions de vie de la classe ouvrière que la crise des modes de socialisation traditionnels qui est en cause : « Sans doute les faits dont l'auteur [P. Hirsch] a mis en relief l'importance, les crises industrielles, l'emploi des femmes et des enfants dans l'industrie, la relation inverse entre l'élévation des loyers et celle des revenus concourent indirectement à la criminalité et à la prostitution en favorisant le vagabondage, l'alcoolisme et l'abandon de l'enfance. Mais ces faits répondent à une dissolution de la famille qui a commencé bien avant le processus industriel moderne. Ils sont loin de présenter partout la même intensité. Ils peuvent être considérablement atténués, même dans les conditions économiques

actuelles [36]. » L'étude de Niceforo sur la criminalité en Sardaigne le lui confirme. L'Angleterre industrielle est aussi délinquante que la Sardaigne agricole :

> « Qu'en conclure sinon que la thèse générale [du déterminisme économique] est mal établie et que l'ampleur du processus criminel ne doit pas être attribuée à l'état industriel moderne, mais aux crises économiques qui accompagnent la destruction plus ou moins complète et plus ou moins rapide de l'état économique, disons mieux, de l'état social ancien ? […] On est convaincu que la criminalité sarde et sicilienne doit refléter non la mentalité d'une race inférieure, stimulée par le régime capitaliste, mais une grande crise qui est politique, morale et religieuse autant qu'économique, crise que la connaissance historique d'un très long passé peut seule faire comprendre [37] . »

La fabrique collective de la délinquance

Ainsi se profile la grande thèse de Richard qui fait l'objet d'un mémoire dans l'*Année* en 1900. L'idée est simple : « La société organise spontanément ou consciemment la résistance aux tendances criminelles quand elle est à l'état normal, c'est-à-dire à l'état de développement lent, harmonique et régulier ; elle détermine l'apparition de la criminalité quand elle est à l'état de crise [38]. » C'est une conception globale, organique, durkheimienne, qui s'oppose logiquement à l'idée lombrosienne de survivance (la mafia, par exemple, serait une survivance moyenâgeuse dans un État moderne) : « Cette survivance ne peut pas être isolée ; on doit la trouver à côté d'autres vestiges d'une coutume, d'une organisation de la famille, de la propriété, de la commune et de l'État. La loi de correspondance des différentes parties de l'organisation sociale est assez bien établie pour qu'on la prenne comme un postulat [39] . »

Le premier exemple de crise sociale retenu par Richard est celui de l'Allemagne de la fin du Moyen Âge. Au XVe siècle, les historiens décrivent un brigandage permanent, des bandes de chevaliers-brigands écumant le pays. Richard montre que

ce n'est pas une survivance, ni une crise économique passagère, ni un phénomène propre à on ne sait quelle race barbare. L'Allemagne était alors un pays prospère et culturellement très dynamique. Ces brigands « étaient compatriotes et contemporains des propagateurs de l'imprimerie, des banquiers d'Augsbourg et de Nuremberg, des théologiens précurseurs de Luther et même des premiers représentants de la conception héliocentrique du monde. […] ce n'était donc pas à sa barbarie que l'Allemagne devait ses brigands. Mais à la fin du XVe siècle, l'Allemagne, déjà grosse de la Réforme, traversait une crise profonde, à la fois religieuse et politique. […] L'intensité du brigandage correspondait à la crise qui accompagnait la décomposition de l'Empire et de la République chrétienne. Cette crise […] paraît avoir été due à une lutte entre la civilisation nouvelle et une vieille discipline sociale incompatible avec elle [40] ». Les exemples de l'Italie au XIXe siècle, de l'Indochine colonisée et enfin de la Révolution française amènent notre auteur à conclure que

> « toute crise affectant profondément la discipline religieuse et politique d'un peuple forme en son état social un processus criminel identique. La crise stimule d'abord l'intensité de la criminalité collective et sanglante proportionnellement à sa propre intensité. L'atténuation de la crise est suivie plus tard d'une décroissance de la criminalité collective remplacée par une criminalité plus douce commise par des individus isolés au détriment du droit de propriété. On n'observe donc pas deux processus criminels se succédant à deux âges différents de la civilisation, mais un processus unique qui présente deux moments différents [41] ».

On voit ici comment une théorie du changement social se substitue au schéma évolutionniste linéaire (le fait vaut globalement pour l'école durkheimienne). Enfin cette analyse se double d'inductions sur l'état psychologique des victimes. La crise économique a toujours pour conséquence d'accroître le « sentiment de la concurrence vitale » et de « surexciter les instincts qui président à la conservation personnelle ainsi que les formes basses de l'instinct du moi [42] ». Le respect de la loi et des valeurs du groupe se trouve ainsi menacé et, « selon les cultures de classes, on voit se multiplier soit l'escroquerie, la banqueroute et la fraude commerciale, soit la mendicité, le vagabondage, le maraudage et le vol [43] ». Mais les crises dont parle Richard sont plus graves encore, elles détruisent en profondeur

les croyances et les habitudes collectives, « la conscience des droits et des devoirs sociaux ». Contrairement à ce que disent les marxistes, cette crise des valeurs n'est pas simplement la « face subjective » de la crise économique seule déterminante :

> « Comte et ses successeurs ont démontré à satiété la correspondance entre les crises politiques et économiques qui ont affecté l'Occident aux XVIIIe et XIXe siècles et le prolongement des crises intellectuelles et éthico-religieuses des trois siècles précédents. Les historiens de la Cité antique ont montré des relations analogues. Renan a tiré une conclusion semblable de l'histoire d'Israël. […] On peut donc, sans témérité, considérer comme hautement probable la thèse qui voit dans la crise éthico-religieuse l'origine des deux autres. » La criminalité, en tout cas, dépend d'une crise « qui se reproduit chaque fois que la discipline sociale doit subir une transformation [44] ».

Ainsi, la grande crise que traverse l'Europe au XIXe siècle est certes liée à l'industrialisation mais seulement en tant que celle-ci bouleverse l'ensemble des structures sociales traditionnelles, « dissout les habitudes morales liées au travail et à la vie professionnelle, affaiblit la moralité domestique chez des classes entières, sépare enfin l'individu de la société locale au milieu de laquelle ses sentiments sociaux se sont formés [45]. » Toutes ces analyses convergent donc vers un point unique : la crise de la conscience morale et des solidarités, crise qui concerne au premier chef la jeunesse.

Les problèmes de l'enfance criminelle

Nous l'avons vu précédemment, l'enfance criminelle est au cœur des nouvelles préoccupations criminologiques à partir des années 1890-1900. Les statistiques de l'époque témoignent en effet que c'est le secteur de la criminalité le plus en hausse et surtout celui qui grossit le plus les chiffres de la récidive. Là encore, Richard rejette les modèles biologiques : « L'école lombrosienne voit dans l'enfant l'image de l'humanité primitive dont le criminel-né est par atavisme le prolongement. […] Or il

se trouve qu'au-dessous de seize ans les mineurs, au moins jusqu'à une date récente, n'ont figuré sur les statistiques criminelles que pour des quantités négligeables [46]. » La clef de l'explication de la montée de la délinquance juvénile est donc ailleurs. Dès le premier volume de l'*Année*, Richard appuie sans réserve les études de Raux, Albanel, Grosmolard et Joly en France, de Ferriani en Italie, de Morison en Angleterre, de Heim en Allemagne. Toutes convergent en effet vers une même conclusion : la délinquance juvénile est avant tout la conséquence de l'éclatement des liens familiaux : « Le milieu, beaucoup plus que l'innéité des dispositions, explique la criminalité juvénile. La famille y est désagrégée, mais l'autorité paternelle qui y survit devient plutôt néfaste. L'enfant n'est pas laissé sans éducation et livré à ses instincts ; il est éduqué pour le vol ou la prostitution et subit pour cela un véritable dressage [47]. » Mais l'éducation est souvent tout simplement absente, c'est le cas des orphelins décrits par Morison. De manière générale donc, « la genèse du jeune criminel est expliquée en grande partie par le milieu domestique. Sauf des exceptions négligeables, ou il n'a pas de parents, ou il a des parents vicieux [48] ».

Le rôle des « milieux criminogènes » et l'organisation d'une « charitologie »

Dès lors comment agir ? La réponse n'est pas simple. Aux hygiénistes obsédés par la consommation d'alcool, Richard répond : « Nous estimons que la lutte contre le crime ne doit pas revêtir une forme unique, que le soin des enfants négligés et abandonnés, la protection du travail des femmes, la réforme du régime pénitentiaire sont choses aussi importantes que la lutte contre l'alcoolisme [49]. » Le soin des enfants est la grande priorité. Dans leur étude sur les vagabonds – que Richard tient pour « un chef-d'œuvre » « qui atteste une fois de plus combien la sociologie criminelle peut éclairer les doctrines sociales pratiques » –, Florian et Cavalieri ont montré quels étaient les processus de dégradation, de déclassement social qui menaient du chômage, de l'absence de ressources ou de l'infirmité vers le vagabondage, la mendicité et le vol [50]. C'est pourquoi il faut ici organiser

l'assistance publique et privée de manière rationnelle, fonder une véritable « charitologie » :

> « Il faut coordonner les efforts, éviter le gaspillage, éviter surtout l'encouragement direct à la mendicité et au vagabondage. Plus grande est la ville et plus complète doit être l'organisation. Secourir la misère est un objet insuffisant ; il faut la prévenir en promouvant toutes les mesures d'éducation, d'hygiène, de progrès économique. Point de rivalité entre les Églises, les associations, mais la bonne volonté de s'entraider, de se renseigner mutuellement. Le système dit d'Elberfeld est le seul qui donne des résultats dans le domaine de la bienfaisance. Ce système fonctionne en France, au Havre, avec les meilleurs effets [51] . »

Par ailleurs, il faut éviter à l'enfant la prison répressive. Les études de C. Perrier on montré que la vie carcérale ne faisait qu'accroître la dépendance et l'irresponsabilité des détenus :

> « Affaiblir la volonté personnelle dans la prison, c'est travailler contre la sécurité sociale. Le pire homme est le prisonnier docile, car il n'a pas de volonté propre. Le régime répressif le moins mauvais est celui qui restaure la rigueur de la volonté ou tout au moins ne la rend pas plus petite qu'il ne la trouve [52] . »

On sait bien que l'un des milieux criminogènes par excellence n'est autre que la prison elle-même. Les tatouages des criminels comme leur argot ne sont pas des signes de primitivisme ataviques comme le prétendent Lombroso et Niceforo, « ce sont deux faits connexes qui attestent l'influence de la prison sur l'homme. Le milieu criminogène le mieux défini, c'est la prison [53] ». C'est pourquoi, plutôt que de retirer de la vie sociale, la philosophie de la prison doit être d'aider à retrouver le droit chemin :

> « L'erreur de l'anthropologie criminelle a été de vouloir rendre la vie à l'idée brutale de la défense sociale et d'hésiter entre cette idée et celle des substituts pénaux ou, pour mieux dire, de la *tutelle pénale*. C'est vers la tutelle pénale que

s'achemine l'humanité civilisée [54] . »

Sur la responsabilité et sa prise en compte dans le procès pénal, Richard a aussi des positions assez claires. Il critique ceux qui voudraient faire disparaître le droit pénal au profit des seules sciences criminelles. La « science des experts » n'est pas infaillible et ces hommes ne sont pas incorruptibles. De même qu'on réclame la protection de la liberté du fou contre les accusations de sa famille, il faut défendre le principe contradictoire de la justice pénale et maintenir donc une procédure accusatoire et non inquisitoire [55]. Quant à ceux qui, comme Adolphe Landry, défendent encore l'utilitarisme classique et croient plus que jamais à la fonction d'intimidation de la peine, Richard rappelle que « la sociologie nous démontre qu'aucune peine, si cruellement exemplaire et intimidante qu'elle soit, ne peut faire échec à une criminalité dont l'ordre social contient les conditions ». Faire disparaître ces conditions en appliquant les réformes sociales appropriées est alors l'« unique conseil que puisse nous donner la notion de l'intérêt public [56] ».

Richard est ainsi très intéressé par l'analyse des milieux criminogènes locaux. En 1901, il introduit une sous-rubrique bibliographique consacrée aux « associations de malfaiteurs », titre qui devient l'année suivante : « Milieux criminogènes, les sociétés de malfaiteurs et leurs mœurs ». Il analyse très favorablement les travaux de Quieros et Aguilaniedo sur les quartiers « chauds » de Madrid, ceux de Sighele sur leurs équivalents à Rome et sur la criminalité fanatique des sectes, ceux de Cutrera sur les maisons closes de Palerme [57]. Chacun de ces milieux qui concentrent criminalité, prostitution, alcoolisme, natalité galopante et pauvreté est lourdement criminogène. Le délinquant ne s'y désocialise pas, il se socialise selon les règles en vigueur au sein de communautés qui ont leurs propres formes de solidarité. La compréhension du fonctionnement de ces milieux s'avère donc primordiale. C'est l'enjeu central d'une socialisation qui passe avant tout par la conscience morale.

Un échec relatif de la sociologie durkheimienne

Le travail accompli autour de Richard constitue, autant dans son aspect critique que dans son apport érudit propre, l'esquisse d'un premier programme de recherche de sociologie criminelle. Toutefois, en comparaison avec l'influence que les durkheimiens ont exercée dans d'autres secteurs de l'activité scientifique de l'époque, on doit considérer que leur travail a été ici un relatif échec en ce qu'il n'a pas réussi à orienter la criminologie dans un sens réellement sociologique. À cela, plusieurs raisons. La première est la force et l'autonomie considérable du milieu des aliénistes dont le discours est de plus en plus dominant en criminologie une fois la vague d'anthropologie criminelle passée. La deuxième est la cohésion (pour ne pas dire l'unanimité) du monde médical autour d'une conception principalement héréditariste de la criminalité. La troisième est l'essoufflement des recherches sociologiques françaises passé le tournant du siècle et le départ de Richard du groupe durkheimien en 1907.

De l'anthropologie à l'aliénisme : un déplacement de la criminologie médicale

Tandis que le champ criminologique des années 1880-1895 a été dominé presque exclusivement par les travaux italiens et français d'anthropologie criminelle, au cours de la dernière décennie du siècle, on assiste à une reconquête progressive de la maîtrise du discours médical par les aliénistes.

Cette prééminence peut se mesurer de plusieurs manières. Le volume global des publications ne constitue pas un critère suffisamment sûr (quantité ne signifie pas autorité), mais l'examen de la composition des comités d'organisation et la qualité des orateurs des congrès internationaux de criminologie permettent de mesurer plus

précisément la surface institutionnelle des groupes en présence. Certes, il s'agit toujours de congrès « d'anthropologie criminelle », la discipline s'identifiant à l'ensemble du domaine et, par là, se l'appropriant. Mais derrière le maintien de l'étiquette, la présence des anthropologues est en réalité de plus en plus faible. Négligeons ici le congrès de Rome car la surreprésentation de la délégation italienne fausserait trop la mesure, et intéressons-nous au congrès de Paris d'août 1889. Lorsque l'on observe la composition du comité d'organisation, on s'aperçoit rapidement de la domination écrasante du réseau constitué d'une part par les membres actifs de la Société d'anthropologie de Paris, d'autre part par Lacassagne et ses proches. Sur trente personnes, ce réseau en rassemble dix-huit (dont le président d'honneur, l'un des deux vice-présidents, le secrétaire général et les quatre secrétariats de séances) contre six aux aliénistes, le reste étant constitué par les juristes [58]. De plus l'examen des débats, qui témoignent d'une présence effective, montre que les anthropologues sont très présents dans les communications et les discussions qui s'ensuivent tandis que Féré et Magnan sont les deux seuls aliénistes qui semblent avoir assisté réellement au congrès. Or la situation évolue rapidement au début des années 1890. Tout d'abord, tandis que les critiques envers le type criminel et la pertinence de l'anthropométrie se multiplient dans tous les pays, le IIIe congrès d'anthropologie criminelle, qui a lieu à Bruxelles en 1892, marque une première rupture symbolique dans l'hégémonie des anthropologues puisque l'ensemble de la délégation italienne refuse d'y assister sous le motif que ses idées n'y sont pas suffisamment représentées [59]. Sans doute les lombrosiens reprendront-ils par la suite leur place et revendiqueront-ils hautement leur priorité dans ces études et ces congrès internationaux qu'ils avaient initiés. Toutefois, un premier coup d'arrêt était ici porté à leur hégémonie et ce dernier retentissait sur toute l'anthropologie. Le congrès de Bruxelles voit en effet se déclencher un véritable tir de barrage. Les Français Debierre, Lacassagne, Manouvrier et Tarde, les Hollandais Jelgersma, Masoin et Van Hamel, les Belges Cuylits, Dallemagne, Houzée et Struelens, l'Autrichien Benedikt, les Allemands Näcke et von Liszt estiment tous que les stigmates physiques peuvent caractériser fréquemment les criminels mais ne sauraient permettre de définir un type criminel et ne disent rien de général sur les causes du comportement criminel. Le président de la séance de clôture ne s'y trompait pas en concluant : « Personne ne s'est trouvé ici pour défendre le criminel-

né[60]. » En définitive, au tournant du siècle, en dehors de la dernière garde des disciples de Lombroso, seuls les Français Lacassagne et Martin continuaient à croire aux vertus de l'anthropométrie en matière de criminalité. En 1906, dans une sorte de fuite en avant, ils se posent même en derniers défenseurs de l'école de Turin dans un texte qui témoigne ainsi à son tour du recul de l'anthropologie :

> « Les plus nombreuses publications [d'anthropologie criminelle] nous viennent d'Italie. L'action fécondante de Lombroso est loin d'être épuisée et ses élèves contribuent à édifier sur des bases plus solides l'œuvre du maître […]. Dans les autres pays la production est à beaucoup près moins abondante. On en est même à se demander si l'Italie est le seul pays où l'on étudie l'anthropologie des criminels[61]. »

Face à ce recul progressif des anthropologues, les aliénistes, qui contribuaient depuis le départ de façon modeste, vont donc occuper de plus en plus une place laissée vacante.

Les théories héréditaristes : de la dégénérescence au constitutionnalisme

Dans les années 1880-1914, le monde de la médecine mentale partage globalement le même innéisme, le même déterminisme héréditaire, qui sert de fondement aux constructions des anthropologues, même s'ils l'expriment autrement. Leur modèle de prédilection est la théorie de la dégénérescence héritée de Prosper Lucas et de Bénédict-Augustin Morel[62]. Les aliénistes français les plus présents sur le terrain criminologique, en particulier au sein des premiers congrès d'anthropologie criminelle des années 1880-1890, sont Charles Féré et Valentin Magnan. Féré, alors en poste à l'infirmerie du Dépôt de la préfecture de Paris, est le premier à intervenir dans les débats criminologiques par le biais de son ouvrage *Dégénérescence et criminalité* (1888). Mais l'autorité de Magnan est bien plus grande. Élève de Lucas Baillarger et Falret, il a soutenu sa thèse en 1866 sur *La Lésion anatomique de la*

paralysie générale. Simple médecin à Sainte-Anne, battu par Ball en 1877 sur la chaire des maladies mentales, peut-être vient-il chercher dans les congrès d'anthropologie criminelle une dimension internationale qui lui manque encore. Il est vrai qu'il s'est intéressé très tôt aux problèmes sociaux par le biais de l'alcoolisme. Toujours est-il que ce proche de Charcot, élu à l'Académie de médecine en 1893, vient défendre et propager sur le terrain du crime la théorie de la dégénérescence qu'il a héritée de son premier maître Lucas [63]. Invité à s'exprimer au congrès de Paris en 1889 sur l'enfance criminelle, Magnan est catégorique sur la base de ses lectures : chez l'être humain en général, « il n'y a aucune prédisposition naturelle aux actions malfaisantes ». Par conséquent,

> « nous pensons devoir conclure que les sujets chez lesquels existe une prédisposition native aux délits et aux crimes ne sont pas des êtres normaux, mais bien des héréditaires dégénérés [64] ».

En guise de démonstration, Magnan résume le cas d'Albert qu'il présente comme exemplaire de la domination de l'« impulsion irrésistible au vol ». Albert est né en 1871. Sa mère souffrait de convulsions nerveuses, d'une très grande irritabilité ainsi que de certaines phobies. Du fait de l'hérédité de ces stigmates de dégénérescence, l'enfant présente les mêmes difficultés nerveuses associées à de l'agressivité envers les objets, les animaux et les autres enfants qui l'entourent ; enfin il commence à voler. « Plus tard, vers 14 ans, l'impulsion devient irrésistible. […] La kleptomanie n'est pas le seul syndrome épisodique présenté par ce dégénéré, la susceptibilité morbide de certains centres donnent lieu à des manifestations non moins intéressantes » : il ne contrôle pas son émotivité, ses répulsions sont généralisées, elles concernent tous les sens. Et l'hydrothérapie qu'on lui pratique à Sainte-Anne n'y change rien au fond [65]. Ainsi, estimant avoir montré que le sujet a manifesté tout au long de sa vie une « impulsion malfaisante », Magnan conclut à la dégénérescence. En somme, les faits parleraient d'eux-mêmes.

Au même congrès, la dégénérescence est défendue par les deux autres aliénistes : Paul Garnier, médecin en chef de la Préfecture de police [66], et Emmanuel Régis, qui étudie assez longuement les régicides et distingue des « régicides d'occasion », simples aliénés « agissant sous l'influence de leurs hallucinations ou de leurs

impulsions inconscientes », et les « régicides-nés ou de tempérament » qui sont bien les « désharmoniques » ou « héréditaires dégénérés » de Morel et Lucas [67].

Lors du congrès de Bruxelles, en 1892, les mêmes acteurs sont présents, à l'exception de Régis. Magnan présente cette fois-ci un rapport intitulé « L'obsession criminelle morbide » dans lequel il reprend la distinction entre aliénés délirants et dégénérés lucides agissant sous le coup d'impulsions ou ici d'« obsessions morbides » que l'aliéniste s'attache à distinguer et décrire selon qu'elles se concentrent sur l'homicide, le vol, la pyromanie ou la perversion sexuelle [68]. Cet exposé de Magnan illustre bien l'ultra-déterminisme biologique de l'aliénisme de l'époque. Reprenant un travail republié la même année dans ses *Recherches sur les centres nerveux*, il distingue quatre catégories de pervers sexuels en fonction de caractéristiques tirées uniquement de la physiologie cérébrale : les « spinaux » agissant inconsciemment sous l'emprise de réflexes organiques élémentaires (priapisme, inhibés) les « spinaux cérébro-postérieurs » chez qui c'est la vue d'un sujet du sexe opposé qui déclenche l'impulsion sexuelle, « c'est l'acte instinctif purement brutal » ; les « spinaux cérébro-antérieurs » qui ont simplement une perversion située au niveau de l'écorce cérébrale antérieure qui oriente leur désir de façon anormale, c'est-à-dire vers des sujets inappropriés (inceste, homosexualité, désir d'animaux) ou bien par des voies inappropriées (exhibitionnisme, mutilation, etc.) ; enfin les « cérébraux antérieurs ou psychiques » qui, au contraire, ne fonctionnent qu'au niveau frontal, le désir conscient n'entraînant pas normalement les fonctions physiologiques (« ce sont des platoniques, des extatiques, des érotomanes, en donnant à ce mot la signification précise que lui avait assignée Esquirol ») [69].

Signalons enfin l'intervention à ce congrès de Félix Voisin, médecin en chef à la Salpêtrière, passionné par les recherches sur l'hypnose dans lesquelles il s'est lancé depuis 1884 (il sera vice-président de la Société d'hypnologie). À son tour, il vient rattacher ces phénomènes à la théorie de la dégénérescence : « Si un acte criminel ou délictueux se commet sous l'influence d'une suggestion, c'est que l'individu suggestionné présente des dispositions psychiques d'ordre dégénératif qui déterminent chez lui une tendance naturelle à certaines satisfactions immorales ; en d'autres termes, il est facile de suggérer un crime ou un délit à un débile intellectuel ou à un dégénéré, parce que le terrain est tout préparé, et sur le fond originel de sa

débilité mentale on peut, par suggestion, greffer tout ce qu'on veut : des obsessions, impulsions, des idées mélancoliques ou ambitieuses qui seront, comme cela se passe ordinairement chez les dégénérés, mal systématisées, peu cohérentes ; mais la chose est impossible quand il s'agit d'un cerveau bien équilibré [70] ».

Ainsi l'emprise de la causalité physiologique est totale, elle permet de rendre compte de l'ensemble des comportements déviants en se référant à une simple géographie cérébrale. Aux localisations anatomiques de Gall ont succédé des voies de communications physiologiques, mais la biologie du cerveau et l'héréditarisme exercent toujours le même empire exclusif sur l'explication de la déviance comportementale. Telle est désormais la ligne théorique dominante en criminologie. Et si le concept de « dégénérescence » passe au second plan du vocabulaire aliéniste après le retrait de Magnan en 1912, ses successeurs (notamment Ernest Dupré et Georges Heuyer) conserveront à peu près les mêmes idées derrière celui de « constitution morbide ».

Conclusion

La criminologie aurait pu représenter un champ d'investigation particulièrement intéressant pour les durkheimiens. C'était aussi le seul point de contact potentiel avec le monde psychiatrique où ils auraient pu porter la contradiction. Mais le combat n'eut point lieu, faute de combattant côté durkheimien, et faute d'un signe quelconque d'intérêt de la part du milieu des aliénistes dominant de plus en plus les débats et les institutions criminologiques. Sans doute, Gaston Richard était connu et apprécié dans le milieu philosophique, son travail dans *L'Année sociologique* ayant certainement renforcé la force et la crédibilité du paradigme durkheimien. Mais, d'une part, son influence ne s'est guère étendue au-delà du petit monde formé par les lecteurs de l'*Année* et de la *Revue philosophique* et, d'autre part, Richard va quitter le groupe durkheimien en 1907, en raison d'une hostilité croissante à Durkheim à la fois intellectuelle et personnelle [71].

La criminologie reste donc l'un des échecs des durkheimiens et même plus largement des sociologues. En effet, Tarde est mort sans succession en 1904, Joly publie son dernier grand livre sur ces questions en 1907, et Richard n'a plus jamais travaillé sur ces questions. Dans l'*Année*, il est certes remplacé par Maurice Halbwachs – spécialiste de statistique et de sociologie urbaine – et Jean Ray – juriste converti à la sociologie. Mais ces deux hommes ont déjà d'autres terrains de recherches qui les accaparent et force est de constater que la rubrique « Sociologie criminelle » de l'*Année* sera de moins en moins consistante. Au demeurant, la fécondité des recherches françaises s'épuise de façon générale, comme du reste celle des écoles italiennes. À partir des années 1910, et de façon éclatante durant l'entre-deux-guerres, la production sociologique sera dominée par les travaux américains. On peut toutefois faire l'hypothèse que l'héritage durkheimien est pour une part (qui serait à déterminer) passé dans la recherche sociologique d'outre-Atlantique puisque des hommes comme Edwin H. Sutherland s'en sont à plusieurs reprises réclamés.

Notes du chapitre

[1] ↑ Ce chapitre reprend en grande partie des éléments développés dans L. MUCCHIELLI, 1994c.

[2] ↑ *Cf.* Ph. VEILT, 1994.

[3] ↑ H. JOLY, *Le Crime. Étude sociale*, Paris, Éd. du Cerf, 1888, p. 189.

[4] ↑ H. JOLY, *La France criminelle*, Paris, Éd. du Cerf, 1889, p. 423.

[5] ↑ G. TARDE, *RPFE*, 1883, 2, p. 514.

[6] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 405-406.

[7] ↑ A. FOUILLÉE, *La France au point de vue moral*, Paris, Alcan, 1900, p. III.

[8] ↑ *Ibid.*, p. 133 et 145.

[9] ↑ *Cf.* M. PERROT, 1979.

[10] ↑ M. RAUX, « L'enfance coupable. Origine de la population du quartier correctionnel de Lyon », *AAC*, 1890, 5, p. 225. Le texte résume *Nos jeunes détenus : étude sur l'enfance coupable avant, pendant et après son séjour au quartier correctionnel*, Paris et Lyon, Masson et Storck, 1890. Quelques années plus tard, on discutera également beaucoup les travaux de L. ALBANEL, *Étude statistique sur les enfants traduits en justice*, Paris, Marchal et Billard, 1897, et *L'Enfance criminelle à Paris*, Paris, Masson, 1899 (avec D. Legras).

[11] ↑ H. JOLY, *La Criminalité de la jeunesse*, Paris, Siège du Comité de défense et de progrès social, 1898, p 7.

[12] ↑ M. GROSMOLARD, « Jeunes détenus passibles de la relégation », *AAC*, 1900, 15, p. 569-597 ; et « Criminalité juvénile », *AAC*, 1903, 18, p. 129-153, 193-209 et 257-275.

[13] ↑ A. FOUILLÉE, « Les jeunes criminels. L'école et la presse », *RDM*, 1897, 139, p. 417-449.

[14] ↑ G. TARDE, « La jeunesse criminelle. Lettre à M. Buisson », *AAC*, 1897, 12, p. 456-457.

[15] ↑ É. DURKHEIM, *Le Suicide, op. cit.*, p. 434-451 ; et la préface à la seconde édition de la *Division du travail social* (1902) ; *cf.* aussi J. E. S. HAYWARD, 1960.

[16] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1901, 4, p. 445.

[17] ↑ E. FERRI *et al.*, « Discussion sur le crime », *AIIS*, 1896, 3, p. 387-437.

[18] ↑ R. GUÉRIN DE LA GRASSERIE, *Des principes sociologiques de la criminologie*, Paris, Giard et Brière 1901, p. 3-4 et 243-245.

[19] ↑ É. DURKHEIM, « Deux lois de l'évolution pénale », *AS*, 1901, 4, p. 65-95.

[20] ↑ É. DURKHEIM, « Sociologie criminelle et statistique morale. Introduction ».*AS*, 1901, 4, p. 434.

[21] ↑ É. DURKHEIM, « La stato attuale degli studi sociologici », art. cité, p. 81-82.

[22] ↑ *Ibid.*, p. 82-89.

[23] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1898, 1, p. 394.

[24] ↑ *Ibid.*, p. 408 (à propos de A. CORRE, *L'Ethnographie criminelle d'après les observations et les statistiques recueillies dans les colonies françaises*, Paris, Reinwald, 1894).

[25] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1898, 1, p. 409.

[26] ↑ *Ibid.*, p. 416.

[27] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1899, 2, p. 419.

[28] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1900, 3, p. 483 (à propos de C. LOMBROSO, *Le Crime : causes et remèdes*, trad., Paris, Schleicher, 1899).

[29] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1899, 2, p. 437.

[30] ↑ G. RICHARD, « Les crises sociales et les conditions de la criminalité », *AS*, 1900, 3, p. 15.

[31] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1903, 3, p. 406-407.

[32] ↑ *Ibid.*, p. 403.

[33] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1900, 3, p. 458.

[34] ↑ *Ibid.*, p. 407.

[35] ↑ *Cf.* le panorama de J. VAN KAN, *Les Causes économiques de la criminalité*, Paris-Lyon, Masson-Storck, 1903.

[36] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1898, 1, p. 414.

[37] ↑ *Ibid.*, p. 420-421.

[38] ↑ G. RICHARD, « Les crises sociales et les conditions de la criminalité », art. cité, p. 17.

[39] ↑ *Ibid.*, p. 19.

[40] ↑ *Ibid.*, p. 25-26.

[41] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1900, 3, p. 30-31.

[42] ↑ *Ibid.*, p. 34.

[43] ↑ *Ibid.*, p. 34.

[44] ↑ *Ibid.*, p. 35 et 42.

[45] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1905, 8, p. 509.

[46] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1898, 1, p. 420.

[47] ↑ *Ibid.*, p. 423.

[48] ↑ *Ibid.*, p. 429.

[49] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1898, 1, p. 437.

[50] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1901, 4, p. 460 (à propos de FLORIAN et CAVALIERI, *I Vagabondi. Studio sociologico-giuridico*, Turin, Bocca, 1900).

[51] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1903, 6, p. 431.

[52] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1902, 5, p. 471 (à propos de C. PERRIER, « Travail et inspection générale en prison », *AAC*, 1901, 16, p. 229-252 ; et « La vie en prison », *AAC*, 1902, 17, p. 129-152 et 193-212).

[53] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1899, 2, p. 438.

[54] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1900, 3, p. 452 ; et surtout son article : « La responsabilité et les équivalents de la peine », *RPFE*, 1899, 1, p. 475-494.

[55] ↑ G. RICHARD, « Travaux sociologiques sur le droit de punir », *RPFE*, 1901, 2, p. 657.

[56] ↑ G. RICHARD, *RPFE*, 1903, 1, p. 556.

[57] ↑ G. RICHARD, *AS*, 1901, 4, p. 464-471 et 1902, 5, p. 461-467.

[58] ↑ Les dix-huit anthropologues liés directement à l'un ou l'autre des deux pôles de ce réseau sont Bouarde (président), Lacassagne (vice-président), Magitot (secrétaire général), Bertillon, Bordier, Bournet, Collineau Coutagne, Duval, Fauvelle, Garraud (juriste mais proche de Lacassagne), Hervé, Laborde, Letourneau Manouvrier, Ploix, Pozzi et Topinard. Les six aliénistes sont Ball, Falret, Féré, Magnan, Mesnet et Voisin.

[59] ↑ F. SEMAL, « Documents relatifs à l'organisation du congrès de Bruxelles », *Actes du troisième congrès international d'anthropologie criminelle*, Bruxelles, F. Hayez, 1893, p. XIV-XVIII.

[60] ↑ P. HEGER, « Compte rendu des travaux de la session », *ibid.*, p. 470.

[61] ↑ A. LACASSAGNE et E. MARTIN, « État actuel de nos connaissances pour servir de préambule à l'étude analytique des travaux nouveaux sur l'anatomie, la physiologie, la psychologie et la sociologie des criminels », *AAC*, 1906, p. 104.

[62] ↑ *Cf.* I. DOWBIGGIN, 1993 ; et M. RENEVILLE, 1997, p. 527-577.

[63] ↑ *Cf.* V. MAGNAN, P.-M. LEGRAIN, *Les Dégénérés*, Paris, Rueff, 1892.

[64] ↑ V. MAGNAN, « De l'enfance des criminels dans ses rapports avec la prédisposition naturelle au crime », *Actes du deuxième congrès international d'anthropologie criminelle*, Lyon, Storck, 1890, p. 304.

[65] ↑ V. MAGNAN, « De l'enfance des criminels… », art. cité, p. 306.

[66] ↑ P. GARNIER, « Dégénérescence mentale et simulation de la folie », *ibid.*, p. 289-298.

[67] ↑ E. RÉGIS, « Les régicides dans l'histoire et le présent », *ibid.*, p. 457-458. Régis est alors en service dans la région bordelaise. Il reviendra enseigner à la faculté de médecine de Paris en 1905 et obtiendra la chaire de clinique des maladies mentales en 1913.

[68] ↑ V. MAGNAN, « L'obsession criminelle morbide », *Actes du troisième congrès d'anthropologie*

criminelle, Bruxelles, F. Hayez, 1893, p. 153-162.

[69] ↑ V. MAGNAN, « L'obsession criminelle morbide », art. cité, p. 159-162.

[70] ↑ A. VOISIN, « Suggestions criminelles ou délicteuses et responsabilité pénale », *ibid.*, p. 4-5.

[71] ↑ *Cf.* S. PICKERING, 1979.

9. Sociologie et psychologie : un dialogue essentiel

Contrairement au précédent, le chapitre que nous abordons à présent est l'un des plus riches de contenu et d'avenir dans cette histoire. En effet, alors que le paradigme sociologique s'opposait presque terme à terme avec ceux défendus par les anthropologues et les psychiatres sur le terrain de la criminologie, les durkheimiens ont toujours conçu la psychologie comme une interlocutrice légitime devant simplement élargir ses perspectives traditionnelles trop exclusivement naturalistes pour s'ouvrir à une véritable psychologie collective. C'est donc principalement sur le mode du dialogue, et non de la critique ou de la polémique, que les durkheimiens vont s'adresser aux psychologues. Toutefois, nos sociologues n'étaient pas d'emblée les mieux placés pour cela et ils ont dû en réalité construire leur propre position d'interlocuteur privilégié. En effet, Tarde tenait notamment une place de choix qui, par ses idées autant que par ses relations privilégiés avec Ribot et Bergson, le disposait apparemment plus aisément à tenir ce rôle. Pourtant, nous allons voir qu'un consensus s'est progressivement dégagé dans la communauté sociologique au bénéfice des durkheimiens, autour notamment de la notion de « représentation collective » qui constitue l'une des plus importantes innovations conceptuelles de Durkheim et l'un des pôles de recherche empirique les plus convaincants d'une équipe emmenée aussi en cette circonstance par Marcel Mauss et Henri Hubert Enfin, à partir de 1905 environ, le ralliement de Lucien Lévy-Bruhl, la reconnaissance de Théodule Ribot et bientôt de Charles Blondel vont ouvrir le temps d'une alliance décisive entre les durkheimiens et les successeurs de Ribot.

Au total, ce chapitre constitue à bien des égards un moment à nouveau essentiel pour comprendre la dynamique du groupe durkheimien dans le champ intellectuel de l'époque. Nous devrons pour ce faire cerner avec précision la chronologie des événements. Loin du seul commentaire des « grands textes », nous mesurerons le poids décisif de certains articles, de certains comptes rendus et de certaines réunions savantes qui témoignent pratiquement au jour le jour de la construction et de

l’évolution des rapports de force dans le champ scientifique.

Pour une psychologie collective : les forces en présence

Les expressions les plus usitées à la fin du XIXe siècle en ce domaine ne sont ni « psychologie sociale », ni même « psychologie collective », mais « psychologie des foules » et « psychologie des peuples ». À la suite des descriptions de Taine des foules révolutionnaires, dans le souvenir de la Commune et dans la mode des travaux sur la criminalité, la psychologie des foules a beaucoup occupé les esprits de Le Bon, de Tarde et de l'Italien Scipio Sighele dans les années 1895-1900. Une petite querelle de priorité a même eu lieu entre Le Bon et Sighele à la suite de la parution de *La Psychologie des foules* du premier, en 1895 [1]. Jamais, cependant, il n'a été sérieusement question de fonder toutes les bases d'une nouvelle discipline par le biais de ces études. Tant pour Le Bon que pour Tarde, la foule était en effet avant tout un nouvel objet d'application de leurs conceptions des causes fondamentales du comportement humain : la race pour le premier, l'imitation pour le second. Par contre, la psychologie des peuples avait un objet beaucoup plus large et était par là même en mesure de prétendre représenter à elle seule le cœur de cette psychologie collective dont anthropologues, psychologues, sociologues et même historiens reconnaissaient pour la plupart la nécessité du développement.

L'obstacle de la psychologie des peuples

Au tournant du siècle, plusieurs auteurs bien connus dans le champ intellectuel français vont consacrer des ouvrages à ce nouveau champ de recherche. Toutefois, il s'agit d'hommes indépendants qui n'appartiennent ni aux nouvelles disciplines (psychologie et sociologie), ni même à l'Université.

Dans sa *Psychologie du peuple français* (1898), puis dans son *Esquisse d'une psychologie des peuples européens* (1903), le professeur de philosophie à l'École

normale supérieure Alfred Fouillée cherche à découvrir, « dans l'ensemble des cerveaux et des consciences, un système d'idées reflétant le milieu social […]. C'est un déterminisme collectif dont une partie est en nous et les autres parties dans tous les autres membres de la communauté. Ce système d'idées mutuellement dépendantes constitue la conscience de la Nation[2] ». Son système théorique est toutefois très imprécis. Certes, il proteste contre la réduction de l'histoire humaine à l'histoire naturelle et à la politique des races à la manière de Le Bon – tout comme il critiquait les idées de Vacher de Lapouge –, et il invoque en contrepartie le poids du milieu social. Cependant l'idée de prédispositions héréditaires demeure bien présente dans son analyse à travers la notion de « tempérament national ». Concrètement, un vernis théorique recouvre des rationalisations du sens commun au terme desquelles ; par exemple, il est affirmé que le Français aime davantage l'État et la religion que l'Anglais parce que ses « instincts sociaux » sont plus développés. Plus tard, Fouillée tentera plutôt de concilier Tarde et Durkheim. Mais en définitive ses travaux, peu utilisés dans le champ universitaire, n'ont pas marqué le devenir de la psychologie collective en France.

On peut dire à peu près la même chose des écrits d'Émile Boutmy sur la psychologie politique des Anglais et des Américains[3]. Il décrit d'abord le contexte géographique, puis la race et l'histoire, puis les institutions, enfin les mentalités. Son raisonnement est déductif et descriptif. Certes, Boutmy est un homme important de l'époque. Il est en effet le fondateur de l'École libre des sciences politiques en 1871, institution destinée à participer au relèvement moral de la France après le désastre de la guerre de 1870[4]. Mais il ne participe pas directement d'une quelconque communauté savante, d'un quelconque champ de recherche. Nous verrons dans un prochain chapitre que, dans sa rivalité avec les durkheimiens, l'historien Henri Berr tentera d'utiliser Boutmy, Fouillée et la psychologie des peuples, mais sans succès.

Les durkheimiens seront toujours globalement hostiles à cette psychologie des peuples pâtissant à leurs yeux d'un manque de rigueur tant au plan théorique (qu'est-ce qu'un « tempérament » ou un « caractère » national ?) qu'au plan empirique (les faits sont constitués d'observations voire d'impressions de voyage, de généralités historiques et de stéréotypes culturels). Sur ce point, ceux qui s'occupaient de ces questions dans l'*Année* (Bouglé et Parodi) rejoindront Durkheim et sa notion de

représentation collective. En définitive, Lapie sera le seul durkheimien à manifester véritablement de l'intérêt pour la psychologie des peuples, du moment que celle-ci se démarque clairement de toute essentialisation du caractère national : « Nous pensons, comme M. Fouillée, qu'une psychologie sociale est possible et qu'elle doit se constituer sans croire à l'existence d'une âme collective, mais en se bornant à constater chez les peuples qu'elle étudie des habitudes mentales suffisamment persistantes et suffisamment générales [5] . »

Pour bien marquer cette distance d'avec les conceptions du sens commun, Lapie va proposer de retenir la notion d'« éthologie politique » ou « science du caractère national » qu'il emprunte à John Stuart Mill. Ce dernier introduisit en effet le concept « éthologie collective » en 1840, dans la sixième partie de sa *Logique*, dont le philosophe français Gustave Belot donna en 1897 une nouvelle traduction. Mill opposait la psychologie, constituant « la science des lois élémentaires de l'esprit », à l'éthologie, « qui correspond à l'art de l'éducation, si l'on prend ce mot dans sa signification la plus large, embrassant aussi bien la formation du caractère national ou collectif, que celle du caractère individuel [6] ». Au-delà de la simple psychophysiologie, il y avait donc pour lui une éthologie collective et une éthologie individuelle suivant l'angle d'observation d'où l'on se place, c'est-à-dire suivant le sujet que l'on se donne : un groupe ou un individu. Par cette expression d'« éthologie politique », Lapie tentait donc de dépasser la trop vague psychologie des peuples de Fouillée et Boutmy en substituant une sociologie recherchant des critères objectifs d'analyse (les institutions) à la psychologie spontanée de ces auteurs qui rappelle trop celle des explorateurs [7] . Mais sa tentative resta isolée.

Apparentes incertitudes des durkheimiens

À lire les comptes rendus toujours plus ou moins doctrinaux de l'*Année*, on peut s'étonner dans un premier temps de ne pas trouver les critiques sévères auxquelles les chapitres précédents nous avaient habitués. Certes, l'opposition aux réductions naturalistes fait une nouvelle fois consensus parmi les durkheimiens, qu'il s'agisse

de la psychologie raciale de Le Bon ou même de Letourneau, de la psychologie des peuples de Fouillée et Boutmy, ou encore de la psychologie fondée sur les « instincts sociaux innés » à la manière de Mac Dougall dans son *Introduction to Social Psychology* (1908) que Bouglé critiquait logiquement :

> « Ce que ces exemples laissent apercevoir de plus clair, c'est combien il serait nécessaire de compléter, par une psychologie proprement sociale, les explications du genre de celles que propose M. M. D. Car enfin, parmi ces instincts universels et innés qu'il classe, l'auteur reconnaît lui-même qu'il en est qui prennent, à certaines époques, un développement inattendu, tandis qu'à d'autres époques leur rôle se réduit. […] Ces variations ne seraient-elles pas déterminées par la structure même des sociétés et les besoins propres à l'être collectif ? C'est sur ce point qu'il serait temps de concentrer les recherches [8] . »

Toutefois, si l'on observe les intitulés des rubriques dans lesquelles les durkheimiens rangent les ouvrages traitant de psychologie sociale, on constate avec surprise une apparente incertitude, lors même que Durkheim est d'ordinaire très soucieux des étiquettes dans la mesure où il pense que « ces questions de classification sont importantes ; car c'est la sociologie qui s'organise ainsi [9] ». Au fil des ans, on peut en effet relever les expressions de « Sociologie psychologique » (1898) ; « Personnalité collective » (1900) ; « Mentalité des groupes » (1901) ; « Éthologie collective » (1902) ; « Psychologie des groupes » (1905) ; « Psychologie sociale » et « Conditions sociologiques de la connaissance » (1910) ; enfin « Psychologie collective » et « Conditions sociologiques de la connaissance » (1913).

La correspondance de Durkheim et Bouglé indique en réalité que, au tournant du siècle, les deux hommes ont encore un désaccord sur ce point. Bouglé souhaite manifestement la présence d'une rubrique spécifiquement consacrée à la psychologie des groupes, tandis que Durkheim pense que la psychologie sociale est partout. Il lui écrit le 6 juillet 1900 : « Tout est psychologie collective ou de groupe en sociologie. En quoi, quand on étudie les mythes, ou les croyances et pratiques morales, fait-on moins de la psychologie collective, étudie-t-on moins la mentalité sociale que quand

on s'occupe des foules ou de telle secte ? Il y a là une impropriété d'expression qui recouvre une confusion d'idées, contre laquelle il y aurait peut-être intérêt à réagir [10]. » La correspondance indique aussi que Bouglé insista pour maintenir cette petite rubrique indépendante dans sa section générale et qu'il eut gain de cause jusqu'en 1905. Pourtant, la stratégie de Durkheim était fondée et, en tant que telle, elle était sans doute approuvée par l'ensemble des membres de l'*Année* : il s'agissait davantage de nouer un dialogue avec les psychologues universitaires que de créer un nouveau domaine de recherche. Pour les durkheimiens, la psychologie collective n'est pas une science distincte comme le voudraient les Italiens derrière P. Rossi (fondateur de l'*Archivio di psicologia collettiva e scienze affini* en 1900). La psychologie collective ne saurait constituer une nouvelle science car elle n'a pas d'objet propre (le phénomène des foules ne suffisant pas à fonder une discipline). Même si personne n'empêchera Lapie de revendiquer pendant quelques brèves années la constitution d'une « éthologie politique », tous les durkheimiens sont d'accord sur ce point : la psychologie est impliquée directement dans la sociologie et réciproquement, car rien ou presque n'est psychique qui ne soit social. C'est par conséquent l'ensemble du psychisme humain que la sociologie a prétention à contribuer d'expliquer. C'est ce qu'exprimait par exemple Dominique Parodi :

> « [Il ne doit exister que] d'une part la psychologie, étude indivisible de l'âme humaine et des phénomènes qui s'y déroulent, et qui tous, peut-être, sauf les purs réflexes ou les sensations simples, impliquent la réaction de l'âme d'autrui sur l'âme individuelle ; et, d'autre part, les diverses sciences sociales et la sociologie qui étudient dans leurs formes ou leurs lois les produits de la vie en commun : langues, arts, religions, droits, constitution politique, etc. [11] . »

De même, Paul Fauconnet, dans une critique de Rossi, Sighele et Tarde, estimait que « tous les faits sociaux – les faits morphologiques exceptés – sont des faits psychiques, et tous sont des manifestations spécifiques de la vie collective ou sociale. Toutes les sciences sociologiques sont donc des théories sur des faits à la fois psychiques et collectifs […]. on ne conçoit pas comment ces deux termes peuvent être distingués l'un de l'autre, opposés l'un à l'autre [12] ». Parmi les durkheimiens, il semble donc que la consigne, à l'égard de la psychologie, soit à la fois prudence et alliance. Mais ces arguments stratégiques étant acquis, il existe une

autre raison, cette fois bien intellectuelle, à l'absence de tentative de théorisation de la psychologie collective dans la politique des comptes rendus de l'*Année* : c'est que ce domaine de recherche était véritablement fondé non dans les mots mais dans les faits par les durkheimiens, au travers notamment de la sociologie religieuse et de ce que Durkheim allait bientôt appeler la « sociologie de la connaissance ». C'est bien ce que laissait entendre Fauconnet en annonçant que « les différentes sciences sociologiques élaborent dès maintenant des théories qui préparent la connaissance du mécanisme mental de toute collectivité », et cette étude « n'aurait donc avec ce qu'on appelle aujourd'hui "psychologie collective ou sociale" que bien peu d'analogie [13] ». Et c'est ce que réaffirmeront avec force les artisans de ces nouvelles sciences sociologiques :

> « Il ne nous paraît pas nécessaire d'aider à la renaissance de la *Völkerpsychologie*, de la psychologie populaire, collective, sociale. Quand nous parlons d'états psychiques collectifs, nous pensons à des sociétés définies, et non à la société en général, au peuple, aux masses indécises, à une humanité vague, où les idées et les sentiments se transmettent d'individus à individus nous ne savons comment. Le peuple dont parlent les *Völkerpsychologen* est une chose abstraite qui est à chaque peuple comme l'arbre des scolastiques était au poirier du recteur. […] Ce qui existe, ce qui offre un terrain solide à la science, ce sont les phénomènes particuliers : des sacrifices, des magies, des formes de classification, etc. Mais les phénomènes particuliers ont des raisons générales. C'est à travers les particularités des institutions que nous cherchons à trouver les phénomènes généraux de la vie sociale [14] . »

Derrière les pratiques collectives, nos sociologues allaient en effet trouver des représentations collectives.

Un programme de recherche en psychologie collective

Nous l'avons vu, Durkheim a introduit dès 1898 la notion de représentation collective au cœur de la sociologie. En 1901, un important article de Mauss et Fauconnet (auquel Durkheim a en réalité largement participé) présente de façon générale la sociologie dans *La Grande Encyclopédie*. Il consacre définitivement cette notion de représentation collective et son rôle central pour la psychosociologie durkheimienne :

> « La force des faits sociaux leur vient de l'opinion. […] Et l'on peut même dire que tout changement dans les institutions est un changement dans l'opinion. […] Les faits sociaux sont donc des causes parce qu'ils sont des représentations ou agissent sur des représentations. Le fond intime de la vie sociale est un ensemble de représentations. En ce sens, donc, on pourrait dire que la sociologie est une psychologie. […] [mais] spécifiquement distincte de la psychologie individuelle. […] On voit maintenant ce que nous entendons par le mot de représentations collectives et en quel sens nous pouvons dire que les phénomènes sociaux peuvent être des phénomènes de la conscience, sans être pour autant des phénomènes de la conscience individuelle [15] . »

Nos sociologues ajoutent cependant une précision nouvelle sur la transition de l'individuel au collectif qui leur permet en quelque sorte de récupérer au passage et d'englober dans le durkheimisme la théorie de Tarde et le champ des études sur la psychologie des foules :

> « Ce n'est pas à dire toutefois qu'il y ait entre elles une solution de continuité. […] on peut passer des faits de conscience individuelle aux représentations collectives par une série continue de transitions. On aperçoit facilement quelques-uns des intermédiaires : de l'individu on passe insensiblement à la société, par exemple quand on série les faits d'imitation épidémique, de mouvements des foules, d'hallucinations collectives, etc. [16] . »

Ils reconnaissent aussi que l'individu a mille manières de s'approprier une donnée collective contraignante :

> « Inversement le social redevient individuel. […] Chacun parle à sa façon sa langue maternelle, chaque auteur finit par se constituer sa syntaxe, son lexique préféré. De même chaque individu se fait sa morale, a sa moralité individuelle. De même chacun prie et adore selon ses penchants. Mais ces faits ne sont pas explicables si l'on ne fait appel, pour les comprendre, qu'aux seuls phénomènes individuels ; au contraire ils sont explicables si l'on part des faits sociaux [17] . »

Le ton était donc à la conciliation. On peut du reste en dire autant de la préface à la seconde édition des *Règles* (publiée d'abord sous forme d'article dans la *Revue de synthèse historique*), parue la même année, qui constitue non seulement une réponse aux critiques et un constat de succès pour son équipe de recherche, mais encore un nouveau manifeste sur les rapports entre psychologie et sociologie. Durkheim y réclame que la « mentalité sociale », la « pensée collective dans sa forme comme dans sa matière », soit « étudiée en elle-même, pour elle-même, avec le sentiment de ce qu'elle a de spécial [18] ». Afin d'apaiser les réticences, il propose de distinguer entre les « lois abstraites de l'association des idées », qui sont peut-être communes à toute psychologie (individuelle ou collective), et la matière même des représentations qui permet sans équivoque de constater la réalité indépendante des représentations collectives [19] . Et c'est déjà à la sociologie religieuse qu'il emprunte ses exemples (« les mythes, les légendes populaires, les conceptions religieuses de toutes sortes, les croyances morales, etc., expriment une autre réalité que la réalité individuelle »).

Comment ces représentations religieuses construisent-elles la pensée collective ? C'est ce que le mémoire de Durkheim et Mauss paru dans l'*Année* en 1903 allait établir de façon programmatique dans leur célèbre étude intitulée « De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives ». Il nous faut examiner en détail ce mémoire car il précise et infléchit sur quelques points centraux la théorie élaborée pour la première fois par Durkheim en 1898. Les enjeux des deux textes sont du reste différents. Celui de 1898 visait à répondre aux critiques exprimées depuis la publication des *Règles de la méthode*

sociologique en postulant l'existence d'un inconscient collectif constitué de représentations. En 1903, Durkheim et Mauss entendent cette fois montrer aux philosophes et aux psychologues que la plupart des opérations mentales, et en particulier les opérations logiques les plus importantes – « les facultés de définir, de déduire, d'induire » –, ne sont pas des données de « la constitution de l'entendement individuel » mais déjà des constructions sociales. Leur démonstration peut être résumée en trois idées : relativité des catégories, construction de la logique, structuration des émotions.

La relativité sociale des « catégories de l'entendement »

D'ordinaire, « les psychologues pensent que le simple jeu de l'association des idées, des lois de contiguïté et de similarité entre les états mentaux, suffisent à expliquer l'agglutination des images, leur organisation en concepts, et en concepts classés les uns par rapport aux autres [20] ». Or les données de l'histoire et de l'ethnographie permettent aisément de montrer que les systèmes les plus élémentaires de classification des images et des idées ne sont nullement partagés par l'ensemble des groupes humains. Par exemple, la manière occidentale de distinguer radicalement les genres végétal, animal et humain ne se rencontrent pas chez les Bororos. Mais alors d'où vient que tant de sociétés ont imaginé tant de modèles différents pour classer les choses en genre et en espèce, pour se nommer et se définir ? Pourquoi certaines se passent-elles de distinctions que nous jugeons fondamentales ? La réponse classique des anthropologues du XIX^e^ siècle leur était fournie par la craniométrie : ils pensent différemment (et moins bien) parce que leur cerveau est différent (moins développé). L'explication que proposent Durkheim et Mauss est tout autre : l'*Homo sapiens* est un être ouvert qui ne reçoit de la nature que des potentialités. Dès lors tout ce qu'il pense doit être construit :

> « Bien loin donc que l'homme classe spontanément et par une sorte de nécessité naturelle, au début, les conditions les plus indispensables de la fonction

> classificatrice font défaut à l'humanité. Il suffit d'ailleurs d'analyser l'idée même de classification pour comprendre que l'homme n'en pouvait trouver en lui-même les éléments essentiels. Une classe, c'est un groupe de choses ; or les choses ne se présentent pas d'elles-mêmes ainsi groupées à l'observation. […] D'un autre côté, classer, ce n'est pas seulement constituer des groupes : c'est disposer ces groupes selon des relations très spéciales. Nous nous les représentons comme coordonnés ou subordonnés les uns aux autres […]. Il en est qui dominent, d'autres qui sont dominés, d'autres qui sont indépendants les uns des autres. Toute classification implique un ordre hiérarchique dont ni le monde sensible ni notre conscience ne nous offrent le modèle. Il y a donc lieu de se demander où nous sommes allés le chercher [21]. »

Le problème ainsi posé, Durkheim et Mauss font l'hypothèse qu'en allant chercher du côté des populations les plus primitives, ils trouveront des éléments permettant d'expliquer la genèse de ces catégories logiques de pensée.

La construction sociale des systèmes de classification

C'est chez les indigènes d'Australie que nos sociologues vont aller chercher l'incarnation des systèmes de représentation « les plus humbles ». Ils vont y constater à quel point « *la classification des choses reproduit la classification des hommes* [22] ». En effet, les tribus australiennes sont divisées en fratries elles-mêmes subdivisées en classes matrimoniales qui sont à leur tour réparties en plusieurs clans ayant chacun leur totem. Et ces trois classifications successives permettent de ranger dans autant de catégories tous les êtres de la nature environnante. Ainsi, « ces relations logiques sont conçues sous la forme de relations de parenté plus ou moins proches par rapport à l'individu [23] ». Cherchant ensuite à généraliser leur découverte, Durkheim et Mauss observent les mythes astrologiques des Australiens et constatent par exemple que les astres et leur fonctionnement représentent les ancêtres et leur histoire, par conséquent que ces mythes sont également « moulés sur

l'organisation totémique [24] ».

Ainsi, de manière générale, pour ces primitifs, la parenté des choses dans l'univers est calquée sur la parenté des hommes dans la société. De la même manière, les sociologues montrent que la représentation de l'espace est encore construite sur la base de la morphologie réelle, de la répartition des clans sur le sol. Au total, il se révèle donc « un lien étroit entre le système logique et le système social ». C'est ce qui explique de façon générale le « sociocentrisme » des humains :

> « On a bien souvent dit que l'homme a commencé par se représenter les choses en se les rapportant à lui-même. Ce qui précède permet de mieux préciser en quoi consiste cet anthropocentrisme, que l'on appellerait mieux du *sociocentrisme*. Le centre des premiers systèmes, ce n'est pas l'individu, c'est la société. C'est elle qui s'objective, et non plus l'homme. Rien n'est plus démonstratif à cet égard que la manière dont les Indiens Sioux font tenir en quelque sorte le monde entier dans les limites de l'espace tribal […]. C'est en vertu de la même disposition mentale que tant de peuples ont placé le centre du monde, le "nombril de la terre", dans leur capitale politique ou religieuse, c'est-à-dire là où se trouve le centre de leur vie morale [25] . »

Les représentations déterminent des émotions qui structurent en retour la conscience

Ces classifications permettent de définir *a priori* ce qu'il faut penser d'un être ou d'une chose (est-ce un être ami ou ennemi ? profane ou sacré ? comestible ou non ? Etc.). Cela se comprend aisément si l'on conçoit que les choses ne sont pas pour les individus de simples éléments de connaissance mais se comprennent avant tout par des rapports affectifs et en particulier des « émotions religieuses ». Durkheim et Mauss tentent ici d'établir le mécanisme psychologique à l'œuvre dans ce phénomène sociohistorique, et ils nous livrent par là même leur meilleure définition d'une représentation :

> « Toutes sortes d'éléments affectifs concourent à la représentation qu'on se fait d'une espèce de choses. Des émotions religieuses notamment, non seulement lui communiquent un coloris spécial, mais encore lui font attribuer les propriétés les plus essentielles qui la constituent. Les choses sont avant tout sacrées ou profanes, pures ou impures, amies ou ennemies, favorables ou défavorables ; c'est dire que leurs caractères les plus fondamentaux ne font qu'exprimer la manière dont elles affectent la sensibilité sociale. Les différences et les ressemblances qui déterminent la façon dont elles se groupent sont plus affectives qu'intellectuelles [26] . »

En somme, toute représentation est fondamentalement manichéenne, elle détermine avant tout un jugement moral et oriente ainsi des attitudes dont elle a tendance à sacraliser le bien-fondé. Et nos sociologues de suggérer en conclusion que « la même méthode pourrait aider également à comprendre la manière dont se sont formées les idées de causes, de substance, les différentes formes de raisonnement, etc. Toutes ces questions, que métaphysiciens et psychologues agitent depuis si longtemps, seront enfin libérées des redites où elles s'attardent, du jour où elles seront posées en termes sociologiques. Il y a là du moins une voie nouvelle qui mérite d'être tentée [27] ». C'est bien cette voie qui allait être progressivement explorée par Durkheim, Mauss, Hubert, Hertz et enfin Lévy-Bruhl. Les durkheimiens allaient ains donner à la sociologie religieuse un rôle décisif dans la constitution d'une véritable psychologie collective – c'est du reste en 1902 que la rubrique « Représentations religieuses » fait son apparition dans les découpages thématiques de la deuxième section de *L'Année sociologique*, remplaçant celle de « Croyances religieuses » [28] . Ne pouvant donner ici un résumé exhaustif de ces nombreux travaux, nous nous concentrerons sur ceux de Mauss et Hubert qui valurent aux durkheimiens une réputation internationale.

Aux origines de la magie : une catégorie de la pensée collective

En étudiant la magie en 1904, dans un mémoire de l'*Année*, Mauss et Hubert montrent que les pratiques magiques impliquent un ensemble de représentations qui supposent à leur tour un ensemble de raisonnements, une logique : « La magie a bien l'air d'être une gigantesque variation sur le thème du principe de causalité », ce en quoi elle constitue l'ancêtre du raisonnement scientifique [29]. Précisément, ils montrent que trois principes de la pensée logique sont impliqués directement dans les pratiques magiques :

> « Ce sont les lois de contiguïté, de similarité, de contraste : les choses en contact sont ou restent unies, le semblable produit le semblable, le contraire agit sur le contraire. M. Tylor et d'autres après lui ont remarqué que ces lois ne sont autres que celles de l'association des idées (nous ajoutons chez les adultes), à cette différence près qu'ici l'association subjective des idées fait conclure à l'association objective des faits, en d'autres termes, que les liaisons fortuites des pensées équivalent aux liaisons causales des choses [30]. »

L'étude de la mise en œuvre concrète de chacune de ces lois psychologiques dans la pratique de la magie permet de mettre en évidence le fonctionnement de mécanismes logiques élémentaires abstraits (et leurs médiums) : dans le cas de la contiguïté, les sociologues mettent au jour un phénomène de « transfert de sentiments » qui guide des inductions logiques ; dans celui de la similarité apparaît la notion centrale de « symbole » ; enfin dans celui du contraste, le manichéisme des catégories de pensée est mis en œuvre à travers les couples d'oppositions chaud-froid, eau-feu, liberté-contrainte, etc. [31]. De plus, à côté de ces représentations abstraites, les peuples traditionnels reçoivent aussi de leur éducation des représentations concrètes qui sont les « propriétés » (ou « qualités ») qui sont accordées aux choses ou aux êtres [32]. On le voit, l'analyse d'un phénomène aussi répandu dans les sociétés primitives que la magie permet de mettre en évidence toute une structure de pensée, une logique, un ensemble de raisonnements fondés sur des sentiments, le tout étant déterminé dans le psychisme de l'individu par des représentations collectives que sa société lui a transmises et qu'il utilise « inconsciemment », de façon pour lui aussi naturelle que le langage [33]. En définitive, la magie apparaît à Mauss et à Hubert comme un complexe inextricable d'actes et de représentations formant quelque chose « qu'on pourrait fort bien appeler une *idée pratique* [34] ».

Parvenus à ce stade de l'analyse, les sociologues tentent de comprendre les ressorts psychologiques de la croyance en l'efficacité de la magie en montrant qu'elle est collective par définition. Le magicien autant que celui qui recourt à lui croit à l'efficacité du pouvoir magique ; il y a là un sentiment en même temps qu'un acte de volonté compris et partagés par l'ensemble d'un groupe ; il y a là des « forces collectives » qui se manifestent et dont seule la mise en évidence permettra enfin d'atteindre l'efficacité de la magie [35]. Et cette force collective qui donne sa force à la croyance, qui *est* même cette croyance, ce serait ce que les Mélanésiens nomment *mana* :

> « Le *mana* n'est pas simplement une force, un être, c'est encore une action, une qualité et un état. En d'autres termes, le mot est à la fois un substantif, un adjectif, un verbe. […] En somme, ce mot subsume une foule d'idées que nous désignerons par les mots de : pouvoir de sorcier, qualité magique d'une chose, chose magique, être magique, avoir du pouvoir magique, être incanté, agir magiquement […]. Il réalise cette confusion de l'agent, du rite et des choses qui nous a paru être fondamentale en magie [36] . »

Plus clairement encore : « Le *mana* est proprement ce qui fait la valeur des choses et des gens, valeur magique, valeur religieuse et même valeur sociale » puisque « la position sociale des individus est en raison directe de l'importance de leur mana [37] ». C'est une *substance* à la fois naturelle et surnaturelle qui constitue « la force par excellence, l'efficacité véritable des choses » et qui ne se réduit pas dans la notion d'esprit, et encore moins dans celle de tabou [38]. C'est un principe de compréhension, une « idée de la causalité » qui relie des choses entre elles, des objets à des pouvoirs et à des clans par l'intermédiaire des totems [39]. Le *mana*, c'est donc à la fois un symbole classificatoire et l'expression d'une force essentielle, une *véritable catégorie de l'esprit* que la société a créée en nous et qui nous permet de penser le monde :

> « Par elle, la vérité de la magie est mise hors de toute discussion et le doute même tourne en sa faveur. Cette notion est en effet la condition même de l'expérimentation magique, et permet d'interpréter les faits les plus défavorables au bénéfice du préjugé. En fait, elle échappe même à tout examen.

> Elle est donnée *a priori*, préalablement à toute expérience. À proprement parler, elle n'est pas une représentation de la magie […]. Elle régit les représentations magiques, elle est leur condition, leur forme nécessaire. Elle fonctionne à la façon d'une catégorie, elle rend possibles les idées magiques comme les catégories rendent possibles les idées humaines. Ce rôle, que nous lui attribuons, de *catégorie inconsciente de l'entendement*, est justement exprimé par les faits. […] elle est inhérente à la magie comme le *postulatum* d'Euclide est inhérent à notre conception de l'espace. Mais il est bien entendu que cette catégorie n'est pas donnée dans l'entendement individuel, comme le sont les catégories de temps et d'espaces […]. Elle n'existe dans la conscience des individus qu'en raison même de l'existence de la société, à la façon des idées de justice ou de valeur ; nous dirions volontiers que c'est une *catégorie de la pensée collective* [40] . »

De même, les magiciens ne sont *a priori* reconnus tels que parce que leur position sociale et les opinions collectives les y disposent. Le fait est frappant dans le cas de la sorcellerie féminine qui cristallise les peurs ancestrales et reflète parfaitement le discours sur l'infériorité de la femme. L'ensemble de la magie, ses pratiques, ses rituels, ses personnes et leurs qualités intrinsèques, ont des valeurs qui leur sont attribuées « par l'opinion publique souveraine, par ses préjugés [41] ».

L'« histoire sociale des catégories de l'esprit » : une sociologie de la connaissance

En somme, prolongeant l'interrogation durkheimienne du rôle des émotions dans le raisonnement, Hubert et Mauss précisent que la société crée en quelque sorte la condition sociale des jugements de valeur des individus, jugements sur la base desquels ces derniers structurent inconsciemment leur expérience du réel et la rationalise après coup :

> « Les jugements magiques sont antérieurs aux expériences magiques ; ce sont

> des canons de rites ou des chaînes de représentations […]. Les croyances magiques particulières sont dominées par une croyance générale à la magie qui, elle, échappe aux prises de la psychologie individuelle. Or, c'est cette croyance qui permet d'objectiver les idées subjectives, et de généraliser les illusions individuelles. […] Bref, en tant qu'ils se présentent dans les esprits individuels, même à leur début, les jugements magiques sont, comme on dit, des jugements synthétiques *a priori* presque parfaits. On relie les termes avant toute expérience [42] . »

Ainsi, ce que la société dépose dans l'esprit de l'individu,

> « ce sont de véritables préceptes impératifs, qui impliquent une croyance positive à l'objectivité des enchaînements d'idées qu'ils constituent. […] une quasi-convention qui établit, préjudiciellement, que le signe crée la chose, la partie le tout, le mot l'événement, et ainsi de suite. En effet, l'essentiel est que les mêmes associations se reproduisent nécessairement dans l'esprit de plusieurs individus ou plutôt d'une masse d'individus. La généralité et l'apriorisme des jugements magiques nous paraissent être la marque de leur origine collective [43] . »

Au total, le texte de Mauss et Hubert se situe donc dans la ligne directe de celui de Durkheim et Mauss paru un an auparavant. Il constitue un remarquable progrès par rapport aux interprétations anthropologiques et psychologiques traditionnelles de la magie. Loin de considérer le primitif comme un être inférieur physiologiquement peu capable de rationalité, nos sociologues sont partis du principe que « toute espèce d'opération magique procède d'un jugement, sinon d'un raisonnement [44] ». Ce qui était tenu pour illusion, hallucination, erreur de perception, émotion mal gérée, hypnose collective ou encore automatisme psychologique, en un mot ce qui était tenu pour un défaut de rationalité individuelle est désormais compris comme un effet de l'emprise d'une rationalité collective différente [45]. La société utilise notre affectivité, les jugements de valeur qu'elle nous inculque « sont dominés par des désirs, des craintes, des espérances, etc., des sentiments en un mot » ; « les raisonnements se développent sur une trame de sentiments transférés [46] ». Toute la logique des rituels est fondée sur une conception du sacré, cette dernière notion

constituant « la mère et la génératrice des représentations religieuses [47] ».

Ainsi que Mauss le dira en 1938 aux anthropologues anglais, présentant des années plus tard l'école française de sociologie : « Nous nous sommes attachés tout spécialement à l'histoire sociale des catégories de l'esprit humain. Nous essayons de les expliquer une à une en partant tout simplement et provisoirement de la liste des catégories aristotéliciennes. Nous en décrivons certaines formes dans certaines civilisations et, par cette comparaison, nous nous efforçons d'en trouver la nature mouvante, et leurs raisons d'être ainsi [48]. » De fait, après le mémoire de Durkheim et Mauss sur les principes de classification ainsi que celui de Mauss et Hubert sur la magie, Hubert étudiera la représentation du temps [49]. Il montrera aisément que la vie collective fixe un calendrier qui structure le temps, que notre temps chrétien n'est pas universel, que le découpage des jours, des mois, des années, qui paraît si « naturel », n'est pas universel. Les sociétés primitives ont d'autres repères liés à des cérémonies religieuses. Elles ont une vision du monde globalement différente, beaucoup pensent le temps de façon parfaitement cyclique, d'autres ont prévu la fin du temps. Tout change alors, y compris le temps individuel : les rites d'initiation déterminent chez l'individu une représentation de son propre temps de vie toute différente selon les sociétés, de même que la croyance en l'âme, en sa survie, implique encore une représentation différente, etc. Dans le même état d'esprit, les travaux de R. Hertz feront bientôt ressortir le poids des catégories collectives dans la représentation de la mort [50] ; ceux de S. Czarnowki – élève de Hubert – seront consacrés à la mythologie et au culte des héros [51]. Au total, c'est une somme de travaux dont l'unité, la rigueur documentaire et la force théorique n'allaient pas tarder à s'imposer aux contemporains.

L’établissement de la suprématie durkheimienne

Un curieux préjugé court encore souvent dans les chapitres historiques que contiennent certains manuels de psychologie sociale, préjugé au terme duquel, en France, la discipline n’aurait pas pu se développer normalement au début du XXe siècle. La raison invoquée est généralement le « sociologisme » ou l’« antipsychologisme » de Durkheim et son opposition victorieuse à Tarde. En réalité cette façon de présenter les choses est une reconstruction *a posteriori* [52]. Il est en effet manifeste que, au contraire, tout en luttant contre les conceptions les plus en vogue en matière de psychologie sociale à la fin du XIXe siècle, les durkheimiens n’ont cessé d’œuvrer à la construction d’une véritable psychologie collective. Mais il est intéressant de constater qu’ils n’ont pas, pour ce faire, tenter de construire d’emblée une théorie de ce que devait être cette nouvelle psychologie. Leur position s’est construite lentement, autour de la critique des théories du moment et du développement d’une intuition fondamentale de Durkheim. Et, contrairement à une idée reçue, si les durkheimiens ont pu dominer progressivement leurs adversaires sur ce terrain, ce n’est pas fondamentalement en raison de leur domination institutionnelle ou du décès précoce de Tarde. C’est sur le terrain intellectuel que cette victoire s’est construite, et cela peut se mesurer dans l’examen de deux séries de documents historiques.

Un consensus de la communauté des sociologues au bénéfice des durkheimiens

L’étude du Congrès des sociétés savantes de 1898 (section des sciences économiques et sociales) et de celui de l’Institut international de sociologie en 1903, tous deux consacrés aux « Rapports de la psychologie et de la sociologie », montre sans équivoque que la position de Durkheim, si critiquée après la parution des

Règles de la méthode sociologique, a en réalité fait assez rapidement l'objet d'un large consensus dans la petite communauté sociologique. Corrélativement, nous verrons que la position de Tarde était de plus en plus contestée.

Lors de la séance du 13 avril 1898 du Congrès des sociétés savantes, la plupart des habitués de l'Institut de Worms se retrouvèrent donc une première fois pour discuter des rapports entre ces deux sciences. Et déjà on peut y constater un certain consensus au détriment de Tarde. Ainsi le Belge Georges Duprat estime que « s'il n'y a pas absolument une conscience sociale extérieure aux êtres concrets, du moins dans chacun de ces êtres, il y a une partie sociale distincte de la partie psychologique ». En réalité, « les êtres psychologiques ne sont que des conditions nécessaires et non suffisantes de la société » qui se trouve être « la cause de l'existence, en chacun de nous, de cette part psychologique de notre être qui consiste en des mœurs, des préjugés, des sentiments, des modes d'action déterminés [53] ». De même, Alfred Lambert, tout en rendant hommage à Tarde, estime inévitable de partir du « postulat de la réalité de la conscience sociale » pour fonder la psychologie sociale [54]. Raoul Guérin de La Grasserie est du même avis, ajoutant que la thèse de Durkheim, selon laquelle la société crée en quelque sorte le psychisme humain, « contient un grand fond de vérité » même si « elle est difficilement vérifiable » [55]. Au total, tous ces auteurs s'entendent donc pour opposer plus ou moins directement à Tarde la réalité de la société et la nécessité d'en étudier les conséquences psychologiques. Même Worms, fidèle allié de Tarde, convient à son tour de la nécessité de concilier en quelque sorte le point de vue individuel de Tarde et le point de vue collectif de Durkheim, ce qui revenait implicitement à donner raison au second en enfermant le premier – qui s'en est pourtant défendu – dans le point de vue individualiste [56] .

Tout cela ne pouvait bien évidemment que profiter à Durkheim. En effet, nous avons vu que, au sein du groupe de l'*Année*, l'article de 1898 (« Représentations individuelles et représentations collectives ») avait définitivement réglé la question des rapports entre la sociologie et la psychologie. Et, en 1901, Durkheim profitait de la réédition des *Règles* pour rédiger une nouvelle préface affichant une satisfaction légitime :

« Alors que nous avions dit expressément et répété de toutes les manières que la

vie sociale est essentiellement faite de représentations, on nous accusa d'éliminer l'élément mental de la vie sociale. […] On nous accorde aujourd'hui assez volontiers que les faits de la vie individuelle et ceux de la vie collective sont hétérogènes à quelque degré : on peut même dire qu'une entente, sinon unanime, du moins très générale, est en train de se faire sur ce point. Il n'y a plus guère de sociologues qui dénient à la sociologie toute espèce de spécificité [57] . »

De fait, Durkheim a raison de se féliciter. Au mois de mai de la même année, la querelle qui oppose Bouglé, Espinas et Tarde au sujet de l'organicisme dans la *Revue philosophique* constitue aussi un premier signe de la perte d'influence de Tarde. C'est en effet Alfred Espinas, le doyen des sociologues français, qui rappelle contre ce dernier que

« la sociologie est entravée dans sa marche par des résistances profondes. […]. On refuse de lui accorder la condition *sine qua non* de son développement normal, à savoir que les sociétés existent, que la conscience sociale est quelque chose au-dessus des personnes individuelles, que par conséquent les phénomènes sociaux constituent un groupe à part au-delà des phénomènes psychologiques, qu'ils sont donnés à l'observation et soumis à des lois. Tant que ce postulat ne sera pas admis, la science dont nous parlons sera dépourvue d'objet […] [58] . »

Espinas n'a guère de considération pour la monadologie tardienne à laquelle il prête des arrière-pensées religieuses (il la rapproche de celle de Renouvier dans laquelle il aperçoit non sans raisons un vieux fond spiritualiste), et il se déclare finalement convaincu par la théorie des représentations collectives de Durkheim[59]. Ses phrases valent d'être citées longuement car elles expriment, nous semble-t-il, à merveille le consensus à présent établi chez les sociologues et bientôt chez les psychologues :

« Aucun fait biologique ne devient immédiatement social. Un intermédiaire est exigé, c'est le phénomène psychologique. […] C'est dans la mesure où les individus sont des personnes, c'est-à-dire sont des centres de représentations,

d'émotions et d'impulsions motrices distincts qu'ils sont capables de s'unir, de viser à un but commun, de se partager les tâches à effectuer pour l'atteindre, de se solidariser et de s'organiser au sein d'un groupe nouveau. Mais la personne ne s'achève qu'au sein de ce groupe ; pour prendre conscience d'elle-même, il faut qu'elle connaisse les personnes qui n'appartiennent pas au groupe et s'opposent à elles […] ; il faut qu'elle connaisse les personnes du même groupe pour se comporter vis-à-vis d'elles selon leurs fonctions différentes ; il faut qu'elle porte en quelque sorte dans sa conscience le milieu où elle est appelée à agir pour les fins du groupe et ce groupe lui-même. C'est sa situation et son rôle dans cet ensemble qui la définissent. Plus clairement encore, dans la société humaine, c'est l'ensemble des relations domestiques, juridiques, économiques passées ou prochaines qui fait que chaque homme est ce qu'il est et non autre pour lui-même et pour autrui. La conscience individuelle doit donc beaucoup à la conscience sociale ; et, à partir de l'invention du langage, la part qui vient de l'action sociale dans la formation de la personnalité individuelle est tellement considérable qu'il devient difficile de limiter exactement les domaines respectifs de la psychologie et de la sociologie dans la constitution mentale de chaque associé [60] . »

Ces paroles, nous le verrons tout à l'heure, vont bientôt être approuvées par Ribot lui-même. Et tandis que l'étoile de Durkheim ne cesse de monter, une autre s'éteint doucement mais sûrement.

La relégation de Tarde

Le débat qui a lieu sur le même thème en juillet 1903, lors du X^e^ congrès de l'Institut international de sociologie à Paris, est à nouveau significatif du consensus désormais acquis dans la communauté des sociologues. Comme en 1898, le débat s'ouvre sur une communication de Tarde qui s'en prend cette fois nommément et directement à Durkheim :

« Il ne faut pas confondre avec la méthode comparative le parti pris objectiviste

> qui consiste, par une fausse importation de l'esprit des sciences physiques en science sociale, à ne considérer comme scientifique que ce qui est exprimé en termes purement objectifs, en notions de formes et de mouvements, et à exclure ainsi du domaine de la science l'objet même de la science psychologique [61] . »

Mais cette persistance de Tarde à nier la possibilité de chercher à étudier objectivement une réalité sociale indépendante de ses manifestations individuelles va à nouveau provoquer une critique pratiquement unanime. Eugène de Roberty (auteur du *Psychisme social* en 1897) s'efforce de montrer que l'être humain est avant tout un être social qui ne s'individualise que progressivement, et que par conséquent, la « psychologie collective » est indépendante et même « précède la psychologie individuelle » [62]. C'est presque en s'excusant qu'il exprime son désaccord avec « le sociologue contemporain le plus lu, le plus commenté, le plus admiré dans tous les pays de langue européenne ». En réalité, ces éloges sont proportionnels à l'importance de la critique exprimée à l'endroit d'un théoricien considéré de plus en plus comme un peu dépassé. De la même manière, en effet, son compatriote Maxime Kovalewski commence sa communication par un vibrant hommage à Tarde en déclarant « se porter garant » que, en Russie comme aux États-Unis, « il n'y a point parmi les sociologues français modernes d'écrivain qui soit plus apprécié que l'éminent auteur des *Lois de l'imitation* et de *La Logique sociale* [63] ». Mais l'hommage cache une critique sévère :

> « Je suis d'avis que le seul moyen de connaître l'état d'âme d'un peuple, c'est d'étudier l'ensemble de ses croyances et de ses institutions, de ses pratiques journalières, de ses usages et de ses coutumes. […] C'est par cette voie indirecte, et non par une analyse, même fort ingénieuse, des manifestations partant d'une foule, d'un salon ou d'un cercle, qu'on posera des bases vraiment solides à la psychologie collective. En disant cela, je me sépare encore une fois de M. Tarde […] [64] . »

Et tour à tour le positiviste Ernest Delbet, le marxiste Casimir de Keller-Krauz, le sociologue allemand Ferdinand Tönnies, le Russe Nicolas Abrikossof, l'Anglais John Mackenzie et l'Italien Ferdinando Puglia s'entendent tous pour reconnaître, à l'inverse de Tarde, que « la sociologie a ses objets nouveaux et propres à elle »

(Tönnies), que les groupes ont une volonté propre dont la psychologie doit être étudiée en tant que telle, et qu'il doit exister par conséquent une psychologie collective indépendante de la psychologie individuelle. La conclusion que Worms tire de ces débats est à nouveau très nette et marque la levée définitive des doutes qui avaient accueilli en 1895 la parution des *Règles de la méthode sociologique* :

> « Les faits sociaux sont tous des faits psychiques. […] Le principe que nous venons de dégager ne rencontre, croyons-nous, d'opposition explicite dans aucune école sociologique. La doctrine que l'on pourrait appeler mécaniste, celle de M. Émile Durkheim, construit la réalité sur des "choses", mais ces choses elles-mêmes sont des représentations. » « Il n'y a pas vraiment de divergences entre les écoles. Celles qu'on voudrait peut-être relever sont plus apparentes que réelles. M. Durkheim insiste pour qu'on ne confonde pas les représentations collectives avec les représentations individuelles. Mais il n'entend pas par là grouper les premières en une âme collective ayant une réalité substantielle [65] . »

Enfin, du côté des collaborateurs de l'*Année*, Richard, jadis proche de Tarde, est le dernier à s'éloigner définitivement et sans ménagement de l'auteur d'une théorie au fond de laquelle « nous retrouvons toujours l'idée contestable empruntée par lui à Taine : c'est qu'une société d'hommes ou d'animaux normaux n'est qu'un hôpital d'aliénés ou d'hystériques et que la relation de l'hypnotiseur et de l'hypnotisé est le type et l'origine de la relation intermentale [66] ».

Durkheim triomphait donc à la fois de Tarde – qui disparaîtra en 1904 à l'âge de soixante et un ans – et de Worms qui, dans le texte que nous citions à l'instant, ne cesse, parlant des écoles sociologiques françaises, de citer Durkheim et l'*Année* avant sa propre revue, entérinant symboliquement le *leadership* durkheimien. Les fils de Tarde lancèrent bien en 1907 une *Revue de psychologie sociale*, mais celle-ci ne vivra qu'environ un an et demi, faute de pouvoir mobiliser suffisamment d'auteurs dans la communauté scientifique [67] . Dès lors, la voie est libre pour les durkheimiens qui allaient de surcroît recevoir un renfort décisif.

[illegible]

La « conversion » sociologique de Lévy-Bruhl

Au début du XX^e siècle commence en effet la seconde carrière de Lucien Lévy-Bruhl. D. Merllié rappelait récemment que notre auteur avait lui-même fait un jour le récit de cette découverte : en lisant la traduction des *Mémoires historiques* du célèbre chroniqueur chinois antique Se-Ma Ts'ien, ne parvenant pas à « découvrir comment les idées de l'auteur s'enchaînaient », il se serait demandé « si la logique des Chinois coïncidait bien avec la nôtre »[68]. C'est alors qu'il aurait fait l'hypothèse que leur logique était différente et que tout se serait soudainement éclairé.

Ce récit de découverte autobiographique tardif (1923) est sans doute caractéristique de son genre en ce qu'il présente comme une découverte subite une compréhension en réalité longuement préparée par des lectures, en l'occurrence par celles de Comte (dont il a édité la correspondance avec Mill) et de Durkheim. Toujours est-il que c'est en 1903 que s'ouvre officiellement la carrière proprement sociologique de Lévy-Bruhl, avec l'ouvrage intitulé *La Morale et la Science des mœurs*. Et il faut ici préciser que le nouveau sociologue s'y oriente déjà résolument vers la psychologie collective et vers la problématique durkheimienne de la construction sociale de l'esprit humain (il écrira en 1910 : « Dans la vie mentale, tout ce qui n'équivaut pas à une simple réaction de l'organisme aux excitations qu'il reçoit est nécessairement de nature sociale[69] »). Lévy-Bruhl indique clairement qu'il partage l'essence du paradigme sociologique durkheimien, à savoir le rejet des interprétations fondées sur une « connaissance présumée de la nature humaine » et la critique qui en découle de « la psychologie traditionnelle qui reste attachée au concept de l'"homme" en général »[70]. Comme Durkheim, mais en se référant ici directement à la classification de Comte, il estime que

> « le sujet qu'elle [la psychologie traditionnelle] étudie est, au moins dans une certaine mesure, un produit de l'histoire. Nous ignorons pour quelle part, mais cette part sûrement n'est pas petite. C'est une des idées les plus profondes et les plus originales d'Auguste Comte, et dont on est loin d'avoir tiré toutes les conséquences, que les facultés supérieures de l'homme doivent être étudiées dans le développement historique de l'espèce. Pour les phénomènes qui doivent

être examinés surtout dans leurs rapports avec leurs antécédents et concomitants physiologiques (sensations, perceptions, plaisirs et douleurs organiques, etc.), la considération de l'individu peut suffire. Mais la théorie des fonctions supérieures (imagination, langage, intelligence sous ses divers aspects) exige l'emploi de la méthode sociologique [71] ».

Au lieu de partir de la psychologie, il faut demander à la sociologie de « nous procurer peu à peu une psychologie plus conforme à la diversité réelle de l'humanité présente et passée ». Et Lévy-Bruhl annonce ici directement les idées clés de son œuvre à venir :

« Pour ne citer qu'un exemple, l'étude approfondie des rites et des croyances dans les religions primitives, des coutumes relatives au mariage, des tabous, etc., nous introduit dans des formes d'imagination, de combinaison, de jugement même et de raisonnement que notre psychologie ignore tout à fait. […] Nous avons, dès l'âge le plus tendre, l'usage d'une langue très abstraite et très différenciée : cet usage se complique bientôt de celui des signes visuels de la lecture et des signes graphiques. Nous sommes donc façonnés, uniformément, à des habitudes mentales, à des formes d'imagination, à des associations et dissociations d'idées, à des catégories de raisonnement qui sont inséparables de ce langage. Nous devenons ainsi peu à peu incapables, quelque effort que nous fassions, de reconstituer les états mentaux ordinaires des hommes qui n'ont point ces mêmes habitudes linguistiques et logiques. Cependant, selon toute apparence, elles sont récentes [72] . »

Plus profondément encore (et toujours en se référant à Comte pour ne pas trop marquer sa dette envers Durkheim), Lévy-Bruhl esquisse une analyse des profondeurs différentielles de l'esprit humain en distinguant trois niveaux et en suggérant que ces strates du psychisme humain correspondent à des degrés d'évolution différents des peuples : la logique des signes, au-dessous de laquelle se trouve la logique des images (« plus profonde, moins consciente et aussi plus puissante »), elle-même précédée de la logique des sentiments (« vieille sans doute comme l'espèce elle-même, qui ne s'exprime ni par des concepts définis ni par des signes conscients, mais qui est une source spontanée et incoercible de l'action ») [73] .

À tous ces niveaux, la vie sociale intervient et façonne les consciences individuelles, de sorte qu'on voit mal ce qui subsiste de l'homme biologique des psychologues ou des anthropologues : « Si l'on met à part les besoins purement physiologiques, comme le manger et le boire, et l'instinct fondamental et obscur du "vouloir vivre", commun à tous les organismes, l'homme vivant en société (et surtout dans les sociétés primitives) est déterminé à agir, non pas par des sentiments, en tant que distincts des idées et des représentations, mais par des états psychologiques complexes, où dominent des représentations énergiques et impératives. Cette énergie impérative se traduit pour lui par la conscience très vive qu'il *faut faire* telle action, qu'il *faut s'abstenir* de telle autre [74]. » Citant plus loin le mémoire de Durkheim sur la prohibition de l'inceste, Lévy-Bruhl conclut :

> « Des résultats obtenus par la sociologie contemporaine, il ressort que les cadres ordinaires de la psychologie traditionnelle ne s'appliquent pas, sans de profonds changements, aux phénomènes psychiques tels qu'ils se produisaient dans les sociétés primitives. Cette psychologie se place d'emblée et demeure constamment au point de vue de la conscience individuelle. […] La psychologie qui nous occupe ne rapporte primitivement à cette conscience que les faits de sensation proprement dits, et ceux qui résultent des impressions faites sur les sens, plaisir ou douleur, faim, soif, blessures, etc., en un mot, qui provoquent une réaction plus ou moins immédiate de l'organisme. Mais tous les autres faits psychologiques, conceptions, images, sentiments, volitions, croyances, passions, généralisations et classifications, elle les considère comme étant collectifs en même temps qu'individuels. […] S'il en est ainsi, le problème qui se posait aux psychologues se renverse. On ne demande plus : des consciences individuelles étant données, qui existent pour elles-mêmes seulement, comment est-il possible qu'elles communiquent entre elles ? […] La question prend la forme suivante : étant donné, dans chaque individu, des séries de faits psychiques de caractère collectif, comment se constituent, par voie de différenciation progressive, des consciences vraiment individuelles [75] ? ».

Dès 1903, le programme de psychologie collective de Lévy-Bruhl – qui se développera dans l'entre-deux-guerres – est donc annoncé. Au prix d'une sorte de conversion, il a pleinement intégré la notion de représentation collective et l'idée de

construction sociale du psychisme individuel. Il met tout spécialement l'accent sur les catégories de l'entendement, les formes de la logique, dont la construction se surajoute aux images mentales et aux émotions dans la production du comportement. Et ce ralliement n'est sans doute pas pour rien dans la reconnaissance que les durkheimiens allaient obtenir cette fois des psychologues à partir de 1905 environ.

Du côté des psychologues : de l'indifférence à la reconnaissance

À lire leurs deux grandes revues du début du siècle, il semble que, jusqu'à la Première Guerre mondiale, les psychologues ne se sont guère intéressés à la sociologie. Le *Journal de psychologie normale et pathologique*, que fondent en 1903 Pierre Janet et Georges Dumas (deux élèves de Ribot), passe toute la période dans une presque totale indifférence pour les recherches sociologiques. Une simple rubrique bibliographique tournée vers les autres sciences humaines reléguait la sociologie derrière la linguistique et la science des religions, les travaux de l'*Année* étant rarement signalés. Du côté de *L'Année psychologique*, la situation de départ est différente. Son directeur Alfred Binet (1857-1911) est très favorable au développement des recherches psychosociologiques. Sans doute influencé par Bernheim et Tarde, Binet lie hypnose et vie sociale [76]. Du reste, selon les fils de Tarde, en 1904, ce dernier « avait projeté, avec M. Binet, une série d'études et d'enquêtes interpsychologiques notamment sur l'interpsychologie des enfants à l'école [77] ». Par ailleurs, dans ses recherches sur le développement et l'intelligence des enfants, Binet reconnaît l'importance des facteurs sociaux [78]. Enfin, il accueille dans sa revue quelques textes de criminologie et de « psychologie judiciaire ». En 1909, dans un état des lieux de la psychologie en France, il appelle même au développement des recherches en psychologie sociale qu'il place parmi les quatre grands domaines de la psychologie [79]. Toutefois, Binet juge ces études « encore trop théoriques » et ne cite aucun auteur français (ses références sont les Américains Baldwin, Royce et Mc Dougall). C'est qu'en réalité Binet ne considère comme scientifiques que les seules recherches expérimentales visant avant tout à relever les différences psychologiques individuelles afin d'aboutir par la mesure à une classification des caractères [80]. On est donc très loin de la sociologie qui, quels que soient les auteurs, se donne à cette époque pour objet principal des groupes et non des individus. Pourtant, derrière ce silence apparent, des psychologues aussi respectés que Paulhan et Ribot lui-même sont en train de pousser leurs successeurs à un élargissement des perspectives de la discipline.

L'élargissement du champ de la psychologie

Des signes d'une évolution de la psychologie universitaire se lisent en effet par petites touches depuis la fin du XIX^e^ siècle. Rendant compte de *La Psychologie des foules* de Le Bon, l'observateur attentif qu'est François Paulhan écrit ainsi dans la *Revue philosophique* en 1896 :

> « D'importantes raisons expliquent le goût actuel du public et des auteurs pour les recherches sociologiques. Il ne faut pas s'étonner que la psychologie, qui devient de plus physiologique à l'un de ses bouts, devienne aussi de plus en plus sociologique par l'autre [81] . »

De fait, à Paris, en août 1900, au IV^e^ congrès international de psychologie, on constate qu'une des six sections est intitulée « Psychologie sociale et criminelle », ce qui constitue une nouveauté, même si aucun des grands sociologues du moment n'y est convié (Tarde préside une séance mais n'intervient pas). Certes, les seuls Français intervenant dans cette section sont des psychiatres et la seule communication à ambition sociologique – « L'influence du système économique et social sur la criminalité » par le médecin hollandais E. Reich – est accueillie par Nicolas Vaschide avec un mépris étonnant : « Un mot qui vient sous la plume, le mot de *verbiage*, caractérise parfaitement cette psychologie sociale des temps modernes, et la facilité de se livrer à ce verbiage a sensiblement accru le nombre de sociologues [82] ! » Néanmoins, dans son discours d'ouverture au congrès présentant les tendances de la psychologie du moment, Ribot se montre bien moins sévère pour une psychologie sociale dont, pour la première fois, il estime qu'elle constitue un des domaines les plus prometteurs de la psychologie [83]. De plus, quoique se référant seulement à la psychologie des foules en citant Tarde, Le Bon et Sighele, il donne de la psychologie sociale cette définition étonnante car conciliant en quelque sorte les points de vue de Tarde et plus encore de Durkheim :

> « Avec la psychologie sociale, nous atteignons un ordre de phénomènes que ni l'introspection, ni l'expérimentation, ni le raisonnement ne peuvent nous révéler, parce qu'ils naissent d'une action réciproque des esprits, parce qu'ils

ne dérivent pas de l'individu seul, mais des rapports des individus entre eux. À ce groupe appartiennent les manifestations collectives où les activités individuelles, en s'additionnant, engendrent non une somme numérique, non un simple accroissement d'intensité, mais des résultats nouveaux, produits d'une sorte de fermentation des agrégats humains [84]. »

De fait, Ribot est trop bien placé pour ne pas savoir que les études dont il parle sont en plein essor à l'initiative des durkheimiens. Et puis, nous l'avons vu, la sociologie est « à la mode », une mode que Ribot peut d'ailleurs mesurer tous les jours. En effet, sur la base des tables analytiques de la *Revue philosophique* publiées en 1887, 1895 et 1905, nous avons calculé le volume des articles dans les différentes rubriques. On s'aperçoit alors que, tandis que les grandes rubriques consacrées aux « Sensations » et à l'« Hypnose » décroissent progressivement, la rubrique « Sociologie » connaît une progression spectaculaire puisque, de 32 pour la période 1876-1887, le nombre des articles passe à 62 pour 1888-1895 et à 372 pour 1896-1905. La rubrique « Morale » se développe également : 90 articles en 1887, 107 en 1895 et 196 en 1905. Enfin, on note aussi une progression lente mais régulière des rubriques « Langage » et « Affectivité ». Tout cela indique clairement une évolution de fond de la psychologie, évolution que son principal chef de file est du reste le premier à encourager.

L'évolution de Ribot

À côté de ces éléments de mesure des intérêts objectifs d'une communauté, on peut aussi observer l'évolution de l'œuvre personnelle de Ribot pour constater que son discours n'est pas seulement le jugement d'un observateur des tendances de sa discipline, mais aussi celui d'un acteur encore bien présent. En effet, si toute l'œuvre du principal artisan de la psychologie scientifique française s'est construite, à partir des années 1870, exclusivement sur le modèle naturaliste, celui-ci lui apparaît bien insuffisant au tournant du siècle. À partir du milieu des années 1890 et jusqu'à la fin de sa vie, la production de Ribot témoigne clairement d'une orientation nouvelle vers

les problèmes de l'affectivité et vers la considération du poids des phénomènes collectifs dans la construction des consciences individuelles. Il appellera même à l'élargissement de la psychologie vers un troisième domaine : la vie sociale. En 1896, dans la préface de *La Psychologie des sentiments*, il affirme certes d'abord son adhésion à « la thèse que j'ai appelée physiologique (Bain, Spencer, Maudsley, James, Lage, etc.) [qui] rattache tous les états affectifs à des conditions biologiques et les considère comme l'expression directe et immédiate de la vie végétative ». Mais il ajoute cette fois aussitôt que « la vie affective ne peut être comprise que si on la suit dans ses transformations incessantes, c'est-à-dire dans son histoire. La séparer des institutions sociales, morales, religieuses, des changements esthétiques et intellectuels qui la traduisent et l'incarnent, c'est la réduire à une abstraction vide et morte [85] ». L'histoire lui semble alors être le meilleur « laboratoire » de la psychologie car « si la vie de l'esprit a ses racines dans la biologie, elle ne se développe que dans les faits sociaux [86] ».

Déjà une certaine complexité sociale s'impose donc à lui, même s'il ne reconnaît pas d'autonomie de développement (et donc d'explication) aux faits sociaux qu'il ramène toujours à leurs « racines biologiques ». Mais cette évolution va s'approfondir dans les années suivantes. Ainsi, en 1900, dans son *Essai sur l'imagination créatrice*, tout en proclamant que « le but principal de cette étude est d'établir que le fondement de l'invention doit être recherché dans les manifestations motrices », Ribot débute par ces phrases :

> « La psychologie contemporaine a étudié avec beaucoup d'ardeur et de succès l'imagination purement reproductrice. […] Au contraire, l'étude de l'imagination créatrice ou constructive a été presque entièrement oubliée. […] Elle ne mérite pourtant pas cette attitude d'indifférence ou de dédain. Son importance n'est pas contestable, et si jusqu'ici l'étude de l'imagination créatrice est restée à peu près inaccessible à l'expérimentation proprement dite, il y a d'autres procédés objectifs qui nous permettent de l'aborder avec quelques chances de succès et de continuer l'œuvre des anciens psychologues, mais avec des méthodes plus conformes aux exigences de la pensée contemporaine [87] . »

Ribot distingue en réalité trois séries de phénomènes psychiques qui sont autant d'objets différents pour la psychologie et qui doivent mettre en œuvre des méthodes chaque fois appropriées : après la « couche primaire » de la vie mentale (« celle des sensations et émotions simples »), vient la « couche secondaire » (« les images et leurs associations, certaines opérations logiques élémentaires, etc. ») et enfin la « couche tertiaire » composée de trois types d'éléments : « intellectuel, affectif et inconscient »[88]. C'est à ce troisième niveau psychique que Ribot entend à présent se consacrer. Et il lui apparaît d'emblée qu'en cette matière le « facteur affectif » est de loin le premier à étudier. En l'occurrence, pour expliquer à la fois certains phénomènes de suggestion chez les hypnotisés, la croyance aux miracles des hommes religieux et même, plus généralement, beaucoup de phénomènes psychosomatiques, Ribot écrivait des phrases que n'auraient pas reniées Durkheim et plus tard Lévy-Bruhl :

> « L'imagination constructive est une faculté qui, au cours des âges, a subi une réduction, tout au moins des transformations profondes. Aussi […] l'activité *mythique* a été considérée, dans ce travail, comme le point central de notre sujet, comme la forme typique et primitive dont la plupart des autres sont issues : la création s'y montre complètement libre, affranchie de toute entrave, sans souci du possible et de l'impossible, à l'état pur, non adultérée par l'influence antagoniste de l'imitation, du raisonnement, de la notion des lois et de leur régularité[89]. »

Au point de départ de toutes les créations issues de l'imaginaire humain est l'affectivité : « L'élément affectif est primitif, originel ; car toute invention présuppose un besoin, un désir, une tendance, une impulsion non satisfaite, souvent même un état de gestation plein de malaise[90]. » Ce n'est qu'ensuite que l'intelligence intervient et la forme primitive du raisonnement serait donc l'analogie[91].

Rencontre de deux maîtres

En 1905, dans *La Logique des sentiments*, Ribot franchit une nouvelle étape en s'attaquant de front à ce qu'il présente comme l'un des derniers bastions de la philosophie : la logique. Au dire des philosophes, la logique serait un domaine d'étude à part qui viserait à formuler les règles du fonctionnement logique de l'esprit (« comment nous pensons correctement ») et ne laisserait à la psychologie que l'étude des conditions générales de la pensée (« comment nous pensons ordinairement »). Ribot le conteste vigoureusement :

> « La psychologie répudie comme théorique, artificielle et même fausse cette hiérarchie, si vénérable que soit son antiquité. Elle pose le jugement comme élément primitif, souvent réduit à un seul terme (l'attribut) et elle le suit dans ses transformations ; elle ne sépare pas le concept de l'image, ni l'abstraction de l'attention, ni la comparaison des perceptions et de la mémoire, ni le raisonnement des autres opérations qui l'accompagnent dans le travail de l'esprit. […] Par suite, la psychologie doit traiter les opérations dites logiques comme d'autres faits, sans souci de leur forme ou de leur validité ; pour elle, un mauvais raisonnement vaut autant qu'un bon [92] . »

Contredisant des positions qu'il avait jadis lui-même soutenues avec Spencer, Ribot insiste sur l'unité profonde de l'esprit humain et sur le rôle non pas seulement primitif mais bien permanent de l'affectivité :

> « À l'origine, raisonner et imaginer se confondent, comme on l'observe chez les enfants et les peuples sans culture intellectuelle. La logique naissante est brute et fruste ; le raisonnement primitif est au raisonnement des logiciens ce que les instruments de l'âge de pierre sont à nos outils perfectionnés. Dans ce mélange confus de vrai et de faux, de preuves et de puérilités, d'exactitude et de fantaisie auxquels le raisonneur novice attribue une valeur égale, lentement […], une séparation s'établit entre le raisonnement qui renferme la preuve et le raisonnement qui échappe à la preuve, quoiqu'il la simule ; entre la logique rationnelle et la logique des sentiments. Celle-ci, de prime abord, semble un résidu de l'autre, fait de déchets et de scories ; il n'en est rien. Elle ne peut non plus être assimilée à une forme embryonnaire, à un arrêt de développement ni même à une survivance, car elle a son organisation propre et sa raison d'être.

> Elle est au service de notre nature affective et active et elle ne pourrait disparaître que dans l'hypothèse purement chimérique où l'homme deviendrait un être purement intellectuel. On peut d'ailleurs affirmer sans crainte que dans le cours de la vie individuelle ou sociale, le raisonnement affectif est de beaucoup le plus fréquent [93] . »

Il est frappant de constater que Ribot, même s'il ne s'y réfère pas explicitement, retrouve ici les idées avancées par Durkheim et Mauss en 1903. D'ailleurs, c'est à des sociologues qu'il rend ensuite hommage puisque, selon lui, seuls Comte et Mill ont envisagé jusqu'à présent la question du rôle des sentiments. Mais cette ultime phrase de sa préface n'est-elle pas un clin d'œil à Durkheim :

> « Ce travail traite une question de psychologie, individuelle en apparence mais tout autant collective, puisque les groupes humains se forment et se maintiennent par la communauté de croyances, d'opinions, de préjugés, et que c'est la logique des sentiments qui sert à les créer et à les défendre [94] . »

Et quelle meilleure confirmation de la complicité nouvelle entre les deux hommes que le compte rendu que Durkheim s'empresse de rédiger dans l'*Année*. Saluant « un des psychologues qui ont le plus vif sentiment des lumières que l'étude des faits sociaux peut apporter à la psychologie », Durkheim a très bien perçu l'évolution intellectuelle de Ribot : « À mesure que des fonctions mentales inférieures il passe aux plus élevées, il sent la nécessité de faire une plus grande place aux considérations sociologiques. Cette tendance était déjà très marquée dans sa *Psychologie des sentiments*. Aujourd'hui, la question qu'il traite est, de son aveu, proprement sociologique [95] . » Il ne manque pas non plus de souligner la convergence de leurs recherches :

> « Le problème qui y est étudié est même si spécialement sociologique que nous avons eu déjà l'occasion de l'aborder ici même. Dans notre *Essai sur quelques formes primitives de classification* nous nous sommes attachés à faire voir que, sous la logique scientifique, rationnelle, il en est une, plus complexe et plus confuse, d'où la première dérive […]. Or c'est la même idée qui a été le point de départ de l'étude de M. Ribot. La logique des sentiments, c'est cette autre

> logique, que le savant ignore, et qui pourtant a joué et joue toujours un rôle considérable dans la vie. Cette rencontre d'observateurs qui, tout en suivant des voies très différentes, viennent se heurter à la même question, mérite croyons-nous d'être remarquée ; c'est la meilleure preuve de la réalité et de l'importance du problème [96] . »

Du reste, pour appuyer ses thèses, Ribot puise à la même source que les sociologues : les diverses formes de croyances et d'émotions collectives. Durkheim peut donc conclure que

> « [Ribot] a ainsi démontré, avec l'autorité qui s'attache à tout ce qu'il fait, que les formes complexes de la vie psychique des individus sont inexplicables en dehors de leurs conditions sociales, c'est-à-dire que la psychologie, quand elle est parvenue à un certain degré de son développement, devient inséparable de la sociologie [97] . »

Ces encouragements prodigués par Ribot pour le développement de la psychologie collective furent certainement très importants dans ces années. Et il ne fut pas le seul, car si les recherches durkheimiennes sur les catégories de pensée et sur les représentations religieuses des années 1898-1905 n'étaient déjà pas passées inaperçues de leurs contemporains [98], les années 1909-1912 allaient être véritablement décisives. Trois livres vont en effet sceller définitivement l'ancrage psychologique de la sociologie durkheimienne et démontrer la légitimité de ses prétentions. En 1909, Hubert et Mauss publient d'abord des *Mélanges d'histoire des religions* qui regroupent leurs contributions les plus substantielles. Plus fondamentalement, l'année suivante, tandis qu'apparaît officiellement l'expression « sociologie de la connaissance » dans l'*Année* [99], Lévy-Bruhl publie chez Alcan, dans la collection des « Travaux de *L'Année sociologique* », un livre particulièrement remarqué, intitulé *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Enfin, en 1912, Durkheim offre sa propre synthèse en même temps que son dernier grand livre : *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Et ces deux derniers événements vont peser d'un poids déterminant dans le dialogue entre psychologie et sociologie qui s'instaure de façon intense et bientôt officielle à partir de 1910.

Lévy-Bruhl poursuit, Durkheim conclut

En 1910, Lévy-Bruhl inaugure donc la fameuse série de livres qui devait faire de lui un des intellectuels les plus connus de l'entre-deux-guerres. Dès les premières pages de son essai, l'auteur, qui désormais se présente pratiquement comme un membre du groupe durkheimien, se situe dans la perspective de l'étude des représentations collectives à laquelle il entend contribuer par une sorte de première synthèse théorique : « L'analyse que cette école a faite de nombreuses représentations collectives, et des plus importantes, telles que celles de sacré, de mana, de totem, de magique et de religieux, etc., a seule rendu possible l'essai d'une étude d'ensemble et systématique de ces représentations chez les primitifs [100] . » Dès la première page, Lévy-Bruhl livre même cette définition :

> « Les représentations collectives […] peuvent se reconnaître aux signes suivants : elles sont communes aux membres d'un groupe social donné ; elles s'y transmettent de génération en génération ; elles s'y imposent aux individus et elles éveillent chez eux, selon les cas, des sentiments de respect, de crainte, d'adoration, etc., pour leur objet. Elles ne dépendent pas de l'individu pour exister. Non qu'elles impliquent un sujet collectif distinct des individus qui composent le groupe social, mais parce qu'elles se présentent avec des caractères dont on ne peut rendre compte par la seule considération des individus comme tels [101] . »

Cette notion, conforme à la définition durkheimienne du fait social, est ainsi appelée selon Lévy-Bruhl à renouveler de fond en comble la psychologie traditionnellement trop « intellectualiste ». En réalité, les représentations collectives dominent la conscience des individus parce qu'« elles éveillent chez eux, selon les cas, des sentiments de respect, de crainte, d'adoration, etc., pour leur objet ». L'avenir de la psychologie est dans cette voie qui consiste à « montrer l'importance des éléments émotionnels et moteurs dans la vie mentale en général et jusque dans la vie intellectuelle proprement dite [102] ». Et c'est ce qui expliquerait que, chez les peuples primitifs, l'individu vive sous l'emprise totale d'une mentalité « mystique »

qui l'amène à ne pas pouvoir distinguer le vivant du mort, l'image de son modèle original, le nom de l'individu qui le porte, l'ombre du corps, le rêve de la réalité, etc. Le monde invisible où dominent des forces supraphysiques et suprahumaines a autant sinon plus de réalité et de vérité que le monde visible régi par les lois physiques et les lois humaines. Lévy-Bruhl appelle « loi de participation » ce principe d'organisation, de « préliaison entre les représentations collectives » qui compose la « mentalité primitive »[103]. Et comme cette loi de participation s'opposerait aux règles élémentaires de la logique tel le principe de contradiction, Lévy-Bruhl qualifie de « prélogique » cette mentalité[104].

Quoiqu'il l'ait publié dans sa collection et considéré comme un membre de son école, Durkheim ne partagera pas toutes les idées de Lévy-Bruhl, il s'opposera surtout à son manichéisme au terme duquel la pensée primitive prélogique serait l'exacte opposée de la pensée moderne logique. Durkheim avait en effet une conception plus historiciste et plus complexe des choses[105]. Nous ne pouvons pas détailler ici les théories de Lévy-Bruhl ni les critiques de Durkheim. Il nous faut surtout retenir des *Formes élémentaires de la vie religieuse* la confirmation d'une ambition désormais affichée sans retenue. Pour les durkheimiens, la théorie des représentations collectives n'est pas seulement un complément de la psychologie, elle renouvelle en réalité tout le champ de la psychologie en même temps qu'elle révolutionne le problème philosophique classique de la définition des catégories de l'entendement :

> « Il existe, à la racine de nos jugements, un certain nombre de notions essentielles qui dominent toute notre vie intellectuelle ; ce sont celles que les philosophes, depuis Aristote, appellent les catégories de l'entendement : notions de temps, d'espace, de genre, de nombre, de cause, de substance, de personnalité, etc. Elles correspondent aux propriétés les plus universelles des choses. Elles sont comme les cadres solides qui enserrent la pensée ; celle-ci ne paraît pas pouvoir s'en affranchir sans se détruire, car il ne semble pas que nous puissions penser des objets qui ne soient pas dans le temps ou dans l'espace, qui ne soient pas nombrables, etc. Les autres notions sont contingentes et mobiles ; nous concevons qu'elles puissent manquer à un homme, à une société, à une époque ; celles-là nous paraissent presque inséparables du

> fonctionnement normal de l'esprit. Elles sont comme l'ossature de l'intelligence [106] . »

La société agit par le biais des représentations collectives qui « consistent essentiellement » dans « une coordination introduite entre les données de l'expérience sensible [107] ». Non seulement les catégories de temps, d'espace, de nombre, de genre et de substance, mais encore l'idée de vérité et l'idée d'âme – « expression symbolique de la personnalité » – relèvent de la sociologie [108]. Enfin notre raison elle-même est sociale puisque c'est par l'universalité socialement relative du concept que nous pouvons communiquer. Notre langue nous transmet ce système de concepts par lequel nous pouvons rendre nos sensations intelligibles à autrui ; le langage exprime « la manière dont la société dans son ensemble se représente les objets de l'expérience [109] ». Au total, c'est toute la théorie de la connaissance qui est révolutionnée :

> « Jusqu'ici, on était placé en face de cette alternative : ou bien expliquer les facultés supérieures et spécifiques de l'homme en les ramenant aux formes inférieures de l'être, la raison aux sens, l'esprit à la matière, ce qui revenait à nier leur spécificité ; ou bien les rattacher à quelque réalité supra-expérimentale que l'on postulait mais dont aucune observation ne pouvait établir l'existence. […] Mais du moment où l'on a reconnu qu'au-dessus de l'individu il y a la société et que celle-ci n'est pas un être nominal et de raison mais un système de forces agissantes, une nouvelle manière d'expliquer l'homme devient possible [110] . »

Et c'est certainement une des plus belles victoires du durkheimisme que d'en avoir convaincu les psychologues de son temps.

La reconnaissance acquise

Les deux livres de Lévy-Bruhl et Durkheim ont parachevé les années de travail de l'*Année* et emporté définitivement la conviction chez un certain nombre de

psychologues. Sans doute, tous n'ont pas manifesté au grand jour leur enthousiasme devant les champs de recherche qui s'ouvraient dans la perspective psychosociologique de ces spécialistes de la pensée primitive. Mais la suite de cette histoire (dans l'entre-deux-guerres) montre qu'on peut tenir la réaction de certains d'entre eux comme représentative, sur le fond, d'une opinion en train de naître et de se répandre à grande vitesse dans la communauté des psychologues. En effet, Ribot avait certes initié le rapprochement. Mais, en 1910, l'article qui paraît dans le *Journal de psychologie normale et pathologique* est autrement laudateur. Le psychologue qui en est l'auteur, Charles Blondel, non content de célébrer les mérites de Lévy-Bruhl et avec lui de l'ensemble de l'« école française de sociologie », demande en réalité à ses confrères d'opérer avec lui une véritable révolution intellectuelle en reconnaissant que le psychisme humain résulte d'une construction sociale et qu'en l'ignorant la psychologie s'est longtemps complu dans des travaux sans grand intérêt :

> « Si la sociologie a raison, notre psychologie s'égarerait le plus souvent en un domaine qui n'est pas le sien. Partie à la découverte des mécanismes et des lois de la pensée individuelle, elle aboutirait à des affirmations qui ne seraient en réalité valables que pour l'homme en société et même plus précisément que pour les membres d'une société donnée. […] Forte de sa méthode et de ses succès, la sociologie contemporaine lance ce cri de guerre que Comte avait le premier poussé : "dans la vie mentale de l'homme, tout ce qui n'équivaut pas à une simple réaction de l'organisme aux excitations qu'il reçoit est nécessairement de nature sociale", proclame que "les fonctions mentales supérieures doivent être étudiées par la méthode comparative, c'est-à-dire sociologique", et entend chasser la psychologie des territoires qu'elle s'est ainsi annexés. Situation cruelle et singulièrement angoissante pour la psychologie habituée de tout temps à considérer comme siens les problèmes qu'elle voit aujourd'hui soustraire à sa compétence. Si la pensée discursive n'est pas œuvre individuelle, si notre vie affective et notre conduite ne sont pas directement révélatrices de notre originalité propre, si rien de ce qui brille au soleil de notre conscience n'est spécifiquement nôtre, que devient l'effort des Locke, des Hume, des Stuart Mill et des Taine ?[…] nous n'avons eu d'yeux

> que pour la machine et, la voyant produire ce que nous appelons nos pensées, nous avons imaginé qu'elle était nôtre et même qu'elle était en nous, alors que, en réalité, elle est seulement installée en nous par la société pour exploiter les matières premières extraites de nos consciences individuelles. Sociales sont les pièces dont elle se monte, sociaux ses organes de transmissions, sociaux les moteurs qui la mettent en marche [111] . »

Isolée dans son enthousiasme et son caractère public, cette déclaration nous paraît pourtant refléter assez fidèlement l'évolution intellectuelle de la psychologie universitaire française. Nous l'avons montré ailleurs [112], la lecture des deux épais volumes qui composent le *Traité de psychologie* dirigé par Dumas, et qui constitue la première somme de la psychologie universitaire française, en sera la confirmation. Publié seulement en 1923, ce traité qui regroupe la quasi-totalité des grands psychologues du début du siècle fut en réalité conçu dès avant-guerre et Ribot, deux ans avant sa mort (en 1916), lui avait donné une préface que Dumas conservera. Dans cet ultime texte, le vieux Ribot réaffirmait naturellement l'enracinement de la psychologie dans la physiologie mais en reconnaissait aussi la limite : « Les auteurs de ce traité n'ont pas commis l'erreur de certains psychologues qui, à mon avis, vont trop loin » en sous-estimant le « caractère original du fait social [113] ».

Par ces mots, Ribot vise alors sans doute des psychologues qui, comme Henri Piéron, tentent – et tenteront toujours – de réduire essentiellement la psychologie à la psychophysiologie. De fait, tandis que Binet lui était favorable, après que Piéron eut pris ses commandes en 1913, *L'Année psychologique* ne publiera pratiquement plus aucun article de psychologie sociale. Proche du behaviorisme de Watson et de la réflexologie de Pavlov, prétendant par là rester dans l'étude « objective » du comportement, Piéron ne conçoit en effet comme scientifique que la seule psychophysiologie, intégrant complètement la psychologie dans le giron des « sciences biologiques », niant toute « causalité propre » à la conscience [114]. Et pourtant, lorsqu'il abordera la question des rapports avec la sociologie, s'il refusera d'admettre avec Durkheim que les « principes de formation de la pensée » ont une origine sociale, il concédera cependant à nos sociologues que « la mentalité collective […] joue un rôle énorme dans ce qui nous paraît être la pensée individuelle » et que par conséquent « on ne peut concevoir le langage complexe, la

science établie, l'art, la religion, etc., sans le milieu social »[115]. De la part d'un défenseur acharné de la psychophysiologie, cette concession partielle indique aussi à sa manière la notoriété acquise à ce moment par les durkheimiens.

Notes du chapitre

[1] ↑ Sur tout ceci, *cf.* R. NYE, 1975 ; S. BARROWS, 1990 ; et surtout J. VAN GINNEKEN, 1992.

[2] ↑ A. FOUILLÉE, *Psychologie du peuple français*, Paris, Alcan, 1898, p. 12.

[3] ↑ É. BOUTMY, *Essai de psychologie politique du peuple anglais au XIX^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1901 ; *Éléments d'une psychologie politique du peuple américain*, Paris, Armand Colin, 1902.

[4] ↑ P. FAVRE, 1989, p. 46.

[5] ↑ P. LAPIE, *AS*, 1899, 2, p. 555.

[6] ↑ J. S. MILL, *La Logique des sciences morales*, trad. Paris, Delegrave, 1897, p. 65.

[7] ↑ P. LAPIE, « Éthologie politique », *RMM*, 1902, 10, p. 491-492

[8] ↑ C. BOUGLÉ, *AS*, 1910, 11, p. 40.

[9] ↑ É. DURKHEIM, « Lettres à Célestin Bouglé », *in Revue française de sociologie*, 1976, 2, p. 176.

[10] ↑ É. DURKHEIM, « Lettres à Célestin Bouglé », art. cité, p. 176.

[11] ↑ D. PARODI, *AS*, 1901, 4, p. 134 (à propos de P. Rossi, *Psicologia collettiva*, Milan, Battistelli, 1900).

[12] ↑ P. FAUCONNET, *AS*, 1902, 5, p. 163 (à propos de P. Rossi, *Psicologia morbosa*, Turin, Bocca, 1901 ; R. SIGHELE, *La Foule criminelle*, trad., Paris, Alcan, 1901 ; et G. TARDE, *L'Opinion et la Foule*, Paris, Alcan, 1901).

[13] ↑ *Ibid.*, p. 165-166.

[14] ↑ H. HUBERT et M. MAUSS, *Mélanges d'histoire des religions*, Paris, Alcan, 1909, p. XXXIX-XL*Cf.* aussi M. MAUSS, « L'art et le mythe d'après M. Wundt », *RPFE*, 1908, 66, p. 47-79.

[15] ↑ M. MAUSS et P. FAUCONNET, « Sociologie », *La Grande Encyclopédie*, 1901, 30, p. 171-172.

[16] ↑ M. MAUSS et P. FAUCONNET, « Sociologie », art. cité, p. 172.

[17] ↑ *Ibid.*, p. 172.

[18] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit*, p. XIX.

[19] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique, op. cit.*, p. XVII-XVIII.

[20] ↑ É. DURKHEIM et M. MAUSS, « De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », *AS*, 1903, 6, p. 2.

[21] ↑ É. DURKHEIM et M. MAUSS, « De quelques formes primitives… », art. cité, p. 5-6.

[22] ↑ *Ibid.*, p. 8 (souligné dans le texte).

[23] ↑ É. DURKHEIM et M. MAUSS, « De quelques formes primitives… », art. cité, p. 19.

[24] ↑ *Ibid.*, p. 23.

[25] ↑ *Ibid.*, p. 70-71.

[26] ↑ É. DURKHEIM et M. MAUSS, « De quelques formes primitives… », art. cité, p. 70.

[27] ↑ *Ibid.*, p. 72.

[28] ↑ M. MAUSS, « Divisions de la sociologie religieuse dans *L'Année sociologique* », *AS*, 1902, 5, p. 189-191. Dans ce texte, Mauss emploie déjà l'expression « formes élémentaires de la vie religieuse » que reprendra Durkheim en 1912.

[29] ↑ H. HUBERT et M. MAUSS, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », *AS*, 1904, 7, p. 1-146. Repris *in* M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p. 56.

[30] ↑ *Ibid.*, p. 57.

[31] ↑ *Ibid.*, p. 59, 62 et 64.

[32] ↑ H. HUBERT et M. MAUSS, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », art. cité, p. 67.

[33] ↑ *Ibid.*, p. 68-72.

[34] ↑ *Ibid.*, p. 84.

[35] ↑ *Ibid.*, p. 90.

[36] ↑ *Ibid.*, p. 101-102.|

[37] ↑ H. HUBERT et M. MAUSS, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », art. cité, p. 102.

[38] ↑ *Ibid.*, p. 104-105.

[39] ↑ *Ibid.*, p. 107.

[40] ↑ *Ibid.*, p. 111-112 (nous soulignons).

[41] ↑ H. HUBERT et M. MAUSS, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », art. cité, p. 114.

[42] ↑ *Ibid.*, p. 118.

[43] ↑ *Ibid.*, p. 118.

[44] ↑ H. HUBERT et M. MAUSS, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », art. cité, p. 115.

[45] ↑ *Ibid.*, p. 123-124.

[46] ↑ H. HUBERT, M. MAUSS, *Mélanges d'histoire des religions*, *op. cit.*, p. 26.

[47] ↑ *Ibid.*, p. 31.

[48] ↑ M. MAUSS, « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi", un plan de travail », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1938 ; repris *in Sociologie et anthropologie, op. cit.*, p. 333-334.

[49] ↑ H. HUBERT, « Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie », *Annuaire de l'École pratique des hautes études*, section des sciences religieuses, 1905, p. 1-39. Sur ces travaux d'Hubert, *cf.* E-A. ISAMBERT, 1979.

[50] ↑ R. HERTZ, « Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort », *AS*, 1907, 10, p. 48-137. Tué au front en 1916, Robert Hertz laissa de nombreuses études rassemblées notamment dans *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, Alcan, 1928.

[51] ↑ S. CZARNOWSKI, *Le Culte des héros et ses conditions sociales*, Paris, Alcan, 1919.

[52] ↑ Sur ce préjugé – que les travaux à bien des égards pionniers d'E. APFELBAUM, 1981, et I. LUBEK, 1981, n'ont pas permis de lever –, *cf.* L. MUCCHIELLI, 1994a, p. 445-447 et p. 474-476.

[53] ↑ G.-L. DUPRAT, « Mémoire », *Bulletin du comité des travaux historiques et scientifiques. Section des sciences économiques et sociales*, Paris, Imprimerie nationale, 1898, p. 54-57.

[54] ↑ *Ibid.*, p. 69.

[55] ↑ G.-L. DUPRAT, « Mémoire », art. cité, p. 86.

[56] ↑ R. WORMS, « Psychologie collective et psychologie individuelle », *RIS*, 1899, 7, p. 249-273 ; et « L'individu et la collectivité », *AIIS*, 1900, 6, p. 79-107.

[57] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. XI et XV-XVI.

[58] ↑ A. ESPINAS, « Être ou ne pas être ou du postulat de la sociologie », *RPFE*, 1901, 1, p. 451.

[59] ↑ *Ibid.*, p. 455-463 et 474.

[60] ↑ *Ibid.*, p. 467-468.

[61] ↑ G. TARDE, « La psychologie et la sociologie », *AIIS*, 1904, 10, p. 69.

[62] ↑ E. DE ROBERTY, « Sociologie et psychologie. Une hypothèse sur la nature intime du lien social. La double origine du fait psychique », *ibid.*, p. 88.

[63] ↑ M. KOVALEWSKI, « Psychologie et sociologie », *ibid.*, p. 247.

[64] ↑ *Ibid.*, p. 262-264.

[65] ↑ R. WORMS, « Paroles », *ibid.*, p. 393-394 et 397.

[66] ↑ G. RICHARD, *RPFE*, 1902, 2, p. 646 (à propos de G. TARDE, *La Psychologie économique*, Paris, Alcan, 1902, 2 vol.).

[67] ↑ I. LUBEK, 1981, p. 384-385.

[68] ↑ D. MERLLIÉ, 1989, p. 432-433.

[69] ↑ L. LÉVY-BRUHL, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Alcan, 1910, p. 4.

[70] ↑ L. LÉVY-BRUHL, *La Morale et la Science des mœurs*, Paris, Alcan, 1907, 3e éd., p. 77-78.

[71] ↑ *Ibid.*, p. 78-79.

[72] ↑ L. LÉVY-BRUHL, *La Morale et la Science des mœurs, op. cit.*, p. 79.

[73] ↑ *Ibid.*, p. 80. Nous verrons que Lévy-Bruhl s'inspire ici de Ribot.

[74] ↑ *Ibid.*, p. 225.

[75] ↑ L. LÉVY-BRUHL, *La Morale et la Science des mœurs*, *op. cit.*, p. 231-232.

[76] ↑ A. BINET, *La Suggestibilité*, Paris, Schleicher, 1900.

[77] ↑ *Gabriel Tarde. Introduction et pages choisies par ses fils*, Paris, Louis Michaud, 1909, p. 26, note.

[78] ↑ A. BINET et T. SIMON, « La misère physiologique et la misère sociale », *AP*, 1906, 12, p. 1-24.

[79] ↑ A. BINET, « Le bilan de la psychologie en 1908 », *AP*, 1909, 15, p. VIII-IX.

[80] ↑ A. BINET et V. HENRI, « La psychologie individuelle », *AP*, 1896, 2, p. 411-465 ; A. BINET, « La mesure en psychologie individuelle », *RPFE*, 1898, 2, p. 113-123 ; A. BINET, *L'Étude expérimentale de l'intelligence*, Paris, Schleicher, 1903.

[81] ↑ F. PAULHAN, *RPFE*, 1896, 1, p. 79.

[82] ↑ N. VASCHIDE, « Le IV^e^ congrès international de psychologie », *RMM*, 1900, 8, p. 818.

[83] ↑ Sur l'évolution de Ribot et son ouverture progressive vers la dimension sociale du psychisme, nous résumons ci-dessous la dernière partie de L. MUCCHIELLI, 1998c.

[84] ↑ T. RIBOT, « La psychologie de 1896 à 1900 », *in* R JANET, éd., *IV^e^ congrès international de psychologie. Comptes rendus des séances et textes des mémoires*, Paris, Alcan, 1901, p. 45-46.

[85] ↑ T. RIBOT, *La Psychologie des sentiments*, Paris, Alcan, 1896, p. VII-VIII.

[86] ↑ *Ibid.*, p. 196.

[87] ↑ T. RIBOT, *Essai sur l'imagination créatrice*, Paris, Alcan, 1900, p. V-VI.

[88] ↑ *Ibid.*, p. 9.

[89] ↑ *Ibid.*, p. VI-VII.

[90] ↑ *Ibid.*, p. 27.

[91] ↑ T. RIBOT, *Essai sur l'imagination créatrice, op. cit.*, p. 22.

[92] ↑ T. RIBOT, *La Logique des sentiments*, Paris, Alcan, 1905, p. VI-VII.

[93] ↑ T. RIBOT, *La logique des sentiments, op. cit.*, p. VIII-IX (*cf.* aussi les deux ouvrages postérieurs de Ribot autour de ces questions : *Essai sur les passions*, Paris, Alcan, 1907 ; et *Problèmes de psychologie affective*, Paris, Alcan, 1910).

[94] ↑ *Ibid.*, p. X.

[95] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1906, 9, p. 156-157.

[96] ↑ *Ibid.*, p. 157.

[97] ↑ *Ibid.*, p. 157-158. De fait, la référence à Ribot est constante dans les textes durkheimiens des années 1905-1914 (*cf.* par exemple H. HUBERT et M. MAUSS, *Mélanges d'histoire des religions*, *op. cit.*, p. XXVIII e XLI).

[98] ↑ *Cf.* par exemple H. BERR, « Les progrès de la sociologie religieuse », *RSH*, 1906, 12, 1, p. 16-43.

[99] ↑ É. DURKHEIM et C. BOUGLÉ, « Les conditions sociologiques de la connaissance », *AS*, 1910, 11, p. 189-194.

[100] ↑ L. LÉVY-BRUHL, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures, op. cit.*, p. 2-3.

[101] ↑ L. LÉVY-BRUHL, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, *op. cit.*, p. 1.

[102] ↑ *Ibid.*, p. 3.

[103] ↑ *Ibid.*, p. 76-77.

[104] ↑ *Ibid.*, p. 79.

[105] ↑ É. DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912, p. 336-342 ; *AS*, 1913, 12, p. 33-37.

[106] ↑ É. DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse, op. cit.*, p. 12-13.

[107] ↑ *Ibid.*, p. 15.

[108] ↑ *Ibid.*, p. 388-389.

[109] ↑ *Ibid.*, p. 620.

[110] ↑ É. DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse, op. cit.*, p. 637-638. Le point de vue durkheimien est également bien résumé par G. DAVY, *Émile Durkheim. Choix de textes avec étude du système sociologique*, Paris, Rasmussen, 1911, p. 10-11.

[111] ↑ Ch. BLONDEL, « Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures d'après un livre récent », *JP*, 1910, 6, p. 540-541.

[112] ↑ L. MUCCHIELLI, 1994a, p. 461-464.

[113] ↑ T. RIBOT, Préface (1914), *in* G. DUMAS, dir., *Traité de psychologie*, Paris, Alcan, 1923, vol. 1, p. XII.

[114] ↑ H. PIÉRON, « L'évolution du psychisme et l'étude objective du comportement », *RM*, 1908, p. 291-310.

[115] ↑ H. PIÉRON, « Le domaine psychologique », *AP*, 1913, p. 13.

10. Sociologie et linguistique : le ralliement d'Antoine Meillet

Que la langage soit intimement lié à la vie sociale, c'est un fait dont beaucoup d'ethnologues et de sociologues sont intimement convaincus au tournant du siècle. En 1900, James Frazer suggère que les genres masculin et féminin des grammaires pourraient être liés, à l'origine, aux systèmes matrimoniaux. Dans son compte rendu de l'*Année*, Durkheim résume élogieusement son article et en généralise l'idée à ses yeux essentielle :

> « C'est un fait certain que, dans les sociétés inférieures et même ailleurs, tout groupe, vivant d'une vie distincte, ayant une certaine individualité, tend à se faire sa langue. C'est ainsi que, chez les Caraïbes, outre le langage de chaque sexe, il y en a un troisième réservé spécialement aux guerriers. L'existence d'un dialecte féminin est donc la preuve que les femmes formaient un groupe à part dans l'ensemble de la société, séparé de celui que formaient les hommes […]. D'autre part les idées qui sont à la base de cet usage ont été d'une très grande généralité. Il est donc très possible que l'existence d'une langue pour chaque sexe ait été un fait également plus ou moins général et ait ainsi contribué à la formation des genres grammaticaux [1] . »

C'est ce genre de réflexions que Durkheim et Mauss reprendront en 1903 dans leur mémoire sur les systèmes de classification primitifs et que Durkheim systématisera en 1912 dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Et Mauss signalera quelques années plus tard qu'ils avaient reçu à cette occasion le concours d'un spécialiste éclairé :

> « Lorsque nous avions entrepris avec M. Durkheim le travail que nous avons publié ici même sur les classifications primitives, M. Meillet, notre maître et le collaborateur de ce recueil, nous avait indiqué comme rentrant dans les faits que nous voulions étudier le problème des classes grammaticales dans les langues bantou [2] . »

Nommé à l'École pratique des hautes études en 1901, Mauss y retrouve en effet son ancien maître qui enseigne la grammaire comparée des langues indo-européennes, cours très spécialisé que Mauss est l'un des rares chercheurs à suivre depuis quelques années déjà : « Je n'ai pas un instant quitté, même pendant la guerre, au moins par la pensée, Antoine Meillet, depuis 1895. […] Il m'a appris ce que je sais de Zend et de l'Avesta, pendant plusieurs années. Je fus souvent seul à sa conférence de l'École des hautes études. Il y prenait autant de peine que s'il avait eu un large auditoire [3]. » Et Antoine Meillet est plus qu'un historien des langues et un philologue ; aux côtés des durkheimiens, il est devenu véritablement le promoteur de ce que les durkheimiens appelleront rapidement la « sociologie linguistique [4] ».

De la grammaire comparée à la linguistique historique

Après des études menées à la Sorbonne et à l'EPHE où il assiste à partir de 188 aux cours de Saussure, Bergaigne et Lévi, Antoine Meillet (1866-1936) est reçu premier à l'agrégation de grammaire en 1889. Déjà très actif à la Société de linguistique, il prend dès 1891 la succession de Saussure à l'EPHE et enseigne la grammaire comparée des langues indo-européennes, qui restera toujours sa grande spécialité. En 1906, il succède à Bréal au Collège de France. Meillet est donc l'héritier de la tradition française de grammaire comparée de la seconde moitié du XIXe siècle. Parce qu'il fut l'élève de Bréal, davantage encore que de Saussure (« les deux maîtres qui ont donné à l'école française de grammaire comparée un caractère propre [5] »), et le contemporain de linguistes comme Gilliéron, nous allons voir que sa conception de la linguistique se prêtait logiquement au nouveau paradigme sociologique.

Linguistique sémantique et linguistique historique selon Bréal

Si, en 1865, la création de la Société de linguistique de Paris est l'œuvre de deux amateurs (Antoine d'Abbadie et Hyacinthe Gouhier), elle ne tarde pas à devenir le lieu de rencontre de l'ensemble de la communauté philologique et linguistique (à l'exception bien entendu du courant naturaliste emmené par l'anthropologue Hovelacque). De plus, la fondation en 1868 de la quatrième section baptisée « Sciences historiques et philologiques » à l'EPHE relance véritablement la recherche linguistique française en lui offrant les moyens d'une véritable professionnalisation [6]. Rapidement, Michel Bréal s'impose dans ce nouveau champ institutionnel. Avec lui, sur le modèle de l'Allemagne, la linguistique comparatiste entre au Collège de France en 1864. Et c'est à lui que sera attribuée la direction de

la quatrième section de l'EPHE en même temps que le secrétariat général de la Société de linguistique. Bréal est aussi le traducteur des quatre volumes de la grammaire comparée de Bopp. En bref, il est le principal artisan du renouveau de la linguistique scientifique en France, ainsi que le prédécesseur immédiat des deux grands artisans de la linguistique moderne puisqu'il cède en 1881 sa chaire de grammaire comparée de la section de philologie de l'EPHE à Ferdinand de Saussure et, en 1905, sa chaire du Collège de France à Antoine Meillet.

Au plan théorique, l'œuvre de Bréal est tout d'abord marquée par une opposition radicale à la linguistique naturaliste développée par les anthropologues français sur le modèle de Schleicher. Pour Bréal, la linguistique n'est pas une science naturelle mais une science historique qui traite « des actes et des œuvres de l'homme [7] ». De fait l'analogie organiciste n'est qu'une « pure métaphore » : « Parler de la vie du langage, appeler les langues des organismes vivants, c'est user de figures qui peuvent servir à nous faire mieux comprendre, mais qui, si nous les prenions à la lettre, nous transporteraient en plein rêve. […] Hors de notre esprit, le langage n'a ni vie, ni réalité [8]. » Une langue est au contraire le produit d'une histoire, faite d'emprunts, de mélanges, de constantes évolutions sémantiques. Par conséquent, Bréal rejette expressément le schéma évolutionniste tripartite de Schleicher défendu en France par Hovelacque :

> « Est-il possible de formuler les lois selon lesquelles le sens des mots se transforme ? […] Nous sommes disposé à répondre que non. La complexité des faits est telle qu'elle échappe à toute règle certaine. Ces changements qui surviennent dans le sens tiennent à des causes trop nombreuses, et dont la plupart ne sont pas du ressort de la linguistique. […] il faudrait connaître par anticipation les événements grands et petits, nécessaires ou fortuits, qui modifient la société humaine, les révolutions et les accidents auxquels est exposé notre univers physique, social et intellectuel » ; tout au plus peut-on établir de fragiles classifications [9].

Dans ses études, Bréal ne se contente pas de comparer les langues dans leurs formes extérieures, il s'intéresse beaucoup aux analyses du sens et des fonctions des mots, il développe ainsi une sémantique comparatiste sans laquelle nous resterions ignorants

de la « véritable cause de la transformation des idiomes [10] ». Il oriente alors l'étude de la transformation des mots vers la recherche des « lois intellectuelles » et non plus seulement des lois phonétiques [11]. Or cette évolution du contenant au contenu, de la langue à la parole (en termes saussuriens) est capitale. En effet, « la recherche des lois intellectuelles a amené Bréal à relativiser l'importance du sens étymologique des mots : un locuteur ne se sert normalement que du sens actuel des mots lors de la production d'un message. L'étude des processus psychologiques et intellectuels conditionnant l'évolution du langage a poussé Bréal à reconnaître une "idéosynchronie du locuteur" et à rejeter l'étymologie [12] ». Celle-ci n'a en réalité qu'un « intérêt historique » : « Le peuple n'a que faire de remonter dans le passé, il ne connaît que la signification du jour [13]. » Allant même jusqu'à avancer l'idée que chaque groupe social a son langage, il prend donc l'exact contre-pied des naturalistes qui considèrent la langue comme un organisme indépendant des individus qui la parlent :

> « Le langage a sa résidence et son siège dans notre intelligence […]. Il est fait du consentement de beaucoup d'intelligences, de l'accord de beaucoup de volontés. Ce n'est pas diminuer l'importance du langage que de lui reconnaître seulement cette existence idéale : c'est, au contraire, le mettre au nombre des choses qui occupent le premier rang et exercent le plus d'influence dans le monde [14] . »

Bréal va donc plus loin que son contemporain Arsène Darmesteter qui parle aussi de sémantique et accorde une bonne part d'influence au contexte historique dans la transformation des mots, mais continue néanmoins à appliquer un modèle naturaliste considérant qu'il existe des lois phonétiques « inconscientes » qui agissent d'elles-mêmes indépendamment de tout contexte [15] .

La géographie linguistique de Gilliéron

Cette question de la nature des lois qui semblent gouverner l'évolution du langage est

au cœur des problèmes que veut résoudre la linguistique comparée. Ainsi, Victor Henry, professeur de sanskrit et de grammaire comparée à la Sorbonne, « a été l'un des premiers à intégrer le modèle néogrammairien et il peut être classé, avec Michel Bréal et Ferdinand de Saussure, parmi les fondateurs de la linguistique comparative en France [16] ». Parti de conceptions naturalistes schleichériennes, publiant dans la *Revue de linguistique* d'Hovelacque, Henry a cependant – dans les années 1885-1890 – peu à peu évolué vers le modèle historico-comparatif, relativisé les lois phonétiques et reconnu le rôle des individus parlants dans l'évolution linguistique [17]. Dans le même sens, il rejette l'idée de dégénérescence et de hiérarchie naturelle des langues, appelant la linguistique à se concentrer davantage sur les patois et les langues vivantes pour se faire une idée des mécanismes élémentaires du langage. Enfin, il abandonne l'idée de lois phonétiques réelles : celles-ci ne sont que des abstractions que l'on doit certes étudier en priorité mais qui ne sont pas à proprement parler réelles. Et c'est cette idée que va systématiser pour la première fois l'école de géographie linguistique fondée par Gilliéron.

Élève de Gaston Paris et Jean Meyer à l'École des chartes, Jules Gilliéron succède à Darmesteter à l'EPHE dès 1883 pour enseigner la dialectologie de la Gaule romane. En 1887, il fonde avec l'abbé Pierre Rousselot la *Revue des patois gallo-romans* dans le but d'« arriver à la constatation aussi exacte que possible des faits linguistiques considérés dans leur nature et leur extension […] en employant fréquemment des cartes dont chacune est consacrée à un seul phénomène linguistique [18] ». Très vite, Gilliéron va se lancer avec ses élèves dans ce qui sera sa grande œuvre : l'établissement des douze volumes de l'*Atlas linguistique de la France* (1902-1910). Il s'agit fondamentalement d'établir la « distribution géographique des mots ». L'un des tout premiers résultats de ces études est la remise en cause de la notion de « patois » et même, plus largement, de l'idée d'homogénéité des communautés linguistiques. L'étude de la distribution géographique des mots prouve que celle-ci dépend de facteurs internes, de facteurs géographiques (l'isolement des vallées et des montagnes opposé à l'ouverture des plaines) et enfin de facteurs sociaux (la rencontre des patois avec la langue littéraire qui tend à les uniformiser au double plan lexical et phonétique). La géographie paraît être alors la meilleure méthode pour établir l'histoire des mots et illustrer, cartes en main,

l'importance du phénomène de l'*emprunt linguistique*. De manière générale donc, « s'opposant à l'idée qu'il existe une évolution phonétique autonome, Gilliéron plaide pour un changement de perspective qui consiste à se détourner de l'étude phonétique et physiologique de l'évolution des sons pour se concentrer sur l'étude sémantique et psychologique de l'histoire des mots [19] ».

Au-delà des réelles spécificités d'auteurs et des nombreuses incertitudes théoriques, il semble bien que toutes ces évolutions allaient globalement dans le même sens : celui du dépassement partiel à la fois du naturalisme de Schleicher et Hovelacque et du modèle néogrammairien allemand, au profit de la reconnaissance du caractère humainement construit du langage, de la relativisation de la réalité des lois phonétiques, de l'ouverture de la linguistique vers la sémantique, l'étude du vocabulaire et les parlers locaux. Meillet est l'héritier de l'ensemble de ces évolutions. Pourtant au même moment, une nouvelle figure proche des néogrammairiens se révèle en France : Saussure.

De Saussure à Meillet

Bien connu parce que la linguistique a reconnu tardivement en lui son « père fondateur » et que la mode structuraliste des années 1955-1975 l'a conforté dans ce fauteuil, Ferdinand de Saussure (1857-1913) appartient pleinement à la tradition européenne de grammaire comparée du tournant du siècle. Ce Genevois a notamment joué un rôle important en France où il vint se fixer au début des années 1880 après avoir terminé ses études supérieures à Berlin. Il participe alors activement aux discussions de la Société de linguistique de Paris et aux conférences de l'EPHE. Ses talents sont tels que, dès 1881, il y est nommé maître de conférences et assure jusqu'en 1891 le cours de grammaire comparée que lui cède Bréal. Nommé alors professeur extraordinaire à l'université de Genève, il reste néanmoins bien présent à Paris par ses fonctions de secrétaire général de la Société de linguistique. Durant dix ans, Saussure a donc enseigné à Paris où cent douze élèves auraient suivi ses cours [20]. Meillet fut en tout cas l'un d'eux, en 1885, et il reconnaîtra toujours en

Saussure son maître, allant jusqu'à écrire à la mort de ce dernier : « Pour ma part, il n'est guère de page que j'aie publiée sans avoir un remords de m'en attribuer seul le mérite. La pensée de F. de Saussure était si riche que j'en suis resté tout pénétré. Je n'oserais, dans ce que j'ai écrit, faire le départ de ce que je lui dois [21]. » De quoi s'agit-il donc ?

Au-delà de l'érudition indo-européenne, l'apport théorique principal de Saussure réside dans la recherche systématique des structures internes des langues. En 1872, à l'âge de quatorze ans, il rédige un *Essai pour réduire les mots du grec, du latin et de l'allemand à un petit nombre de racines* dans lequel sa méthode de recherche des structures élémentaires de la langue se manifeste déjà. Or, « la méthode de la reconstruction interne d'après les alternances morphologiques n'était pas neuve ; on en trouve de beaux échantillons chez Ascoli dès 1870 et surtout dans l'article célèbre de Karl Verner. Mais nulle part ailleurs elle n'avait été appliquée de façon si rigoureuse, si conséquente et si limpide [22] ». Saussure a lu dans sa jeunesse la grammaire comparée de Bopp et, entre 1876 et 1878, il a suivi les cours des néogrammairiens regroupés à Leipzig. En un sens, il est donc un continuateur des néogrammairiens. En 1878, Saussure publie son fameux *Mémoire sur le système primitif des voyelles dans les langues indo-européennes* qui poursuit toujours cette même voie. Toute son œuvre est axée autour de cette méthode comparative visant à mettre en évidence les noyaux structuraux caractérisant la nature intrinsèque des langues.

C'est donc avec Saussure que Meillet a appris ce que l'on appellera plus tard le « structuralisme ». En 1916, il le résumera ainsi :

> « L'observation délicate de l'action de l'homme sur le développement du langage ne suffit pas. Toute langue est un système rigoureusement articulé. […] Saussure a mis en évidence ce côté systématique du langage. Il a montré comment on ramène à leurs principes essentiels des particularités au premier abord très divergentes, et, grâce à lui, on a été amené à voir comment tout se tient dans le système d'une langue. Ce qu'il recherchait, ce ne sont pas des abstractions vagues, plus ou moins applicables à toutes les langues, ce sont les principes particuliers à une langue donnée et qui permettent d'en comprendre

> toute l'économie. Avec un véritable génie, il a déterminé les principes du vocalisme de l'indo-européen, du rythme quantitatif du grec (et par là de l'indo-européen), de l'accentuation lituanienne (et par là de l'accentuation slave). La manière dont il unissait le sens de l'abstraction et le sens de la réalité était chose unique [23] . »

Meillet est ainsi un élève de Saussure. Mais il est également un élève de Bréal[24] . Aussi entend-il la recherche des structures dans un sens sociologique. Certes, dans la forme, « cette caractérisation [structuraliste] convient parfaitement à l'œuvre d'Antoine Meillet [25] ». Mais sur le fond – la nature des structures, la conception de ce qui est tenu pour essentiel dans la langue – les avis de Saussure et Meillet divergent [26]. Pour Saussure, la langue est essentiellement un système clos (en quoi il se rapproche encore des organicistes) dont la comparaison interne suffit à mettre en évidence le fonctionnement. Pour Meillet, au contraire, les conditions concrètes de la vie de la langue sont déterminantes et, en grammaire comparée,

> « la preuve est particulièrement nette là où l'on observe des variations concomitantes. […] Des analogies de structure, mêmes grandes, si elles ne sont pas accompagnées de faits particuliers significatifs, ne prouvent pas une parenté de langue [27] ».

De plus, il est insuffisant d'établir cette parenté pour être sûr de l'histoire d'une langue, l'essentiel de celle-ci étant bien souvent constitué par les emprunts et les influences extérieurs [28]. Au total, on comprend bien la critique de Meillet à la lecture du *Cours de linguistique générale* :

> « En séparant le changement linguistique des conditions extérieures d'où il dépend, F. de Saussure le prive de réalité ; il le réduit à une abstraction, qui est nécessairement inexplicable [29] . »

Ainsi c'est parce que la langue est clairement et avant tout un phénomène social que Meillet a engagé la linguistique dans une autre direction, qu'il jugeait d'ailleurs non pas contradictoire mais complémentaire à celle souhaitée par Saussure après les néogrammairiens. On peut être tenté d'évoquer un « partage tacite du travail » et voir que les deux approches sont complémentaires [30]. Du reste, Saussure et Meillet

entretenaient d'excellents rapports ainsi qu'en témoigne leur correspondance [31]. Il reste que Meillet est presque systématiquement mal compris et/ou dévalorisé par de nombreux linguistes s'intéressant à l'histoire de leur discipline qui continuent à sacraliser la parole du père fondateur Saussure, notamment à présenter les critiques comme des « incompréhensions » ou des « résistances » [32]. Dans certains manuels d'histoire de la linguistique, on va même jusqu'à classer Meillet – qui était plus jeune et qui fut même, rappelons-le, l'élève de Saussure – parmi les « pré-saussuriens » [33] ! Aussi, si ce chapitre peut au contraire contribuer un peu à la réévaluation de la place de Meillet dans l'histoire des sciences humaines, ce ne sera peut-être pas le moindre de ses mérites.

La sociolinguistique d'Antoine Meillet

Au vu de tout ce que nous venons de voir, le jugement de Mauss semble tout à fait pertinent : par la tradition de sémantique et de linguistique historique dont il est l'héritier, Meillet a été préparé à comprendre que « ce qui était le moteur essentiel de l'histoire des langues, c'est l'histoire des sociétés qui ont parlé ces langues. Ainsi il était un sociologue par nature, il devint un sociologue conscient [34] ». Sa leçon d'ouverture au Collège de France, en 1906, annonce clairement l'engagement de la linguistique dans une ère nouvelle :

> « Le XIX^e^ siècle a été le siècle de l'histoire, et les progrès qu'a réalisés la linguistique en se plaçant du point de vue historique ont été admirables ; les sciences sociales se constituent, et la linguistique y doit prendre la place que sa nature lui assigne. Le moment est donc venu de marquer la position des problèmes linguistiques au point de vue social [35] . »

C'est donc logiquement que, après quelques incursions du côté de Worms, Meillet s'est tourné vers la sociologie durkheimienne.

La découverte de la sociologie

En 1893, le premier article de fond de Meillet est publié dans la *Revue internationale de sociologie* de Worms. L'auteur y déclare d'emblée : « De tous les faits sociaux, le langage est sans doute le premier qui ait été étudié scientifiquement [36]. » Il ne pouvait mieux marquer sa volonté de faire entrer la linguistique dans le champ de la nouvelle sociologie. La suite de l'article est révélatrice, d'une part, de la conception historique de la langue que Meillet a héritée de son maître Bréal, d'autre part, de sa recherche d'une explication au fait qu'il semble exister des lois de l'évolution du langage qui ne dépendent pas des « caprices individuels ». Or, en 1893, Meillet n'a d'autre recours que d'invoquer

avec Rousselot une action « inconsciente » préparée par l'« hérédité »[37]. Il ne voit en effet pas d'autre explication à « cette communauté d'habitudes » dont « personne n'a conscience » et sur laquelle « repose l'unité linguistique »[38]. Or c'est précisément à cela que Durkheim va apporter une réponse nouvelle et, dès lors que sa sociologie s'impose dans le champ des sciences humaines au tournant du siècle, c'est vers elle que Meillet va se retourner.

La collaboration entre Meillet et les durkheimiens débute officiellement en 1902 avec l'ouverture d'une sous-section intitulée « Le langage » dans la septième et dernière section de *L'Année sociologique* (« Divers »). Sur l'ensemble des huit volumes de la première série de l'*Année* auxquels il a participé (1902-1913), Meillet a rédigé environ cinquante pages de comptes rendus auxquelles s'ajoutent les trente-huit pages de son mémoire en 1906. Ce chiffre est certes faible, en comparaison avec d'autres sections de la revue. Mais cette participation est d'abord symboliquement déterminante : c'est le premier grand ralliement d'une discipline déjà constituée (le premier géographe n'arrivera qu'en 1905). Ensuite elle est remarquablement fidèle aux orientations théoriques du groupe puisque Meillet tente clairement d'appliquer le durkheimisme à la linguistique.

Plaidoyer pour une linguistique sociologique

Dès sa première intervention, consacrée à la partie linguistique de la *Völkerpsychologie* de Wundt, Meillet annonce clairement son ralliement dans la manière dont il critique les vues du psychologue allemand sur le langage des primitifs :

> « Les hypothèses sur les origines qu'on trouve d'un bout à l'autre de l'ouvrage n'ont donc d'autre valeur que celle de constructions faites à l'aide de théories psychologiques et ne reposant sur aucun fondement linguistique. Ce défaut n'est point fortuit, il tient à toute la conception de l'auteur qui s'est proposé d'expliquer les faits linguistiques par la seule psychologie. Or le langage est

une institution sociale dont les conditions d'existence et de développement ne sauraient être conçues qu'au point de vue sociologique [39] . »

Wundt n'est en partie qu'un prétexte pour établir les principes d'une linguistique sociologique consacrée notamment à l'étude des bases sociales des structures et du changement linguistique : « Il y a ici tout un champ de recherches jusqu'à présent négligées [40]. » Et pour l'appréhender, il conseillera naturellement la relecture de la sémantique de Bréal, « l'un des rares livres de linguistique qui présentent un intérêt immédiat pour le sociologue » parce qu'il aide à comprendre que « la linguistique n'est pas, comme le voulait Schleicher, une science naturelle ; les faits qu'elle étudie ne sont de nature physiologique qu'autant que les organes de l'articulation et de l'audition en sont les outils nécessaires, mais, au fond, tout fait de langue traduit un fait psychique et, en même temps, repose sur des faits historiques [41] ». À longueur de pages, Meillet ne cesse d'insister : « Le caractère éminemment social du langage est trop évident, et beaucoup de linguistes comprennent maintenant que les causes initiales des phénomènes qu'ils étudient ne se trouvent pas dans les langues elles-mêmes. […] Le problème de l'action des faits sociaux sur le langage est ainsi l'un des problèmes les plus essentiels de la linguistique [42]. » Et le terrain sur lequel cette action se manifeste le plus nettement, c'est bien évidemment celui du changement linguistique, de l'évolution historique du langage. D'où le mémoire de 1906 dont la problématique est clairement sociologique :

« Si le milieu dans lequel évolue le langage est un milieu social, si l'objet du langage est de permettre les relations sociales, si le langage n'est maintenu et conservé que par ces relations, si enfin les limites des langues coïncident avec celles des groupes sociaux, il est évident que les causes dont dépendent les faits linguistiques doivent être de nature sociale, et que seule la considération des faits sociaux permettra de substituer en linguistique à l'examen des faits bruts la détermination des procès, c'est-à-dire à l'examen des choses l'examen des actions, à la pure constatation de rapports entre phénomènes complexes, l'analyse de faits relativement simples considérés chacun dans leur développement particulier [43] . »

La langue comme fait social

Avant d'analyser en détail le mémoire de Meillet, il est important de constater à quel point le linguiste se montre solidaire sur le fond comme sur la forme de la méthode sociologique de Durkheim. Il déclare en effet d'emblée :

> « Le langage a pour condition première l'existence des sociétés humaines dont il est de son côté l'instrument indispensable et constamment employé ; sauf accident historique, les limites des diverses langues tendent à coïncider avec celles des groupes sociaux qu'on nomme les nations ; l'absence d'unité de langue est le signe d'une nationalité récente, comme en Belgique, ou artificiellement constituée, comme en Autriche. Le langage est donc éminemment un fait social. En effet, il entre exactement dans la définition qu'a proposée M. Durkheim ; une langue existe indépendamment de chacun des individus qui la parlent, et, bien qu'elle n'ait aucune réalité en dehors de la somme des individus en question, elle est cependant, outre sa généralité, extérieure à chacun d'eux […]. Les caractères d'extériorité à l'individu et de coercition par lesquels M. Durkheim définit le fait social apparaissent donc dans le langage avec la même évidence [44] . »

Dans l'analyse du changement social, Meillet appuie donc aussi Durkheim contre Tarde en affirmant que le modèle invention-imitation ne peut rendre compte des transformations des langues [45] . Il le dira plus nettement encore en 1918 :

> « On a souvent dit que les innovations linguistiques sont des créations individuelles généralisées. […] Pour autant qu'il s'agit de vocabulaire et de tours de phrase, la part d'invention individuelle n'est pas niable. Mais ce sont les parties du langage où il ne se produit pas de faits de convergence. […] Dans les parties systématiques du langage, où la convergence s'observe fréquemment, à savoir la phonétique et surtout la grammaire, l'invention individuelle ne saurait guère intervenir […]. Sans doute une langue n'existe pas en dehors des gens qui la parlent, et il n'y a d'innovations que celles qui ont été faites par des individus qui se servent de la langue. En ce sens, il est licite d'affirmer

> l'origine individuelle des innovations ; mais il est inutile de formuler une vérité aussi évidente, un truisme aussi naïf. Ce qui est essentiel, ce sont les forces qui déterminent les changements. Or ces forces agissent sur la collectivité des gens qui parlent une même langue. Et c'est parce qu'ils se trouvent dans les mêmes conditions et qu'ils subissent les mêmes actions, que les sujets parlants admettent les mêmes innovations. […] L'existence d'une tendance collective est ce qui domine tout ; peu importe le rôle que joue dans la réalisation de ces changements l'imitation. Grand ou petit, ce rôle n'est en tout cas qu'un élément accessoire, tandis que la tendance générale est le principe d'où tout dépend [46]. »

Après tant de déclarations de principe, il fallait à Meillet une démonstration empirique.

Comment les mots changent de sens

En 1906, dans un mémoire publié en tête de l'*Année*, Meillet discute longuement un problème central de la linguistique historique en prévenant bien qu'« il convient de ne pas envisager tous les changements de sens de manière globale [47] ». Il oppose d'une part, sur le fond, les « innovations phonétiques spontanées » étudiées par Grammont aux phénomènes d'emprunts et de substitution sur grande échelle, d'autre part, dans la méthode, la recherche des processus logiques de Darmesteter à la sémantique concrète de Bréal. Il constate surtout que, malgré les efforts de Wundt, les linguistes ne sont pas encore en mesure d'expliquer véritablement le changement sémantique parce qu'ils postulent des lois avant d'avoir étudié systématiquement l'histoire :

> « Ce qui fait que les études sur le développement du sens des mots, malgré de nombreuses tentatives, n'ont pas encore abouti à une théorie complète, c'est qu'on a voulu deviner les faits et qu'on ne s'astreint pas à suivre l'histoire des mots, et à tirer de l'examen de cette histoire des principes généraux fixes ; or

> nulle part moins qu'en sémantique, on ne peut déterminer *a priori* les conditions de production des phénomènes ; car en aucune partie de la linguistique les conditions ne sont plus complexes, plus multiples et plus variées suivant les cas [48] . »

Pour comprendre les processus de changement sémantique, il faut partir, d'une part, de la diversité sociale, d'autre part, des processus psychologiques concrets qui sous-tendent la vie du langage et le prédisposent également au changement. Et tout d'abord, une langue survit parce qu'elle est apprise par les nouvelles générations. Mais cet apprentissage est *par nature* fragilisant pour la langue car

> « l'enfant qui apprend à parler ne reçoit pas la langue toute faite : il doit la recréer tout entière à son usage d'après ce qu'il entend autour de lui […]. Dès lors, si l'une des causes qui vont être envisagées vient à agir d'une manière permanente, et si, par suite, un mot est souvent employé d'une manière particulière dans la langue des adultes, c'est ce sens usuel qui s'impose à l'attention de l'enfant, et le vieux sens du mot s'efface dans la génération nouvelle [49] ».

Cette « discontinuité de la transmission » n'explique rien en elle-même, mais elle « est la condition première qui détermine la possibilité et les modalités de tous les changements linguistiques » ; elle se trouve enfin renforcée par le fait que le langage tire toute son importance du fait qu'il remplace souvent l'expérience et que « le mot, soit prononcé, soit entendu, n'éveille presque jamais l'image de l'objet ou de l'acte dont il est le signe [50] ».

Quant à ces changements de sens proprement dits, Meillet estime qu'ils peuvent être déterminés par trois grands types de causes :

1. des causes proprement linguistiques qui « proviennent de la structure de certaines phrases où le mot paraît jouer un rôle spécial [51] ». Ce mot d'origine concrète peut alors devenir un pur outil grammatical de construction des phrases. Et inversement une catégorie grammaticale peut se transformer en mot concret (par exemple « homo » renvoie à la fois à « être humain » et à « individu de sexe

masculin »). Toutefois ces changements sont rares ;

2. des causes historiques générales par lesquelles « les choses exprimées par les mots viennent à changer ». Par exemple, les mots français « père » et « mère » indiquaient en indo-européen les relations de parenté sociales et non la filiation biologique pour laquelle le latin emploie les mots de *genitor* et *genitrix*. « Mais la structure sociale ayant changé, la famille patriarcale indo-européenne ayant disparu, les mots *père* et *mère* expriment avant tout la paternité et la maternité physiques [52]. » Selon Meillet, ces changements de sens dus aux changements sociaux sont nombreux car ils agissent en permanence. Même si les mots restent, ils changent de sens parce qu'ils ne sont plus associés aux mêmes « représentations » [53]. Ce sont toutefois des transformations qui sont très lentes à l'échelle historique ;

3. des causes sociales immédiates qui sont liées au fait que des groupes différents cohabitent au sein d'une même société et qui peuvent déterminer des changements nombreux et rapides. Ainsi que Bréal l'avait nettement entrevu, chaque corps de métier a son « état d'esprit » et son vocabulaire. Et au-delà même des professions, « chaque groupe d'hommes utilise d'une manière particulière les ressources générales de la langue » parce que « la signification d'un mot est définie par l'ensemble des notions auxquelles est associé le mot, et les associations diffèrent évidemment suivant le groupe où le mot est employé [54] ». Par exemple, dans la mesure où il existe des représentations différenciées du rôle social des hommes et des femmes, le mot « habiller » n'a pas la même valeur pour les deux sexes. De ce phénomène découle aussi le fait que plus un groupe est isolé du reste de la société, plus il aura besoin de marquer son indépendance et son originalité, et plus son langage sera différent non seulement dans son vocabulaire, mais encore dans sa prononciation et parfois même dans une partie de sa grammaire ; ces groupes créent alors des argots constitués d'innovations, d'extensions et parfois même d'emprunts et de traductions de mots étrangers [55]. Or, selon la position de ces sous-groupes dans la société globale, « soit par mode, soit par nécessité », on peut assister à de « véritables *emprunts* à l'intérieur d'une même langue » et comprendre par là même comment les

emprunts étrangers peuvent se répandre au sein d'une langue générale par ailleurs bien constituée [56] .

Au total, Meillet ébauche en réalité dans cet article une théorie sociologique de l'emprunt linguistique en faisant la démonstration que « le principe essentiel du changement de sens est dans l'existence de groupements sociaux à l'intérieur du milieu où une langue est parlée, c'est-à-dire dans un fait de structure sociale [57] ». Et de cette observation capitale, il peut déduire la méthode d'observation du changement sémantique :

> « En présence d'un mot donné, il convient d'examiner tout d'abord la forme du mot et son degré d'isolement dans la langue ; […] il faut d'autre part se rendre compte de l'influence possible de la forme, du rôle dans la phrase des associations phoniques qu'il éveille […]. En second lieu, on doit suivre l'histoire des choses signifiées, qui réagit sur le mot et sur ses connexions avec le reste du vocabulaire. Enfin, et surtout, il faut marquer par quels groupes sociaux le mot a été transmis, passant d'une langue particulière à une langue générale, ou inversement, ou même d'une langue particulière à une autre langue particulière [58] . »

Le linguiste devra tenter d'apprécier la part de ces trois facteurs, ce qui est chose particulièrement difficile, mais au moins est-il prévenu de la complexité du phénomène ainsi que de l'importance centrale de la réalité sociale à laquelle il correspond.

Ainsi la conception de la langue comme fait social chez Meillet n'est pas aussi vague et hésitante que le croient certains linguistes que nous évoquions tout à l'heure. Appliquant rigoureusement les préceptes durkheimiens, elle produit déjà une grande efficacité. Et elle fait mieux encore puisqu'elle se révèle en réalité plus ambitieuse et plus précise.

Vers une sociologie différentielle concrète des faits

linguistiques

Ce n'est ni un hasard ni une flagornerie superfétatoire si Mauss a déclaré qu'il considérait véritablement Meillet comme « un des maîtres de la sociologie ». En effet, « ce linguiste, ce philologue, cet historien, apercevait derrière les mots et les formes des mots les idées, et derrière les idées, les forces [59] ». À ses yeux, Meillet « avait vu de suite qu'elle [la méthode comparative] ne menait la linguistique qu'à des espèces de lois de phonétique et de morphologie juste en gros, mais un peu creuses, à des "systèmes abstraits de concordance" […]. Il restait à trouver au-dessus et au-dessous de toutes ces lois les choses réelles auxquelles elles correspondaient [60] ». Et ce jugement de Mauss était pour le moins informé. Au fond, outre sa grande clarté d'expression, toute la force de la sociolinguistique de Meillet vient du fait qu'il n'oublie jamais que la langue est avant tout une donnée humaine concrète :

> « La réalité intime du langage, c'est le système d'associations qui existe dans l'esprit de chacun des sujets parlants d'un même groupe linguistique, et c'est l'obligation qui s'impose à chacun d'eux de maintenir un parallélisme exact entre tous ces systèmes. Quelles que soient les différences de fait entre sujets parlants, il y a une langue là où des individus, se comprenant entre eux, ont, d'une façon consciente ou inconsciente, le sentiment et la volonté d'appartenir à une même communauté linguistique [61] . »

Dès lors, de ce qu'une langue est un système de signes qui s'impose à ceux qui doivent la pratiquer pour communiquer entre eux, il ne s'ensuit pas que la sociologie doive se limiter à son observation globale, abstraction faite de la façon dont les individus se l'approprient. Certes, les innovations individuelles n'interviennent pas en tant que telles dans les changements historiques qui sont des phénomènes collectifs supposant des changements de structure et induisant des comportements linguistiques individuels (même innovants) similaires et synchroniques. Par contre, pour connaître la langue d'un pays à un moment donné de son histoire, il faut s'interroger plus finement sur ses parlers : « On ne rencontre nulle part l'unité

linguistique complète. Une même personne parle de manière sensiblement différente, suivant l'état physique et mental où elle se trouve à un moment donné, suivant les personnes auxquelles elle s'adresse, suivant le lieu, le temps et les circonstances. […] Cette unité est [seulement] la somme à laquelle chacun tend à se conformer [62]. » Meillet en tire toutes les conséquences et estime qu'il faut alors envisager toutes les divisions possibles des parlers locaux :

> « L'expérience montre qu'il tend à y avoir autant de parlers distincts qu'il y a d'agglomérations locales. Les hommes qui vivent rapprochés sont naturellement ceux qui parlent d'une même manière. Le parler local est par suite une unité élémentaire que le linguiste est souvent amené à considérer. Mais il n'a rien d'absolu. Toute hétérogénéité de la population locale risque de se traduire par des différences de parler dans la population d'une seule et même localité. Chaque profession, chaque groupe a des particularités spéciales ; on connaît les langues de métiers, les argots des diverses écoles, les argots des malfaiteurs, etc. […]. Enfin il existe des langues spéciales à certaines fonctions, ainsi l'homme qui accomplit une cérémonie religieuse, qui est entré dans le monde sacré, ne peut s'exprimer de la manière ordinaire ; de là l'existence de langues religieuses [63]. »

On peut même constater l'intervention de cet autre critère élémentaire de différenciation que constitue l'âge, c'est-à-dire non pas les « particularités que présentent les enfants dont l'apprentissage linguistique n'est pas achevé ou les vieillards dont les organes sont altérés par l'âge », mais le fait que « chaque génération apporte des innovations, et des sujets également normaux, mais d'âges différents, ont en principe des différences appréciables dans leur langage [64] ». L'ensemble de ces variations sociales, sociogéographiques et individuelles constituent les véritables pratiques linguistiques qui interviennent constamment dans l'évolution des langues. Selon les contextes, elles peuvent jouer dans le sens d'une homogénéisation ou bien d'une différenciation. Mais sans cette compréhension de la diversité des pratiques langagières, on se met hors d'état de comprendre les mécanismes précis du changement linguistique.

Les champs de la sociologie linguistique

Meillet doit certainement son intérêt pour les parlers concrets à la lecture de Jules Gilliéron. À plusieurs reprises, au cours des années 1905-1913, il a insisté sur l'intérêt que représentent pour la sociolinguistique les travaux de géographie linguistique entrepris par Gilliéron avec ses collaborateurs. L'établissement des douze volumes de l'*Atlas linguistique de la France* (1902-1910) est pour Meillet un formidable instrument de travail, un « progrès décisif pour la linguistique [65] ». Il fait par exemple l'éloge de l'étude de Gilliéron et Mongin sur la géographie du verbe « scier » dans la Gaule romane, étude qui insiste sur les conditions historiques concrètes de la vie du langage qui font des mots des voyageurs : « La vie étant toute l'activité économique et morale de l'homme, il n'y a pas un mot […] qui ne soit, qui n'ait été, en acte ou en puissance, un mot voyageur [66]. » La géographie est alors la meilleure méthode pour établir l'histoire des mots et illustrer, cartes en main, l'importance du phénomène de l'emprunt linguistique. C'est pourquoi Meillet considère ces travaux comme le complément méthodologique indispensable et le moyen de preuve irréfutable des principes de la linguistique historique et sociologique : « Le linguiste qui voit sur une carte unique, ou sur deux ou trois cartes qu'il peut juxtaposer, les faits relatifs à un problème a, d'un coup, sous les yeux, les éléments essentiels de la solution […]. La comparaison a trouvé dans ces enquêtes un instrument de travail supérieur à tout ce qu'elle possédait et précisément adapté à ses besoins [67]. »

Enfin, au fil des chroniques bibliographiques de l'*Année*, on peut reconstituer les grands axes de recherche que Meillet entrevoyait alors pour la linguistique sociologique. Quatre interrogations se dégageaient assez nettement :

1. Comment la structure sociale détermine-t-elle la langue ? Meillet a souvent donné l'exemple suivant : « Dans les langues qui ont une distinction du masculin et du féminin, le féminin est toujours un dérivé du masculin, jamais la forme principale, on ne le peut évidemment [comprendre] qu'en songeant à l'époque où se sont fixées ces distinctions grammaticales [68]. » En 1903, dans son *Introduction à la*

grammaire comparée des langues indo-européennes, il discutera longuement les rapports entre les structures linguistiques des langues indo-européennes et les sociétés dans lesquelles elles sont nées [69]. Dans un article consacré à « La religion indo-européenne », Meillet confirmera même l'hypothèse durkheimienne selon laquelle les dieux sont la projection sacralisée de la société elle-même. En effet, chez les anciens Indo-Européens, « le dieu n'est pas une personne ayant un nom propre ; c'est le fait lui-même, c'est son essence, sa force intime. Pour autant que la linguistique laisse entrevoir les choses, le culte indo-européen ne s'adresse donc pas à des êtres autonomes, mais aux forces naturelles et sociales elles-mêmes [70] ». Enfin, en dehors de la zone d'influence directe du durkheimisme, Meillet attire aussi l'attention sur les travaux d'Arnold Van Gennep qui montrent notamment comment un certain nombre de signes alphabétiques des langues européennes proviennent à l'origine des marques de propriété [71].

2. Comment l'action guide-t-elle la pratique linguistique ? Dès 1910, Meillet affirmait que le retard des études de socio-linguistiques était dû au fait que, « sortie de l'étude des langues littéraires et généralement des langues écrites, la linguistique a continué par tradition à envisager le langage presque uniquement comme un moyen d'expression des idées ; on a oublié que le langage est avant tout un moyen d'action et que l'impératif est la forme verbale par excellence ; […] dans l'usage courant, elle [la langue] est toute pénétrée de sentiments divers, on ne dit à peu près rien sans y mêler ou même sans y mettre au premier plan l'expression des sentiments, […] d'ailleurs on ne parle guère d'habitude pour communiquer des idées, mais simplement pour provoquer certains actes chez autrui [72] ». D'où l'intérêt de l'étude de ce que Charles Bally appelle alors la stylistique mais qu'il définit seulement par « l'étude des faits de sensibilité dans le langage », ce que Meillet trouve trop étroit. Ce dernier donne sa propre définition : « La stylistique étudie le langage organisé en tant que le sujet parlant l'emploie à agir sur d'autres individus. » Du reste, sans le savoir, c'est ce qu'aurait fait Bally qui offre avec son *Traité de stylistique* « les meilleurs chapitres de linguistique sociologique qui aient sans doute été écrits [73] ».

3. Comment des groupes sociaux spéciaux créent-ils leurs propres langues ? C'est bien sûr l'étude des parlers locaux, mais les exemples ne sont pas seulement ruraux ni nationaux. On peut étudier le vocabulaire particulier d'une grande école

parisienne (M. Cohen), les différences non seulement de vocabulaire mais encore de phonétique dans le parler des différentes castes en pays tamoul (J. Bloch), ou dans les différentes classes sociales de la société européenne [74].

4. Comment les contacts entre groupes sociaux différents au sein d'une même aire géographique transforment-ils les langues des groupes en question ? C'est ce que montreront par exemple l'étude des éléments originaires de vieux dialectes ruraux italiens dans le latin de Rome[75], et celle de l'évolution du langage de la communauté juive d'Alger [76].

Conclusion

Dans le passage de la recherche des lois internes d'une langue toujours conçue en fin de compte comme un organisme mû par ses déterminations internes, à celle d'une langue considérée comme un phénomène socio-culturel dépendant en permanence des évolutions sociales qui affectent l'existence des êtres humains concrets qui parlent, nous observons une des plus nettes illustrations de la diffusion du paradigme du social. Cette évolution scientifique qui fut à l'époque fort importante est pourtant aujourd'hui bien oubliée. Il est vrai que, tandis que les linguistes vivent encore largement sur le mythe fondateur saussurien, les sociologues ne s'intéressent guère à la sociolinguistique. Durkheim et Mauss y avaient pourtant vu un domaine essentiel de la sociologie, aidés en cela par cet intellectuel trop peu reconnu qu'est Meillet. Son enseignement a exercé de l'influence sur toute une génération qui en développera les fruits dans l'entre-deux-guerres, autour de linguistes comme Maurice Cahen, Marcel Cohen, Joseph Vendryes, etc. Et, grâce notamment à la dimension théorique prise par ces problématiques dans *L'Année sociologique*, cette influence s'étendra au-delà des frontières de la linguistique et de la sociologie. Ainsi, le jeune historien Lucien Febvre verra par exemple dans le livre de Meillet sur la langue grecque « le modèle, le type même de l'histoire d'une langue [77] ».

Notes du chapitre

[1] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1901, 4, p. 365.

[2] ↑ M. MAUSS, *AS*, 1907, 10, p. 305.

[3] ↑ M. MAUSS, « *In memoriam* Antoine Meillet (1866-1936) », *Annales sociologiques*, 1937, série E, fasc. 2, p. 1.

[4] ↑ *Ibid.*, p. 3-4.

[5] ↑ A. MEILLET, « La linguistique », *in La Science française*, Paris, Larousse, 1916, p. 120.

[6] ↑ *Cf.* G. BERGOUNIOUX, 1984.

[7] ↑ M. BRÉAL, « La langue et les nationalités », *RDM*, 1891, 108, p. 617.

[8] ↑ M. BRÉAL, *L'Histoire des mots*, Paris, Delagrave, 1887, p. 3-4.

[9] ↑ *Ibid.*, p. 5-6. Sur l'opposition générale de Bréal à Schleicher, *cf.* H. AARSLEFF, 1982, p. 293-334.

[10] ↑ M. BRÉAL, « De la forme et de la fonction des mots », *RCL*, 1866, 4, p. 66.

[11] ↑ M. BRÉAL, *Essai de sémantique*, Paris, Hachette, 1897 ; *cf.* aussi P. SWIGGERS et W. VAN HOECKE, 1990.

[12] ↑ P. DESMET, 1994, p. 572.

[13] ↑ M. BRÉAL, *Essai de sémantique*, *op. cit.*, p. 29.

[14] ↑ *Ibid.*, p. 314.

[15] ↑ A. DARMESTETER, *De la création actuelle de mots nouveaux dans le langue française et des lois qui la régissent*, Paris, Vieweg, 1877 ; et *La Vie des mots étudiée d'après leurs significations*, Paris, Delagrave, 1887. Sur Darmesteter, *cf.* G. BERGOUNIOUX, 1986 ; sur les débuts de la sémantique française, *cf.* aussi B. NERLICH, 1992.

[16] ↑ P. DESMET, 1994, p. 523.

[17] ↑ V. HENRY, *Antinomies linguistiques*, Paris, Alcan, 1896.

[18] ↑ Cité par P. DESMET, 1994, p. 578.

[19] ↑ *In* P. DESMET, 1994, p. 581.

[20] ↑ T. DE MAURO, 1972, p. 335.

[21] ↑ A. MEILLET, *Ferdinand de Saussure*, Paris, Imprimerie nationale, 1913, p. 7 (extrait de *Annuaire de l'EPHE*).

[22] ↑ C. WATKINS, 1978, p. 64-65.

[23] ↑ A. MEILLET, « La linguistique », *in La Science française, op. cit.*, p. 120.

[24] ↑ *Cf.* A. MEILLET, « Nécrologie de M. Bréal », *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, 1915, 20, p. 32-36.

[25] ↑ P. SWIGGERS, 1985, p. 182.

[26] ↑ M.-J. REICHLER-BÉGUELIN, 1988, p. 22.

[27] ↑ A. MEILLET, « Sur la méthode de la grammaire comparée », *RMM*, 1913, p. 25-26.

[28] ↑ A. MEILLET, « Le problème de la parenté des langues », *Scientia*, 1914 ; repris *in Linguistique historique et linguistique générale*, Paris, Champion, 1921, p. 76-101.

[29] ↑ A. MEILLET, *Bulletin de la Société de linguistique de Paris*, 1916, 20, p. 35 (à propos de F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale. Publié par Charles Bally et Albert Sechehaye*, Paris, Payot, 1916).

[30] ↑ B. NERLICH, 1988, p. 102.

[31] ↑ *Cf.* Lettres de Ferdinand de Saussure à Antoine Meillet, *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 1964, 21, p. 93-123.

[32] ↑ Par exemple, C. PUECH et A. RADZYNSKI, 1978 et 1988.

[33] ↑ C. NORMAND *et al.*, 1978.

[34] ↑ M. MAUSS, « *In memoriam* Antoine Meillet (1866-1936) », art. cité, p. 4.

[35] ↑ A. MEILLET, « L'état actuel des études de linguistique générale (leçon d'ouverture au Collège de France) », *Revue des idées*, 1906 ; repris *in Linguistique historique et linguistique générale*, vol. I, *op. cit.*, p. 18.

[36] ↑ A. MEILLET, « Les lois du langage. Les lois phonétiques », *RIS*, 1893, 1, p. 311.

[37] ↑ P. ROUSSELOT, *Les Modifications phonétiques du langage étudiées dans le patois d'une famille de Cellefrouin (Charente)*, Paris, Welter, 1891, p. 349 *sq.*

[38] ↑ A. MEILLET, « Les lois du langage. Les lois phonétiques », art cité, p. 320-321 (l'autre article de Meillet dans la revue de Worms est : « Les lois du langage. L'analogie », *RIS*, 1894, 2, p. 861-871).

[39] ↑ A. MEILLET, *AS*, 1902, 5, p. 598 (à propos de W. WUNDT, *Völkerpsychologie*, vol. 1. *Die Sprache*, Leipzig, Erster Theil, 1900).

[40] ↑ *Ibid.*, p. 600.

[41] ↑ A. MEILLET, *AS*, 1905, 8, p. 640-641.

[42] ↑ A. MEILLET, *AS*, 1903, 6, p. 572.

[43] ↑ A. MEILLET, « Comment les mots changent de sens », *AS*, 1906, 9, p. 3.

[44] ↑ A. MEILLET, « Comment les mots changent de sens », art. cité, p. 1-2.

[45] ↑ *Ibid.*, p. 595.

[46] ↑ A. MEILLET, « Convergence des développements linguistiques », *RPFE*, 1918, 85, p. 109.

[47] ↑ A. MEILLET, « Comment les mots changent de sens », art. cité, p. 4.

[48] ↑ *Ibid.*, p. 5.

[49] ↑ *Ibid.*, p. 6.

[50] ↑ A. MEILLET, « Comment les mots changent de sens », art. cité, p. 7.

[51] ↑ *Ibid.*, p. 9.

[52] ↑ *Ibid.*, p. 11.

[53] ↑ *Ibid.*, p. 12.

[54] ↑ A. MEILLET, « Comment les mots changent de sens », art. cité, p. 14-15.

[55] ↑ *Ibid.*, p. 15-18.

[56] ↑ *Ibid.*, p. 20 et 22.

[57] ↑ *Ibid.*, p. 25.

[58] ↑ *Ibid.*, p. 34.

[59] ↑ M. MAUSS, « *In memoriam* Antoine Meillet (1866-1936) », art. cité, p. 2.

[60] ↑ *Ibid.*, p. 550.

[61] ↑ A. MEILLET, « Le problème de la parenté des langues », *Scientia*, 1914 ; repris *in Linguistique historique et linguistique générale*, *op. cit.*, p. 80-81.

[62] ↑ A. MEILLET, *Les Dialectes indo-européens*, Paris, Champion, 1908, p. 1.

[63] ↑ A. MEILLET, « Les méthodes de la linguistique », *RM*, 1910, 10, p. 141.

[64] ↑ A. MEILLET, « Les méthodes de la linguistique », art. cité, p. 142.

[65] ↑ A. MEILLET, « J. Gilliéron et l'influence de l'étude des parlers locaux sur le développement du romanisme », repris *in Linguistique historique et linguistique générale*, *op. cit.*, p. 305.

[66] ↑ J. GILLIÉRON et J. MONGIN, *Étude de géographie linguistique. « Scier » dans la Gaule romane du Sud et de l'Est*, Paris, Champion, 1905, p. 24-25.

[67] ↑ A. MEILLET, *La Méthode comparative en linguistique historique*, Paris, Champion, 1925, p. 65. *Cf.* aussi *AS*, 1906, 9, p. 597-599 ; *AS*, 1910, 11, p. 793-794 et *AS*, 1913, 12, p. 852-853.

[68] ↑ A. MEILLET, *AS*, 1902, 5, p. 600.

[69] ↑ A. MEILLET, *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes*, Paris, Hachette, 1903. *Cf.* aussi *Linguistique historique et linguistique générale, op. cit.*, p. 211-229.

[70] ↑ A. MEILLET, *Linguistique historique et linguistique générale*, *op. cit.*, p. 334.

[71] ↑ A. VAN GENNEP, « Sur l'influence des runes », *Revue des traditions populaires*, 1906, 21, p. 73-78. Sur cette problématique importante et originale chez Van Gennep, *cf.* N. BELMONT, 1974, p. 121-131. En 1908, Van Gennep tentera même une théorie de l'argot que Meillet signalera seulement (A. VAN GENNEP, « Essai d'une théorie des langues spéciales », *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, 1908, 1, p. 327-337 ; et A. MEILLET, *AS*, 1910, 11, p. 792).

[72] ↑ A. MEILLET, *AS*, 1910, 11, p. 797.

[73] ↑ *Ibid.*, p. 797-798 (à propos de C. BALLY, *Traité de stylistique*, Paris, Klincksieck, 1909, 2 vol.).

[74] ↑ R. GUÉRIN DE LA GRASSERIE, *Parlers des différentes classes sociales*, Paris, Giard et Brière, 1909.

[75] ↑ A. ERNOUT, *Les Éléments dialectaux du vocabulaire latin*, Paris, Champion, 1909.

[76] ↑ M. COHEN, *Le Parler arabe des juifs d'Alger*, Paris, Champion, 1912.

[77] ↑ L. FEBVRE, « Antoine Meillet et l'histoire. La Grèce ancienne à travers sa langue »,*RSH*, 1913 ; repris *in Combats pour l'histoire*, rééd., Paris, Armand Colin, 1992, p. 168 (sur A. MEILLET, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, Paris, Hachette, 1913).

11. Sociologie et géographie

À la fin du XIXe siècle, la géographie est encore tout imprégnée d'un naturalisme qui s'incarne dans sa conception des rapports entre l'homme et le milieu naturel à travers la notion de « milieu naturel » et dans l'image d'un homme enraciné dans sa région, vivant en harmonie avec le sol naturel. Ce naturalisme n'a pas tardé à susciter la critique des durkheimiens qui construisaient parallèlement la notion de « morphologie sociale ». Cette critique arrive, il est vrai, à un moment où les géographes commencent tout de même à s'interroger sur les remaniements théoriques qu'impose le changement de civilisation qui s'opère sous leurs yeux : la vieille France agricole disparaît lentement au profit d'une nouvelle France urbaine.

Quel rôle a joué exactement dans cette évolution la polémique théorique entretenue par les durkheimiens ? Il est difficile de le dire. Plusieurs auteurs ont, avant nous, posé la question. Sur certains détails de l'analyse autant que dans sa conception d'ensemble, notre étude des rapports entre durkheimiens et vidaliens est cependant assez différente. Les plus anciennes de ces études – menées par des géographes – concluaient en effet que les propositions des sociologues n'avaient eu aucun écho chez les géographes [1]. Ou bien, lorsqu'elles prenaient plus au sérieux les échanges intellectuels entre les deux groupes, elles adoptaient encore implicitement le point de vue de l'un ou l'autre des groupes et ne poussaient pas suffisamment loin la chronologie pour s'apercevoir des concessions finales des géographes et de l'alliance que les deux groupes ont en fin de compte nouée [2]. Récemment, M.-C. Robic et nous avons détaillé la construction progressive de cette alliance qui trouvera même des prolongements institutionnels avec la création de l'Institut d'ethnologie de Paris (en 1925) dont le sort a toujours été lié à celui de l'Institut de géographie [3]. Nous nous concentrerons ici davantage sur les échanges intellectuels entre les deux groupes.

La nouvelle géographie humaine

L'impulsion donnée à la géographie dans l'enseignement universitaire remonte aux années 1870, quand s'opère un développement scolaire de la discipline lié à la volonté de modernisation du pays et au souvenir de la défaite de Sedan. Après la circulaire de Jules Simon visant à développer l'enseignement de la géographie (1872), on assiste à la fondation de la Société de topographie (1876) et de la *Revue de géographie* (1877) à l'initiative de Ludovic Drapeyron. Tandis que se déroulent régulièrement des congrès internationaux de géographie depuis 1871, plusieurs cours de géographie s'organisent dans les facultés de province. Au total, un premier mouvement d'institutionnalisation se dessine dans les années 1880, que parachèvera la décennie suivante [4].

Au cœur de ce mouvement, un homme s'impose rapidement. Paul Vidal de La Blache (1845-1918) est normalien, agrégé d'histoire et, après le voyage d'études en Allemagne, un passage par l'École de Rome et la soutenance de sa thèse (1872), il est nommé à la faculté de Nancy. Dès 1877, il devient maître de conférences à l'ENS (dont il sera bientôt sous-directeur). En 1898, Vidal succède à Himly dans la chaire de géographie de la Sorbonne et en 1906 il entre à l'Académie des sciences morales et politiques. Pendant plus de trente ans, Vidal a donc été aux commandes de la géographie universitaire et a formé de nombreux géographes, en particulier les normaliens des promotions de 1890-1900, qui soutiendront leurs thèses dans les années suivantes, occuperont rapidement une chaire en province ou à Paris et constitueront les principaux interlocuteurs des durkheimiens [5]. En 1891, Vidal de La Blache fonde également sa revue – les *Annales de géographie* –, initiative qui renforce encore sa légitimité [6]. Enfin, la publication du *Tableau de la géographie de la France* en 1903 connaît un succès considérable auprès des géographes, des historiens et même des pouvoirs publics – surtout dans les milieux régionalistes qui, toutes tendances confondues, militent pour une réorganisation politique, administrative ou économique [7].

Au total, c'est donc une véritable école de géographie moderne qui se met en place

au tournant du siècle en définissant ses canons universitaires – en particulier la thèse fondée sur le modèle de la monographie régionale dans la première décennie du siècle –, et en publiant des ouvrages de référence comme le *Dictionnaire de géographie* dirigé par Albert Demangeon (1907), le *Traité de géographie physique* d'Emmanuel de Martonne (1909), *La Géographie humaine* de Jean Brunhes (1910), enfin le lancement en 1907 du projet d'une nouvelle *Géographie universelle*.

Le modèle de l'enracinement dans le sol naturel

Du point de vue intellectuel, Ph. Veitl a bien mis en évidence le fait que ces géographes français du tournant du siècle étaient très généralement animés d'une sorte de foi régionaliste s'exprimant à travers les thèmes à la fois philosophiques, politiques, littéraires et scientifiques de l'enracinement, de l'harmonie de l'homme avec sa terre natale, de l'histoire nationale avec le sol, la terre, les régions et les « pays » de la France. À travers les écrits de Vidal de La Blache, on trouve « une liaison ontologique de l'homme et d'une terre et le primat de la solidarité territoriale qui en résulte [8] ». La géographie prend en effet son modèle scientifique originaire dans la géologie et y relie directement l'homme par le biais d'une « combinaison », d'une « chimie », d'une synthèse toute vivante.

En 1900, Henri Berr demande au géographe Pierre Foncin (1841-1916) d'introduire pour sa *Revue de synthèse historique* l'étude des régions de France. Intellectuel influent de la troisième République, ami personnel de Paul Bert (avec lequel il fonda l'Alliance française), universitaire mais aussi administrateur (directeur de l'enseignement secondaire puis inspecteur de l'Instruction publique), Foncin est un fervent régionaliste [9]. Son propos explicite à merveille cette sorte d'essentialisme régionaliste si répandu dans sa génération :

> « Une région n'est pas une portion quelconque du territoire national ; c'est une division naturelle, c'est-à-dire qu'elle a sa physionomie propre, son tempérament, son caractère. Elle est inséparable des habitants dont elle a été le berceau d'origine ou d'adoption. Il est impossible de les comprendre eux-

mêmes sans les rattacher à leur petite patrie. Leur histoire, leur développement économique, social, intellectuel, moral même, fait partie intégrante de cette région et leur réunion a reçu d'eux une empreinte particulière. Une région enfin, avec tout ce qu'elle contient, est une chose vivante et presque une personne. On dirait qu'elle a une âme [10] . »

Et comment étudier l'âme d'une région ? Après avoir critiqué les divisions générales que sont aussi bien les départements républicains que les provinces d'Ancien Régime, Foncin recourt à la notion de « pays » :

« Les véritables divisions géographiques de la France portent un autre nom, un nom consacré par le respect des longues générations, un nom que chacun comprend du premier coup et qui a survécu à toutes les autres divisions factices de notre territoire. Les régions primordiales, ces molécules toujours vivantes parce qu'elles résultent de la nature des choses, parce qu'elles s'appuient et se moulent sur le corps même du sol, ce sont les *pays* [11] . »

Sans doute le militantisme proclamé de Foncin le singularise-t-il un peu. Mais sur le fond, son ami Vidal de La Blache et ses collaborateurs ne pensent pas autrement. Dès 1888, dans son article sur « Les divisions fondamentales du sol français », Vidal écrit que la géographie ne peut prétendre au titre de science que dans la mesure où elle met en évidence ces « liaisons naturelles » entre l'homme et son milieu [12]. Par l'étude des « noms de pays », la géographie renouvelle une forme de bon sens populaire, de savoir paysan, et l'œil remplace la carte :

« Nous n'avons qu'à regarder autour de nous pour recueillir des exemples de divisions naturelles. Ces noms, en effet, ne sont pas des termes administratifs ou scolaires ; ils sont d'usage quotidien, le paysan même les connaît et les emploie. […] Ce sont des pays [qui] […] ont une grande valeur pour le géographe. L'expression de *pays* a cela de caractéristique qu'elle s'applique aux habitants presque autant qu'au sol. Quand nous avons cherché à pénétrer dans la signification de ces termes, nous avons vu qu'ils expriment, non pas une simple particularité, mais un ensemble de caractères, tirés à la fois du sol, des eaux, des modes d'habitation. Voilà donc, saisi sur le vif, cet enchaînement de

> rapports partant du sol et aboutissant jusqu'à l'homme, dont nous parlions en commençant comme devant former l'objet propre de l'étude géographique. […] un maître ne saurait trouver de meilleur exemple et de meilleur guide que ces noms de pays. Là sont en effet ce que j'appellerais les sources vivantes de la géographie [13]. »

Par là se réaffirme l'ancrage naturel (géologique) de la géographie et de l'homme qu'elle prétend étudier :

> « Sur quoi ces divisions de pays sont-elles fondées en somme ? Elles résument un ensemble de phénomènes dépendant presque toujours de la constitution géologique du sol. La géologie et la géographie sont en effet deux sciences distinctes, mais qui se touchent de très près. Le géologue […] cherche à reconstituer, couches par couches, l'histoire du sol. Pour le géographe le point de départ est identique, mais le but diffère. Il cherche dans la constitution géologique des terrains l'explication de leur aspect, de leurs formes extérieures, le principe des influences diverses qu'exerce le sol sur la nature inorganique comme sur les êtres vivants [14]. »

De fait, la toponymie (l'étude des noms de pays) occupera une bonne place dans les *Annales de géographie*. Et surtout la monographie régionale sera le modèle, le canon, de cette école de géographie : la Flandre de Raoul Blanchard, la Picardie d'Albert Demangeon, la Normandie orientale de Jules Sion, le Berry d'Antoine Vacher et la basse Bretagne de Camille Vallaux [15].

L'homme vertical des géographes

En somme, la vie humaine n'est pour nos géographes qu'un prolongement de la végétation ou de la vie animale, elle n'introduit aucune nouveauté dans l'analyse géographique qui reste en « accord intime et profond » avec la géologie [16]. Quinze ans plus tard, dans son fameux *Tableau géographique de la France*, puis en 1904 dans une conférence intitulée « Les pays de la France », Vidal recourt toujours à des

métaphores végétales pour décrire l'attachement des hommes au sol. Le sol dégage une « sève puissante » qui donne la vie à des plantes (les sociétés humaines) « qu'aucun vent de tempête ne peut déraciner ». Le sol est « le fond et la raison d'être » de l'histoire nationale, les bouleversements socio-économiques ne sont que l'écume sur la mer :

> « Des révolutions économiques comme celles qui se déroulent de nos jours impriment une agitation extraordinaire à l'âme humaine […]. Mais ce trouble ne doit pas nous dérober le fond des choses. Lorsqu'un vent a très violemment agité la surface d'une eau très claire, tout vacille et tout se mêle ; mais, au bout d'un moment, l'image du fond se dessine de nouveau. *L'étude attentive de ce qui est fixe et permanent dans les conditions géographiques de la France* doit être ou devenir plus que jamais notre guide [17] . »

L'année suivante, dans une conférence devant la très traditionaliste Société d'économie sociale des disciples de Le Play, Vidal revient encore sur ces pays de France en trouvant des accents passéistes et mythologiques étonnants :

> « J'ai essayé, dans ce rapide tableau, de faire passer dans vos esprits l'impression qu'il existe un enchaînement, une liaison entre ces faits géographiques et sociaux, entre le sol, les cultures, les occupations ; les groupements, les habitations. […] Ce sol, si beau et si varié, qui a été notre grande force dans le passé, est riche en enseignements. En lui est le principe de ces restaurations, de ces relèvements qui, certes, n'ont pas manqué dans notre histoire. Nous attribuons à des personnages politiques les succès et les relèvements par lesquels notre pays a réussi à surgir après des défaites et des catastrophes ; mais, au fond, ce qui a mis un atout dans le jeu que jouaient les politiques, ce qui a fait tourner au bien du pays les combinaisons des hommes d'État, c'est la *bonté du sol* ; ce sont les ressources presque inépuisables de ce sol qui, depuis plus de deux mille ans, n'a pas cessé de nourrir ses habitants ; et qui reste encore le *sol nourricier*, non pas le sol industriel qu'on exploite […] ; le sol nourricier qui chaque année, en automne et en été, reparaît avec ses branches de fruits, ses pampres de vignes, ses gerbes de moissons toujours et toujours renouvelées ! Eh bien, il y a là quelque chose de permanent et de fixe.

> Et sans méconnaître les changements inévitables qu'amène le train général du monde, il convient de nous confirmer dans le sentiment réconfortant de *la puissance et de la vertu du sol* [18] . »

Enfin, quelques années plus tard, en pleine vogue du régionalisme, Vidal se fera aussi le propagandiste d'une réforme sociale qui passe par une action territoriale [19] . Il faudra en réalité attendre les années 1905-1910 pour voir ce socle théorique évoluer un peu, du fait entre autres des critiques des sociologues.

La morphologie sociale de Durkheim

Les « faits morphologiques » sont essentiels aux yeux de Durkheim. Dans sa thèse, il tente déjà de montrer que la densité de la population est le moteur principal de l'évolution sociale. Deux ans plus tard, dans les *Règles*, il crée le concept de « morphologie sociale » pour désigner l'étude des formes du « milieu social interne » qui constitue le substrat des sociétés. Et ce concept allait se révéler central dans le travail de l'*Année*.

Nous le verrons, la préface du premier volume qui paraît en 1898 positionne d'emblée la sociologie face à l'histoire et à la statistique censées toutes deux fournir – avec l'ethnographie – les matériaux avec lesquels la sociologie doit se construire. La géographie n'est pas absente, mais elle est reléguée au second plan : c'est la rubrique « Sociogéographie » de la section « Divers ». Toutefois, dès le deuxième volume, à côté de l'accent mis sur les phénomènes religieux, on voit apparaître dans la préface la mention de « la démologie [démographie] et la géographie, qui sont si étroitement en rapport l'une avec l'autre, [et qui] commencent seulement à se pénétrer mutuellement ». Et Durkheim insiste sur la nécessité que « toutes ces disciplines particulières soient rapprochées, mises en contact, afin qu'on puisse apercevoir quelles sont celles qui s'appellent et qui tendent les unes vers les autres, quelles sont celles qui peuvent utilement rester distinctes[20] ». Ainsi s'annonce l'importance d'une nouvelle section de l'*Année* : la « Morphologie sociale ». Quel est l'enjeu de cette innovation ? Durkheim s'en explique dans une brève mais dense note introductive :

> « La vie sociale repose sur un substrat qui est déterminé dans sa grandeur comme dans sa forme. Ce qui le constitue, c'est la masse des individus qui composent la société, la manière dont ils sont disposés sur le sol, la nature et la configuration des choses de toute sorte qui affectent les relations collectives. Suivant que la population est plus ou moins considérable, plus ou moins dense, suivant qu'elle est concentrée dans les villes ou dispersée dans la campagne, suivant la façon dont les villes et les maisons sont construites, suivant que

> l'espace occupé par la société est plus ou moins étendu, suivant ce que sont les frontières qui le limitent, les voies de communication qui le sillonnent, etc., le substrat social est différent. D'un autre côté, la constitution de ce substrat affecte, directement ou indirectement tous les phénomènes sociaux, de même que tous les phénomènes psychiques sont en rapport, médiats ou immédiats, avec l'état du cerveau. Voilà donc tout un ensemble de problèmes qui intéressent évidemment la sociologie et qui, se référant tous à un seul et même objet, doivent ressortir à une même science. C'est cette science que nous proposons d'appeler morphologie sociale [21] . »

Il s'agit une nouvelle fois d'annexer à la sociologie des matériaux qu'apportent cette fois-ci non seulement l'histoire et la démographie, mais aussi une nouvelle venue – la géographie – dont Durkheim écarte d'emblée les prétentions explicatives en sociologie :

> « Sans doute les cours d'eau, les montagnes, etc., entrent comme éléments dans la constitution du substrat social ; mais ce ne sont pas les seuls ni les plus essentiels. Or ce mot de géographie induit presque fatalement à leur accorder une importance qu'ils n'ont pas ; on aura l'occasion de s'en apercevoir. Le nombre des individus, la manière dont ils sont groupés, la forme de leurs habitations ne constituent à aucun degré des faits géographiques. Pourquoi donc conserver un terme qui est à ce point détourné de sa signification ordinaire ? Pour ces raisons, une rubrique nouvelle nous paraît nécessaire [22] . »

En réalité, la morphologie sociale s'appuiera autant et davantage sur l'histoire, la démographie et l'ethnographie, car il ne s'agit pas d'observer des sociétés statiques, mais au contraire des sociétés en mouvement, « en formation », « en voie de devenir ». Il faudra notamment comprendre la genèse et les lois de l'évolution du phénomène urbain. Il ne faudra pas seulement observer et décrire, mais expliquer. Une rubrique importante de l'*Année* était née.

Morphologie sociale contre

« Anthropogeographie »

Les trois premières années, la revue est centrée sur les productions de l'Allemand Friedrich Ratzel. Dès la première occasion, Durkheim expose les raisons fondamentales de sa critique envers l'approche géographique des phénomènes humains. Certes, il reconnaît volontiers qu'« il était opportun de rappeler aux sociologues l'importance trop négligée du facteur territorial ». En effet, « s'il ne semble pas avoir d'action immédiate sur les faits de l'ordre juridique et moral, il pourrait bien affecter directement certaines représentations collectives ; par exemple, la manière dont les peuples se représentent l'univers n'est peut-être pas sans rapport avec la nature de leur habitat. En tout cas, la structure générale des sociétés en dépend ; l'étendue des segments sociaux, leur degré de coalescence varient nécessairement suivant que le pays est montagneux ou tout en plaines, selon la fécondité du terrain, etc. Enfin, ce sont des besoins territoriaux qui ont, de tout temps, poussé les sociétés à s'étendre et qui ont, par conséquent, été le principal moteur du mouvement historique[23] ». Ainsi, Durkheim admet bien que le sol détermine partiellement la structure de son occupation humaine, tout comme il reconnaît le rôle historique du « besoin de territoire ». Et surtout, il annonce déjà l'hypothèse de recherche qu'il développera avec Mauss quelques années plus tard : l'existence d'un lien direct, logique, entre la structure d'une société (notamment son habitat) et les représentations du monde propres aux individus de cette société.

Cela étant, ses critiques sont également très claires : il conteste le lien causal direct établi par Ratzel entre le sol et les individus qui y vivent. Entre les deux, il y a la société, et celle-ci n'est pas transparente :

> « Les sociétés ne sont pas faites d'individus autonomes, sans autre lien entre eux que le sol sur lequel ils vivent. La division du travail social et la spécialisation des fonctions qui en résulte n'ont pas des effets simplement superficiels et il y a quelque chose de trop ingénieux à en réduire à ce point l'influence pour pouvoir mieux mettre en relief celle du territoire. […] Ce n'est pas du sol, en tant que tel, que les sociétés deviennent solidaires ; ce n'est pas

par ses caractères physiques qu'il détermine ce plus grand attachement. Si elles y tiennent, c'est qu'elles lui ont surajouté une autre nature ; c'est que, en y incorporant les produits d'un travail de plus en plus intense, elles en ont fait un phénomène social de première importance, un rouage essentiel de la vie collective. Elles ne peuvent plus se passer de lui, parce qu'elles ont mis trop d'elles-mêmes en lui. Mais ainsi entendu, il cesse d'être un fait purement géographique et peut, beaucoup plus justement, être rattaché à l'ordre moral, juridique, économique [24] . »

Comme l'écriront Mauss et Beuchat, « c'est en traversant la société que les conditions telluriques viennent affecter, par la masse sociale, l'individu », « toutes ces questions ne sont donc pas des questions géographiques, mais proprement sociologiques [25] ». On pourrait schématiser l'argument comme suit :

Sol <——> Société ——> Individus

Défense et illustrations

Durkheim réitère dans le deuxième volume de l'*Année* ses critiques générales à l'encontre de cette géographie politique de Ratzel qui repose sur une « sociologie un peu trop simpliste [26] ». Enfin, en 1901, Ratzel lui donne l'occasion d'illustrer sa critique sur un exemple concret. À travers une étude de l'influence de la mer sur la vie politique des peuples, Ratzel veut démontrer (avant tout à ses compatriotes) qu'une grande puissance doit être une puissance maritime. Il montre notamment, par l'histoire des grandes civilisations, que la conquête des mers a été un facteur décisif dans toutes les grandes étapes de l'histoire de l'humanité. La réplique de Durkheim est aisée :

« Si puissante que soit l'action de la mer sur l'esprit des hommes, par elle-même, elle n'est rien qu'un chemin, qu'une voie ouverte à l'humanité. C'est un champ libre qui sollicite la vie à s'y déployer, ce n'est pas une source de vie.

> Aussi une puissance purement maritime est-elle impossible ; il lui faut un appui sur la terre et ses assises continentales doivent toujours être en rapport avec l'importance de son expansion maritime. Si l'équilibre est rompu, l'État, sans base solide, est exposé à être emporté par la moindre secousse [27] . »

L'élan vers la mer n'est pas de nature différente que le mouvement d'expansion continentale, c'est le mouvement même de l'État qui accroît sa puissance, c'est le mouvement de l'histoire. De sorte que l'exemple « met en évidence, mieux peut-être que la *Politische Geographie*, ce qu'a d'un peu étroit la conception sociologique de M. Ratzel [28] ». Le fait primordial, c'est la façon dont les humains sont organisés en société et non la manière dont ils occupent le sol, cette dernière dépendant de la première bien plus que l'inverse. Les faits sociaux fondamentaux sont d'ordre économique et religieux, l'investissement du sol, tant dans son étendue que dans sa densité, en dépend.

Durkheim a notamment l'occasion de vérifier cette conception du fait social primordial lorsqu'il rend compte de l'étude de l'historien belge Henri Francotte sur la formation des villes en Grèce ancienne. Il apparaît en effet très clairement que l'origine du village grec, c'est le clan ; que les villes ont été fondées par une volonté politique qui a utilisé les rapports de parenté et organisé l'espace territorial en conséquence. Certes, au fur et à mesure que la Grèce s'unifiait, les liens de parenté perdaient de leur emprise sur la vie sociale générale. Pourtant, Francotte estime que « l'idée de souveraineté strictement territoriale ne s'est jamais développée en Grèce d'une façon complète [29] ». Les faits sociaux et en particulier les faits politiques trouvent donc toujours une traduction morphologique et celle-ci, en retour, contraint le développement politique et social. Mais, Durkheim en est convaincu depuis longtemps, le fait social primordial, le fondement de l'association humaine, c'est la parenté et non l'occupation du sol : « Le village n'est originellement qu'un clan fixé [30] . »

La ligne théorique durkheimienne

Dans les textes de Durkheim sur la méthode ou le domaine de la sociologie comme dans celui de Mauss et Fauconnet, une même ligne théorique se dégage qui ne variera pas passé le tournant du siècle et qui consiste fondamentalement dans l'opposition entre le « substrat » de la vie sociale et son « déroulement » effectif : « La façon dont la société est constituée est une chose, tout autre est la manière dont elle agit. Ce sont deux sortes de réalités si différentes qu'on ne peut pas les traiter avec les mêmes procédés et qu'on doit les séparer dans la recherche [31]. » La constitution d'une société, le « substrat social », est déterminée « 1) par l'étendue du territoire ; 2) par la situation géographique de la société, c'est-à-dire par sa position périphérique ou centrale par rapport aux continents et par la façon dont elle est entourée par les sociétés voisines, etc. ; 3) par la forme de ses frontières [32] ». Tous ces aspects concernent directement la géographie traditionnelle. Ensuite, il faut étudier le contenu, c'est-à-dire la population et son organisation sur le sol [33]. Et c'est là ce que prétendent logiquement étudier l'*Anthropogeographie* de Ratzel et la géographie humaine de Vidal de La Blache.

Tout cela est évidemment fondamental et Durkheim ne cherche nullement à le minimiser : ce sont les « structures » de la vie sociale. Mais il oppose aux structures le « fonctionnement », à la permanence le mouvement, à la statique la dynamique. Les structures n'expliquent pas l'évolution. Mieux : seule l'étude de l'évolution permet de mettre au jour les véritables structures, les plus importantes, les plus signifiantes :

> « La structure elle-même se rencontre dans le *devenir* et on ne peut la mettre en évidence qu'à condition de prendre en compte le processus du devenir. Elle se forme et se décompose sans cesse, elle est la vie parvenue à un certain degré de consolidation, et la séparer de la vie dont elle dérive ou de la vie qu'elle détermine équivaut à dissocier des choses inséparables [34]. »

Au total, ainsi qu'il le fixe définitivement en 1909, Durkheim entend donc que l'on distingue très soigneusement les deux divisions capitales de la sociologie : d'une part, la morphologie sociale (comprenant l'étude de la base géographique des peuples dans ses rapports avec l'organisation sociale, l'étude de la population, de son volume, de sa densité et de sa disposition sur le sol), d'autre part, la sociologie proprement dite (comprenant autant de chapitres qu'elle a d'objets : religion, droit,

famille, etc.) [35] .

Dans la mesure où la morphologie sociale a constitué l'une des intuitions fondamentales de Durkheim, il nous fallait en suivre les développement dans la pensée du chef de l'école française de sociologie. Mais Durkheim n'y aurait certainement pas autant insisté si l'enjeu intellectuel n'avait correspondu à un débat entre deux groupes prétendant au magistère dans leurs disciplines respectives.

Sociologie durkheimienne contre géographie vidalienne

On peut d'abord s'étonner que la rubrique « Morphologie sociale » apparaisse seulement en 1899, dans le deuxième volume de l'*Année*, alors que Durkheim dispose de la problématique et du concept depuis longtemps et qu'il connaît également les travaux et la revue de Vidal. En l'absence de documents (déclaration publique ou révélation par la correspondance privée), il est extrêmement délicat de prêter une intention à Durkheim. Il est toutefois vraisemblable que la cause de ce brusque réveil et de son intérêt pour Ratzel se trouve dans l'article que Vidal publie dans les *Annales de géographie* en 1898. Intitulé « La géographie politique », ce texte est en effet une présentation de l'*Anthropogeographie* de Ratzel, à laquelle Vidal, tout en formulant quelques critiques de méthode, reprend les ambitions fondamentales au nom de la « géographie humaine » [36]. Le hasard veut que 1898 soit aussi l'année où Vidal succède à l'historien A. Himly dans la chaire de géographie de la Sorbonne. Au total, Durkheim peut donc avoir découvert brusquement dans cette nouvelle géographie une concurrente plus sérieuse qu'il ne l'avait d'abord envisagé.

Nous le verrons, ce dialogue entre géographes et sociologues prendra rapidement la forme d'une confrontation. Pourtant, les intentions de Durkheim n'étaient pas initialement belliqueuses. Sa correspondance avec Henri Hubert prouve que, dès le début de l'année 1898, Durkheim a tenté de recruter des géographes pour renforcer l'équipe de l'*Année* en s'occupant de cette section. Ainsi, au cours du mois d'avril, il rencontre E. de Martonne par l'intermédiaire d'Hubert, qui fut son condisciple à l'ENS. Mais la rencontre ne donne rien : Martonne ne s'intéresse pas vraiment à la sociologie et ne voit pas l'utilité de la collaboration entre les deux sciences [37]. Durkheim ne se découragera pas, mais il faudra attendre 1905 pour qu'un géographe (Antoine Vacher) intervienne dans l'*Année*.

Pendant les premières années, Durkheim a donc consacré exclusivement sa critique à Ratzel, évitant de se confronter directement à Vidal. Il est vrai que, face à la prolixité

de Ratzel, la production empirique des géographes français était encore très limitée. Enfin, le renom de ce dernier semblait en faire un passage obligé pour Durkheim (qui fera même appel à lui en 1900 pour une contribution personnelle [38]) qui se mesurait légitimement à la fois à la forte science allemande et à la référence principale de ses collègues français. Après ces trois premières années, Durkheim s'est concentré sur des travaux d'histoire et de géographie urbaines. Il y a du reste accru son intérêt pour le rôle des facteurs strictement économiques dans l'évolution sociale, notamment à la lecture de l'historien belge Henri Pirenne[39]. Il faut donc attendre 1906 pour que la confrontation attendue ait enfin lieu.

Les ambitions des géographes

Contrairement à ce que les historiens de la géographie ont souvent écrit, les vidaliens ne sont pas restés insensibles aux critiques des sociologues. En réalité, on trouve dès les premières années du siècle un certain nombre d'échos du débat engagé par Durkheim. On peut d'abord rapporter les propos de Marcel Dubois, professeur de géographie coloniale à la Sorbonne et cofondateur des *Annales de géographie* avec Vidal. Lors de la dix-neuvième session du Congrès des sociétés françaises de géographie, à Paris, en 1900, il déclare en effet que

> « la sociologie n'est qu'un nom nouveau, plus ambitieux d'allure, plus philosophique d'aspect, donné à des études dont la géographie est le centre, le terrain d'explication, j'allais dire le carrefour. Car le géographe ne peut, est-il besoin de le dire, envisager l'action de la nature sur l'individu humain ; il doit se borner à percevoir celle qui s'exerce sur les groupes, sur les sociétés, et par là il est sociologue. Mais c'est un sociologue muni des connaissances qui empêchent de commettre l'erreur grave et habituelle de fermer les yeux aux différences essentielles, caractéristiques, des pays et des sociétés [40] ».

Lors de la même séance, s'interrogeant à son tour sur révolution de sa discipline, le vidalien Lucien Gallois réaffirme quant à lui les ambitions synthétiques de la

géographie incluant l'homme dans la nature :

> « Il n'y a pas entre la géographie physique et la géographie humaine ce fossé que quelques-uns hésitent à franchir. L'une achève l'autre […]. Le géographe idéal serait celui qui serait maître de tous les procédés de recherche scientifique, qui, étudiant une région du globe, pourrait retracer l'histoire de sa formation, de façon à en expliquer le relief actuel, qui déterminerait les causes souvent lointaines de son climat, qui distinguerait les particularités de sa flore et de sa faune et en saurait l'origine, qui verrait comment l'homme a tiré parti de cette région, comment il s'y est établi et suivant quel mode de groupement, comment s'y font les échanges et quels échanges, quelles cultures, quelles industries y sont le mieux à leur place […]. [les géographes doivent être] pénétrés de cette idée qui domine toute la géographie, que tout se tient dans la nature, que les phénomènes s'y enchaînent et qu'il faut les étudier dans leurs relations réciproques [41] . »

Sans doute ces géographes avaient-ils entre eux des débats contradictoires et des conceptions sensiblement différentes des méthodes de la géographie [42]. Il reste qu'ils se retrouvaient dans la définition de la géographie comme science totale des phénomènes se produisant à la surface de la terre, l'homme n'étant globalement conçu que comme un prolongement du reste de la vie et ne nécessitant donc pas un traitement fondamentalement distinctif. Au bout du compte, ces géographes écrivaient logiquement sinon comme Dubois que la sociologie n'était qu'une partie de la géographie, du moins comme Gallois que le point de vue géographique était primordial en sociologie. Le chef de file de la géographie universitaire ne pensait lui-même pas autrement et il n'allait pas tarder à le faire savoir aux jeunes sociologues.

La réaction de Vidal de La Blache

Vidal lui-même signe, entre 1902 et 1904, une série d'articles qui sont des réponses indirectes à Durkheim. Tout d'abord, les *Annales de géographie* publient le texte

d'une conférence faite par Vidal à l'École des hautes études sociales. Le titre – « Les conditions géographiques des faits sociaux » – est programmatif et le propos presque provocateur :

> « L'étude des conditions géographiques des faits sociaux est une question dont l'importance ne trouverait guère de contradicteurs. Je n'étonnerai personne en disant que cette importance est plutôt pressentie que connue. Tant sur l'objet précis de la recherche que sur la méthode à suivre, les idées manquent de clarté ; les preuves d'une certaine confusion se rencontrent fréquemment dans les conversations et dans les esprits [43] . »

Relevant sans le nommer le défi durkheimien, Vidal estime qu'il faut dépasser le stade des corrélations fortuites pour se livrer à une « recherche systématique et méthodique ». En réalité, l'essentiel de son argumentation se concentre sur les questions d'industrie des sociétés primitives. Se référant aux travaux allemands de muséographie, Vidal estime qu'il y a là matière à déterminer des « formes de civilisation » qui intéressent au premier chef le géographe et qui soulignent à volonté l'influence du milieu naturel sur la vie humaine. Certes, prévenant les critiques, Vidal prend soin de noter qu'« il y a des cas où la répercussion de causes sociales agit à son tour en maîtresse sur la géographie. Ce n'est pas alors la géographie du pays qui se reflète dans son régime social, mais plutôt l'inverse [44] ». Mais il développe l'argument en moins d'une page et l'exemple qu'il donne est presque anecdotique, il constitue en tout cas à ses yeux un « vrai paradoxe géographique qu'explique [seulement] l'utilité commerciale [45] ». Autrement dit, l'action du fait social sur le fait géographique ne serait que l'exception qui confirme la règle, et quand bien même l'exception se généraliserait, elle serait surtout due aux besoins mercantiles, c'est-à-dire qu'elle resterait contraire à ce qui reste perçu comme le cours naturel des choses. Du reste, Vidal estime lui-même que son étude pourrait être résumée dans la formule programmatique suivante : « traduction de la vie géographique du globe dans la vie sociale des hommes ». En dépit de l'annonce initiale, le déterminisme géographique de Vidal reste donc traditionnel et unilatéral. Mieux, il tente de reconstruire la chaîne de la causalité qui va du fait géographique au fait social à l'aide d'une démonstration toute simple : au début l'homme adapte

ses outils au milieu naturel, ensuite ces pratiques perdurent car « il faut se rappeler que la force d'habitude joue un grand rôle dans la nature sociale de l'homme ». Ainsi, « il s'enferme à la longue dans une prison qu'il a construite. Ses habitudes deviennent des rites, renforcés par des croyances ou des superstitions qu'il forge à l'appui [46] ». De fil en aiguille, Vidal prétend donc que la géographie explique jusqu'à la religion. Elle détermine ce qu'il appelle déjà un « genre de vie » ou une « forme de civilisation » dont le repérage et le classement constituent le but de la géographie humaine. Il s'agit en fin de compte d'établir une sorte de carte mondiale des civilisations en liaison avec les conditions géographiques. Et pour ce faire, Vidal recommande de procéder de façon analytique en menant des séries de monographies « où les rapports entre les conditions géographiques et les faits sociaux seraient envisagés de près, sur un terrain bien choisi et restreint [47] ».

Les deux autres textes portent plus encore la marque de la réaction face aux prétentions sociologiques et de la volonté d'ériger la géographie en véritable science explicative. Tout d'abord, en 1903, Vidal donne à la *Revue de synthèse historique* d'Henri Berr le texte bien connu de définition de la géographie humaine dans lequel il réitère sa tentative d'enraciner la géographie à la fois dans les sciences de l'homme par le double recours à l'ethnographie et à la statistique, et dans les sciences naturelles qui restent au premier plan : « L'œuvre géographique de l'homme est essentiellement biologique dans ses procédés comme dans ses résultats. De vieilles habitudes de langage nous font souvent considérer la nature et l'homme comme deux termes opposés, deux adversaires en duel. L'homme cependant, n'est pas "comme un empire dans un empire" ; il fait partie de la création vivante, il en est le collaborateur le plus actif [48]. » Ce texte est exemplaire dans sa manière de tenter de tenir ferme en même temps l'enracinement de la géographie dans les sciences de la vie et la spécificité des sciences de l'homme. Abordant « le plus délicat chapitre de la géographie humaine : l'étude des influences que le milieu ambiant exerce sur l'homme au physique et au moral », Vidal écrit en effet :

> « Que l'homme n'échappe point à l'influence du milieu local, que lui-même dans sa constitution physique et morale, que les œuvres qui sortent de ses mains contractent une empreinte particulière en conformité avec le sol, le climat, les êtres vivants qui l'entourent : rien de plus généralement et de plus anciennement

admis. […] Mais les choses ne vont pas aussi simplement […]. il est en vérité très difficile de démêler dans nos grandes sociétés civilisées l'influence du milieu local. […] Les influences existent quoique plus difficiles à dégager à cause de la complexité de nos sociétés […] [où] elles n'agissent pas au même degré. C'est qu'en effet aux causes locales s'ajoutent une foule d'influences apportées du dehors, qui n'ont pas cessé depuis des siècles d'enrichir le patrimoine des générations, d'y introduire avec de nouveaux besoins le germe d'initiatives nouvelles. Parmi les correctifs à opposer aux influences locales, il faut tenir grand compte du commerce et de l'esprit d'imitation qu'il suscite [49] . »

De même, sa conclusion marque nettement sa signification disciplinaire en même temps qu'elle mentionne l'existence de la sociologie : « Les différences entre cette science géographique et les sciences purement humaines, comme la sociologie et l'histoire, résultent assez nettement des explications que nous avons données, pour qu'il soit superflu d'y insister. Quoique d'ordre différent, elles sont certainement appelées à se rendre des services réciproques ; mais il est essentiel que chacune garde nettement conscience de son objet et de sa méthode propre [50]. » On ne pouvait mieux signifier aux durkheimiens que leur message était entendu mais refusé au nom du partage disciplinaire du travail scientifique. C'est bien un refus de dialogue que Vidal oppose en fait à Durkheim et qu'il rend plus provocateur encore en 1904 par un texte (intitulé cette fois explicitement « Rapports de la sociologie avec la géographie ») qui n'apporte rien de nouveau sur le fond mais qui est symboliquement publié dans la *Revue internationale de sociologie* de Worms, le grand concurrent de Durkheim [51] .

Il ne fait aucun doute que ces textes ont dû singulièrement irriter les durkheimiens. Vidal y adopte en effet un ton assuré de professeur et ne prend pas la peine de faire allusion aux travaux des sociologues lors même que ceux-ci n'ont au contraire cessé de rechercher le dialogue en s'abstenant de critiquer directement les géographes français et en les invitant à plusieurs reprises à s'exprimer dans l'*Année*. La distance affichée dans les textes de Vidal est d'ailleurs d'autant plus surprenante que l'*Année* s'apprête précisément à accueillir enfin un de ses élèves : Antoine Vacher (1873-1920). Ce dernier intervient en fait depuis 1900 dans la revue *Notes critiques*-

Sciences sociales dirigée par Simiand et alimentée non seulement par les durkheimiens, mais par l'ensemble du réseau normalien dreyfusard et socialiste constitué au cours de la dernière décennie du XIXe siècle. Vacher se trouve en la circonstance aux côtés de beaucoup des jeunes géographes de sa génération (Blanchard, Demangeon, de Felice, Sion). Une fois de plus, la collaboration scientifique a donc été sinon préparée du moins facilitée par les sympathies politiques [52]. Dans ces conditions, il est assez légitime de penser que l'attitude de Vidal n'est à ce moment guère représentative de son groupe. Il est du reste patent que l'homogénéité des vidaliens a été un peu surestimée par les historiens de la géographie. Quoi qu'il en soit, si les durkheimiens ont semblé dans un premier temps ne pas réagir aux attaques de Vidal, c'est qu'en réalité le calme préparait la tempête.

Le deuxième temps de l'offensive durkheimienne

Le volume 9 de l'*Année* s'ouvre sur l'épais mémoire de Mauss et Beuchat intitulé « Les variations saisonnières dans les sociétés eskimos. Étude de morphologie sociale ». Pour la première fois, les durkheimiens produisent dans ce domaine non une critique, non une déclaration d'intention, mais un travail d'érudition doublé d'une élaboration théorique substantielle. Pour la première fois également, bien qu'ils continuent à parler d'« anthropogéographie », les durkheimiens ne s'adressent pas seulement à Ratzel puisqu'une note bibliographique précise que « les plus importants travaux récents de cette école sont ceux de l'École française de MM. Vidal de La Blache, de Martonne, Brunhes, Demangeon[53] ». Mauss donne même comme référence doctrinale l'article de Vidal de 1903 dans la *Revue de synthèse historique*. Et c'est bien contre cette doctrine que le texte est dirigé :

> « En traitant ces questions, nous sommes amenés à spécifier notre position à l'égard des méthodes que pratique la discipline qui a pris le nom d'anthropogéographie. Les faits dont elle traite sont bien, en un sens, du même genre que ceux dont nous allons nous occuper. […] Rien n'est plus éloigné de notre pensée que de déprécier soit les découvertes positives, soit les

> suggestions fécondes que l'on doit à cette brillante pléiade de travailleurs. […] Mais parce que les savants de cette école sont des spécialistes de la géographie, ils ont été tout naturellement induits à voir les choses dont ils s'occupent sous un angle très particulier ; en raison même des études auxquelles ils se consacrent, ils ont attribué au facteur tellurique une prépondérance presque exclusive. […] ils ont attribué à ce facteur [le sol] nous ne savons quelle parfaite efficacité, comme s'il était susceptible de produire les effets qu'il implique par ses seules forces [54] . »

L'enjeu est donc bien d'établir *dans la pratique* et *sur le terrain même de la géographie* la supériorité du point de vue sociologique. Et le cas Eskimo apparaît alors paradigmatique. En nous sortant de nos vieilles sociétés paysannes européennes pour nous transporter à l'autre bout du monde, il offre un « champ d'étude privilégié » où les phénomènes de morphologie sont comme « grossis et amplifiés [55] ». La population Eskimo évolue en effet sur une aire géographique immense, à la fois uniforme et désertique, qui la contraint peu par son sol. Le climat s'avère par contre un facteur déterminant car toute l'économie de la pêche et de la chasse y est liée. Mais, à nouveau, il n'agit pas seul : « Il faut encore que l'organisation morale, juridique et religieuse [des populations concernées] leur permette la vie agglomérée [56]. » De fait, après avoir longuement détaillé les variations saisonnières de l'habitat eskimo en soulignant sans ambiguïté son étroite dépendance avec les ressources animales du milieu naturel, Mauss et Beuchat montrent d'abord que cette dépendance explique bien le phénomène de l'alternance d'habitat et son emplacement général mais non la forme que celui-ci prend alors. Pourquoi les Eskimos passent-ils d'un habitat collectif dense fortement marqué par les divisions des âges et des sexes en hiver, à un habitat familial nucléaire très souple en été ? Comment se fait-il que l'ensemble de la vie religieuse, juridique, économique soit à ce point transformée par cette alternance géographique au point qu'il soit possible d'opposer deux formes de vie sociale « parallèles à leur double morphologie [57] » ? Cela ne donne-t-il pas raison aux géographes ? Les choses sont plus complexes car, lorsque à l'occasion de grandes pêches à la baleine ou de grands marchés les Eskimos sont amenés à se regrouper exceptionnellement lors de la saison d'été, ils adoptent aussitôt les formes de leur vie sociale hivernale. De plus, il

rappelle que cette alternance de vie hivernale dense et de vie estivale dispersée existe dans d'autres sociétés indiennes d'Amérique du Nord sans qu'il y ait des raisons géographiques aussi contraignantes. Il pourrait donc s'agir d'un phénomène de civilisation plus général. Les sociologues observent enfin que l'alternance été/hiver est connue de toutes les sociétés humaines, y compris les sociétés européennes modernes, il pourrait donc s'agir d'une nécessité sociale. Quoi qu'il en soit, il peut légitimement en conclure que « les saisons ne sont pas la cause immédiatement déterminante des phénomènes qu'elles conditionnent ; elles agissent par leur action sur la densité sociale qu'elles règlent. Ce que peuvent seules expliquer les conditions climatériques de la vie eskimo, c'est le contraste si marqué entre les deux phases, la netteté de leur opposition[58] ». Et la traduction disciplinaire est la suivante :

> « Bien loin que la situation proprement géographique soit le fait essentiel sur lequel il faille avoir les yeux presque exclusivement fixés, elle ne constitue qu'une des conditions dont dépend la forme matérielle des groupements humains ; et le plus souvent même elle ne produit ses effets que par l'intermédiaire de multiples états sociaux qu'elle commence par affecter et qui seuls expliquent la résultante finale. En un mot, le facteur tellurique doit être mis en rapport avec le milieu social dans sa totalité et sa complexité. Il n'en peut être isolé. Et, de même, quand on étudie les effets, c'est dans toutes les catégories de la vie collective qu'il en faut suivre les répercussions. Toutes ces questions ne sont donc pas des questions géographiques, mais proprement sociologiques[59] . »

Les critiques épistémologiques de Simiand

Le mémoire de Mauss et Beuchat a donc ouvert le temps de la confrontation directe avec la géographie vidalienne. En 1909, Durkheim reconnaît pour la première fois explicitement que la morphologie sociale « n'est pas sans rapport » avec la géographie humaine[60]. Et surtout, l'année suivante, François Simiand – habitué aux

polémiques épistémologiques menées aussi contre les historiens – va interpeller plus durement encore les jeunes géographes de l'école vidalienne. En effet, Demangeon (*La Picardie*, 1905), Blanchard (*La Flandre*, 1906), Vallaux (*La Basse Bretagne*, 1907), Vacher (*Le Berry*, 1908) et Sion (*La Normandie orientale*, 1909) ayant réalisé un impressionnant tir groupé de monographies régionales, Simiand va tenter d'évaluer le modèle épistémologique qui sous-tend les travaux de cette « discipline à grandes ambitions » qu'est la géographie humaine. Il propose rien moins que d'« examiner brièvement quelle est la nature exacte des faits sur lesquels les géographes font porter leur étude, quelle est, en fait, la consistance véritable des explications qu'ils nous présentent, et quelle est enfin la valeur scientifique du cadre qu'ils ont choisi pour les étudier [61] ».

Le sociologue souligne d'abord que ces études ne comportent aucune définition du fait géographique, qu'elles abordent aussi bien soit une partie (l'activité économique par exemple), soit l'ensemble des caractéristiques des populations humaines, soit presque uniquement le milieu naturel, au gré des intérêts des auteurs. Tout en suggérant que la géographie ferait bien, à l'image de Vacher, de se limiter à l'étude du milieu naturel (non humain), Simiand suggère à bon droit que, « si elle veut être une science », la géographie ferait bien de commencer par définir avec quelque rigueur son objet ou son domaine, c'est-à-dire « une catégorie spécifique de phénomènes et les relations explicatives où entrent ces phénomènes [62] ». Ensuite, la fameuse détermination géographique des activités humaines lui paraît pour le moins mal déterminée par nos géographes. Tandis que Demangeon reconnaît explicitement la prépondérance de l'action humaine sur le milieu, Blanchard explique la répartition de l'industrie par la surpopulation, phénomène bien peu géographique. Enfin, Simiand note que « tout l'essentiel des explications par la géographie, que nos auteurs tentent d'apporter des faits ou institutions économiques qu'ils considèrent, consiste en somme à les ramener à certaines de leurs conditions techniques (matières premières, instruments de production, etc.), et à montrer que ces conditions techniques se ramènent aux conditions physiques de la région observée ou en dépendent étroitement ». Or c'est là une liaison trop peu systématique pour constituer un fait scientifique :

> « D'abord, c'est ne pas apercevoir combien le fait économique est souvent

> distinct et même indépendant de la condition technique et, en tout cas, combien il est loin d'être suffisamment expliqué par elle : il ne suffit pas qu'il y ait des moutons dans un pays pour expliquer que ce pays possède une industrie lainière ; et c'est ne pas voir que le véritable phénomène économique (ainsi que son explication) n'est pas dans les choses, mais dans l'esprit des hommes (par rapport à ces choses). En second lieu, la dépendance du fait technique à l'égard du fait physique n'est pas davantage une explication : il est bien évident que les moulins à eau sont sur des cours d'eau, et que l'on ne cultive pas le blé dans des champs de cailloux ; mais il ne suffit pas qu'il y ait des cours d'eau pour que les hommes sachent et veuillent les utiliser […] ; et ici encore le fait vraiment explicatif est humain et psychologique, et le fait physique n'est, au plus, qu'une condition [63] . »

D'ailleurs, la seule considération d'une région déterminée, si elle est un bon terrain pour une étude minutieuse, ne peut suffire pour « distinguer entre les coïncidences accidentelles ou non influentes et les corrélations véritables, puisque c'est se fermer la voie de la comparaison entre des ensembles différents assez nombreux [64] ».

Au total, Simiand remet donc en cause la définition même du fait géographique, la conception de la causalité et enfin l'intérêt théorique des monographies régionales. Et ces idées semblent avoir progressivement convaincu un certain nombre de géographes.

Deux géographes rejoignent les sociologues

Parce qu'ils ont surestimé l'unité des géographes et sous-estimé l'ampleur des remises en cause qui ont lieu dans la première décennie du XX^e^ siècle, la plupart de nos prédécesseurs n'ont observé que deux temps dans l'analyse des rapports des durkheimiens et des vidaliens : celui de la critique indirecte à travers Ratzel et celui de la critique directe avec Mauss et Simiand. Or, il faut en ajouter un troisième que constitue la situation d'alliance qui se dégage peu à peu des derniers volumes de la

première série de l'*Année*. Nous avons déjà évoqué l'arrivée de Vacher dans l'*Année* en 1904, signe d'un rapprochement entre les deux groupes. Mais nous n'avons pas encore examiné le contenu de son compte rendu du *Tableau de la France géographique*. Choisissant de ne pas relever les explications ou les métaphores naturalistes qui parcourent le livre de Vidal, Vacher insiste surtout sur les limites du déterminisme géographique au profit de ce que L. Febvre appellera un « possibilisme ». Dès cet instant, il adopte donc clairement le point de vue des sociologues : « Dire que les caractères physiques d'un pays déterminent dans une certaine mesure les mœurs de ses habitants, que l'histoire politique d'un peuple est, à quelque degré, fonction du cadre physique où les événements se déroulent, c'est exprimer une vérité aujourd'hui banale. On l'a depuis des années développé jusqu'à en inspirer le dégoût. » Or, dans son esprit, le travail de Vidal serait bien plus nuancé :

> « Dans notre pays, l'homme rencontre des ressources variées suivant les différentes régions, il a tiré parti de certaines de ces ressources, il en laisse d'autres sans emploi […]. À tous les degrés, la nature offre des possibilités ; entre elles l'homme choisit. C'est à l'histoire à marquer les choix auxquels l'homme s'est successivement arrêté dans l'exploitation des ressources du sol, à retracer la fortune des combinaisons politiques que l'homme a réalisées ; la géographie fournit le canevas, l'histoire y brode un dessin [65]. »

Sans doute Vacher tire-t-il Vidal dans le sens qui lui convient. Toujours est-il que Simiand avait bien vu que les géographes ne tenaient pas tous les mêmes positions épistémologiques. Une lecture attentive du mémoire de Mauss permet même de remarquer au passage d'une note cet hommage discret mais certain à un autre jeune géographe : « Le dernier des géographes de cette école, et aussi le seul qui fasse exception à cette coutume [d'attacher trop d'importance au pouvoir contraignant du sol], M. Demangeon croit en effet que c'est par l'intermédiaire de la société que le sol agit sur l'homme [66]. » De fait, Albert Demangeon (1872-1940) va progressivement se rapprocher à son tour des durkheimiens. En 1907, Halbwachs obtiendra sa collaboration pour ses enquêtes sur les budgets ouvriers. En 1910, Simiand lui rendra plusieurs fois hommage. Et en 1913, Demangeon intégrera équipe de l'*Année*.

Les transformations de la géographie

De manière générale, il semble que la géographie humaine manifeste des signes généraux d'évolution intellectuelle dans les années 1905-1914. Les géographes semblent soudainement prendre conscience de la centralité du phénomène urbain et de l'importance des facteurs économiques dans le développement social.

La centralité du facteur économique et du phénomène urbain

La pensée de Vidal de La Blache lui-même est complexe, transitoire en réalité. On trouve chez lui à la fois le penseur traditionnel voire traditionaliste des campagnes et du milieu naturel, et le témoin de l'importance nouvelle et prospective de l'urbanisation. Il y a là une « ambivalence » qui risque en permanence de porter le lecteur à des conclusions trop unilatérales [67]. Certes, la pensée de Vidal conserve et fait fonctionner en priorité des représentations naturalistes héritées du XIXe siècle. Mais elle intègre aussi quelques correctifs sérieux, moins dans les défenses de Vidal face aux sociologues – où son argumentation est plus une défense des frontières disciplinaires qu'une véritable construction intellectuelle – que dans sa perception de l'importance grandissante du facteur économique et du phénomène urbain. À l'évidence, les sociétés occidentales du XXe siècle s'éloignent de plus en plus de cette vie locale et paysanne, ajustée aux rythmes de la vie physique et biologique du milieu qui colorait d'une façon originale chaque région.

Cette perception de la centralité du phénomène urbain et de la transformation progressive des équilibres traditionnels est sensible assez tôt dans les écrits de Vidal, notamment sous l'influence de Ratzel [68]. Mais elle semble s'être surtout accrue lors du séjour de Vidal aux États-Unis, durant l'été 1904, à l'occasion du VIIIe congrès international de géographie [69]. Le chef de file de la géographie

française en revient avec un article qui traduit sa stupeur devant l'extension continue et souvent anarchique des villes, l'absence de contraste ville/campagne au profit d'un « paysage hybride qui va s'abâtardissant » et dans lequel les individus perdent toute identité, se noyant dans une foule, agissant « comme un être collectif pratiquant les mêmes gestes et mû par les mêmes ressorts [70] ». Vidal reconnaît avoir à ce moment la « sensation très vive d'une société nouvelle [71] ». De fait, « sa croyance en l'idée d'[en]racinement se trouva quotidiennement contredite [72] ».

D'autres indices d'évolution sont perceptibles dans cette première décennie du siècle. En 1908 paraît d'abord le livre de Lucien Gallois intitulé *Régions naturelles et noms de pays* qui, sans pour autant remettre en cause les deux notions clés de la géographie vidalienne, montre clairement que seules peuvent être qualifiées de régions naturelles des entités physiques, mais que la vie sociale et économique fabriquée par les humains n'y correspond nullement. La région lyonnaise, par exemple, est tout entière façonnée par l'activité économique qui déborde, étend, perce, creuse, déforme le cadre naturel [73]. Quant aux « noms de pays », il est clair qu'ils ne peuvent servir qu'à l'histoire ancienne (et encore, comme « des indices mais jamais des preuves ») et non à la compréhension de la modernité [74]. Dans son compte rendu pour l'Académie des sciences morales et politiques, Vidal appuiera la démonstration [75]. Et en 1910, dans l'article consacré aux « Régions françaises », il insiste plus que jamais sur l'importance du développement économique moderne bouleversant l'organisation paysanne traditionnelle et transformant radicalement la vie des hommes :

> « S'il est permis de parler d'une vie normande, bretonne, lorraine ou provençale, c'est dans la mesure où elle est susceptible de se plier aux conditions modernes. […] Tout a changé parfois, sauf le nom, et une idée, une hérédité qui lui sert de support. Lorsqu'on désigne du nom de Lancashire la grande région manufacturière d'Angleterre, qui songerait au comté créé par les premiers rois normands, dans un coin duquel la ville de Lancastre coule sa paisible existence ? Il y aura bientôt presque autant d'écart entre la Lorraine des ducs et même de Stanislas, et celle qui évolue sous nos yeux [76] . »

Le fait majeur de notre temps, c'est l'avancée de cette civilisation capitaliste urbaine

qui « imprime une mobilité extraordinaire aux courants d'hommes et de choses », qui semble fondée sur une « nécessité d'envahissement » [77]. Aujourd'hui, les régions s'organisent autour de « villes maîtresses », véritables « chevilles ouvrières » du développement économique et social [78] . D'ailleurs, un des tout derniers textes écrits par Vidal est précisément consacré à ce phénomène nouveau que constituent les grandes agglomérations [79] .

Les indices d'une évolution profonde de la discipline

Ainsi, « par une lente dérive, on voit un modèle naturaliste s'éroder, face à l'omniprésence de l'analyse économique : Vidal passe de la "région naturelle" à la "région économique" », écrivent très justement deux historiennes de la géographie [80]. Et le cas n'est pas isolé. L'évolution de Vidal coïncide avec le développement général des études de sociologie et de géographie urbaines [81]. En effet, tandis que Durkheim et Halbwachs se concentrent toujours plus sur la question urbaine dans l'*Année*, les sociologues trouvent d'abord un allié inattendu en la personne de René Maunier [82]. Ensuite, avec l'étude de Vacher sur Montluçon, celle de Blanchard sur Grenoble, celle de Désiré Pasquet sur Londres et quelques autres encore, les géographes commencent à réaliser également des monographies urbaines que Gallois salue pour la première fois de façon groupée en 1912 [83]. Ainsi, les vidaliens évoluent sensiblement dans les années 1908-1912 qui marquent un petit tournant au cours duquel les concepts centraux de « région naturelle » et de « pays » sont partiellement remis en cause par la prise de conscience de la centralité du phénomène industriel et du phénomène urbain.

C'est, nous semble-t-il, dans ce contexte d'interrogation et d'évolution profondes de la géographie qu'il faut replacer le dialogue avec les sociologues et comprendre la relative victoire obtenue par ces derniers sur le terrain épistémologique. Un certain retournement d'attitude est en effet sensible de façon générale. Il nous semble même apparaître timidement chez Vidal de la Blache dont les derniers textes témoignent

d'une modestie épistémologique nouvelle.

En 1911, dans ses *Annales de géographie*, Vidal reprend d'abord la notion de « genre de vie » apparue en 1902. Sans doute soucieux de ne pas paraître donner raison aux durkheimiens, Vidal invente des sociologues à qui il reproche le caractère abstrait des catégories « pastorale » ou « agricole » et contre lesquels il va même plaider la souplesse de la nature et sa grande malléabilité dans les mains de l'homme [84]. Singulier retournement ! Pour la première fois, le rapport de l'homme au milieu naturel n'est plus présenté comme un prolongement naturel, mais au contraire comme une « résistance » [85]. L'année suivante, Vidal reprend du reste cette nouvelle définition d'une « nature souple et malléable » qui « a laissé une marge étendue aux œuvres de transformation ou de restauration qui sont au pouvoir de l'homme » dans un article de définition de la géographie humaine [86]. Enfin, en 1913, il reconnaît même officiellement que « la géographie est une science essentiellement descriptive », qu'en définitive elle est « la science des lieux, et non celle des hommes [87] ». Et il est difficile de ne pas voir dans ces mots la traduction d'une transformation décisive de la géographie que l'Université vient d'entériner. En effet, Vidal a pris sa retraite et sa chaire de la Sorbonne a été divisée en deux : l'une consacrée à la géographie physique (qu'occupera E. de Martonne), l'autre à la géographie humaine (qu'occupera A. Demangeon). Le paradigme naturaliste était bel et bien abandonné, l'unité de l'homme et de la nature symboliquement rompue.

L'alliance finale des durkheimiens et des successeurs de Vidal

Dans un tel contexte, on est à présent moins surpris d'observer le rapprochement entre certains jeunes géographes et les durkheimiens. Ce rapprochement devient même une alliance en 1913, quand Demangeon vient dans *L'Année sociologique* se démarquer assez durement de ses collègues Jean Bruhnes et Camille Vallaux. Sans doute existe-t-il une certaine rivalité entre Demangeon, qui obtient en 1912 une chaire de géographie humaine à la Sorbonne, et Bruhnes, qui est élu la même année

au Collège de France. Et sans doute est-ce l'une des raisons pour lesquelles Demangeon se range aux côtés de Durkheim pour dénoncer une fois de plus les exagérations du déterminisme géographique.

De son côté, Durkheim adresse d'abord à *La Géographie humaine* de Bruhnes une triple critique qui rappelle celle de Simiand. Il lui reproche en premier lieu le caractère abstrait, déductif, de sa classification des faits. Brunhes définit en effet la géographie humaine comme « la science des faits humains en tant qu'ils se traduisent sur le sol d'une manière visible, matérielle et mesurable, la science des empreintes que l'humanité a laissées à la surface de la terre ». Cette classification semble « artificielle et scolastique » au sociologue :

> « Le lien qui rattache la maison à la route, l'une et l'autre à la ville, est bien ténu. Ce sont là choses de nature très différente et qui répondent à des besoins très différents. Le groupe de phénomènes ainsi constitué est sans unité. On dit qu'il comprend tous les faits d'occupation improductive et on l'oppose par là aux faits de conquête animale et végétale. Mais en quoi le fait d'utiliser le sol pour l'habitation est-il bien différent du fait de l'utiliser pour l'alimentation ou le vêtement ? D'autre part, le troisième groupe est caractérisé par les effets destructeurs qu'y produit l'activité humaine. Mais une exploitation extensive du sol cultivé peut avoir des effets destructeurs tout comme l'exploitation d'une mine ou d'une carrière. Pour construire, d'ailleurs, il faut souvent détruire, déboiser, etc. Ces divisions abstraites ne font pas l'effet de correspondre aux articulations naturelles de la réalité [88] . »

Il faut remarquer que les arguments techniques de Durkheim ne sont pas de simples instruments de critique. Ce dernier conçoit en réalité depuis longtemps le rapport entre l'habitation et les autres techniques comme un problème sociologique important. Dès 1901, dans le quatrième volume de l'*Année*, il avait du reste introduit une rubrique « Technologie » précédée de cet avertissement :

> « Les instruments divers dont se servent les hommes sont des produits de l'activité collective. Ils sont toujours symptomatiques d'un état de civilisation déterminé ; c'est dire qu'il y a entre eux et la nature des sociétés qui les

emploient des rapports définis. […] Nous comprenons sous cette rubrique tout ce qui se rapporte à la maison ; car la maison est, en définitive, un instrument de la vie humaine. Jusqu'à présent, nous avions fait figurer les études relatives à l'habitation dans la morphologie, parce que la forme des maisons contribue à déterminer la forme matérielle des groupes qui y habitent. Mais il est peut-être plus rationnel de les classer ici. Il y a trop de rapports entre la maison et les instruments quotidiens de la vie [89] . »

Toutefois, la rubrique ne sera essentiellement alimentée que par quelques comptes rendus en archéologie et en préhistoire de Hubert, elle ne connaîtra pas une vie intellectuelle aussi dynamique que la plupart de ses voisines de l'*Année*. Ce n'est que beaucoup plus tard que Mauss puis son élève Leroi-Gourhan donneront toutes leurs lettres de noblesse à ces études de « technologie ».

Quoi qu'il en soit, en 1913, Durkheim contestait déjà cette idée que la maison serait « le fait humain géographique élémentaire, tandis que le fait humain primordial de l'ethnographie serait l'instrument. Pourtant, la maison n'est autre chose qu'un instrument, mais fixé sur le sol, et bien des animaux domestiques ont le même caractère [90] ». Et dans le prolongement de cette idée, c'est à nouveau une erreur sur la nature de l'objet de la géographie humaine qu'il soulevait :

« [Brunhes] dit formellement que la géographie humaine traite essentiellement des *œuvres matérielles* des hommes, non des hommes eux-mêmes […]. Mais nous craignons qu'en rejetant ainsi à l'arrière-plan l'idée de groupe humain (groupe ethnique ou national, rural ou urbain, confessionnel ou linguistique), M. Brunhes n'ait laissé échapper ce qui fait l'objet essentiel et l'unité de sa science. […] M. Brunhes objectera que le mot de géographie humaine n'implique pas l'idée de société, même considérée dans son aspect extérieur. Nous le reconnaissons volontiers et c'est pourquoi nous préférons le mot de *morphologie sociale* [91] . »

La présence de Demangeon dans l'*Année* signifie-t-elle qu'il partage ces critiques ? La réponse ne fait guère de doute. Du reste ce n'est peut-être pas sans arrière-pensées que, ainsi que le suggère sa correspondance, il a refusé de faire lui-même la

critique de Bruhnes et laissé cette charge à Durkheim[92]. Toujours est-il que les deux comptes rendus qu'il signe finalement cette année vont pleinement dans le sens de la critique durkheimienne. Dans le premier, il met ainsi en cause une conception naïve du déterminisme géographique :

> « Pour Miss Semple comme pour Ratzel, l'espace, l'étendue d'un territoire, conserve comme une vertu magique. […] Il y a selon nous un excès de logique qui conduit à négliger d'autres facteurs de la vie des peuples, tels la densité de la population et l'état de civilisation. […] Miss Semple conçoit son travail géographique avec toute l'ardeur d'une apôtre ; mais il arrive que les élans de cette foi scientifique la dégagent des considérations de l'esprit critique. L'influence du milieu, certes, est un dogme, mais il est prudent de ne pas en abuser [93] . »

De même il reproche à son collègue Vallaux de se perdre dans des généralisations infondées qui l'éloignent de la vie concrète qu'il avait si bien rendue dans sa monographie de la basse Bretagne[94]. Vallaux est du reste un proche de Bruhnes et ce dernier se trouve également critiqué dans les *Annales de géographie* pour des raisons en partie similaires à celles évoquées par Durkheim (notamment l'oubli de la population) [95]. Ainsi se dessine l'opposition remarquée de longue date par certains historiens de la géographie entre, d'une part, un groupe de « vidaliens orthodoxes » (Demangeon, Gallois, de Martonne) autour des *Annales de géographie*, et, d'autre part, des auteurs comme Bruhnes et Vallaux. Et c'est bien une alliance qu'ont nouée entre eux les vidaliens orthodoxes et les durkheimiens. Tout se passe comme si la critique durkheimienne s'était imposée au plan intellectuel au point de rallier nécessairement les positions « raisonnables », celles des « professionnels ». On retrouvera du reste une même communauté de critique des durkheimiens et des vidaliens envers les théories géographico-sociologiques des leplaysiens comme Demolins. Ensuite, il est clair aujourd'hui que les deux groupes ont aussi esquissé dès ce moment une stratégie d'alliance institutionnelle en vue d'un développement universitaire. En effet, les années 1910-1914 sont marquées par les dernières initiatives de Louis Liard qui, grâce au soutien mutuel des géographes et des sociologues de la Sorbonne, aboutiront en 1912 à la création de l'Institut de géographie et après la guerre à celle de l'Institut d'ethnologie, envisagée par Mauss

et Liard dès avant la guerre [96] .

Notes du chapitre

[1] ↑ V. BERDOULAY, 1976 ; C. RHEIN, 1982.

[2] ↑ H. ANDREWS, 1984 ; J.-M. BESSE, 1986.

[3] ↑ L. MUCCHIELLI et M.-C. ROBIC, 1995, p. 121 *sq*.

[4] ↑ *Cf*. N. BROC, 1974, 1977 ; V. BERDOULAY, 1981, p. 62-63 et 79-108.

[5] ↑ C. RHEIN, 1982 ; M.-C. ROBIC, 1993a.

[6] ↑ V. BERDOULAY, 1981 ; M.-C. ROBIC, 1993b.

[7] ↑ Ph. VEITL, 1992 ; M.-V. OZOUF-MARIGNIER et M.-C. ROBIC, 1995.

[8] ↑ Ph. VEITL, 1992, p. 126.

[9] ↑ *Cf*. P. FONCIN, *Les Pays de France, projet de fédéralisme administratif*, Paris, Armand Colin, 1898.

[10] ↑ P. FONCIN, « Introduction à l'étude des régions de France », *RSH*, 1900, 1, p. 15.

[11] ↑ *Ibid.*, p. 19.

[12] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les divisions fondamentales du sol français », *Bulletin littéraire*, 1888, vol. 2 ; repris *in* A.-L. SANGUIN, 1993, p. 143.

[13] ↑ *Ibid.*, p. 148-149.

[14] ↑ *Ibid.*, p. 149.

[15] ↑ M.-C. ROBIC,1982 ; *cf*. aussi R. CHARTIER, 1980.

[16] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les divisions fondamentales du sol français », art. cité, p. 160.

[17] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, *Tableau de la géographie de la France*, Paris, Hachette, 1903, p. 386.

[18] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les pays de France », *La Réforme sociale*, 1904 ; repris *in* A.-L. SANGUIN, 1993, p. 256-257 (nous soulignons).

[19] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les régions françaises », *RP*, 1910, p. 821-849 ; *cf*. aussi M.-V. OZOUF-MARIGNIER et M.-C. ROBIC, 1995 ; L. MUCCHIELLI et M.-C. ROBIC, 1995, p. 127-131.

[20] ↑ É. DURKHEIM, Préface, *AS*, 1899, 2, p. IV.

[21] ↑ É. DURKHEIM, « Note sur la morphologie sociale », *AS*, 1899, 2, p. 520.

[22] ↑ É. DURKHEIM, « Note sur la morphologie sociale », art. cité, p. 521.

[23] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1898, 1, p. 538.

[24] ↑ *Ibid.*, p. 537-538.

[25] ↑ M. MAUSS et H. BEUCHAT, « Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos. Étude de morphologie sociale », *AS*, 1906 ; repris *in* M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950, p. 393-394.

[26] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1899, 2, p. 531-532 (à propos de F. RATZEL, *Politische Geographie*, Munich-Leipzig, Oldenbourg, 1897).

[27] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1901, 4, p. 566.

[28] ↑ *Ibid.*, p. 567.

[29] ↑ H. FRANCOTTE, *La Formation des villes, des États, des confédérations et des ligues dans la Grèce ancienne*, Bruxelles, Imprimerie royale de Belgique, 1901, p. 32 ; cité par É. DURKHEIM, *AS*, 1903, 6, p. 374.

[30] ↑ É. DURKHEIM, *De la division du travail social*, *op. cit.*, p. 242, n. 2.

[31] ↑ É. DURKHEIM, « La sociologia e il suo dominio scientifico », *Rivista italiana di sociologia*, 1900 ; traduit *in Textes*, *op. cit.*, 1, p. 20.

[32] ↑ *Ibid.*, p. 20.

[33] ↑ *Ibid.*, p. 21.

[34] ↑ É. DURKHEIM, « La sociologia e il suo dominio scientifico », art. cité, p. 22.

[35] ↑ É. DURKHEIM, « Sociologie et sciences sociales », *in De la méthode dans les sciences*, Paris, Alcan, 1909 ; repris *in La Science sociale et l'Action*, *op. cit.*, p. 153.

[36] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « La géographie politique. À propos des écrits de M. Friedrich Ratzel », *AG*, 1898, 8, p. 97-111.

[37] ↑ Lettres de Émile Durkheim à Henri Hubert, *Revue française de sociologie*, 1987, 4, p. 494-495.

[38] ↑ F. RATZEL, « Le sol, la société et l'État », *AS*, 1900, 3, p. 1-14.

[39] ↑ H. PIRENNE, *Histoire de la Belgique des origines au commencement du XIV^e siècle*, Bruxelles, Lamertin, 1900 ; É. DURKHEIM, *AS*, 1902, 5, p. 567-571.

[40] ↑ M. DUBOIS, « Définition et limites de la géographie. Classification des sciences géographiques », *Congrès national des sociétés françaises de géographie (Paris, 20-24 août 1900), Comptes rendus publiés par la Société de géographie*, Paris, Masson, 1901, p. 106-107.

[41] ↑ L. GALLOIS, « L'évolution de la géographie », *ibid.*, p. 118.

[42] ↑ M.-C. ROBIC, 1992, p. 127-129.

[43] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les conditions géographiques des faits sociaux », *AG*, 1902, 11, p. 13.

[44] ↑ *Ibid.*, p. 20.

[45] ↑ *Ibid.*, p. 21.

[46] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les conditions géographiques des faits sociaux », art. cité, p. 22.

[47] ↑ *Ibid.*, p. 23.

[48] ↑ 48. P. VIDAL DE LA BLACHE, « La géographie humaine. Ses rapports avec la géographie de la vie », *RSH*, 1903, p. 222.

[49] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « La géographie humaine… », art. cité, p. 235-236.

[50] ↑ *Ibid.*, p. 239.

[51] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Rapport de la sociologie et de la géographie », *RIS*, 1904, 23, p. 193-205.

[52] ↑ H. ANDREWS, 1984, p. 320 *sq*. Andrews rappelle aussi que Hubert, Huvelin, Lévy, Milhaud et Beucha sont intervenus épisodiquement dans les *Annales de géographie*.

[53] ↑ M. MAUSS et H. BEUCHAT, « Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos. Étude de morphologie sociale », repris *in* M. MAUSS, *Sociologie et anthtropologie, op. cit.*, p. 391, n. 3.

[54] ↑ M. MAUSS et H. BEUCHAT, « Essai sur les variations saisonnières… », art. cité, p. 392.

[55] ↑ *Ibid*., p. 390.

[56] ↑ *Ibid.*, p. 393.

[57] ↑ M. MAUSS et H. BEUCHAT, « Essai sur les variations saisonnières… », art. cité, p. 470.

[58] ↑ *Ibid*., p. 474.

[59] ↑ *Ibid*., p. 393-394.

[60] ↑ É. DURKHEIM, « Sociologie et sciences sociales », *in La Science sociale et l'Action, op. cit*, p. 148, n. 1.

[61] ↑ F. SIMIAND, *AS*, 1910, 11, p. 723-724.

[62] ↑ *Ibid.*, p. 727.

[63] ↑ F. SIMIAND, *AS*, 1910, 11, p. 729.

[64] ↑ *Ibid.*, p. 731.

[65] ↑ A. VACHER, *AS*, 1905, 8, p. 613-614.

[66] ↑ M. MAUSS et H. BEUCHAT, « Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos. Étude de morphologie sociale », *op. cit.*, p. 392, n. 2.

[67] ↑ M.-C. ROBIC, *in* Ph. PINCHEMEL *et al.*, 1984, p. 82.

[68] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « La géographie politique. À propos des écrits de M. Friedrich Ratzel », art cité, p. 107-108 et 111.

[69] ↑ *Cf.* N. BROC, 1991.

[70] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « À travers l'Amérique du Nord », *RP*, 1905, avril, p. 520- 522.

[71] ↑ *Ibid.*, p. 530.

[72] ↑ Ph. VEILT, 1992, p. 136.

[73] ↑ L. GALLOIS, *Régions naturelles et noms de pays. Étude sur la région parisienne*, Paris, A. Colin, 1908, p. 222-226.

[74] ↑ L. GALLOIS, *Régions naturelles…, op. cit.*, p. 215.

[75] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Régions naturelles et noms de pays », *Journal des savants*, 1909, p. 389-401 et 454-462.

[76] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les régions françaises », *RP*, 1910, p. 826.

[77] ↑ *Ibid.*, p. 830-831.

[78] ↑ *Ibid.*, p. 838-839.

[79] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les grandes agglomérations humaines », *AG*, 1917, 26, p. 409-422, et 1918, 27, p. 92-101.

[80] ↑ M.-V. OZOUF-MARIGNIER et M.-C. ROBIC, 1995, p. 51.

[81] ↑ G. MONTIGNY, 1992, p. 72 *sq.*, puis 153-165.

[82] ↑ R. MAUNIER, *L'Origine et la fonction économique des villes. Étude de morphologie sociale*, Paris, Giard et Brière, 1910.

[83] ↑ L. GALLOIS, « Quelques études de villes (Vienne, Grenoble, Dijon) », *AG*, 1912, 21, p. 294-311.

[84] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les genres de vie dans la géographie humaine », *AG*, 1911, 20, p. 193-194.

[85] ↑ *Ibid.*, p. 198-199.

[86] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Sur le sens et l'objet de la géographie humaine », *RLP*, 1912, 4-5, p. 513-515 et 548-551.

[87] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « Les caractères distinctifs de la géographie », *AG*, 1913, 22, p. 296 et 298.

[88] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1913, 12, p. 819 (à propos de J. BRUHNES, *La Géographie humaine. Essai de classification positive*, Paris, Alcan, 1912, 2e éd.).

[89] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1901, 4, p. 593-594.

[90] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1913, 12, p. 820.

[91] ↑ *Ibid.*, p. 820-821.

[92] ↑ *Cf.* L. MUCCHIELLI et M.-C. ROBIC, 1995, p. 122.

[93] ↑ A. DEMANGEON, *AS*, 1913, 12, p. 811-812.

[94] ↑ *Ibid.*, p. 817-818 (à propos de C. VALLAUX, *Géographie sociale, le sol et l'État*, Paris, Doin, 1911).

[95] ↑ M. ZIMMERMANN, « La géographie humaine d'après Jean Brunhes », *AG*, 1911, 20, p. 97-111.

[96] ↑ M. FOURNIER, 1994, p. 502-512.

12. Sociologie et histoire : le dialogue des sœurs ennemies

La sociologie durkheimienne a entretenu avec les historiens des liens exceptionnels et de toutes les disciplines qu'elle a interpellées au début du XX^e^ siècle, l'histoire est certainement celle qui a le mieux assimilé le nouveau paradigme du social. Cette situation s'explique par l'exceptionnelle proximité intellectuelle et relationnelle de ces deux milieux qui, à bien des égards, n'en forment qu'un : celui des normaliens des années 1890-1900, fortement influencés par le socialisme et l'idée de science sociale, élèves des mêmes professeurs en histoire et en philosophie. L'intensité de la circulation des idées reflète d'abord ici celle des hommes. Ainsi on retrouve certains hommes aussi bien dans *L'Année sociologique*, dans la *Revue de synthèse historique*, dans la *Revue d'histoire moderne et contemporaine* et plus tard dans les *Annales d'histoire économique et sociale*. La solidarité et l'échange se manifestent jusque dans les jurys de thèses et dans les comités de rédaction des revues. Nous vérifions donc tout spécialement ici l'importance des réseaux générationnels dans la diffusion des idées scientifiques.

C'est l'horizon intellectuel de la génération d'historiens qui dominera l'histoire dans les années 1880-1930 que nous tracerons d'abord afin de bien situer les acteurs et les idées qui s'affronteront. Nous y observerons ensuite le développement des premiers défis lancés par des statisticiens ou des sociologues, ainsi que les premières réponses des historiens, qui se sont tantôt accommodés, tantôt effrayés des prétentions de la jeune sociologie. Mais à partir de 1900, Henri Berr fera plus que répondre. En lançant la *Revue de synthèse historique*, il entendra bien relever le défi lancé par son ami Durkheim en répondant à l'attaque par l'attaque. Il tentera pour cela de contourner les prétentions sociologiques en s'appuyant sur les géographes et en se faisant l'artisan d'une psychologie historique jugée moins réductrice. Mais vingt ans après, le constat s'impose : Berr a échoué dans cette entreprise. Entre-temps les durkheimiens ont dominé les géographes et la psychologie historique de Berr n'a jamais trouvé d'artisans professionnels. Quoi qu'il en soit, durant cet

épisode les historiens ont progressivement assimilé l'épistémologie promue par les sociologues emmenés par Durkheim, Bouglé et Simiand. Et si aucun pont institutionnel ne vient sanctionner particulièrement cette solidarité, l'histoire reste une des disciplines par laquelle l'héritage du durkheimisme restera vivant longtemps après sa propre disparition.

Une nouvelle génération d'historiens

L'histoire est sans doute l'une des disciplines qui a le plus bénéficié du mouvement d'institutionnalisation et de professionnalisation des sciences humaines engagé depuis le ministère Duruy, à la fin des années 1860 [1]. Après 1870, nous l'avons vu, les élites intellectuelles françaises réinterprétèrent la défaite en l'attribuant globalement à la rationalité allemande. Pour toute une génération, la science allemande devint un modèle et les historiens ne dérogeront pas à la règle [2].

Une nouvelle génération intellectuelle

Les historiens qui vont dominer le champ de l'histoire dans les années 1880-1930 forment à l'évidence une génération. Ils sont issus d'un même milieu de formation et tirent aussi leur identité d'un contexte, d'un environnement intellectuel particulier. La comparaison des dates est même étonnante. En l'espace de vingt ans, tous les grands maîtres de l'historiographie romantique et du second Empire disparaissent : Michelet et Guizot en 1874, Thiers en 1877, Louis Blanc en 1882, Henri Martin en 1883 Mignet en 1884, Fustel en 1889, Chéruel en 1891, Renan en 1892, Taine en 1893 et Duruy en 1894. Inversement, tous les noms qui domineront l'histoire à partir de là et jusque dans les années 1930 parviennent à majorité entre 1875 et 1895 : Andler, Berr, Bloch, Caron, Hauser, Jullian, Guiraud, Glotz, Lanson, Mantoux, Pfister Sagnac, Sée, Seignobos, etc. C'est bien cette génération qu'on retrouvera aux postes de commandement : chaires d'université, Collège de France, directions des revues (*Revue de synthèse historique, Revue d'histoire moderne et contemporaine* et *Revue historique* à la mort de Monod) et des grandes collections (« L'évolution de l'humanité », « Peuples et civilisations », « Histoire générale »).

Ensuite, ces hommes ont en commun une origine sociale et une formation intellectuelle. La très grande majorité d'entre eux sont normaliens, certains sont aussi diplômés de l'École des chartes. Et ils vont tirer une homogénéité intellectuelle

inédite des deux grands événements politiques de la fin du siècle : l'affaire Dreyfus et la reconstitution du socialisme autour de Jaurès. Préparée par Lucien Herr, emmenée par des hommes comme Charles Andler et François Simiand, à partir de 1898 l'École normale sera tout entière dreyfusarde. Soutenant Arthur Giry et Gabriel Monod qui s'impliquent fortement dans la bataille (en dénonçant notamment les documents accablant Dreyfus comme des faux), les jeunes historiens seront aux premières loges [3]. Halévy se souvient : « Une voix criait : Durkheim est attaqué ; Seignobos est envahi ! Rassemblement, répondait Péguy […]. Tous sautaient sur leur canne et avec lui filaient à la Sorbonne [4]. » Quant au socialisme, il n'est pas loin. Pour beaucoup, il était un prolongement normal de l'action intellectuelle et en particulier de la science sociale. Tout ce que nous en avons dit à propos des durkheimiens est ici directement applicable.

Enfin, dans ce contexte, deux hommes ont tout particulièrement marqué les années 1880 et impulsé à l'histoire un nouveau dynamisme intellectuel.

Monod et Fustel de Coulanges

Gabriel Monod est depuis peu directeur adjoint à l'École pratique des hautes études lorsqu'il décide en 1876, à trente ans, de lancer la *Revue historique* avec Gustave Fagniez. L'événement est important car il s'agit en réalité de la première revue d'histoire générale laïque. Le premier numéro s'ouvre sur un long manifeste de Monod rappelant les grandes étapes de l'avancée des études historiques depuis la Renaissance. Contrairement à ce que trop d'historiens ont écrit sur son prétendu « positivisme » (au sens – anachronique – d'étroitesse de vue), il insiste surtout sur les ambitions scientifiques de l'histoire héritées du siècle des Lumières, fait l'éloge de Voltaire et de Montesquieu grâce à qui, « après les travaux des érudits et ceux des philosophes, l'histoire apparaissait comme la base, le centre et le but de toutes les sciences. Toutes devaient la servir et contribuer à éclairer ce qui fait l'essence et l'intérêt véritable de l'histoire : le développement de l'humanité et de la civilisation [5] ». Pour lui, l'histoire aborde une phase déterminante : « Au

développement des sciences positives, qui est le caractère distinctif de notre siècle, correspond, dans le domaine que nous appelons littéraire, le développement de l'histoire qui a pour but de soumettre à une connaissance scientifique, et même à des lois scientifiques, toutes les manifestations de l'être humain [6]. »

Monod est donc un personnage aux vues ambitieuses. Certes, il ne fut pas pleinement un chef d'école car lui-même n'eut pas véritablement d'œuvre marquante. Mais il fut un grand organisateur de la discipline de par son rôle de directeur de la première revue d'histoire généraliste laïque et comme enseignant à l'ENS et à l'EPHE.

Le véritable maître intellectuel de beaucoup d'historiens formés dans les années 1875-1885 est Numa-Denys Fustel de Coulanges. Il a quarante ans lorsque, en 1870 Duruy le nomme professeur à l'ENS. La renommée qu'il va acquérir très vite tien d'abord moins à son livre *La Cité antique* (1864) qu'aux polémiques qu'il va soutenir contre les historiens allemands au sujet de l'Alsace-Lorraine et de l'origine du féodalisme français. « Figure patriotique », « autorité morale », Fustel devient vite la référence de la génération d'historiens d'après 1870. En 1875, il succède à Guizot à l'Académie des sciences morales et politiques et en 1880 il est nommé directeur de l'École normale. Il est alors au sommet de sa gloire et le restera jusqu'à sa mort, en 1889. Fustel a ainsi été le maître de toute une génération de normaliens dont les noms les plus connus sont ceux de Henri Berr, Prosper Boissonnade, Paul Guiraud, Camille Jullian, Ferdinand Lot et Henri Sée [7].

Mais le patriotisme n'est pas la seule vertu de Fustel qui pense que l'histoire est une science, et, qui plus, est une science des sociétés humaines. Jullian écrit par exemple :

> « Il comprend l'histoire avec la même ampleur de vision que Michelet : il le répète, c'est la société tout entière qu'il voudrait faire revivre, dans ses fonctions publiques comme dans sa vie intime […]. Comme Michelet, Fustel fait la part la plus restreinte à l'invasion, à la conquête, aux luttes des races ; moins que lui encore, il ne s'inquiète des grands hommes providentiels : voyez comme Jules César et Charlemagne sont relégués dans son histoire [8]. »

Contrairement à celle des historiens romantiques, l'histoire comparée de Fustel n'a

pas besoin d'invoquer la race pour comprendre l'histoire : « La race, d'après lui, est un produit de l'histoire et non un produit de la nature. Les peuples se ressemblent d'autant plus qu'on remonte davantage vers leurs origines ; c'est le temps qui met en eux des divergences, et leurs qualités ne sont pas innées mais acquises [9]. » Quant aux théories socialistes, sans y adhérer politiquement Fustel en a reconnu l'intérêt historique. En 1879, sa leçon d'ouverture à la chaire d'histoire médiévale de la Sorbonne s'intitule « Des transformations de la propriété foncière en France du IIe au Xe siècle ». Il y écrit :

> « En tout temps et en tout pays, la manière dont le sol a été possédé a été l'un des éléments principaux de l'état social et politique. […] les hommes diffèrent entre eux de ce point surtout qu'ils sont ou qu'ils ne sont point propriétaires du sol. […] La propriété et la tenure déterminent donc des distinctions sociales, et celles-ci à leur tour déterminent des institutions politiques. Aussi arrive-t-il qu'à chaque système de propriété et de tenure correspond un système de société et de gouvernement [10] . »

Fustel est donc aussi un pionnier de l'histoire économique et sociale. Son disciple Paul Guiraud, qui sera d'ailleurs au tournant du siècle le grand spécialiste français de l'économie antique, assure que « les questions sociales eurent de tout temps pour M. Fustel de Coulanges un vif attrait. […] il recommandait à l'historien d'examiner avant tout comment chaque peuple avait conçu, organisé la propriété, la justice, l'impôt [11] ». Au total, c'est bien une histoire sociologique que pratique Fustel de Coulanges, écartant l'histoire événementielle et strictement politique :

> « Les institutions ne sont jamais l'œuvre de la volonté d'un homme ; la volonté même de tout un peuple ne suffit pas à les créer. Les faits humains qui les engendrent ne sont pas de ceux que les caprices d'une génération puissent changer. Les peuples ne sont pas gouvernés selon qu'il leur plaît de l'être, mais suivant que l'ensemble de leurs intérêts et le fond de leurs opinions exigent qu'ils le soient [12] . »

Pour lui, une société est un véritable « organisme social » où « tout se tient » [13]. Et c'est donc très logiquement qu'il écrira dans la préface du dernier livre publié de

son vivant :

> « L'histoire est la science des sociétés humaines. Elle cherche par quelle force elles ont été gouvernées, c'est-à-dire quelle force a maintenu la cohésion et l'unité de chacune d'elles. Elle ne consiste pas à raconter avec agrément ou à disserter avec profondeur. Elle étudie les organes dont elles ont vécu, c'est-à-dire leur droit, leur économie publique, leurs habitudes d'esprit, leurs habitudes matérielles, toute leur conception de l'existence. Chacune de ces sociétés fut un être vivant ; l'historien doit en décrire la vie. On a inventé depuis quelques années le mot "sociologie". Le mot "histoire" avait le même sens et disait la même chose, du moins pour ceux qui l'entendaient bien. L'histoire est la science des faits sociaux, c'est-à-dire la sociologie même [14]. »

De fait, les années 1880-1895 sont riches d'une multitude d'ouvrages émanant d'auteurs aux statuts des plus variés et se donnant pour objet de réfléchir aux moyens de faire de l'histoire non plus une simple narration événementielle même très érudite, mais une véritable science sociale.

De l'histoire événementielle à l'histoire sociale

Ainsi que A. Prost l'a montré récemment[15], Charles Seignobos – le personnage que l'historiographie tenait depuis Lucien Febvre comme l'archétype de l'érudit poussiéreux ne s'intéressant qu'à l'histoire événementielle – est en réalité parmi les premiers historiens ayant manifesté l'ambition d'écrire une histoire sociale. Né en 1854, normalien (1874), agrégé (1877), boursier en Allemagne (1878-1879), Seignobos soutient en 1882 une thèse sur le régime féodal en Bourgogne dans laquelle il se déclare « convaincu que le régime féodal ne peut être compris si on le contemple du centre du royaume et du haut du gouvernement, parce qu'il s'est formé au fond du pays et par le bas ». Dès lors, pour le comprendre, « avant d'atteindre les institutions il fallait passer par les hommes auxquels elles servaient : avant de parler du gouvernement, on a cherché à voir les classes qui formaient la société, l'origine, la condition et le rôle de chacune [16] ». L'année suivante, dans la *Revue*

internationale de l'enseignement, il précise sa conception en opposant en substance la vie concrète du peuple au jeu des institutions politiques [17]. Toutefois, contrairement à beaucoup de ses contemporains, Seignobos ne formulera jamais (et récusera même fortement) l'ambition de trouver par la comparaison des lois en histoire [18]. C'est pourtant l'idée que le développement des statistiques sociales diffuse largement dans les années 1880.

En 1883, dans un livre intitulé *Statistique des civilisations*, Paul Mougeolle se propose ainsi de constituer par ce biais la science de l'histoire de l'humanité. En 1886, dans un essai critique, il revient sur les problématiques nouvelles que fondent ses ambitions. La question centrale que pose Mougeolle est la suivante : qui fait l'histoire ? qui sont les acteurs de l'histoire ? Dans un chapitre significativement intitulé « La méthode biographique condamnée », il suggère la réponse :

> « Le rôle du personnage principal a été très exagéré et l'influence que l'on attribue à lui seul est la somme des influences de ceux qui l'entourent, de ceux qui l'ont précédé », ceux « que nous ne verrons jamais : travailleurs méconnus, acteurs oubliés de l'histoire [19] . »

Seule la statistique permet de faire la science de cette foule d'acteurs et elle en tirera la certitude que « tout marche régulièrement, aussi bien dans les grandes sociétés que dans les petites, et que des lois gouvernent l'humanité [20] ».

De même, le positiviste Louis Bourdeau proclame en 1888 son ambition de dresser l'« histoire des développements de la raison humaine ». Son livre est une critique acerbe de l'historiographie et un appel vibrant à une science totale de l'histoire des sociétés humaines :

> « Fermons le livre trop longtemps épelé des chroniques royales et nobiliaires de la Cour, occupons-nous des masses » – « Constatez d'âge en âge le mouvement de la population, l'état de la fortune publique et montrez les causes qui les ont fait croître et décroître, explorez les transformations du goût, l'avancement des sciences, l'amélioration des mœurs, l'histoire des aliments, des vêtements, des habitations [21] . »

Après Mougeolle, Bourdeau systématisait à nouveau l'opposition entre la méthode « narrative » et la méthode « statistique ». Et ces propos ne laisseront pas insensible un jeune normalien de vingt-sept ans qui, dans un article peu connu, s'enthousiasme déjà devant ce qu'il interprète comme « l'avènement de l'histoire démocratique [22] ».

Ces premiers essais émanaient d'intellectuels extérieurs à la profession historienne. Au début des années 1890, nous avons pu retrouver une autre série d'ouvrages propageant les mêmes idées mais écrits cette fois par des historiens professionnels. C'est par exemple Charles Mortet, administrateur de la bibliothèque Sainte-Geneviève à Paris et chargé de cours sur la bibliographie à l'École des chartes, qui publie en 1892 dans *La Grande Encyclopédie* un article intitulé « La féodalité. Sociologie générale. Histoire des institutions » dans lequel il s'efforce non seulement de raconter l'histoire du Moyen Âge français, mais aussi de dégager, au-delà des particularités liées à un temps et à un lieu, « un certain nombre de traits généraux qui se retrouvent partout et qui distinguent le régime féodal des autres types d'organisation sociale et politique [23] ». L'année suivante, il rédige avec son frère l'article « Histoire » qui prolonge les livres de Mougeolle et Bourdeau en répétant qu'il faut étudier « non seulement la personne des hommes célèbres dont le nom s'est conservé jusqu'à nous, mais aussi la foule immense des inconnus dont la trace anonyme est encore empreinte sur les débris du passé [24] ». Alors seulement l'historien « voit fonctionner l'organisme de la société et [sent] qu'il pénètre son âme même, […] peut comprendre son développement normal et reconstituer les traits de sa vie passée ». Malgré l'enchevêtrement des causalités et les hasards qui interviennent en permanence, il peut « déterminer les tendances naturelles de l'évolution sociale, les directions générales que suivent dans leur état normal les sociétés humaines [25] ».

Il faut enfin attirer l'attention sur un ouvrage de Paul Lacombe paru également en 1894. Sorti premier de l'École des chartes en 1859, ancien secrétaire de Victor Cousin, membre des cercles positivistes autour de Littré, Lacombe fut jusqu'en 1870 un de ces intellectuels réfractaires à l'Empire [26]. Aussi bénéficie-t-il d'une plus grande notoriété que ses prédécesseurs. Ces premiers livres révèlent déjà de larges ambitions théoriques en histoire [27]. En 1894, il publie un essai intitulé *De l'histoire*

considérée comme science dans lequel on retrouve à nouveau l'opposition de l'érudition et de la science, la dénonciation de l'accumulation des matériaux qui ne servent aucun questionnement scientifique. Grand lecteur de Comte, Spencer et Mill (« mes maîtres »), Lacombe écrit : « Nous aurions pu mettre ici partout, à la place d'histoire, le mot sociologie, d'autant mieux qu'il semble destiné à prévaloir [28]. » Il souhaite cependant que l'histoire relève le défi tout en préservant sa spécificité. En effet, Lacombe n'élimine pas complètement l'individu en histoire, il distingue ce qui relève de la nature biopsychologique de l'être humain, ce qui est propre à un temps ou à un lieu et ce qui fait la singularité des individus : « Tout acte humain porte […] le triple sceau du général, du temporaire et du singulier [29]. » Il propose aussi une distinction entre institutions, événements révélateurs et événements sans intérêt :

> « L'histoire embrasse *1*) les institutions, lesquelles constituent son objet principal ; *2*) les événements dans la mesure où ils ont causé quelque institution nouvelle ou encore, étant l'effet de l'homme temporaire, ils révèlent le pouvoir des institutions régnantes. Il n'y a, je le répète, de décidément rebelle que le fait considéré par le côté qui le rend unique. Celui-ci est matière non de science, mais de pure érudition [30] . »

Enfin, il accorde à son tour une importance toute particulière au facteur économique dans l'histoire [31]. Et si les précédents ouvrages avaient été la plupart du temps ignorés par les historiens professionnels, celui de Lacombe a suscité des commentaires intéressants dans les deux plus sérieuses revues historiques du moment. Dans la *Revue historique*, Guilland approuve la critique de l'« érudition stérile [32] ». Et si Monod le laisse ainsi soutenir Lacombe, c'est que lui-même n'est pas hostile aux nouvelles ambitions de l'histoire. En 1893, Monod apparaît même sur la liste des collaborateurs de la *Revue internationale de sociologie* de Worms. De même, à l'École des hautes études, autour de lui et d'Arthur Giry, on discute des débats épistémologiques qui ont lieu en Allemagne sur ces questions, en particulier autour de l'œuvre de Karl Lamprecht. Henri Pirenne est en contact avec Schmoller e Lamprecht. Et la *Revue historique* se fait pareillement l'écho de ces discussions [33] . Mais le livre de Lacombe peut aussi agacer en paraissant abonder trop facilement dans le sens des sociologues. Ainsi, dans la *Revue critique*, Seignobos brandit le spectre de la philosophie de l'histoire qu'il voit pointer derrière des généralisations

hâtives ; il soutient au contraire que l'histoire conservera toujours « ce caractère indélébile d'être l'étude d'un fait unique [34] ». Et dans cette opposition des réactions de deux historiens, on peut voir les préludes d'un débat qui durera une dizaine d'années et dont il est essentiel de bien comprendre que les enjeux sont pas purement intellectuels.

L’identité disciplinaire menacée

Le débat histoire et/ou sociologie qui anime les années 1895-1905 est non seulement une discussion de méthode et de contenus de savoir, mais aussi une question d’identités disciplinaires. La sociologie se présente en effet comme une science de l’histoire et relègue celle-ci au rang de simple technique de collecte des données locales. N’est-ce pas ce que laisse entendre le jeune Émile Durkheim en 1887, dans sa leçon d’ouverture au cours de science sociale de Bordeaux ? S’il prône un « commerce de bons offices » entre les historiens et les sociologues, n’est-ce pas en réalité pour mieux mettre les premiers sous la dépendance des seconds ?

> « Je sais bien que l’historien n’est pas un généralisateur […]. Il reste et doit rester dans le particulier. Mais enfin, si particuliers que soient les phénomènes qu’il étudie, il ne se contente pas de les décrire, il les enchaîne les uns aux autres, il en cherche les causes et les conditions. Pour cela, il fait des inductions et des hypothèses. […] Dans cette masse énorme de faits dont la trame constitue la vie des grandes sociétés, comment fera-t-il un choix ? […] pour opérer une sélection, il a besoin d’une idée directrice, d’un critérium qu’il ne peut demander qu’à la sociologie. C’est elle qui lui apprendra quels sont les fonctions vitales, les organes essentiels de la société, et c’est à l’étude de ces fonctions et de ces organes qu’il s’appliquera de préférence. Elle lui posera des questions qui limiteront et guideront ses recherches ; en retour, il lui fournira les éléments de la réponse et les deux sciences ne pourront que profiter l’une et l’autre de ce commerce de bons offices [35] . »

C’est une manière de défi que Durkheim lance ici et face auquel les historiens sont en quelque sorte en porte à faux. La grande majorité d’entre eux adhèrent intellectuellement à la critique de l’érudition et à la volonté de faire de l’histoire une science sociale. Mais ils estiment que ce travail leur incombe et ne souhaitent certes pas que, sous une étiquette nouvelle, des philosophes ou des amateurs viennent leur expliquer comment procéder et peut-être un jour les concurrencer dans leurs perspectives de carrière. À la fin des années 1880, la sociologie n’est en effet qu’un

mot, une ambition, servie par des essayistes et des philosophes. Et il est tentant de leur opposer le « métier d'historien », la rigueur et la spécificité de la recherche historique. C'est sans doute tout le sens de l'entreprise de sauvegarde de la discipline historique que Seignobos va mener pendant dix ans.

La chose peut surprendre compte tenu de ce nous avons rappelé tout à l'heure avec A. Prost, mais le fait est qu'après avoir été l'un des premiers à écrire sa thèse dans un souci d'histoire sociale, Seignobos est devenu un adversaire acharné de la sociologie. Cette position n'est pourtant qu'apparemment paradoxale, car précisément les deux intitulés sont entrés en concurrence [36]. Du reste, dans ces années 1890-1900, Seignobos ne sera pas le seul historien à prendre la défense de sa profession. Nous avons rappelé ailleurs d'autres épisodes comme la polémique qui opposa Ch. Andler à C. Bouglé dans la *Revue de métaphysique et de morale* en 1896, après la parution des *Règles de la méthode sociologique* de Durkheim [37]. Les critiques que le même Bouglé rencontrera lors de sa soutenance de sa thèse en 1900 de la part de son directeur, l'historien Henry Michel, sont également significatives de la même tension disciplinaire. Et dans les deux séries de textes on retrouve la même stratégie des historiens consistant à rejeter la sociologie au profit d'une psychologie des peuples plus concrète, plus marquée par les empreintes individuelles et plus aisément adaptable aux méthodes traditionnelles de l'historien [38]. Il reste que la réaction de défense la plus significative du moment est celle de Seignobos, bientôt associé à Charles-Victor Langlois.

Le Langlois et Seignobos ou la défense du « métier d'historien »

C'est seulement une note en bas de page de la dernière page de l'*Introduction aux études historiques* que publient Langlois et Seignobos en 1898 qui renseigne sur l'enjeu réel de ce livre si célèbre et si mal compris. Les auteurs y écrivent en effet : « L'histoire et les sciences sociales sont dans une dépendance réciproque ; elles progressent parallèlement par un échange continuel de services. Les sciences

sociales fournissent la connaissance du présent, nécessaire à l'histoire pour se représenter les faits et raisonner sur les documents ; l'histoire donne sur l'évolution des renseignements nécessaires pour comprendre le présent [39]. » Le fond du sujet est la confrontation de l'histoire avec les sciences sociales et la défense de la spécificité du métier d'historien. Cela apparaît très nettement lorsque nos deux historiens justifient leur travail par le fait que

> « les procédés rationnels pour atteindre la connaissance historique diffèrent si fortement des procédés de toutes les autres sciences, qu'il est nécessaire d'en apercevoir les caractères exceptionnels pour se défendre de la tentation d'appliquer à l'histoire les méthodes des sciences déjà constituées [40] ».

Et pourtant, du fait de la reconstruction de la mémoire disciplinaire qui s'est opérée depuis Lucien Febvre, ce livre passe encore aujourd'hui pour un témoignage exact et naïf de ce qu'étaient les préoccupations des historiens en 1898. Il faut lever cet anachronisme. La lecture du Langlois et Seignobos devient plus aisée si l'on ne se laisse pas convaincre par un certain nombre d'artifices. Le premier d'entre eux consiste à ne pas prononcer une seule fois le mot « sociologie » tout en sachant que chacun comprendra que c'est elle qui est visée derrière ce qui est nommé « philosophie de l'histoire ». Le second consiste à donner à lire d'abord deux premières parties rédigées par Langlois, consacrées à l'exposition des méthodes traditionnelles de la critique historique, et à laisser arriver tout naturellement le livre ni rédigé par Seignobos, consacré aux « Opérations synthétiques ». Or c'est cette troisième partie qui constitue la réponse de l'historien aux sciences sociales et donne au livre sa dimension polémique.

Dans le premier chapitre (« Conditions générales de la construction historique »), Seignobos adopte d'abord une attitude générale de fausse modestie, de prudence revendiquée presque à chaque paragraphe et jusqu'à la caricature : « sur ces questions capitales, les historiens ne sont pas arrivés encore à formuler des règles précises » ; sur telles autres « les historiens ne s'entendent pas entre eux » ; plus généralement « l'histoire, étant issue d'un genre littéraire, est restée la moins méthodique des sciences » ; ou encore « l'histoire est forcément une science subjective » et « les historiens n'opèrent jamais que sur des images » ; etc. Toute ces

formules visent à repousser les prétentions objectivantes de la sociologie. Cela fait, Seignobos reconnaît la nécessité de dresser une sorte de « questionnaire » qui « fournira l'échafaudage de la construction historique » [41]. Le deuxième chapitre (« Groupement des faits ») expose cette grille de lecture. Seignobos distingue *1*) les « conditions matérielles » de la vie humaine (description et recensement des individus, de leur état physique, de leurs conditions de vie géographiques et de l'état de leurs techniques) ; *2*) les « habitudes intellectuelles » (langue, art, science, philosophie, morale, religion) ; *3*) les « coutumes matérielles » (alimentation, habitation, emploi du temps, cérémonial social, divertissement) ; *4*) les « coutumes économiques » (production, transport et industrie, commerce, répartition) ; *5*) les « institutions sociales » (famille, éducation, classes sociales) ; *6*) les « institutions publiques » (politiques, ecclésiastiques, internationales). Et si l'on prête bien attention au texte, on s'aperçoit que Seignobos a affublé les rubriques II et III d'une parenthèse portant la mention « non obligatoires », la rubrique VI est par contre jugée « obligatoire », les rubriques I, ni et IV ne comportant aucune précision. En définitive, la seule rubrique « obligatoire » pour l'historien est donc celle consacrée aux « institutions publiques » [42]. Tout en paraissant balayer la totalité des domaines d'enquête envisageables, Seignobos donne la priorité non à l'histoire sociale mais à l'histoire politique.

Dans ce livre et dans la plupart des autres textes que rédigera Seignobos dans les années suivantes, une même démonstration revient. Elle consiste à affirmer d'une part que les actions collectives constituent une portion essentielle mais non exhaustive de l'histoire et qu'il faut faire place aussi aux actions strictement individuelles qui constituent alors l'« élément proprement historique » de l'histoire [43]. D'autre part, si les actions collectives et similaires de la masse des individus permettent de définir des « états statiques », les actions individuelles déterminent des innovations, provoquent des changements qui constituent l'« évolution ». Et ces actions individuelles échappent à la sociologie car elles sont le produit des « différences d'aptitudes » ou « différences héréditaires » entre les races [44]. Il suffit alors d'ajouter que ces changements peuvent être capitaux et changer véritablement le cours de l'histoire, pour conclure premièrement que l'évolution historique n'est en somme qu'« une série d'accidents individuels […] qui

sont le point de départ d'un ensemble de grandes transformations [45] », deuxièmement que la sociologie qui n'étudie que les faits collectifs ne peut en aucun cas prétendre se substituer à l'histoire. *CQFD*.

Ironie du sort, le principal manifeste de défense de l'identité historienne a donc paru l'année même du lancement de l'*Année* dont le premier volume s'ouvrait précisément sur une ultime et décisive offensive de la sociologie.

L'interpellation durkheimienne

L'un des aspects centraux de l'offensive épistémologique durkheimienne vise en effet directement la discipline historique. C'est ici que s'est manifesté sans doute le plus clairement ce que certains détracteurs de Durkheim ont rapidement appelé son « impérialisme sociologique [46] ». En effet, dans la préface du premier numéro de sa revue, Durkheim s'adresse directement aux historiens, qu'il relègue cette fois explicitement au rang d'enquêteurs au service de la sociologie :

> « Notre entreprise […] peut servir à rapprocher de la sociologie certaines sciences spéciales qui s'en tiennent trop éloignées pour leur plus grand dommage et pour le nôtre. C'est surtout à l'histoire que nous pensons ainsi. Ils sont rares, même aujourd'hui, les historiens qui s'intéressent aux recherches des sociologues et sentent qu'elles les concernent. Ce caractère trop général de nos théories, leur insuffisante documentation font qu'on les considère comme négligeables […]. Et cependant, l'histoire ne peut être une science que dans la mesure où elle explique, et l'on ne peut expliquer qu'en comparant […]. C'est donc servir la cause de l'histoire que d'amener l'historien à dépasser son point de vue ordinaire, à étendre ses regards au-delà du pays et de la période qu'il se propose plus spécialement d'étudier, à se préoccuper des questions générales que soulèvent les faits particuliers qu'il observe. Or, dès qu'elle compare, l'histoire devient indistincte de la sociologie [47] . »

C'est une sorte de fusion des deux disciplines que propose le directeur de l'*Année*

dans le but de « résoudre les plus graves problèmes que se pose l'humanité » : « Susciter des historiens qui sachent voir les faits historiques en sociologues, ou, ce qui revient au même, des sociologues qui possèdent toute la technique de l'histoire, voilà le but qu'il faut poursuivre de part et d'autre [48]. » Munie des concepts et des problématiques de la sociologie, l'histoire peut dépasser le stade des généralisations du sens commun. Sans problématique, l'historien applique en effet une sorte de sociologie implicite ou « sociologie du sens commun » renchérira Bouglé qui prend le relais de Durkheim par le biais de sa section « Sociologie générale » qui comportera systématiquement une rubrique consacrée aux rapports entre la sociologie et l'histoire. En 1899, le texte tiré de sa leçon d'ouverture à la faculté des lettres de Montpellier s'adresse également directement aux historiens et tout particulièrement à Langlois et Seignobos pour récuser leur opposition entre la recherche des lois propre aux sciences de la nature et la recherche des faits propre aux sciences historiques :

> « Toutes les sciences sont des histoires ; toute explication scientifique du réel suppose des données historiques. Qu'il s'agisse de phénomènes chimiques, géologiques ou sociaux, il faut, pour qu'ils soient compris et non pas seulement constatés, que soient énoncées d'une part les circonstances particulières et d'autre part les lois générales de leur production : c'est du choc du fait avec la loi que jaillit la lumière. L'histoire proprement dite, pour avoir à enregistrer des données plus nombreuses et plus complexes que toutes les autres sciences, n'en est pas moins soumise aux mêmes conditions logiques. Elle aussi, pour relier les faits qu'elle constate, a besoin de supposer des lois. […] La mélodie des faits qui se suivent comme des notes isolées manquerait de sens et d'unité n'était l'accompagnement continu et profond des idées générales [49]. »

Citant Guizot et Tocqueville en exemple, Bouglé montre la nécessité de telles lignes directrices. Il ajoute à l'intention de Seignobos que l'historien qui refuserait *a priori* les idées scientifiques générales mettrait « sa science à la merci du sens commun, son histoire à la remorque de la sociologie populaire [50] ».

A contrario, Bouglé ne pouvait qu'accueillir favorablement la fondation de la *Revue de synthèse historique* dont il signalera pratiquement tous les numéros spéciaux

intéressant l'épistémologie de l'histoire [51]. Et surtout, l'étude des comptes rendus d'ouvrages historiques parus dans l'*Année* révèle le sérieux des critiques et la volonté réelle de rapprocher en permanence les hommes et les idées. Qu'il s'agisse de défendre les prétentions théoriques de la sociologie face à Seignobos, Salvamini et Croce, Xénopol et Berr, de discuter sur le fond les explications concrètes de Sée, Glotz et Guiraud, ou de signaler l'intérêt de contributions comme celles de Pirenne et de Gustave Bloch, le ton de Durkheim est toujours mesuré et son argumentation rigoureuse [52]. Au total, les durkheimiens soutiendront systématiquement les tentatives sociologisantes des historiens ou même simplement leurs ouvertures vers l'histoire économique [53]. Et ils maintiendront aussi un esprit de conquête et une volonté d'annexion qui s'exprimeront au grand jour dans les propos de Simiand. Mais avant d'en venir aux polémiques épistémologiques des années 1903-1907, il faut étudier un aspect fort peu connu des rapports entre l'histoire et la sociologie au début du siècle.

La stratégie de contournement de la *Revue de synthèse historique*[54]

En 1900, lorsque paraît le premier volume de la *Revue de synthèse historique*, l'école durkheimienne de sociologie est en passe de conquérir une légitimité intellectuelle qui la place au premier plan de la réflexion méthodologique en sciences sociales. Philosophe, normalien, parisien, Henri Berr appartient au même monde que les durkheimiens qu'il connaît personnellement pour la plupart. Dans une lettre datant probablement du 10 juillet 1900, Berr assure ainsi à Durkheim que la seule sociologie présente dans sa revue sera celle promue par les collaborateurs de l'*Année*. Il conclut même : « La Revue nouvelle ne fera que souligner l'importance, le caractère méthodique, la supériorité de vos travaux[55]. » Et pourtant, pendant plus de dix ans, Berr va tenter de contourner l'offensive épistémologique des durkheimiens en recourant à d'autres disciplines. À l'inverse de Seignobos, cependant, et parce qu'entre-temps a eu lieu l'affaire Dreyfus, Berr écartera d'emblée l'anthropologie et les théories raciales. C'est Paul Lacombe, qui avait rejoint Berr et restera son plus proche collaborateur jusqu'à sa mort, qui mènera en effet au cours des deux premières années une polémique assez dure contre l'historien roumain A.-D. Xénopol sur la question de la race dont ce dernier faisait dépendre à son tour la psychologie des peuples[56]. Pour Lacombe, il s'agit ici de jeux verbaux qui ne reposent que sur des idées reçues auxquelles il faut substituer de véritables problématiques scientifiques. De son côté, au contraire, il « explique cette communauté morale et intellectuelle comme la suite naturelle et forcée d'une autre communauté longtemps continuée : même climat, même gouvernement, mêmes lois, même langage, mêmes modèles en tous genres (guerriers, artistes, écrivains, savants), même aventures historiques, mêmes souvenirs, ou, d'un mot, même *milieu*, en donnant à ce terme toute l'extension qu'il comporte[57] ». Xénopol répondra en défiant Lacombe d'oser affirmer que les Chinois, placés depuis les origines en pays grec, auraient eux aussi créé la civilisation grecque, ou bien que des « Nègres » placés depuis les origines en France auraient donné naissance à la civilisation française. Il y a là, au yeux de l'intellectuel roumain, une « absurdité » qui ne se

démontre même pas. Et il réaffirme au contraire une idée couramment admise au XIXe siècle, l'existence d'une sorte d'inconscient biologique finalisé et propre à chaque race d'hommes, exprimant son « génie » [58]. Le débat va se clore en 1901, avec un nouvel article de Lacombe qui relève d'abord largement le défi de son adversaire en affirmant qu'une race placée dès l'origine dans le milieu d'une autre devrait parvenir à un niveau de civilisation « singulièrement ressemblant [59] ». Pour lui, la notion de « caractère de peuple ou caractère historique dont on se sert pour désigner ces différences en bloc me paraît impropre et dangereux ; c'est là encore une sorte d'individuation qui fausse la vraie nature des choses ; car, ces différences, que sont-elles réellement ? Des coutumes, des institutions, des habitudes régnant dans le public [60] ». C'est donc la notion même de « peuple » qu'il faut déconstruire pour en comprendre toute la relativité, la diversité et la complexité historiques qui empêchent d'en circonscrire une quelconque essence. Qu'est-ce donc que le « peuple français » et la prétendue « race française » devant la réalité de l'histoire de la France :

> « Le littoral marseillais peuplé de Grecs ; la Gaule narbonnaise infiltrée de Romains pendant un siècle avant la conquête de César ; l'existence bien constatée par César de trois peuples distincts : Celtes, Celto-Romains, Aquitains ; affluence en Gaule de colons romains ou italiens pendant cinq siècles ; introduction de mercenaires germains précédant les invasions ; puis les invasions, les établissements barbares, Bourguignons, Wisigoths, Francs, Normands ; à l'ouest, dans la presqu'île d'Armorique, repeuplement par des émigrés de Galles et de Cornouailles ; sous les Mérovingiens, sous les Carolingiens, immigration sourde de Germains venant s'établir en Gaule ; invasion des Arabes et séjour assez prolongé de ceux-ci dans le Languedoc. Et enfin, dans tous les siècles suivants et y compris le moment actuel, il y a en France une proportion faible chaque année, mais considérable à la fin, d'étrangers qui s'établissent, se marient, font souche de familles d'un sang mêlé. […]. Tirez, s'il vous plaît, la conséquence [61] . »

Ce furent à peu de chose près les dernières paroles prononcées au sujet des théories raciales dans la *Revue de synthèse historique*. Et cela ne doit pas nous étonner. En 1900, le combat mené par les durkheimiens contre l'anthropologie raciale et en

particulier contre Vacher de Lapouge est bien connu de Berr (qui se contentera d'accueillir un compte rendu hostile à Vacher de Lapouge [62] et de qualifier à son tour l'anthroposociologie de « pseudo-science [63] »). Sur ce point, il y a avait donc harmonie entre les deux groupes.

Le programme de psychologie historique de Berr

Henri Berr était un lecteur encyclopédiste, un remarquable organisateur, un homme ayant beaucoup de relations dans le monde universitaire et sachant déceler les nouveautés et les talents, mais il ne fut jamais un polémiste, ni un penseur d'une grande originalité. Son idée fondamentale, exprimée depuis sa thèse de philosophie, tient en un mot : la « synthèse », la volonté d'unifier les connaissances pour comprendre l'histoire humaine [64]. Toutefois, lorsque, à trente-sept ans, il fonde sa revue, il a peut-être des ambitions théoriques personnelles. Lorsque l'on dépouille l'ensemble de la *Revue de synthèse historique* entre 1900 et 1914, on s'aperçoit en effet qu'il a tenté de répondre à sa manière au défi durkheimien en mobilisant face à lui les savoirs des disciplines concurrentes : la psychologie des peuples et la géographie humaine.

Dès l'ouverture de sa revue, Berr est en effet amené à positionner sa conception de la « synthèse historique » par rapport à la sociologie : « Voilà surtout la question sur laquelle, pour contenter les esprits exigeants, il convient de s'expliquer. […] c'est la position scientifique de la revue qu'il s'agit de préciser [65]. » Il prend acte de la légitimité et du sérieux de l'entreprise durkheimienne, il annonce même officiellement une coopération étroite avec « les collaborateurs de *L'Année sociologique* [66] ». Mais, reprenant des arguments bien connus, il s'en distingue en estimant que la synthèse historique embrasse et dépasse la sociologie dans la mesure où elle tient également compte de l'individu et des idées et qu'elle permet en définitive d'établir une psychologie des besoins humains fondamentaux :

« Les tâches diverses qu'unifie la synthèse historique doivent aboutir en fin de

compte à la psychologie. L'étude comparative des sociétés doit aboutir à la psychologie sociale, à la connaissance des besoins fonciers auxquels répondent les institutions et leurs manifestations changeantes. […] c'est une question de psychologie importante et délicate à élucider que celle du rôle joué dans l'histoire par l'élément intellectuel [67] . »

Berr propose même aux historiens de réfléchir à la constitution d'un vaste programme de « psychologie historique » capable de constituer une alternative aux prétentions de la sociologie :

« La *Völkerpsychologie* allemande est souvent vague : ces études ne peuvent être que vagues quand leur objet est trop vaste. On ne saurait aller en même temps au large et au fond. La *Völkerkunde*, la *Kulturgeschichte*, les revues de folklore et de traditions populaires, les annales des provinces accumulent les documents et les renseignements. Il y a donc maintenant, dans beaucoup de nos universités, des cours régionaux d'histoire, d'art, de littérature. Que des esprits capables de recueillir le détail et d'embrasser les ensembles s'attachent à des individualités historiques moins énormes, moins écrasantes, mieux définies parfois que les peuples [68] . »

Et ces individualités, ce seront principalement les régions françaises. En effet, la géographie est l'alliée la plus naturelle de l'histoire. En 1900, malgré les efforts poursuivis par les géographes depuis la réforme Levasseur, le sort des deux disciplines est encore souvent intimement lié. De plus, Berr connaît bien les travaux de l'école de la géographie humaine de Vidal de La Blache. C'est donc dans ce vaste réservoir qu'il va puiser les matériaux de son programme de géographie historique et psychologique. La problématique générale qu'il retient est celle que Ratzel a énoncée et que Berr résume ici en 1911 :

« Le milieu exerce une double action sociale : par le climat, par la nature du sol, par le relief et l'hydrographie, il agit sur le mode de groupement, sur la densité de population, sur la vie matérielle, et ainsi sur les institutions politiques et sur l'organisation économique [69] . »

Toutefois, reprenant les critiques de Vidal, Berr estime que ces vues trop générales

de Ratzel appellent un effort de définition afin de préciser « la notion de région naturelle, d'individuation géographique ». Pour ce faire, il demande d'abord à Pierre Foncin de rappeler les fondements de cette notion. Nous avons déjà étudié ce texte dans le chapitre précédent. Rappelons donc simplement que Foncin y prétendait que les régions et les pays constituaient les divisions naturelles de l'humanité au sein desquelles le sol, le climat et l'histoire des hommes étaient inextricablement liés [70]. L'année suivante, c'est Paul Lorquet qui intervient pour appuyer l'idée de fonder l'étude psychologique de la France sur les « petits pays » français qui remontent la plupart du temps à « la vénérable antiquité » [71]. Il ajoute au passage quelques considérations sur la centralité de l'opposition tant géologique qu'humaine de la plaine et de la montagne :

> « Si l'on se refuse à croire que ces habitats se traduisent par des différences psychologiques, si l'on suppose que, dans ce cadre relativement minime, l'histoire commune a triomphé de la géographie diverse, qu'on se rappelle le dualisme célèbre de la Vendée, la plaine révolutionnaire opposée au bocage et au marais royalistes, et même, dans la grande guerre, le peu d'entente entre les maraîchers et les bocageons, leur action séparée, leur antipathie manifeste [72]. »

Quoi qu'il en soit, Foncin et lui sont bien persuadés que, de façon générale, « la physionomie du lieu […] influe sur la psychologie de ses habitants [73] ». Aussi Berr veut-il donner un véritable fondement empirique à ces études. En 1903, il introduit ainsi une série de grandes monographies sur « Les régions de la France », avouant que son but est bien de « rendre scientifique la psychologie des peuples par des études de psychologie régionale [74] ».

L'échec de la psychologie des peuples

Avant de s'interroger sur ce qu'il est advenu de ce programme de « psychologie régionale », il faut aussi observer que Berr a tenté parallèlement de soutenir tout ce qui, de près ou de loin, pouvait se rattacher à son programme de psychologie

historique. Ayant sans doute bien perçu les mésententes des durkheimiens sur ce point, il s'empresse de reprendre à son compte la tentative isolée de Paul Lapie pour fonder une « éthologie politique [75] ». Par ailleurs, par le biais des comptes rendus, il assure aux travaux de psychologie des peuples de Boutmy et Fouillée un maximum de publicité. Il encourage aussi les études de Jacques Bardoux sur l'Angleterre[76]. Toutefois, à lire le compte rendu poli mais guère enthousiaste de Paul Mantoux, on comprend que ce genre d'étude ne convainc pas pleinement les historiens et qu'il souffre en particulier d'une insuffisance de méthodologie [77]. La plupart du temps, malgré leurs titres ambitieux, ces études sont purement descriptives et ne contiennent aucun appareil critique.

Berr est sans doute conscient de ces faiblesses. Aussi ne se limite-t-il pas à ce genre d'études très générales à l'échelle d'un pays ou d'une civilisation. Dès 1901, il annonce, par l'intermédiaire de Maurice Dumoulin, le lancement d'enquêtes comparées, de questionnaires, visant les lecteurs de la revue, principalement en province. Berr l'introduit en insistant sur l'intérêt de ces questionnaires dans la recherche sur la « psychologie des régions et des pays de France [78] ». L'année suivante, Dumoulin présente aux historiens un premier questionnaire, qualifié d'« ethnographique », voué à l'étude de la « race française » (entendue ici au sens commun). Qu'est-ce qu'un Français ? Quel rôle ont joué les invasions dans les mélanges de populations ? Quelles transformations sociales ont-elles provoquées ? Etc. [79] Mais les lecteurs de la revue n'en sauront jamais rien car toutes les enquêtes et tous les questionnaires de la revue sont restés sans suite, faute de réponses suffisantes [80].

En définitive, le bilan de la psychologie des peuples est maigre. Berr lui-même n'a pratiqué ni la psychologie des peuples ni celle des régions. Il était en réalité attiré personnellement par l'histoire des idées et par la philosophie, avec au fond de lui cette idée – en effet ni géographique ni sociologique – qu'il existe des lois de l'évolution intellectuelle et qu'« une trame intérieure, quelque chose de spécifique, une nécessité *sui generis* […] préside, dans une certaine mesure, à l'évolution du réel [81] ». Berr n'a donc pas réussi à insuffler une véritable dynamique dans le domaine de la psychologie des peuples. Nous l'avons vu au chapitre 9, la raison première est de nature institutionnelle : une telle psychologie n'a jamais constitué un

horizon intellectuel ou un enjeu scientifique pour les véritables psychologues professionnels de l'époque (Ribot, Janet, Binet, etc.) qui s'occupaient surtout de psychophysiologie et de psychopathologie individuelles. Les auteurs qui ont attaché leur nom à la psychologie des peuples au tournant du XIX^e^ et du XX^e^ siècle étaient des intellectuels isolés et n'étaient généralement pas même des universitaires. Par conséquent, Berr ne pouvait s'appuyer sur une quelconque communauté de recherche ni sur un quelconque corpus scientifique cohérent. Passé les années 1910, l'expression connaîtra d'ailleurs un oubli progressif jusqu'au lendemain de la Seconde Guerre mondiale.

L'échec du programme de géographie psychologique

À première vue, le cœur du programme de Berr a mieux réussi. Il a en effet obtenu comme il l'espérait de nombreuses études de « Régions de la France ». De 1903 à 1912, la *Revue de synthèse historique* a publié neuf grandes monographies dont la Franche-Comté de Lucien Febvre (1905) et l'Île-de-France de Marc Bloch (1912). Et dans ces travaux, l'entreprise de synthèse des connaissances géographiques et historiques est réelle, tant au plan historiographique (rassembler les sources surtout locales) qu'au plan historique (dresser le bilan et les cadres généraux de la connaissance de l'objet). Ce sera du reste pour beaucoup d'historiens de l'époque l'un des plus beaux résultats de la revue. Mais ce n'est là que la première partie du programme de Berr qui attend de ces travaux qu'ils permettent peu à peu de dégager le « portrait psychologique de la France ». Or cette synthèse finale ne fut jamais réalisée parce que, Berr excepté, passé les années 1905 il ne restera plus beaucoup d'historiens et de géographes pour croire la chose possible. D'emblée, il existait en effet des obstacles à la réalisation du programme de psychologie historique par le seul recours à la géographie humaine et à ses thèmes du sol, du territoire, de la région. Certes, nous l'avons vu, en 1900 la plupart des géographes français étaient encore animés d'une sorte de foi régionaliste s'exprimant à travers les thèmes de

l'enracinement, de l'harmonie de l'homme avec sa terre natale, de l'histoire nationale avec le sol, etc. Vidal de La Blache lui-même n'y échappa pas. Toutefois, nous avons vu aussi qu'il introduisit au fil des ans des correctifs sérieux qui apparaissent déjà dans l'article doctrinal important qu'il donne précisément à la *Revue de synthèse historique* en 1903. Vidal y rappelle que ces influences géographiques deviennent « en vérité très difficiles à démêler dans nos grandes sociétés civilisées » parce que « s'ajoutent une foule d'influences apportées du dehors, qui n'ont pas cessé depuis des siècles d'enrichir le patrimoine des générations, d'y introduire avec de nouveaux besoins le germe d'initiatives nouvelles. Parmi les correctifs à opposer aux influences locales, il faut tenir grand compte du commerce et de l'esprit d'imitation qu'il suscite [82] ».

Ces phrases auraient pu être interprétées par Berr comme de véritables mises en garde car, plus que le constat d'un état de fait, elles reflétaient la tendance irréversible de l'évolution historique. Mais il ne semble pas l'avoir immédiatement compris. Dans *La Synthèse en histoire*, en 1911, au chapitre traitant des rapports de la géographie avec l'histoire, il reproduit encore de façon étonnante cette contradiction. Il commence en effet par réaffirmer que les études des régions « feront apparaître avec une rigueur croissante comment des groupes humains "s'enracinent", comme on l'a dit, de plus en plus dans le milieu […], y incorporent leur activité ; et comment, pour ainsi dire, ils se l'assimilent en même temps, comment ils l'humanisent et le socialisent [83] ». Pourtant, il reconnaît une page plus loin qu'en réalité les institutions d'un peuple révèlent une « indépendance relative manifeste par rapport aux conditions géographiques » et qu'il est clair que le développement de villes « qui ne sont pas au centre de régions naturelles et dont le rôle politique devient néanmoins prépondérant ; le fait que les institutions se transforment incessamment dans un milieu donné, ces divers faits suffisent à prouver que l'influence du milieu est de moins en moins déterminante [84] ». Cette contradiction peut du reste être rapprochée d'une autre qui éclaire assez bien la pensée de Berr. Lorsqu'il aborde la psychologie des peuples, il reproduit en effet le même mécanisme. Lors même qu'il a qualifié de « pseudoscience » l'anthroposociologie, qu'il a laissé dix ans plus tôt Lacombe triompher de Xénopol, Berr continue à répéter que la race est un élément essentiel de la psychologie des peuples, à côté de

l'influence du « milieu » et des « contingences historiques [85] ».

Tout cela confirme que Berr a suivi le mouvement scientifique mais, n'étant pas lui-même un chercheur, avec toujours un temps de retard. Il a tenté de contourner l'offensive théorique des sociologues en recourant à une psychologie des peuples sans avenir et à une géographie psychologisante fondée sur un naturalisme en voie de dépassement. Il a en réalité vécu sur un certain nombre de lieux communs d'allure conceptuelle et savante (le poids de la race, l'influence du milieu, les contingences de l'histoire, etc.) mais qui n'étaient plus d'aucun secours dans les nouveaux travaux d'histoire économique et sociale et d'histoire des mentalités qui commençaient à s'organiser en France.

Les débuts de l'histoire économique et sociale

La parenthèse Berr refermée, nous revenons à présent aux débats sur la possibilité d'une théorie de l'histoire et aux échanges entre historiens et sociologues tels que nous les avions laissés en 1900. Il faut alors observer que les durkheimiens ont maintenu une pression constante par le biais des comptes rendus de l'*Année* et de la polémique épistémologique menée par François Simiand. Et dans l'ensemble, ils y ont fort bien réussi puisque Seignobos s'est rapidement retrouvé isolé dans ses refus. En réalité, la nouvelle génération d'historiens qui dominera l'entre-deux-guerres est en train d'intégrer le social, comme du reste l'économique, et l'œuvre de nombre d'entre eux se trouve profondément marquée par l'influence de la sociologie.

Nouvelle leçon d'épistémologie de Simiand

Bergson, qui fut son professeur au lycée Henri-IV, présenta un jour François Simiand à sa classe comme l'« esprit le plus philosophique » qu'il ait jamais rencontré parmi ses élèves. Et quelque quarante ans plus tard, son ami Maurice Halbwachs invitera à toujours méditer sa réflexion méthodologique qui doit être « envisagée en elle-même, abstraction faite des résultats qu'il en a tirés, comme une contribution à la logique des sciences, et, plus généralement, à l'étude des démarches essentielles de l'intelligence [86] ». De fait, Simiand a produit dans ces années 1900-1914 un certain nombre de textes, qui sont autant de leçons d'épistémologie, qui ne passèrent pas inaperçus de ses contemporains. Nous avons résumé dans le chapitre précédent son texte sur la méthode géographique, il faut ici se pencher sur deux textes capitaux consacrés à la méthode historique, ainsi que sur les débats qui les ont suivis. Le premier texte, le plus connu, date de 1903. Publié dans la *Revue de synthèse historique*, il s'agit d'une réponse directe au pamphlet antisociologique de Seignobos paru deux ans auparavant [87]. Le second texte date de 1906 et il a le mérite d'avoir été suivi d'intenses débats qui nous permettront de connaître plus

précisément les tendances de la communauté intellectuelle du moment [88].

Simiand conçoit globalement l'histoire comme un terrain d'analyse sur lequel on peut pratiquer de « véritables expériences sociologiques [89] », mais encore faut-il que le sociologue dispose des informations historiques adéquates. Et tel n'est pas encore le cas, tant les historiens restent attachés à trois mauvaises habitudes héritées des chroniques de l'Ancien Régime : *1*) l' « idole politique » qui porte à exagérer le rôle des faits politico-guerriers et à imposer contre toute logique aux études historiques des cadres chronologiques délimités seulement par les règnes ou les grandes batailles ; *2*) l'« idole individuelle » « qui entraîne encore communément à ordonner les recherches autour d'un homme, et non pas autour d'une institution, d'un phénomène social, d'une relation à établir [90] » ; *3*) l'« idole chronologique », la plus délicate car la plus révélatrice selon Simiand de l'attitude non scientifique de la plupart des historiens qui partent du présent pour chercher les origines d'un phénomène puis, en retour, dressent une chronologie qui nous y ramène. Cela « entraîne par suite à considérer toutes les époques comme également importantes, à concevoir l'histoire comme un rouleau ininterrompu où toutes les parties seraient semblablement établies, à ne pas s'apercevoir que telle période est plus caractéristique, plus importante que telle autre, que tel phénomène "crucial" mérite une étude approfondie, alors qu'ailleurs des répétitions sans intérêt d'un type connu ne forment qu'une matière stérile et inutile à développer [91] ».

Par ailleurs et de manière générale, l'empirisme naïf derrière lequel se protègent les historiens est une splendide illusion. En effet, le plus simple des récits historiques ne peut en aucun cas être une simple « photographie » ou un pur « enregistrement » du passé :

> « Contrairement à une apparence superficielle, en toute science, il n'y a pas de constatation qui ne soit déjà un choix, il n'y a pas d'observation qui ne présuppose quelque idée, il n'est pas de groupement de faits qui n'implique chez l'auteur du groupement (avec conscience nette ou conscience obscure) une certaine hypothèse constructive, une certaine préformation de science. Dans l'œuvre scientifique, la pensée qui conçoit et l'attention qui observe sont sans cesse en étroit commerce, travaillent ensemble, ne font qu'un […]. L'œuvre

> historique la plus brute, le dépouillement de texte le plus amorphe, le recueil de documents le plus passif, est déjà un choix, implique quelque élimination, suppose quelque vue préalable de l'esprit [92] . »

Dès lors, il faut reconnaître que « l'abstraction qui isole, bien loin de détruire ou de déformer la réalité, au contraire la constitue proprement, la fait telle qu'une connaissance et une élaboration scientifiques en deviennent, par là même et par là seulement, possibles [93] ». Par conséquent, rien n'est plus arbitraire que la classification des faits historiques présentée par Langlois et Seignobos :

> « Ce tableau des phénomènes sociaux a été visiblement dressé sur la simple suggestion des habitudes traditionnelles, par la simple juxtaposition des groupements opérés par le langage vulgaire et par la pensée courante, sans une critique du caractère superficiel de ces groupements ni de leur valeur à peine exacte pour les sociétés présentes, tout à fait nulle pour d'autres sociétés, sans un souci prépondérant de constituer des groupes de phénomènes scientifiquement définis, c'est-à-dire propres à *mettre en évidence et à fixer des relations stables entre les phénomènes* [94] . »

À la recherche de l'accroissement de la certitude par l'accumulation des cas particuliers, à la progressive « reconstitution intégrale du passé » chère à Ranke et reprise par Seignobos comme fin ultime – et pourtant inaccessible – de l'histoire, Simiand oppose donc la recherche des structures de la vie sociale, la structure étant définie comme un « système plus ou moins ébauché de relations stables et définies entre les phénomènes [95] ».

Ayant authentifié le but de la science de l'histoire, il s'agit d'éclairer ensuite les principes de l'explication scientifique, et en particulier la causalité. Pour cela, Simiand avance en 1906 deux propositions centrales. La première, conforme aux *Règles de la méthode sociologique*, est de « définir en termes généraux l'effet précis proposé à l'explication [96] ». Ainsi, par exemple, on ne dirait plus « la révolution de telle année » mais « le renversement d'un gouvernement par un groupe d'opposants, profitant à tel moment de tel facteur, etc. ». Simiand pense ainsi montrer que « général » et « précis » ne s'opposent pas forcément, que dans un objet concret ou

dans un cas individuel on peut dégager des éléments de caractère général, et même que c'est par là seulement qu'on arrive à bien le connaître et à bien le définir. Ainsi, il ne faut pas d'emblée renoncer aux caractéristiques de lieu et de temps, « mais il faut que l'obligation de définir les phénomènes autrement que par elles fasse donner à ces caractéristiques leur véritable sens et leur véritable importance [97] ».

La seconde proposition consiste à « assurer la distinction de la cause et de la condition entre les différents antécédents d'un phénomène », la cause étant « celui qui peut être lié avec lui par la relation générale [98] ». La proposition est destinée à lever une illusion fréquente chez les historiens qui croient que « *raconter* ce qui s'est passé avant *explique* ce qui s'est passé après, que la succession chronologique est déjà par elle-même à quelque degré une compréhension des faits successifs [99] ». La remarque est capitale car elle montre bien que, « bien qu'ils le nient, les historiens font constamment de l'histoire à l'envers [100] ». Ils partent d'un fait et ils cherchent ses antécédents. Ils dressent ensuite le récit de la succession des événements et risquent ainsi à tout moment de finaliser à tort les intentions des acteurs. Or les actes successifs qui annoncent l'événement attendu ne sont que ses conditions d'émergence ; ce qu'il convient d'appeler véritablement causes, ce sont les structures de fonctionnement de la société qui ont permis ces actes successifs. Et pour mettre en évidence ces causes, il faut utiliser la méthode des variations concomitantes, corréler le fait observé à d'autres en recherchant quelle est la relation la plus nécessaire, « la moins substituable », qui conditionne son existence.

La relégation de Seignobos

La première réaction au texte de Simiand est celle de Paul Mantoux qui objecte notamment à Simiand que les sociologues ne sauraient constituer leurs « expériences sociologiques » si l'histoire n'est pas préalablement terminée, qu'on ne peut pas décréter à l'avance ce qui est important et qu'il faut donc bien que l'histoire continue à narrer tout le passé, celui des structures comme celui des accidents, celui des institutions comme celui des individus [101]. Pour autant, à la différence de Seignobos,

Mantoux se déclarait clairement en faveur du dialogue étroit entre les deux disciplines et ne mettait pas en cause la possibilité pour les sociologues de trouver dans l'histoire des lois de la vie sociale (il sera d'ailleurs l'un des promoteurs de l'histoire économique et sociale les plus appréciés des durkheimiens [102]). Et la nuance est de taille. En effet, Lucien Febvre prétendra en 1933 que l'*Introduction aux études historiques* reflète exactement l'« état d'esprit » des hommes de l'époque [103]. C'est faux. Les documents existent qui permettent de mesurer la cote de popularité de Seignobos puisque les interventions de Simiand provoquèrent des débats à la Société française de philosophie où se sont exprimés de nombreux historiens de l'époque. Et dans ces débats, au-delà des difficultés de la recherche historique sur lesquelles tous ces historiens s'entendent, Seignobos est en réalité bien seul dans son scepticisme et son empirisme absolu.

Répondant à Simiand, Seignobos rejette en effet tout fondement aux comparaisons en posant comme axiome premier que « chaque événement a sa cause propre car jamais un même ensemble de conditions ne s'est reproduit [104] ». Dès lors, il refuse de rechercher la cause dans le « phénomène antécédent, invariable et conditionné », il rejette *a priori* la recherche de la relation qui détermine l'apparition d'un phénomène, il maintient que la cause qui intéresse l'histoire est « celle qui précède immédiatement, la dernière dans le temps, l'antécédent lié par la relation la plus particulière [105] ». Et il justifie cette position par la pauvreté et l'incertitude des documents en décrétant que les difficultés qu'il y a à atteindre la certitude absolue en histoire impliquent le rejet de la recherche des origines. Seignobos en conclut donc une nouvelle fois que les sciences sociales ne sauraient s'exercer que sur le présent et qu'on devrait laisser le peu que l'on peut apprendre de l'histoire à l'ingrat métier d'historien.

Mais Seignobos va se sentir assez seul dans les débats qui suivent ses exposés. Il ne se trouve en effet aucun participant pour défendre véritablement sa position. Mieux : il doit faire face aux critiques de la plupart de ses collègues. C'est le spécialiste de l'Antiquité Gustave Bloch (le père de Marc Bloch) qui ouvre les débats et défend la recherche des régularités en histoire :

> « Sans doute l'histoire est chose très complexe […], mais il y a cependant des

> phénomènes assez simples, produits de forces très élémentaires ; peut-être peut-on rechercher pour ces phénomènes des données générales […]. Les lois physiques ne sont pas immuables, infaillibles, elles varient avec l'état de nos connaissances. Pourquoi être plus ambitieux en histoire ? […] Voici [l'exemple] des révolutions : nous constatons qu'en général elles commencent par des revendications matérielles. Le petit peuple athénien demande de la terre et veut éviter l'esclavage bien avant de demander des droits politiques, de même à Rome, de même dans les révolutions modernes. Voilà un essai de loi générale. Je crois donc qu'il ne faut pas raisonner de manière générale sur l'histoire prise en bloc : mais il faut raisonner d'une façon particulière sur les différents phénomènes dont se compose l'histoire ; suivant les cas, il faut varier les méthodes, et tenter sur chaque série de phénomènes des essais d'explication [106] . »

Ces remarques sont approuvées par Paul Lacombe et par Gustave Glotz, autre helléniste de renom qui déclare : « Je ne peux pas suivre M. Seignobos quand il se refuse à sortir du particulier et à s'élever à des lois. […] il faut sortir du particulier, avoir une idée de la situation, pour comprendre les faits [107] ». Glotz en parle d'autant plus librement qu'il vient de publier sa leçon d'ouverture au cours d'histoire grecque de la Sorbonne qui constitue un manifeste contre Langlois et Seignobos et pour une histoire sociologique chargée de « rechercher les rapports qui doivent exister entres les diverses formes de l'activité humaine à chaque stade de la civilisation, démêler les lois qui peuvent régler l'évolution des sociétés et les changements perpétuels des institutions, tâcher ainsi de fixer les principes de ce qu'on nommera peut-être un jour la statique et la dynamique sociales [108] ».

Seignobos s'attire aussi les sarcasmes des philosophes. André Lalande se moque ouvertement de lui en déclarant : « Peut-être faciliterait-on l'entente des historiens et des philosophes, et ferait-on avancer la question des catégories historiques si l'on faisait faire aux jeunes historiens des études sociales et philosophiques un peu plus complètes [109]. » Enfin, concluant le débat, René Berthelot (le fils du célèbre chimiste Marcellin Berthelot) relègue Seignobos dans un passé épistémologique déjà révolu :

> « La thèse soutenue par M. Seignobos me paraît ressembler à celle que soutenaient, vers le milieu du siècle dernier, Victor Regnault en physique, Magendie en physiologie, et que Magendie désignait, lui aussi, sous le nom d'empirisme. Elle traduit l'état d'esprit d'une génération de savants qui, frappés par l'insuffisance des doctrines que leurs devanciers affirmaient avec une assurance dogmatique, prétendent s'en tenir aux faits comme seuls certains et ne pas recourir aux idées générales, même à titre d'hypothèses directrices. L'histoire des sciences montre que cette génération a été suivie d'une autre qui, sans être moins sensible à la nécessité de déterminer exactement les faits, a été plus frappée du rôle que peuvent jouer dans le progrès scientifique la recherche des lois générales et l'emploi d'hypothèses directrices [110] . »

Cette conclusion sévère indique que, pour tout le monde, il était clair que l'empirisme intégral de Seignobos « mène au nihilisme le plus absolu », comme le dira Durkheim[111]. Le représentant le plus autorisé en histoire qu'est alors Gabriel Monod déclare de son côté que si la critique des textes est la base de l'histoire, elle « n'a pas d'objet si elle n'arrive pas à formuler des vues générales », elle doit nécessairement aboutir un jour à une « philosophie de l'histoire [112] ». Et deux ans plus tard, en ouvrant le centième numéro de sa *Revue historique*, il déclarait même très officiellement :

> « Le mouvement sur lequel la *Revue de synthèse* nous renseigne et auquel elle contribue est d'autant plus digne d'attention qu'il sert d'utile contrepoids à la méfiance excessive qui, depuis une vingtaine d'années, s'est manifestée en France à l'égard des généralisations historiques et de toute philosophie de l'histoire […]. Le livre le plus remarquable paru ces dernières années en France sur la théorie de l'histoire, l'*Introduction aux études historiques* de MM. Langlois et Seignobos, entoure de tant de précautions et de tant de réserves les synthèses historiques qu'il devient bien téméraire d'oser s'y risquer […]. Et pourtant l'histoire purement narrative et purement pittoresque n'offre qu'un intérêt d'amusement et de curiosité [113] . »

L'accord des sociologues et des jeunes historiens contre Seignobos est donc total dans ces déclarations de principe. Et nous allons voir que ces déclarations reflètent

bien l'évolution réelle de la discipline historique sous l'impulsion de la nouvelle génération.

Nouvelles revues, nouvelles ambitions

Les années 1890-1914 marquent véritablement en France la naissance de l'histoire économique et sociale. Sous l'influence de Fustel de Coulanges et de son élève Paul Guiraud, mais aussi sous celle d'Émile Levasseur puis de Gustave Fagniez et d'Arthur Giry, on voit se multiplier les thèses d'histoire du travail, d'histoire de l'économie, d'histoire urbaine et d'histoire des classes ouvrières. Les aspirations de la jeune génération se mesurent aussi clairement à la lecture des premiers numéros de la *Revue d'histoire moderne et contemporaine* que lancent un chartiste (Pierre Caron) et un normalien (Philippe Sagnac) en 1899. Sagnac est du reste l'auteur d'une thèse qui se présente comme un « essai d'histoire sociale » et une « histoire des classes rurales [114] ». De fait, l'histoire économique se porte bien dans cette revue. En 1901, Sagnac y déclare solennellement :

> « Par tous ces travaux […] on voit que l'histoire économique et sociale de notre pays est plus que jamais en honneur. Les événements contemporains, la prospérité industrielle de l'Angleterre, des États-Unis, et celle toute récente de l'Allemagne, nous montrent en effet que le principal élément de la vie des nations comme de celle des individus, c'est le travail. Il faut donc enfin écrire l'histoire du travail sous toutes ses formes et c'est à cette tâche que les historiens français doivent tout particulièrement se consacrer [115] . »

De même, l'étude systématique des classes rurales lui apparaît comme capitale « pour les historiens sociologues [116] ».

De son côté, Caron a développé une intense activité institutionnelle au service de l'histoire moderne et en particulier de l'histoire économique. Dans une sorte de manifeste publié en 1905 dans la *Revue de synthèse historique*, il encourageait une évolution à ses yeux générale :

> « Ici s'apprêtant à rajeunir l'histoire diplomatique et militaire, là modifiant de fond en comble la conception traditionnelle de l'histoire littéraire et de l'histoire de l'art […] ; ici encore préparant la constitution, si longtemps entravée par des difficultés tenant à la nature des choses et au préjugé persistant de l'historien qui ne veut pas être sociologue, de l'histoire économique et sociale [117] . »

Deux ans après le fameux texte de Simiand, Caron demandait aux historiens de ne pas s'inquiéter de leurs prérogatives et de se presser d'appliquer les judicieuses recommandations de la sociologie :

> « Qui pourrait affirmer […] qu'en se plaçant à des points de vue nouveaux, en écartant l'"idole individuelle" pour envisager les masses, l'on n'aura point à tirer, de faits cent fois maniés et insuffisamment pénétrés, des conclusions nouvelles ? Question grave qu'a posée ici même un sociologue, M. François Simiand, et qu'un haussement d'épaules ne saurait suffire à résoudre. Les historiens des prochaines générations en sentiront l'importance, il leur appartiendra de dissiper le malentendu existant entre historiens et sociologues, et d'établir un contact dont les avantages sont certains et dont les inconvénients possibles – tout en a – sont singulièrement grossis par les préventions actuelles [118] . »

Monod à la *Revue historique*, Berr (qui est peut-être finalement le moins enthousiaste) à la *Revue de synthèse historique*, Caron et Sagnac à la *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, les directeurs des trois grandes revues d'histoire générale sont donc d'accord pour considérer que l'histoire doit devenir de plus en plus sociologique. En 1908, deux professeurs d'économie politique lancent même la première *Revue des doctrines économiques et sociales* qui devient en 1913 la *Revue d'histoire économique et sociale*. De sorte que, à la veille de la Première Guerre mondiale, dans son très officiel bilan d'un siècle d'histoire, Louis Halpher entérinait consensuellement l'évolution de la discipline :

> « Il n'est aucun des aspects de la vie d'autrefois dont les historiens ne veuillent percer le mystère. L'histoire économique et financière, l'histoire sociale,

l’histoire religieuse, l’histoire des mœurs, l’histoire artistique et intellectuelle les attirent autant sinon plus que l’histoire politique ou constitutionnelle. Étudier la révolution économique accomplie par l’introduction du machinisme moderne ou examiner dans le détail les transformations subies sur tel ou tel point du globe par une industrie spéciale ; analyser les variations du prix des denrées, du taux des salaires, tracer le tableau des conflits entre patrons et ouvriers ; déterminer les changements survenus au cours des âges dans le régime foncier ou l’exploitation agricole d’une contrée ; suivre l’évolution des croyances, des rites, des usages juridiques… tels sont, entre mille, quelques spécimens des sujets que nos historiens ne craignent pas aujourd’hui d’aborder [119] . »

Conclusion

Nous ne saurions reconstituer ici l'ensemble des réseaux d'auteurs qui constituaient la vie de la discipline historienne dans les années 1890-1914. En réalité, l'histoire de l'historiographie française durant cette période n'a même pas véritablement débuté en France[120]. Nous ne connaissons pas le réseau des historiens de la Révolution française emmené par Sagnac qui occupera la chaire d'histoire du même nom à la Sorbonne, présidera la Société d'histoire de la Révolution française et dirigera avec Halphen la fameuse collection « Peuples et civilisations ». De même, il faudrait étudier le réseau plus ancien qui entourait Arthur Giry, le directeur adjoint de l'EPHE, proche de Monod et surtout spécialiste d'histoire urbaine, qui enseigna à une série de jeunes historiens parmi lesquels Charles Petit-Dutaillis et Ferdinand Lot qui lui succédera puis sera nommé à la Sorbonne en 1909. Dans sa thèse, Lot se prend lui aussi de la mode sociologique lorsqu'il écrit que « c'est dans l'antagonisme de ces forces contraires, royauté et vassalité, clergé national et papauté, France et Empire, que réside le véritable intérêt du spectacle qui se déroule dans les dernières années du Xe siècle, beaucoup plus que dans la personnalité effacée du monarque. […] On a aussi tenté de montrer à quel stade d'évolution était parvenu le régime vassalique, ressort de toute la société féodale[121] ». Et l'année suivante, il publie un essai sur le régime vassalique en général, montrant notamment le poids des « représentations psychiques » dans le respect des liens vassaliques[122].

Il faudrait encore étudier les réseaux d'antiquistes animés par Paul Guiraud, Gustave Bloch et Gustave Glotz. Nous avons déjà évoqué le premier, disciple « officiel » de Fustel de Coulanges tout comme Camille Jullian. Quant à Gustave Bloch, chargé de conférence à l'ENS en 1888 puis professeur d'histoire romaine à la Sorbonne en 1904, il est aussi un précurseur de l'histoire sociale. Dans la Cité ou l'Empire romain, ce sont les processus sociaux qu'il étudie, la situation des classes sociales, ce qui lui vaut les éloges de Durkheim[123]. Gustave Glotz fut plus proche encore des sociologues. En 1904, il soutient ainsi une thèse principale intitulée *La Solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*. Et dans cette façon d'étudier la solidarité

à travers le droit criminel, il est difficile de ne pas reconnaître l'influence d'un certain Émile Durkheim qui se trouve en effet faire partie du jury de thèse de Glotz et s'y déclare « heureux de constater que les historiens se rendent de mieux en mieux compte de cette vérité qu'entre l'histoire et la sociologie il n'y a pas de cloison étanche [124] ». Les travaux de Glotz constituent en effet à ses yeux une « contribution de grande importance, non seulement à l'histoire du droit grec, mais à la science comparée du droit [125] ». Voilà du reste encore un historien injustement oublié qui fut en son temps une célébrité internationale en matière d'histoire de la Grèce antique. C'est lui qui succédera à Paul Guiraud dans la chaire d'histoire grecque de la Sorbonne en 1907, et prendra du même coup la direction de la *Revue des études grecques*. Il participera aussi à la monumentale *Histoire universelle du travail* que Georges Renard lance en 1912.

Cette liste pourrait s'allonger beaucoup, mais nous n'avons pas pour but de passer en revue l'ensemble de la production historienne au tournant du siècle. Il nous suffisait de constater la profondeur et la généralité de l'influence du paradigme du social promu par les durkheimiens auprès des historiens. Contrairement au mythe forgé par les héritiers de l'école des *Annales* après la Seconde Guerre mondiale, c'est bien dès le tournant du siècle qu'est né en France ce que Berr appellera pour la première fois en 1919 la « nouvelle histoire » [126], expression promise à un grand avenir.

Notes du chapitre

[1] ↑ *Cf.* M. SIEGEL, 1965 ; R. KEYLOR, 1975 ; G. NOIRIEL, 1990.

[2] ↑ C.-O. CARBONELL, 1976, p. 495-568.

[3] ↑ M. REBÉRIOUX, 1976 ; B. JOLY, 1989.

[4] ↑ Cité par M. REBÉRIOUX, 1975, p. 20.

[5] ↑ G. MONOD, « Du progrès des études historiques depuis le XVI^e siècle », *RH*, 1876, 1, p. 25.

[6] ↑ *Ibid.*, p. 26-27.

[7] ↑ *Cf.* L. MUCCHIELLI, 1995b, p. 82-83.

[8] ↑ C. JULLIAN, *Notes sur l'histoire de France au XIX^e siècle*, Paris, Hachette, 1897, p. CXXI-CXXII.

[9] ↑ P. GUIRAUD, *Fustel de Coulanges*, Paris, Hachette, 1896, p. 204.

[10] ↑ N. FUSTEL DE COULANGES, « Leçon d'ouverture. Des transformations de la propriété foncière en France du II^e au X^e siècle », *RCL*, 1879, 16, p. 747. *Cf.* aussi son *Étude sur la propriété à Sparte*, Paris, Picard, 1880.

[11] ↑ P. GUIRAUD, *Fustel de Coulanges*, *op. cit.*, p. 219.

[12] ↑ N. FUSTEL DE COULANGES, *La Gaule romaine*, Paris, Hachette, 1891, p. XII.

[13] ↑ N. FUSTEL DE COULANGES, *Nouvelles Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, Paris, Hachette, 1891, p. 277.

[14] ↑ N. FUSTEL DE COULANGES, *L'Alleu et le domaine rural pendant l'époque mérovingienne*, Paris, Hachette, 1889, p. IV-V.

[15] ↑ A. PROST, 1994.

[16] ↑ Ch. SEIGNOBOS, *Le Régime féodal en Bourgogne jusqu'en 1360. Étude sur la société et les institutions d'une province française au Moyen Age*, Paris, Thorin, 1882, p. VII.

[17] ↑ Ch. SEIGNOBOS, « L'enseignement de l'histoire dans les facultés », *RIE*, 1883, 2, p. 1076-1088, 1884, 2, p. 35-60 et 97-111.

[18] ↑ *A contrario*, *cf.* par exemple R. ROSIÈRES, « L'histoire et ses lois », *RLP*, 1881, 2, p. 332-337.

[19] ↑ P. MOUGEOLLE, *Les Problèmes de l'histoire*, Paris, Reinwald, 1886, p. 174 et 187.

[20] ↑ *Ibid.*, p. 43.

[21] ↑ L. BOURDEAU, *L'Histoire et les Historiens. Essai critique sur l'histoire considérée comme une science positive*, Paris, Hachette, 1888, p. 109 et 122.

[22] ↑ H. BERR, « Essai sur la science de l'histoire, la méthode statistique et la question des grands hommes », *La Nouvelle Revue*, 1890, 64, p. 516-527 et 724-746.

[23] ↑ C. MORTET, *La Féodalité. Sociologie générale. Histoire des institutions*, Paris, Lamirault, 1893, p. 7.

[24] ↑ C. et V. MORTET, *La Science de l'histoire*, Paris, Lamirault, 1894, p. 13.

[25] ↑ *Ibid.*, p. 15 et 85.

[26] ↑ H. BERR, « Paul Lacombe. L'homme et l'œuvre », *RSH*, 1920, 30, p. 97-143.

[27] ↑ *Cf.* notamment P. LACOMBE, *La Famille dans la société romaine*, Paris, Vigot, 1889.

[28] ↑ P. LACOMBE, *De l'histoire considérée comme science*, Paris, Hachette, 1894, p. III.

[29] ↑ *Ibid.*, p. 7.

[30] ↑ *Ibid.*, p. 11.

[31] ↑ *Ibid.*, p. 151.

[32] ↑ A. GUILLAND, *RH*, 1895, 2, p. 408-409.

[33] ↑ H. PIRENNE, « Une polémique historique en Allemangne », *RH*, 1897, 2, p. 50-57 ; *cf.* aussi G. BLONDEL, *RH*, 1897, 2, p. 145-159, puis « Le congrès des historiens allemands à Innsbruck et la science de l'histoire en Allemagne », *RH*, 1897, 3, p. 323-330 ; *cf.* aussi A. GUILLAND, *L'Allemagne nouvelle et ses historiens*, Paris Alcan, 1899.

[34] ↑ Ch. SEIGNOBOS, *Revue critique d'histoire et de littérature*, 1895, 1, p. 132-137.

[35] ↑ É. DURKHEIM, « Cours de science sociale. Leçon d'ouverture », *RIE*, 1888 ; repris *in La Science sociale et l'Action, op. cit.*, p. 107-108.

[36] ↑ Ce n'est toutefois pas la seule explication de la position de Seignobos : A. PROST, 1994, p. 106 *sq*.

[37] ↑ *Cf.* L. MUCCHIELLI, 1995b, p. 66-67 (résumé ci-dessus, chapitre 6, p. 222-223).

[38] ↑ Soutenance de thèse de M. Bouglé, *RMM*, 1900, 8, supplément de janvier, p. 9-18.

[39] ↑ C.-V. LANGLOIS et Ch. SEIGNOBOS, *Introduction aux études historiques*, Paris, Kimé, 1992, p. 256, n. 3 (éd. originale 1898).

[40] ↑ *Ibid.*, p. 22.

[41] ↑ C.-V. LANGLOIS et Ch. SEIGNOBOS, *Introduction aux études historiques*, *op. cit.*, p. 185 *sq*.

[42] ↑ C.-V. LANGLOIS et Ch. SEIGNOBOS, *Introduction aux études historiques, op. cit.*, p. 192-193.

[43] ↑ *Ibid.*, p. 195.

[44] ↑ *Ibid.*, p. 238.

[45] ↑ *Ibid.*, p. 201.

[46] ↑ *Cf.* Ph. BESNARD, 1986.

[47] ↑ É. DURKHEIM, Préface, *AS*, 1898, 1, p. II.

[48] ↑ *Ibid.*, p. II.

[49] ↑ C. BOUGLÉ, « L'histoire explicative et la sociologie », *RIE*, 1899, 1, p. 249-250.

[50] ↑ *Ibid.*, p. 253.

[51] ↑ C. BOUGLÉ, « La *Revue de synthèse historique* », *AS*, 1902, 5, p. 138-140. Pour un relevé systématique des échanges de commentaires entre les deux revues, *cf.* J. FAUBLÉE, 1964.

[52] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1902, 5, p. 123-127, 339-342 et 385-389 ; 1903, 6, p. 123-125 ; 1905, 8, p. 465-472 ; 1906, 9, p. 139-140 et 298-300 ; 1913, 12, p. 31-33 et 441-443.

[53] ↑ *Cf.*, par exemple, P. FAUCONNET, *AS*, 1901, 4, p. 421 (à propos de Ph. SAGNAC, *La Législation civile de la Révolution française. La propriété et la famille*, Paris, Fontemoing, 1899).

[54] ↑ Nous résumons dans ce troisième paragraphe une partie de L. MUCCHIELLI, 1997a.

[55] ↑ Fonds Henri Berr, cote HBR-2-G1 (Institut Mémoire de l'édition contemporaine, Paris).

[56] ↑ A.-D. XÉNOPOL, *Les Problèmes fondamentaux de l'histoire*, Paris, Leroux, 1899, p. 75 et 77.

[57] ↑ P. LACOMBE, « La science de l'histoire d'après M. Xénopol », *RSH*, 1900, 1, p. 40-41.

[58] ↑ A.-D. XÉNOPOL, « Race et milieu », *RSH*, 1900, 1, p. 259.

[59] ↑ P. LACOMBE, « Milieu et race », *RSH*, 1901, 2, p. 40.

[60] ↑ *Ibid.*, p. 45.

[61] ↑ P. LACOMBE, « Milieu et race », art. cité, p. 50.

[62] ↑ G. BOURGIN, *RSH*, 1902, 5, p. 253-254.

[63] ↑ H. BERR, *La Synthèse en histoire. Son rapport avec la synthèse générale*, Paris, Albin Michel, 1953 p. 82 (éd. originale 1911).

[64] ↑ H . BERR, *L'Avenir de la philosophie. Esquisse d'une synthèse des connaissances fondée sur l'histoire*, Paris, Hachette, 1899.

[65] ↑ H. BERR, « Sur notre programme », *RSH*, 1900, 1, p. 3.

[66] ↑ *Ibid.*, p. 4.

[67] ↑ *Ibid.*, p. 4-5.

[68] ↑ H. BERR, « Sur notre programme », art. cité, p. 2.

[69] ↑ H. BERR, *La Synthèse en histoire*, *op. cit.*, p. 90.

[70] ↑ P. FONCIN, « Introduction à l'étude des régions de France », *RSH*, 1900, 1, p. 14-20.

[71] ↑ P. LORQUET, « Quels cadres choisir pour l'étude psychologique de la France ? », *RSH*, 1901, 2, p. 27.

[72] ↑ P. LORQUET, « Quels cadres choisir… », art. cité, p. 28-29.

[73] ↑ *Ibid.*, p. 31.

[74] ↑ H. BERR, « La synthèse des études relatives aux régions de la France », *RSH*, 1903, 6, p. 177-178.

[75] ↑ H. BERR, *RSH*, 1902, 5, p. 254.

[76] ↑ J. BARDOUX, « Le facteur celtique. Sa place dans l'évolution de l'Angleterre au XIX^e^ siècle », *RSH*, 1905, 10, p. 140-148 ; « L'idéalisme littéraire anglais. Essai d'une définition psychologique », *RSH*, 1905, 11, p. 275-289 ; et finalement *Essai d'une psychologie de l'Angleterre contemporaine*, Paris, Alcan, 2 vol., 1906-07.

[77] ↑ P. MANTOUX, *RSH*, 1908, 17, p. 71-78.

[78] ↑ H. BERR présentant M. Dumoulin, « Choses à faire », *RSH*, 1901, 3, p. 297.

[79] ↑ M. DUMOULIN, « Questionnaire ethnographique : la race française », *RSH*, 1902, 4, p. 34-36.

[80] ↑ *Cf.* M. FUGLER, 1985.

[81] ↑ H. BERR, « Le problème des idées dans la synthèse historique. À propos d'ouvrages récents », *RSH*, 1904, 8, p. 305.

[82] ↑ P. VIDAL DE LA BLACHE, « La géographie humaine. Ses rapports avec la géographie de la vie », *RSH*, 1903, 7, p. 235-236.

[83] ↑ H. BERR, *La Synthèse en histoire*, *op. cit.*, p. 94.

[84] ↑ *Ibid.*, p. 95-96.

[85] ↑ *Ibid.*, p. 87.

[86] ↑ M. HALBWACHS, « La méthodologie de F. Simiand. Un empiriste rationaliste », *RPFE*, 1936, p. 284.

[87] ↑ Ch. SEIGNOBOS, *La Méthode historique appliquée aux sciences sociales*, Paris, Alcan, 1901.

[88] ↑ Tout cela est largement connu : Ph. BESNARD, 1983 ; B.-P. LÉCUYER, 1991 ; M. REBÉRIOUX, 1983 ; L. MUCCHIELLI, 1996b.

[89] ↑ F. SIMIAND, « Méthode historique et science sociale », *RSH*, 1903, 6 ; repris *in Annales ESC*, 1960, 1, p. 99.

[90] ↑ *Ibid.*, p. 117.

[91] ↑ F. SIMIAND, « Méthode historique et science sociale », art. cité, p. 118.

[92] ↑ *Ibid.*, p. 100 et 113.

[93] ↑ *Ibid.*, p. 88.

[94] ↑ *Ibid.*, p. 109 (nous soulignons).

[95] ↑ F. SIMIAND, « Méthode historique et science sociale », art. cité, p. 86.

[96] ↑ F. SIMIAND, « La causalité en histoire », *BSFP*, 1906, 5, p. 262.

[97] ↑ *Ibid.*, p. 263.

[98] ↑ *Ibid.*, p. 267.

[99] ↑ *Ibid.*, p. 267 (nous soulignons).

[100] ↑ *Ibid.*, p. 267.

[101] ↑ P. MANTOUX, « Histoire et sociologie », *RSH*, 1903, 7, p. 123.

[102] ↑ *Cf.* P. MANTOUX, *La Révolution industrielle au XVIII^e siècle. Essai sur le commencement de la grande industrie moderne en Angleterre*, Paris, Hachette, 1906 ; commenté par F. Simiand, *AS*, 1907, 10, p. 539-551.

[103] ↑ L. FEBVRE, « Problèmes de méthode : comment on écrit l'histoire », *Revue de synthèse*, 1933, p. 270.

[104] ↑ Ch. SEIGNOBOS, « Les conditions pratiques de la recherche des causes dans le travail historique. Discussion », *BSFP*, 1907, 6, p. 264.

[105] ↑ *Ibid.*, p. 265.

[106] ↑ *Ibid.*, p. 290.

[107] ↑ Ch. SEIGNOBOS, « Les conditions pratiques de la recherche… », art. cité, p. 302.

[108] ↑ G. GLOTZ, « Réflexions sur le but et la méthode de l'histoire », *RIE*, 1907, 2, p. 489.

[109] ↑ Ch. SEIGNOBOS, « Les conditions pratiques de la recherche des causes dans le travail historique. Discussion », art. cité, p. 306. Seignobos répondra naturellement que les philosophes devraient faire des études d'histoire.

[110] ↑ *Ibid.*, p. 307.

[111] ↑ É. DURKHEIM, « L'inconnu et l'inconscient en histoire », *BSFP*, 1908, 8, p. 232.

[112] ↑ G. MONOD, « La pédagogie historique à l'École normale supérieure », *RIE*, 1907, 2, p. 201.

[113] ↑ G. MONOD, « À nos lecteurs », *RH*, 1909, 1, p. 10.

[114] ↑ Ph. SAGNAC, *La Législation civile de la Révolution française (1789-1804). Étude d'histoire sociale*, Paris, Hachette, 1898.

[115] ↑ Ph. SAGNAC, « Bulletin historique. Histoire économique et sociale », *RHMC*, 1900-1901, 1, p. 425-426.

[116] ↑ Ph. SAGNAC, *RHMC*, 1901-1902, 2, p. 669.

[117] ↑ P. CARON, « Des conditions actuelles du travail d'histoire moderne en France », *RSH*, 1905, 2, p. 267-268. *Cf.* aussi P. CARON et Ph. SAGNAC, *L'État actuel des études d'histoire moderne en France*, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1902.

[118] ↑ P. CARON, « Des conditions actuelles du travail d'histoire moderne en France », art. cité, p. 271-272.

[119] ↑ L. HALPHEN, *L'Histoire en France depuis cent ans*, Paris, Armand Colin, 1914, p. 170.

[120] ↑ L'étude italienne de L. ALLEGRA et A. TORRE, 1977, offre quelques points de repère. De notre côté, nous avons posé quelques jalons et indiqué une assez large bibliographie dans L. MUCCHIELLI, 1995b.

[121] ↑ F. LOT, *Études sur le règne de Hugues Capet et la fin du X^e siècle*, Paris, E. Bouillon, 1903, p. XI.

[122] ↑ F. LOT, *Fidèles ou vassaux. Essai sur la nature juridique du lien qui unissait les grands vassaux à la royauté depuis le milieu du IX^e siècle jusqu'à la fin du XII^e siècle*, Paris, E. Bouillon, 1904.

[123] ↑ G. BLOCH, *La République romaine. Les conflits politiques et sociaux*, Paris, Flammarion, 1913 ; É DURKHEIM, *AS*, 1913,12, p. 441-443.

[124] ↑ É. DURKHEIM, « Intervention. Soutenance de thèse de G. Glotz »,*Revue de philosophie*, 1904, 2, p. 492.

[125] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1905, 8, p. 472.

[126] ↑ H. BERR, « Les études historiques et la guerre », *RSH*, 1919, 29, p. 5-31.

13. Sociologie et ethnologie : le relativisme culturel

Au moment où Émile Durkheim publie le premier volume de l'*Année*, nous avons vu que l'étude des populations primitives est poursuivie par des anthropologues et des ethnologues qui, par-delà leurs différences et leurs conflits internes, partagent pour la plupart une même représentation collective imaginaire inquestionnée : celle d'une histoire conçue comme un progrès de l'animalité barbare vers l'humanité civilisée, et dont l'aboutissement est incarné par l'homme blanc européen de l'époque. D'une part, il va donc de soi que l'homme primitif est (doit être) moins intelligent, moins sensible, moins moral, moins religieux et même – élément clé de la représentation – moins beau. D'autre part, il apparaît logique que le sauvage que l'on rencontre aux extrémités du monde civilisé soit conçu comme un survivant d'un âge dépassé par l'Occident, un témoignage vivant des origines de l'humanité : la « préhistoire vivante » nous informe de la « préhistoire morte », dira Charles Letourneau[1]. Enfin, cette représentation de l'histoire humaine comme progrès vers la civilisation implique tôt ou tard l'idée de nature. Partisans et adversaires de la théorie de l'évolution, darwiniens et néolarmarckiens, s'entendent tous pour penser ce qui semble aller de soi : la supériorité culturelle ne saurait tenir au hasard des influences et des inventions techniques, les hommes civilisés doivent nécessairement être, quelque part, supérieurs *dans leur nature* aux hommes primitifs. Et quand bien même cette proposition ne serait pas formulée telle quelle par tel ou tel auteur, il suffirait de poser inversement la question : « Croyez-vous qu'un Noir africain élevé en Europe dans les meilleures conditions depuis son plus jeune âge pourrait, sans aucune sorte de problèmes spécifiques, devenir un être parfaitement civilisé, maniant les couverts à poisson en expert, connaissant ses humanités classiques sur le bout des doigts, sachant jouer du piano, dirigeant une entreprise et se demandant s'il n'aurait pas intérêt à se présenter aux prochaines élections municipales ? », pour mettre en évidence, en deçà de toute rationalisation, la présence d'une idée de nature définissant les contours de ce que Lucien Febvre avait si bien appelé les « bornes du pensable ».

Certes, cette vision est argumentée de façon contradictoire par les différentes communautés savantes et missionnaires. L'homme primitif peut en effet se concevoir soit comme un être encore franchement simiesque et dénué de la plupart des qualités humaines supérieures (version polygéniste-évolutionniste des anthropologues et préhistoriens qui dominent la Société d'anthropologie de Paris puis l'École d'anthropologie de Paris dans les années 1860-1914), soit comme un être humain authentique mais en devenir, manifestant grossièrement les qualités morales et spirituelles nécessaires pour devenir un véritable homme civilisé (version monogéniste des anthropologues et paléontologues du Muséum à partir de Quatrefages et de la plupart des missionnaires et ethnographes parisiens). Pourtant, au-delà des conflits scientifiques, politiques et religieux qui traversent ces communautés savantes, ces deux paradigmes fonctionnent bien sur la base d'une même représentation culturelle qui fait passer un *a priori* pour une vérité démontrée, un préjugé pour une évidence, une situation de domination pour une nécessité historique.

Or c'est bien cette « vision du monde » que Durkheim, Mauss et les collaborateurs de la revue l'*Année* ont globalement remise en cause au tournant du siècle, en établissant les fondements de ce que l'on pourrait déjà appeler un « relativisme culturel » dans la mesure où, derrière le maintien d'un évolutionnisme purement social, ils ont sans cesse promu la complexité et surtout le caractère intégralement socialisé de l'ensemble des manifestations de la vie primitive.

Questions de méthode : la critique des sources

« Les documents sûrs sont masse, les témoins véridiques sont foule. Les faits authentiques foisonnent ; ils ne manquent pas à la science ; ce sont les savants qui manquent à les observer [2] . »

Mauss exprime ici radicalement le premier axe de la petite révolution intellectuelle que Durkheim et lui pensent nécessaire pour faire véritablement de l'ethnologie une science. Est-ce le fait d'avoir écouté Monod et Fustel de Coulanges parler de la critique des documents en histoire ? Toujours est-il que Durkheim et Mauss savent qu'un document n'a de valeur que si la critique peut établir avec certitude sa validité par la connaissance de ses conditions de production. Prolongeant ici des critiques émises notamment par Quatrefages, ils voient là un préalable dont ni l'anthropologie des médecins ni l'ethnographie des voyageurs et des missionnaires ne se sont généralement préoccupées.

La construction des documents ethnographiques : l'observateur observé

Durkheim a, à maintes reprises, exprimé sa défiance à l'égard des récits de voyage des siècles passés, pétris de préjugés et d'erreurs d'interprétation déformant jusqu'à la perception la plus élémentaire. Dès 1888, dans son premier cours de sociologie appliquée (la famille), il adressait à ses élèves une triple mise en garde :

1) Contre la simple observation visuelle et l'attachement aux détails de la vie quotidienne qui ne reflètent pas forcément le fonctionnement régulier de la société observée :

> « Un voyageur visite un pays ; il se met en relation avec un certain nombre de familles où il observe des faits assez nombreux de dévouement conjugal et de

> piété familiale. Il en conclut que la famille y est déjà très fortement unie. Pouvons-nous admettre sa conclusion ainsi motivée ? Ce serait nous exposer à de sérieux mécomptes. En effet, le degré de cohésion interne auquel est parvenue la famille dans une société donnée est un état interne et général dans toute l'étendue de cette société. […] Sans doute [ces sortes d'observations] sont liées, en général, à la constitution de la famille mais c'est par un rapport déjà trop complexe et trop lointain pour qu'on puisse, d'un simple coup d'œil, remonter de l'effet à la cause. L'interprétation qui relie l'un à l'autre ces deux ordres de phénomènes risque donc d'être toute subjective. »

Par conséquent, « ce que nous devons chercher à reconstituer c'est la structure interne de la famille qui seule présente un intérêt scientifique. Or, non seulement ces faits particuliers ne la constituent pas, mais ils ne la symbolisent pas toujours avec clarté, parfois même ils ne la symbolisent pas du tout [3] ».

2) Contre les *a priori* qui guident même inconsciemment l'observateur. Il est bien évident que, « parce que tout critère objectif fait défaut, les vues personnelles pèsent sur l'esprit de l'observateur avec d'autant plus de force qu'elles sont sans contrepoids. Ainsi, pour un missionnaire imbu des idées chrétiennes sur le mariage, des faits de polyandrie seront le symbole d'une véritable anarchie domestique et de la plus grossière immoralité. Au contraire, un esprit un peu révolutionnaire [il s'agit ici de Letourneau], pour peu surtout qu'il se pique de socialisme, emporté par sa passion pour les faibles et par l'habitude qu'il a de prendre leur défense, jugera les types familiaux d'après le traitement qui est fait à la femme. Or, la situation privilégiée de la femme, bien loin d'être toujours un indice sûr de progrès, a parfois pour cause une organisation domestique encore rudimentaire [4] ». En réalité, certains livres prétendument ethnologiques deviennent ainsi rapidement des témoignages de la culture de l'observateur. Durkheim n'hésitera pas à écrire par exemple dans *L'Année sociologique* :

> « Si nous avons cru utile de donner quelques détails sur le contenu de cet ouvrage, ce n'est pas que nous y voyions une théorie scientifique de la famille actuelle. En effet, les arguments, allégués à l'appui des conceptions qui nous sont exposées, sont généralement dénués de toute valeur objective ; les faits sont

> rares et interrogés sans méthode. Toute cette dialectique, qui dégénère souvent en une casuistique quelque peu subtile, paraît bien n'être là que pour justifier des aspirations qui lui sont antérieures. […] Ce qui fait l'intérêt de ce livre, c'est un document qui nous renseigne sur la manière dont les esprits cultivés de notre temps conçoivent la famille et son rôle dans la société [5] . »

3) Contre les déclarations des observés eux-mêmes : « Notez que ces remarques ne perdent rien de leur valeur si c'est un indigène et non un étranger qui nous fournit ces sortes de renseignements. Par exemple, ce n'est ni avec les appréciations des écrivains romains ni avec quelques anecdotes même historiques qu'on peut caractériser scientifiquement la famille romaine [6]. » En 1895, Durkheim expliquera plus clairement que les acteurs ne peuvent décrire le système de vie qu'ils reproduisent inconsciemment :

> « Ces difficultés sont encore accrues quand il s'agit de faits vitaux et profonds comme ceux qui concernent la structure de la société domestique ; car, précisément parce qu'ils sont à la racine de la vie sociale, ils échappent à la vie sociale, ils échappent à la conscience commune et, à plus forte raison, sont bien malaisés à apercevoir pour un observateur qui ne les vit que du dehors. Comme il n'en saisit que l'expression la plus superficielle, il est exposé à en méconnaître le sens, et, par suite, à les tronquer [7] . »

Fort de ces réserves méthodologiques, Durkheim peut alors estimer qu'« il faut donc, en général, récuser ces récits et ces descriptions qui peuvent avoir un intérêt littéraire et même une autorité morale mais qui ne sont pas des documents suffisamment objectifs. Ces impressions personnelles ne sont pas des matériaux dont la science puisse se servir utilement [8] ». Ce que le sociologue doit atteindre, ce sont les « structures » d'un « type familial », c'est-à-dire des « manières d'agir consolidées par l'usage qu'on appelle les coutumes, le droit, les mœurs », des « pratiques régulières et constantes, résidu d'expériences collectives, faites par toute une suite de générations ». Comment donc construire des interprétations et des théories proprement scientifiques du fonctionnement des sociétés primitives ? Comment atteindre ces « structures » que le « simple coup d'œil » ne permet pas d'appréhender ?

Deux recommandations capitales

Pour travailler malgré la situation à ses yeux catastrophique de l'ethnographie, Durkheim recommande de s'en tenir à deux principes méthodologiques. Le premier consiste à chercher à construire non pas des compilations exhaustives de mauvaise littérature, mais des « expériences cruciales » :

> « M. Westermarch croit que la quantité des informations peut en compenser la médiocre qualité et que, pour échapper à tous ces risques d'erreurs, il est nécessaire, mais suffisant, de compulser "de volumineux travaux" d'ethnographie. Nous croyons, au contraire, qu'en sociologie comme dans les autres sciences la quantité des observations est chose secondaire ; que ce n'est pas en les accumulant qu'on les purifie de leur vice originel, si elles ont été faites dans de mauvaises conditions, et que l'on n'obtient pas la vérité en prenant la moyenne d'un grand nombre d'erreurs et en se décidant d'après la majorité. Ce qui importe, avant tout, c'est d'avoir des faits bien établis et démonstratifs, cruciaux, comme disait Bacon, fussent-ils, d'ailleurs, peu nombreux [9]. »

Le second principe consiste à tenter d'objectiver le fonctionnement social en recherchant ses règles appliquées d'une manière ou d'une autre par tous les individus. Pour garantir l'objectivité de son analyse, le sociologue doit donc s'attacher en premier lieu à observer toutes les pratiques qui comportent une dimension obligatoire, qui sont considérées par la société en question comme des institutions (et dont le non-respect entraîne généralement une sanction). Il ne rencontre ici qu'un risque majeur : celui de prendre de simples survivances de pratiques abandonnées pour des institutions liées au fonctionnement actuel de la société. Mais ce risque provisoire inévitable deviendra de moins en moins important à mesure que le sociologue pénétrera plus avant dans l'analyse de la société [10]. Ce principe méthodologique est naturellement fondamental puisqu'il amènera Durkheim à écrire dans les *Règles* que l'objet même de la sociologie est de reconstruire ces règles de fonctionnement au-delà du comportement individuel, et par conséquent à

définir le fait social comme ce qui s'impose aux individus de l'extérieur.

Un exemple stratégique : l'ethnographie de Letourneau

Durkheim avait construit ses premières critiques contre les méthodes et les prétentions ethnologiques de l'anthropologie raciale des années 1870-1890 incarnée en France par Letourneau. Ses livres sont certes des « répertoires de documents qui peuvent être utilement consultés par des sociologues à la recherche d'informations », mais une fois de plus ces matériaux « sont plus remarquables par leur abondance que par leur valeur », aussi l'analyse de Letourneau est-elle souvent « fantaisiste »[11]. Cette opinion sera rapidement celle de l'ensemble du groupe durkheimien. Ainsi, dans le premier volume de l'*Année*, deux nouveaux essais évolutionnistes encyclopédiques de Letourneau provoquaient les critiques d'Albert Milhaud qui mettait l'accent sur les sources puisées dans une ethnographie dépassée[12]. Au même moment, Letourneau est plus durement encore attaqué par Gaston Richard dans la *Revue philosophique*. Richard loue certes l'intention de Letourneau, il partage ses convictions socialistes et estime que c'est bien évidemment une bonne chose que de rappeler que le commerce, loin d'être depuis toujours une forme d'échange moderne ayant facilité l'avènement de la démocratie et de la liberté, est au contraire une des plus anciennes formes de domination politique et demeure souvent lié à des phénomènes d'impérialisme. Mais pour le reste, Letourneau est l'archétype du pseudo-savant à dépasser :

> « On sait quelle est, nous ne dirons pas sa méthode, mais sa manière de procéder : une thèse adoptée avant examen, une croyance d'origine sentimentale ou un jugement préconçu sur les sociétés actuelles, au lieu d'une vérification, un choix arbitraire entre les témoignages des voyageurs et quelques citations historiques puisées dans des ouvrages de troisième main ; au terme intervient le *Capital* de Marx prononçant la sentence de la société capitaliste […]. De telles œuvres n'ont rien de commun avec la science […]. L'expression de

> banqueroute de la science ne serait pas trop forte si jamais M. Letourneau avait représenté la science. […] des travaux classiques, tels que celui de Cauchy, ne sont même pas cités. […] À vrai dire cette tâche a [déjà] été faite, et de main de maître, par Sumner Maine, que M. Letourneau ne fera certes pas oublier [13] . »

Enfin nous pouvons observer ici que, passé le tournant du siècle et l'ascendant décisif que les durkheimiens ont pris sur les questions d'anthropologie après leurs combats dans l'affaire Dreyfus, cette critique a pris des allures de relégation définitive et méprisante. Le ton de Mauss, en 1901, ne trompe pas : « Chose curieuse, les livres de M. Letourneau marquent tous la même date dans l'histoire de la science. La sociologie resta toujours pour lui une subdivision d'une anthropologie toute philosophique et toute de vulgarisation [14]. » En 1903, dans les *Notes critiques*, Mauss était tout aussi sévère pour le compagnon de matérialisme et de raciologie de Letourneau, André Lefèvre :

> « Nous nous étonnons de plus en plus de l'absence de critique du public français. Nous le voyons tolérer, sans cri, des ouvrages d'un genre vieilli, d'une science inexistante, d'une érudition banale, et qui n'ont d'autre mérite que d'exploiter un sujet sur lequel les travaux de vulgarisation n'abondent pas [15] . »

En 1904, Durkheim tire lui aussi un trait sur le passé à propos du dernier livre (posthume) de l'anthropologue consacré à l'histoire de l'évolution de la condition féminine dans les sociétés humaines : « Une revue sommaire de faits, pris à toutes les sources, sans critique aucune, et interprétés à la lumière du transformisme le plus simpliste [16] . »

Même si le moment et l'adversaire permettaient aux durkheimiens de durcir leur propos, c'est donc bien un souci constant de méthode qui les a guidés dans leur travail. En 1901, Mauss est nommé dans la chaire de « religions des peuples non civilisés » de l'École pratique des hautes études. Dans sa leçon d'ouverture, il ne minimise certes pas les progrès de l'observation ethnographique, essentiellement dans les pays anglo-saxons « depuis une trentaine d'années [17] ». De plus, avec l'introduction de nouvelles techniques objectivant davantage l'observation comme la photographie et même le cinéma, les récits descriptifs acquièrent une fiabilité sans

précédent. Pourtant, ce qui retarde les progrès de l'ethnologie, c'est moins la question des techniques d'observation que celle qui la précède et la conditionne : les préjugés de l'observateur. Dès lors, « la mention précise des lieux, des dates, des conditions de l'observation permet seule une critique certaine [18] ».

Au total, en dehors des *Native Tribes of Central Australia* de Spencer et Gillen, complétées par les recherches équivalentes de Howitt sur le Sud-Est australien, un très petit nombre d'études ethnographiques seront considérées comme vraiment fiables par les durkheimiens [19]. C'est donc sur ces trois auteurs que Durkheim s'appuiera principalement pour écrire *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (dont le sous-titre est, rappelons-le, « Le système totémique en Australie »).

Des préjugés sur la nature humaine à l'objectivation rigoureuse

À côté des raciologues polygénistes comme Letourneau, Lombroso et Lubbock dont nous avons parlé précédemment, il faut dire ici quelques mots de ce que Durkheim appelait l'« école anglaise d'anthropologie religieuse », représentée notamment par M. Müller, E. Tylor, J. Frazer, W. Robertson-Smith, F. B. Jevons ou encore E. Westermarck. À maintes reprises, il a exprimé envers ces théoriciens une critique similaire dans son principe. Sans doute, ceux-ci sont souvent monogénistes et n'invoquent pas des aptitudes raciales différentes pour fonder des différences de niveaux de civilisation. Néanmoins, ils continuent à se référer aux dispositions innées de la nature humaine pour fonder des explications psychologisantes : « La prohibition de l'homicide est expliquée par un sentiment naturel qui incline l'homme à respecter la vie de ses compagnons, de ceux de ses semblables qui appartiennent au même groupe que lui. Avec le temps, ce sentiment s'est affiné, étendu, généralisé, fortifié ; mais il existait déjà dans les sociétés les plus inférieures que nous connaissons. […] De même encore, ce qui fonde avant tout l'autorité des parents, c'est leur supériorité naturelle sur les enfants ; ce sont les sentiments d'affection et de respect que les jeunes ont pour les aînés », résume Durkheim. Or il y a là un

simplisme qui ne sert pas la science :

> « Ainsi se marque la contradiction inhérente à l'idée que M. Westermarck et l'école à laquelle il se rallie se font de la morale et de la façon dont elle doit être étudiée. D'une part, ils sentent ce qu'elle a de complexe et, par suite, ils comprennent que, pour la connaître, il est nécessaire de l'observer dans ses manifestations historiques […]. Mais, d'un autre côté, tout comme les moralistes classiques, ils croient possible de ramener toute cette complexité à quelques idées et sentiments très généraux et très élémentaires. Il en résulte que l'érudition dont ils font preuve apparaît comme quelque peu extérieure, sans rapport, en tout cas, avec les conclusions théoriques très simples qui en sont dégagées. Pourtant, si la réalité morale est vraiment de nature à ne pouvoir être connue que par la seule introspection, il paraît difficile qu'on en puisse rendre compte au moyen d'explications que l'introspection suffit à suggérer [20] . »

Entre 1898 et 1912, Durkheim va s'employer à renverser ces systèmes d'interprétation jugés simplistes sur une quantité de problèmes sociaux, et tout particulièrement en matière de science des religions où l'école anglaise est alors la plus réputée d'Europe. Il s'y confronte dès 1899, dans son second mémoire de l'*Année* intitulé « De la définition des phénomènes religieux » [21] .

Quelle est l'origine de la religion ? Pour Müller, « la religion est une faculté de l'esprit qui rend l'homme capable de saisir l'infini », d'éprouver une « aspiration vers l'infini ». Pour Spencer, ce serait un sentiment d'un « mystère » à expliquer qui verrait naître « la croyance à l'omniprésence de quelque chose qui dépasse l'intelligence ». Pour Tylor, ce serait le sentiment du surnaturel qui fonderait le premier stade religieux : l'animisme. Enfin, pour les penseurs croyants comme A. Réville, ce serait la perception vague de l'existence d'un Dieu qui fonderait la religion. Durkheim montre sans trop de difficultés que chacune de ces interprétations ne tient pas et qu'elles ont toutes pour vice fondamental d'être des projections de notre mentalité sur les mentalités primitives dont il s'agit de comprendre la logique avant de leur « prêter des idées qui leur sont complètement étrangères ». Ainsi ce sentiment du mystère n'est nullement celui qui accompagne les pratiques magiques : « Ces explications qui nous surprennent paraissent au primitif les plus simples du

monde. Il n'y voit pas une sorte d'*ultima ratio* à laquelle l'intelligence ne recourt qu'en désespoir de cause, mais la manière la plus immédiate de se représenter et de comprendre ce qu'il observe autour de lui [22]. » Quant au surnaturel, « bien loin de le voir partout, le primitif n'en voit nulle part. En effet, pour qu'il pût en avoir l'idée, il lui faudrait avoir aussi l'idée contraire, dont la précédente n'est que la négation ; il faudrait qu'il eût le sentiment de ce qu'est un ordre naturel, et il n'est rien de moins primitif [23] ». Enfin, en ce qui concerne la perception d'une puissance supérieure assimilée à un dieu, Durkheim montre aisément d'une part que les hommes n'ont pas forcément toujours conçu les dieux comme des puissances supérieures à qui ils devaient se dévouer et dont ils devaient attendre une quelconque révélation et, d'autre part, qu'il existe des religions sans dieu comme le bouddhisme [24] .

En définitive, toutes les explications proposées par l'école anglaise achoppent donc dans leur commune manière de projeter leurs propres sentiments dans les consciences des hommes primitifs. Cessons donc de poser en préalable une information qui ne peut être que la conclusion d'une étude qui est censée découvrir par l'analyse un fait nouveau et non confirmer un préjugé livré par le sens commun. Observons le comportement religieux des hommes avant de vouloir déterminer l'essence même de leur vie religieuse. On comprendra alors que le comportement religieux se manifeste par des rites qui désignent un certain nombre de choses comme étant sacrées et d'où dérivent un certain nombre d'obligations concernant uniformément les membres de la société concernée. Indépendamment de tout contenu concret, c'est donc « cette division des choses en sacrées et en profanes qui est à la base de toute organisation religieuse [25] ».

Telle était déjà la conclusion de Durkheim en 1899, conclusion qu'il ne cessera d'enrichir et de développer jusque dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* [26]. Et, de la même manière, Hubert et Mauss montreront que derrière l'idée d'âme ou de dualité (défendue aussi par Wundt comme le fondement de la religion) se cache à nouveau, sous la forme du *mana*, une façon plus primitive d'exprimer la force du sacré [27] .

Un évolutionnisme proprement sociologique

« La sociologie demande à l'histoire la connaissance du passé de nos sociétés et à l'ethnographie celle de leur enfance[28]. » Cette formule de Davy résume bien le cadre évolutionniste global dans lequel se situait le durkheimisme, comme du reste l'ensemble de la pensée européenne de l'époque. C'est dire si cette généralité doit être rapidement précisée. En réalité, il est bien des manières d'être évolutionniste en 1900. Des différentes hypothèses qui se présentaient à lui, on peut dire que Durkheim n'en a retenu aucune telle quelle. Il a en effet rejeté à la fois tout finalisme de l'histoire, toute nécessité inhérente au processus historique et tout rapport entre la constitution physiologique de l'homme et ses productions sociales. Par conséquent, il ne restait de l'évolutionnisme qu'un processus de complexification sociale hérité de Spencer.

Des visions linéaires de l'histoire à la complexité du processus historique

Croyant Durkheim totalement fidèle à Spencer, on l'a parfois présenté comme le partisan d'un évolutionnisme linéaire et finalisé[29]. En réalité, la pensée de Durkheim est plus complexe et, tout d'abord, son évolutionnisme n'est pas finaliste. Dès 1888, dans sa leçon d'ouverture au cours de science sociale de l'université de Bordeaux où il vient d'être nommé, Durkheim rejette, à travers Comte puis Spencer, l'idée d'une évolution universelle et nécessaire d'une humanité conçue comme un tout marchant d'un même pas vers un même but :

> « Aujourd'hui il est manifestement impossible de soutenir qu'il y a une évolution humaine partout identique à elle-même, et que les sociétés ne sont toutes que des variantes diverses d'un seul et même type. […] Quoi qu'en ait dit Pascal, dont Comte reprend à tort la célèbre formule, l'humanité ne peut pas

> être comparée à un seul homme qui, après avoir vécu tous les siècles passés, subsisterait encore. Mais elle ressemble plutôt à une immense famille dont les différentes branches, de plus en plus divergentes les unes des autres, se seraient peu à peu détachées de la souche commune pour vivre d'une vie propre [30] . »

À cette date, Durkheim se positionne seulement face au positivisme et à l'évolutionnisme spencérien. Puis, au fur et à mesure qu'il avance dans les recherches et la rédaction de sa thèse, il se plonge dans des lectures ethnographiques et anthropologiques plus larges qui l'amènent à critiquer d'autres théories évolutionnistes, qui voudraient cette fois penser l'histoire de l'humanité dans la continuité évolutive du singe. Niant à la fois l'unité et le caractère moralement progressif du processus évolutif, il objecte :

> « Pour nous, nous savons que, si on les prend à la lettre, les mots de supérieur et d'inférieur n'ont pas scientifiquement de sens […]. Pour la science, les êtres ne sont pas au-dessus les uns des autres ; ils sont seulement différents, parce que les milieux diffèrent. Il n'y a pas une manière d'être et de vivre qui soit la meilleure pour tous, à l'exclusion de toute autre, et par conséquent il n'est pas possible de les classer hiérarchiquement suivant qu'ils s'éloignent ou qu'ils se rapprochent de cet idéal unique [31] . »

Nous ne cessons de nous représenter la supériorité culturelle de l'Occident, la grande lignée qui mène des Grecs à nous et dont nous nous autoglorifions. Regardons plutôt froidement le fonctionnement des sociétés, décomposons, comparons, objectivons sans *a priori* sur la valeur de tel ou tel élément de civilisation. Cela étant, malgré cet abandon de tout finalisme et de toute idée de progrès moral, Durkheim n'en conserve pas moins un évolutionnisme social qui fonde ce qu'il appelle la « méthode génétique ».

Un évolutionnisme social très formel

Durkheim adhère en quelque sorte à un évolutionnisme méthodologique mécanique au

terme duquel les formes sociales s'imbriquent les unes dans les autres, les formes complexes se dégageant logiquement de l'association des formes plus simples et ces dernières se retrouvant systématiquement à l'origine des premières. Tel est bien le schéma qui guide sa pensée dès sa thèse dans laquelle l'évolution de la solidarité mécanique vers la solidarité organique se fait par complexification et diversification progressives sous le coup de la pression démographique croissante. Dans les *Règles*, Durkheim élabore même une classification des différents « types sociaux » imbriqués les uns dans les autres de façon mécanique. Tout en critiquant Spencer sur le contenu humain et social de cette évolution, il en adopte en réalité pleinement le principe de passage de l'homogène (la « horde » à segment unique) vers l'hétérogène :

> « On distinguera autant de types fondamentaux qu'il y a de manières, pour la horde, de se combiner avec elle-même en donnant naissance à des sociétés nouvelles et, pour celles-ci, de se combiner entre elles. On rencontrera d'abord des agrégats formés par une simple répétition de hordes ou de clans, sans que ces clans soient associés entre eux de manière à former des groupes intermédiaires entre le groupe total qui les comprend tous, et chacun d'eux. Ils sont simplement juxtaposés comme les individus de la horde. On trouve des exemples de ces sociétés qu'on pourrait appeler *polysegmentaires simples* dans certaines tribus iroquoises et australiennes. […] Très vraisemblablement, il y eut un moment dans l'histoire où la curie romaine, la phratrie athénienne était une société de ce genre. Au-dessus viendraient les sociétés formées par un assemblage de sociétés de l'espèce précédente, c'est-à-dire les *sociétés polysegmentaires simplement composées* ; tel est le caractère des confédérations iroquoises, de celle formée par la réunion des tribus kabyles ; il en fut de même, à l'origine, de chacune des trois tribus primitives dont l'association donna naissance à la cité romaine. On rencontrerait ensuite les sociétés polysegmentaires doublement composées qui résulteraient de la juxtaposition ou fusion de plusieurs sociétés polysegmentaires simplement composées [32] . »

Parvenu à ce point, l'évolutionnisme de Durkheim est des plus élémentaires, c'est un modèle pyramidal parfait. Il a beau préciser d'abord que ce n'est qu'une présentation très schématique, ensuite que toutes les formes de « métissage » entre « sociétés

d'espèces différentes » sont possibles, enfin qu'à chaque étape les parties peuvent être très diversement combinées dans le tout, le fond de son raisonnement est bien là. Et nous pourrions donner nombre d'extraits reconduisant l'idée matricielle. Ainsi, en 1898, il approuve J. Kohler (lui-même défenseur de Morgan) sur ces points capitaux de méthode :

> « M. Kohler énonce les principes suivants qui, s'ils sont appliqués avec circonspection, nous semblent en effet irréprochables :
>
> 1. Quand on constate, dans un certain nombre de cas, que l'institution *a* est issue de l'institution *b*, sans que jamais la relation inverse ait été observée, il est logique d'admettre que la seconde est la forme originelle de la première.
>
> 2. Divers procédés peuvent donner à cette conclusion un surcroît d'autorité : a) si l'on parvient à trouver quels sont les facteurs qui ont déterminé l'évolution à se faire en ce sens, et surtout si l'on peut établir que ces facteurs se retrouvent identiquement dans toute société humaine ; b) si, là où *a* est en pleine floraison, on trouve des traces de *b* qui sont en train de s'effacer, mais ne peuvent s'expliquer que comme des survivances du passé […].
>
> 3. Enfin, quand deux institutions se rencontrent constamment ensemble, malgré la diversité des races et des civilisations, on sera fondé à supposer qu'il existe en elles un lien interne, surtout si l'on peut faire voir quelles sont les causes psychologiques ou sociologiques qui font cette solidarité [33] . »

Durkheim défendra donc toute sa vie l'évolutionnisme en tant que repère moins chrono-logique que socio-logique. Les peuples primitifs sont certes souvent historiquement antérieurs, mais ils sont surtout sociologiquement moins complexes que les peuples engagés dans le processus de développement européen. L'important est donc de comprendre comment, de cet évolutionnisme de principe, Durkheim tire

une méthode d'analyse sociohistorique.

La méthode génétique

La méthode que Durkheim, après d'autres, appelle « génétique » vise à reconstituer la manière dont ces éléments se sont regroupés pour former le tout observé actuellement :

> « Pour comprendre une institution, il faut savoir de quoi elle est faite. C'est un tout formé de parties ; il faut connaître ces parties pour pouvoir ensuite expliquer chacune d'elles. […] En effet, l'institution considérée s'est constituée fragment par fragment ; les parties qui la forment sont nées les unes après les autres, il suffit donc d'en suivre la genèse dans le temps, c'est-à-dire dans l'histoire pour voir les divers éléments dont elle résulte naturellement dissociés. L'histoire joue ainsi dans l'ordre des réalités sociales un rôle analogue à celui du microscope dans l'ordre des réalités physiques [34] . »

C'est cette méthode que Durkheim appliquera aussi bien lorsque, dans *L'Évolution pédagogique en France*, il retracera l'histoire d'une institution moderne, que lorsque, dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, il décrira l'une des sociétés les plus simples qui se puisse concevoir à ce moment afin de mieux comprendre l'origine de phénomènes qui seront plus tard inextricablement mêlés : « Toutes les fois qu'on entreprend d'expliquer une chose humaine, prise à un moment déterminé du temps – qu'il s'agisse d'une croyance religieuse, d'une règle morale, d'un précepte juridique, d'une technique esthétique, d'un régime économique –, il faut commencer par remonter jusqu'à sa forme primitive et la plus simple, chercher à rendre compte des caractères par lesquels elle se définit à cette période de son existence, puis faire voir comment elle s'est peu à peu développée et compliquée, comment elle est devenue ce qu'elle est au moment considéré [35]. » Encore une fois, ce schéma général n'exclut pas les mélanges inédits et les phénomènes d'emprunt, il présuppose qu'ils ne peuvent être que secondaires face à une certaine logique de développement des structures sociales :

> « Une institution est toujours, en partie, le produit du passé. Chaque peuple trouve en naissant, pour ainsi dire, un certain nombre de pratiques et de coutumes établies, de croyances toutes faites qu'il hérite de ses devanciers. Il les transforme de manière à les mettre en harmonie avec ses conditions d'existence ; mais il ne les crée pas de toutes pièces. Par conséquent, pour pouvoir comprendre pourquoi elles ont pris telle ou telle forme par suite des changements qu'il leur a fait subir, il faut savoir dans quel état il les a trouvées. Les conditions concomitantes peuvent expliquer comment il a été amené à élaborer à nouveau la matière qu'il a reçue ; mais elles ne sauraient rien nous apprendre sur la contexture de cette matière, qui pourtant ne peut pas ne pas affecter les produits de cette élaboration [36] . »

Quelles que soient les nécessités du présent, les sociétés ne peuvent que gérer leur façon d'investir des institutions et des systèmes de représentations dont elles ont hérité et avec lesquels elles doivent composer. De là la lenteur et la difficulté du changement social.

En définitive, on le comprend, l'évolutionnisme de Durkheim est donc moins un système d'explication de l'histoire qu'une méthode d'analyse du changement social. Il ne dit rien sur le contenu – et encore moins sur la valeur du contenu, c'est-à-dire sur le sens – de ces transformations, c'est là son originalité. Il implique que la question de la nature humaine et celle du contenu de la vie sociale soient gérées indépendamment, par d'autres principes sur lesquels il nous faut à présent porter l'analyse.

La nature de la vie sociale des primitifs

Nous avons vu que les fondements philosophiques de la sociologie de Durkheim – son dualisme et sa théorie de l'association – impliquaient une reconnaissance, par principe pleine et entière, de l'humanité du primitif. Dès la *Division du travail social*, Durkheim l'argumentait fortement, notamment contre l'anthropologie criminelle de son époque. Par la suite, c'est surtout Mauss qui va apporter des arguments massifs en ce sens.

Les origines du droit pénal

En 1896, dans la *Revue d'histoire des religions*, le jeune Mauss publie un long commentaire d'une étude sur l'origine du droit pénal. L'auteur, Steinmetz, y défend une thèse fondée sur une psychologie du primitif que Mauss va renverser. Pour Steinmetz, l'origine de la sanction pénale est une codification de la vengeance, cette dernière constituant la réaction humaine primitive. En effet, elle a certes un motif (venger le mort), mais elle repose aussi sur un sentiment primordial : la cruauté. Pour Steinmetz, il va de soi que le sauvage est un être cruel, violent, égoïste, sans pitié ni compassion. En somme, résume justement Mauss, dans cette analyse, « la condition psychologique de la peine est remplie par le caractère des peuples sauvages [37] ». Face à une telle argumentation, la critique du sociologue est double. D'une part, cette notion de « peuple sauvage », qui organise toutes les classifications et la construction de Steinmetz, constitue un *a priori* des plus contestables :

> « Qu'est-ce qu'un peuple sauvage ? Un peuple sans gouvernement ? Un peuple sans histoire ? Combien le critère est vague. Et pourquoi les anciens Arabes connus par la seule tradition seraient-ils des non-civilisés, tandis que les patriarches hébreux ne le seraient pas [38] ? »

D'autre part, que le sauvage soit ou non cruel – et rien ne prouve qu'il le soit

davantage qu'un homme moderne, pense Mauss –, les ressorts psychologiques de la vengeance ne sont pas ceux annoncés :

> « La vengeance se rattache plus directement à la colère qu'à la cruauté. Certes la tendance générale à infliger de la peine, le plaisir qui y est attaché sont bien la *condition* ultime de la vengeance. Ils n'en sont pas la *cause* prochaine. […] la douleur se suit immédiatement de la colère, c'est cette sensation de l'offense subie qui fait se déchaîner la violence instinctive. La cruauté, au contraire, est une tendance permanente. Elle aboutit à des actes constants, habituels. La vengeance est chose du moment ; elle a pour cause un *sentiment douloureux*. Pour expliquer pourquoi le sauvage venge la mort d'un parent, d'un membre de son clan, il fallait savoir *pourquoi il ressent de la douleur lors d'un tel événement*. Du coup, cette analyse psychologique nous fait voir dans la vengeance et dans les rites funéraires les expressions diverses que suscite un même sentiment : l'amour de la famille [39] . »

On voit clairement ici que deux conceptions de la nature de l'homme primitif s'opposent. Pour Steinmetz, c'est un être mû par des instincts naturels violents et égoïstes, qui se venge par goût pour la cruauté, ses croyances sur le monde des morts lui fournissant en quelque sorte le prétexte pour exercer sa violence instinctive. Pour Mauss, il n'y a aucune raison scientifique de présupposer une nature biopsychologique différente chez le primitif par rapport à l'homme moderne. Il est même convaincu du contraire. Que de la violence et de la cruauté se manifestent dans la vengeance, voilà qui est indéniable ; c'en sont même des conditions. Mais ce n'en sont pas les causes. Les causes de la vengeance qui s'incarnent dans la volonté de punir sont de deux types. Il y a, bien entendu, pour l'entourage de la victime, la souffrance affective. Mais il y a aussi, pour les autres, un sentiment d'*indignation* qui révèle la présence de *sentiments sociaux* liés à l'existence de « règles obligatoires, senties comme bonnes et nécessaires par tous les membres de la société [40] ». Le droit pénal, dès l'origine, exprime donc une « réaction sociale » liée à des interdictions religieuses ritualisées. C'est une « réaction passionnelle » du groupe touché dans les symboles sacralisant son unité et son identité, ce que confirme le fait que cette réaction se manifeste d'abord à l'extérieur du groupe ou bien entre familles du groupe, mais rarement au sein d'une famille où le meurtrier peut jouir

d'une plus ou moins grande impunité [41].

Enfin, Mauss opère le même renversement sur le problème ô combien symbolique de la prétendue barbarie animale des sauvages : l'anthropophagie. Les principes durkheimiens supposent là encore un dépassement de cette condamnation culturelle *a priori* et une recherche de la véritable signification. Mauss montre ainsi que, pour les peuples primitifs, « la solidarité religieuse du clan était le véritable antécédent de la plus grande partie des rites funéraires [42] ». Et c'est en ce sens qu'il faut alors interpréter ce que la plupart des ethnologues nommaient alors l'« endocannibalisme » et que Mauss préfère appeler l'« anthropophagie rituelle des parents » :

> « Ce fait repose immédiatement sur ce sentiment originaire de l'unité religieuse de la famille. […] les sauvages croient que, s'ils mangent ainsi leurs parents, les vertus du mort pénètrent ainsi leurs propres corps. Rien n'est de la sorte perdu de l'esprit général qui anime le clan [43]. »

L'acte conçu en Europe comme le plus inhumain qui soit peut donc, dans une autre culture, témoigner de croyances fondées sur la nécessité de préserver l'essence même de l'humanité du défunt, sa « force vitale ». Mauss eut à plusieurs reprises l'occasion de signaler que cette anthropophagie rituelle, qui vise à incorporer la force vitale de l'âme d'un mort ou du totem qu'il représentait, se rencontre aussi dans des rites initiatiques chez de nombreux peuples et même dans des pratiques médicinales, en Chine ancienne par exemple [44]. Encore une fois, ce n'est pas un correctif mais bien un changement assez radical d'interprétation que proposent les durkheimiens par rapport à la grande majorité des savants de leur temps. Leurs analyses supposent une redéfinition globale de ce qu'on appelle une société primitive et même une civilisation primitive.

Le fondement des sociétés primitives

Le premier volume de l'*Année* s'ouvre sur un long mémoire de Durkheim consacré à

« La prohibition de l'inceste et ses origines ». Il s'agit d'étudier le fondement de la parenté, c'est-à-dire du plus profond élément de l'organisation sociale des sociétés primitives. Durkheim y montre que cette prohibition, que recouvre à l'origine la règle de l'exogamie, « est générale dans toutes les sociétés inférieures et d'autant plus rigoureuse qu'elles sont plus rudimentaires [45] ». Loin de nous rapprocher d'un état plus proche de l'animalité, l'étude des sociétés primitives nous introduit donc au contraire dans un univers particulièrement normatif. Cela étant, comment interpréter l'existence de cette règle fondamentale au fondement de toutes les sociétés ? Lubbock, Spencer et Mac Lennan y voient la codification d'un acte de violence : le rapt de femmes. La règle nous ramènerait donc en réalité à la barbarie des premiers hommes. Durkheim montre que ces théories sont fondées sur une confusion entre le clan et la tribu : en réalité, le mariage est exogame par rapport aux groupes totémiques, mais endogame par rapport à la société politique (la tribu) [46]. Morgan évoque quant à lui un « sentiment naturel » des premiers humains : le risque de dégénérescence de la descendance des mariages consanguins. Or aucun document ne permet d'établir que les primitifs aient conçu une telle théorie physiologique qui semble n'apparaître qu'en Europe au XVII^e^ siècle. De plus les observations médicales modernes n'établissent pas l'existence de maladies dont la visibilité et la fréquence seraient telles qu'elles auraient inévitablement frappé l'esprit des primitifs [47]. Ensuite et surtout, dans la plupart des sociétés primitives l'appartenance au clan n'implique pas une parenté biologique, l'adoption est aussi fréquente que la filiation [48]. Enfin, on invoque souvent pour expliquer l'exogamie une « horreur instinctive du sang ». Or, d'une part un tel « instinct » demanderait à son tour à être expliqué, d'autre part l'exogamie est trop souvent partielle (elle peut être seulement utérine et s'étendre simplement aux premiers collatéraux ou bien au contraire ne pas connaître de limite générationnelle) pour qu'un tel instinct général puisse être pertinent. La crainte du sang est une réalité qui doit s'expliquer autrement.

Toutes ces explications échouent donc à rendre compte d'un phénomène qu'elles supposent indûment « naturel », lié directement à une donnée simple de la nature humaine alors qu'il résulte en réalité d'un phénomène culturel, religieux en l'occurrence : le *tabou*. Durkheim le définit ainsi : « On appelle de ce nom un ensemble d'interdictions rituelles qui ont pour objet de prévenir les dangereux effets

d'une contagion magique en empêchant tout contact entre une chose ou une catégorie de choses, où est censé résider un principe surnaturel, et d'autres qui n'ont pas ce même caractère ou qui ne l'ont pas au même degré [49]. » Le sentiment d'horreur qui caractérise en effet l'infraction à la règle de l'exogamie est celui qui accompagne toute violation de tabou. Et ce sentiment est lié aux croyances religieuses concernant les attributs du sexe des femmes et en particulier les menstruations [50]. En effet, le sang en général (celui des animaux autant que des hommes dans certaines sociétés) semble bien doté par les primitifs d'une dimension sacrée liée à son caractère vital. C'est parce que tous les membres d'un clan se considèrent comme dérivant du même ancêtre (le totem), c'est-à-dire de la même substance, concrètement du même sang, que celui-ci est tabou. Le fait n'est lié ni à la parenté réelle, ni à la sexualité, mais bien à la communauté de totem : preuve en est la pratique du mélange de sang qui ponctue la cérémonie d'adoption d'un nouvel individu dans un clan [51]. Le sang est sacré parce qu'il incarne la substance même du clan, son identité fondamentale.

Ce premier mémoire de Durkheim avait une portée particulièrement décisive. Par lui, se trouvait établi de façon générale le fait que

> « la parenté est essentiellement constituée par des obligations juridiques et morales que la société impose à certains individus. Ces individus appartiennent à des groupes dont les membres sont, en général, issus d'une commune origine, ou se regardent comme tels. Mais si cette condition est générale, elle n'est ni absolue ni nécessaire […]. À l'origine, la parenté était presque complètement indépendante de la consanguinité. […] [par conséquent] toute parenté est un lien social ou elle n'est rien [52] ».

Il est donc clair, une fois pour toutes aux yeux des durkheimiens, que la vie primitive n'a rien de cette semi-animalité, ni même de ce simple caractère « naturel » et spontané qu'on lui prête systématiquement par l'effet d'une représentation propre à la culture occidentale moderne. Sans doute les sociétés primitives sont-elles technologiquement plus simples que les autres, mais elles n'en sont pas moins humaines en ce sens qu'elles connaissent – et pratiquent avec une intensité inversement proportionnelle à leur simplicité – les règles et les croyances qui fondent les institutions fondamentales par lesquelles l'homme se distingue de

l'ensemble des autres êtres vivants. Dès lors, c'est toute la représentation traditionnelle qui sous-tend le couple sauvage/civilisé qu'il faut remettre en cause pour commencer véritablement à faire de l'ethnologie.

Qu'appelle-t-on « civilisation » ?

En 1901, dans sa leçon d'ouverture à la chaire de « religions des peuples non civilisés » à l'École pratique des hautes études (où il succède à Léon Marillier), Mauss s'explique sur l'expression même de « peuples non civilisés » et annonce très clairement la rupture qu'il va opérer :

> « Messieurs, le titre même de cette conférence prêterait à certaines confusions, à certaines appréhensions même, si nous ne prenions bien soin de déterminer le sens qu'il faut attacher à ces mots "Histoire des religions des peuples non civilisés". Certes, pour le grand public, ce nom éveille une idée suffisamment nette. Mais au contraire, pour quelqu'un qui réfléchit aux notions plus qu'aux nécessités de l'enseignement, cette façon de parler offre des difficultés réelles. En effet, *il n'existe pas de peuples non civilisés*. Il n'existe que des peuples de civilisations différentes. L'hypothèse de l'homme "naturel" est définitivement abandonnée. […] là où l'on parle de peuple, ou pour mieux dire de société, on parle de civilisation. Qu'est-ce en effet qu'un groupe social sinon un ensemble d'individus humains, ayant même habitat, même langage, mêmes techniques, même économie ; ayant une religion, un droit, un art, en un mot, une civilisation ? Il n'y a pas de peuple, ou bien actuellement observable, ou bien dont les documents historiques fassent mention, ou bien dont la préhistoire nous conserve les traces, dont on puisse prouver qu'aucun de ces éléments primordiaux de la vie sociale lui fait vraiment défaut [53] . »

Dès cette époque, Mauss avait bien compris que, les sociétés australiennes mises à part – et encore « les phénomènes religieux que nous observons actuellement en Australie ne sont certainement ni simples ni primitifs » – et les populations des sociétés de l'âge paléolithique ayant disparu, le qualificatif même de « primitif » ne

convenait pas. Il le redira à maintes reprises :

> « Tout le reste de l'humanité dite primitive, qui vit encore, mérite plutôt le nom d'archaïque. Elle s'étage techniquement depuis le néolithique très supérieur (Océanie, Papouasie) jusqu'aux formes très évoluées de l'âge des métaux. Les institutions et la vie sociale y ont souvent des aspects au moins égaux en qualité à ceux que présentaient les sociétés dont les nôtres sont issues. L'agriculture, les arts, les religions et, sur un grand nombre de points, le droit y ont atteint des niveaux très élevés et qui les relient aux très hautes civilisations de l'Afrique ou de l'Amérique au moment de la découverte [54] . »

Par conséquent, Mauss expliquera à ses étudiants que, sauf à perpétuer « un sérieux obstacle au progrès [scientifique] », il faut s'attacher aux Bantous avec les mêmes outils intellectuels que ceux utilisés dans l'étude des Grecs ou des Romains [55] .

L’introduction du diffusionnisme en France

On ignore en général que Durkheim et surtout Mauss ont été en outre les premiers à introduire en France les travaux nouveaux que l’on a l’habitude de désigner dans l’histoire de l’ethnologie sous l’étiquette de « diffusionnisme ». Il s’agit de recherches qui s’inspirent des techniques muséographiques de classement des objets et d’analyse des ressemblances de thèmes et de styles dans les productions culturelles primitives, et se donnent pour objectif de rechercher les éventuels emprunts et les voies de diffusion de ces emprunts afin d’établir en quelque sorte la géographie des usages culturels. Franz Boas mis à part, les grands noms attachés à ce courant d’idées et de recherches au début du siècle sont ceux de Léo Frobenius, Fritz Graebner et du pasteur Wilhelm Schmidt en Allemagne. Si l’historiographie n’a jamais repéré cette première introduction française, c’est sans doute parce que les polémiques qui opposeront notamment Malinowski à Rivers et ses proches dans les années 1930 tendront à ériger « fonctionnalisme » et « diffusionnisme » en deux théories radicalement hétérogènes, opposées en tous points. Or, si la sociologie durkheimienne peut être qualifiée de fonctionnaliste dans sa méthode, elle n’en fait pas un dogme. En outre, si Durkheim est resté toute sa vie influencé par l’évolutionnisme spencérien de sa jeunesse, Mauss a su le faire évoluer au fil des années.

Logique sociale et emprunts culturels

C’est en 1900 que le problème de la contradiction possible entre modèle fonctionnaliste et modèle diffusionniste se pose pour la première fois dans *L’Année sociologique*. Durkheim rend compte du premier grand livre de Franz Boas sur les indiens Kwakiutls, qui associe les deux modèles. Les Kwakiutls ont un système mixte entre parentés matrilinéaire et patrilinéaire : c’est le clan de la mère qui se transmet, mais cette transmission est effectuée par le père. Boas explique ce mélange par le

contact régulier des Kwakiutls pratiquant à l'origine la parenté paternelle avec d'autres Indiens du Nord pratiquant la parenté maternelle. Durkheim est, à ce moment, en profond désaccord. Pour lui, le mélange « est évidemment une preuve que ces tribus sont dans un état intermédiaire entre la filiation utérine et la filiation en ligne paternelle [56] ». Il est ici très proche de Morgan :

> « Cette hypothèse nous paraît hautement invraisemblable. D'abord, nous ne connaissons pas un seul cas bien établi où l'on ait observé un passage de la filiation agnatique à la filiation utérine, tandis que le passage inverse est courant. On peut poser en principe qu'une société parvenue à la famille patriarcale ne saurait retomber au stade de la famille maternelle. De semblables régressions ne se font pas par pur esprit d'imitation. De plus, à travers les faits rapportés dans le livre, on perçoit clairement un attachement aux principes de la famille utérine, qui est trop intense pour être d'origine récente [57] . »

De façon générale, Durkheim critique donc fortement un auteur qui, en guise d'explication d'un phénomène social, « se contente de rechercher le plus souvent à quelle société il peut bien avoir été emprunté [58] ». Et la chose le heurtait d'autant plus qu'il était question de la famille, c'est-à-dire de l'institution la plus centrale dans l'organisation sociale primitive. Cela étant, il faut contextualiser cette première réaction de Durkheim en se souvenant que les durkheimiens dépensent par ailleurs à ce moment une énergie considérable pour tenter de débarrasser l'ethnologie des Letourneau, Westermarck et autres Lubbock dont la méthode a pour « vice fondamental » « d'assembler des faits de toute provenance, se rapportant en réalité aux milieux sociaux, aux civilisations les plus diverses, et de mettre sur le même plan toutes ces données disparates », de « raisonner comme si tous les peuples dits sauvages ou primitifs formaient un seul et même type social [59] ». Pour eux, l'urgence est encore de faire comprendre à ces ethnographes du dimanche qu'une société est une totalité fonctionnelle dotée d'un dynamisme interne propre et irréductiblement spécifique pour cette raison même. De là la nécessité de circonstancier le plus précisément possible toute observation : « Si on ne réussit pas, à force de savoir, à localiser un renseignement […], le fait reste dans un vague indéfini. Il n'est pas rattachable à un milieu social déterminé. Hors du temps et de l'espace, il flotte sans un cortège d'autres faits par rapport auxquels il pourrait être

critiqué [60] . »

Par ailleurs, pour comprendre la position des durkheimiens face au diffusionnisme, il faut aussi distinguer les faits de structure des sociétés (systèmes familiaux, juridiques, religieux pour une part) des autres éléments culturels qu'ils jugeront plus aisément importables. C'est ainsi que, dès 1900, dans la rubrique « Sociologie esthétique », Henri Hubert est loin de négliger totalement l'ouvrage de Leo Frobenius sur l'art africain. Il critique certes les formules trop rapides tenant lieu de démonstrations, mais il tient tout de même à « faire une place honorable à ce livre qui ne mérite pas tout à fait le dédain qui l'a accueilli [61] ». Cette ouverture d'Hubert peut aisément s'interpréter. Formé à l'archéologie préhistorique par Salomon Reinach, Hubert est en effet le plus au courant de l'importance nouvelle que prennent dans ce domaine les problèmatiques diffusionnistes qui, appuyées par la reconnaissance de l'art pariétal, viennent ruiner en 1901, devant l'Académie des sciences, la classification évolutionniste de Mortillet[62]. C'est donc peut-être Hubert qui a entretenu Mauss de ces évolutions savantes. Quoi qu'il en soit, dès 1906, ce dernier s'intéresse à son tour au nouveau livre de Frobenius qui se propose d'expliquer l'origine commune et de retracer les migrations des mythes solaires à travers l'ensemble de la planète. Il élabore ainsi une « théorie de l'emprunt » qui a aux yeux de Mauss « le défaut de détacher perpétuellement le mythe de son milieu, de défigurer les images qu'elle sectionne », et qui « entraîne à des foules de petites inexactitudes qui déparent une louable tentative ». Toutefois cette méthode et cette hypothèse ont aussi « le mérite de montrer l'extension énorme non seulement de thèmes de mythes, mais de mythes eux-mêmes [63] ». C'est pourquoi, en fin de compte, Mauss encourageait plutôt l'auteur à poursuivre dans ses recherches et lui indiquait même des directions dans lesquelles il devrait enquêter.

On le voit, par le biais de l'art et des mythes, les jeunes durkheimiens se préparaient à recevoir au moins partiellement ces nouvelles idées. Le premier texte à portée théorique d'ensemble est à nouveau dû à Mauss qui, en 1913, rend compte de l'important texte de Graebner, *Method der Ethnologie*. L'exposé théorique de Graebner accompagne un livre publié par le Musée d'ethnographie de Cologne, lequel annonce la création d'une bibliothèque d'histoire des civilisations qui correspond à une théorie implicite avec laquelle Mauss dit cette fois son plein

accord de principe :

> « Il s'agit de substituer, à l'histoire générale de la civilisation dans l'humanité, une histoire proprement dite où l'ordre géographique et chronologique se substitue à ces tableaux d'ensemble dont les fondateurs de cette science, en Allemagne et en Angleterre, furent coutumiers. Nous n'avons pas besoin de dire combien nous applaudissons à pareille entreprise. Si quelqu'un a besoin de situer dans le temps et dans l'espace, et surtout parmi les autres phénomènes sociaux, les phénomènes dont il fait la théorie, c'est à coup sûr le sociologue [64] . »

Mauss discute ensuite l'introduction de Graebner qui se propose de redéfinir la méthode de l'ethnologie avec une emphase qui semble l'agacer quelque peu. Néanmoins, à côté de critiques de détails, Mauss admet une méthode qui « a pour but de déterminer des couches de civilisation *(Kulturschichten)* et des aires de civilisation *(Kulturkreise)*. […] tout comme les langues, les civilisations se peuvent ranger en familles : on en a nettement la sensation quand on étudie de vastes continents où les relations entre civilisations étaient possibles, comme l'Afrique ou l'Amérique du Nord[65] ». Ses réserves sont une simple prudence face à ce qui ne doit pas devenir un dogme :

> « Lorsqu'un objet ou un complexus d'objets, une institution ou un complexus d'institutions présentent dans des sociétés différentes une forme unique, identique, une parenté de type, sans que cette similitude tienne nécessairement à la nature des choses, aux matières employées, aux usages adoptés, il y a des raisons de croire que ces objets fabriqués, ces pratiques, ces mythes appartiennent à une même aire ou à une même couche de civilisation. […] Ainsi, nous inclinons à croire, comme M. Graebner, que de vastes courants préhistoriques de civilisation ont dû affecter toutes les populations du Pacifique (Amérique et Océanie) et du sud de l'Asie. Mais nous ne voyons dans ces conceptions que des idées directrices, des hypothèses de travail qu'il est nécessaire de tenir en suspicion alors même qu'on s'en sert [66] . »

Mauss donnait donc son accord de principe en annonçant d'ailleurs qu'il y

reviendrait dans ce même volume de l'*Année*.

Les civilisations, derniers objets de la sociologie

De fait, le dernier volume de la première série de la revue contient une substantielle « Note sur la notion de civilisation », signée de Durkheim et de Mauss, qui est comme l'acte officiel de reconnaissance et le texte qui introduit symboliquement en France les problématiques du diffusionnisme, des emprunts culturels et des aires de civilisation. Leur propos est assez solennel :

> « L'énorme travail qui, depuis une trentaine d'années, s'est poursuivi dans les musées d'ethnographie d'Amérique et d'Allemagne, dans les musées préhistoriques de France et de Suède surtout, n'est pas resté sans résultats théoriques. Surtout du côté ethnologique, des nécessités scientifiques de simplification et de catalogue et même de simples nécessités pratiques de classement et d'exposition ont abouti à des classifications à la fois logiques, géographiques et chronologiques : logiques, parce qu'en l'absence d'histoire possible, la logique est le seul moyen d'apercevoir, au moins à titre hypothétique, des séquences historiques d'instruments, de styles, etc. ; chronologiques et géographiques parce que ces séries se développent dans le temps et dans l'espace, en s'étendant à une pluralité de peuples différents. […] Il existe donc des phénomènes sociaux qui ne sont pas strictement attachés à un organisme social déterminé, ils s'étendent sur des aires qui dépassent un territoire national ou bien ils se développent sur des périodes de temps qui dépassent l'histoire d'une seule société. Ils vivent d'une vie en quelque sorte supra-nationale [67] . »

À ces constats liés souvent aux techniques s'ajoutent les faits bien connus de ressemblance linguistique et des constats similaires au niveau des institutions (totémisme, organisation politique, structures familiales). Et tous ces faits forment parfois système :

« De plus, on a constaté que les faits qui présentent ce degré d'extension ne sont pas indépendants les uns des autres ; ils sont généralement liés en un système solidaire. Il arrive même très souvent que l'un d'eux implique les autres et décèle leur existence. Les classes matrimoniales sont caractéristiques de tout un ensemble de croyances et de pratiques qui se retrouvent dans toute l'étendue de l'Australie. L'absence de poterie est l'un des traits distinctifs de l'industrie polynésienne. Certaine forme d'herminette est chose essentiellement mélanésienne. Tous les peuples qui parlent une langue indo-européenne ont un fond commun d'idées et d'institutions. Il existe non pas simplement des faits isolés, mais des systèmes complexes et solidaires qui, sans être limités à un organisme politique déterminé, sont pourtant localisables dans le temps et dans l'espace. À ces systèmes de faits, qui ont leur unité propre, leur manière d'être propre, il convient de donner un nom spécial : celui de civilisation nous paraît le mieux approprié. […] *Une civilisation constitue une sorte de milieu moral dans lequel sont plongées un certain nombre de nations et dont chaque culture nationale n'est qu'une forme particulière* [68] . »

Ainsi la civilisation elle-même devient un « milieu interne », objet holistique d'un genre nouveau auquel la méthode sociologique doit simplement s'adapter. Comme souvent, on comprend ici que l'introduction d'une théorie étrangère n'est pas une simple traduction linguistique mais une réappropriation, donc un détournement partiel. Du reste, manifestation très symbolique de cette opération, Durkheim s'empresse de dire que c'est Auguste Comte qui est quelque part le fondateur de cette approche dans sa philosophie de l'histoire car sa loi des trois états correspondrait en réalité à des niveaux de civilisation. Le produit étranger étant ainsi labellisé dans les normes françaises, on peut faire valoir la supériorité de sa propre façon de l'utiliser :

« Il y a lieu de se demander de quoi dépend cet inégal coefficient d'expansion et d'internationalisation. Mais ces différences ne tiennent pas uniquement à la nature intrinsèque des faits sociaux, mais aussi aux conditions diverses dans lesquelles se trouvent placées les sociétés ; car, suivant les circonstances, une même forme de vie collective est ou non susceptible de s'internationaliser. Le christianisme est essentiellement international, mais il y a eu des religions

étroitement nationales. Il y a des langues qui se sont répandues sur de vastes territoires, il y en a d'autres qui servent à caractériser des nationalités. C'est le cas de celles que parlent les grands peuples d'Europe. Tous ces problèmes sont proprement sociologiques. Sans doute, ils ne peuvent être abordés que si d'autres sont résolus qui ne ressortissent pas à la sociologie. C'est à l'ethnographie et à l'histoire qu'il appartient de tracer ces aires de civilisation, de rattacher des civilisations diverses à leur souche fondamentale. Mais une fois que ces travaux préliminaires sont suffisamment avancés, d'autres questions plus générales deviennent possibles qui relèvent de la sociologie. […] La vie internationale n'est qu'une vie sociale d'une espèce supérieure et que la sociologie doit connaître. […] expliquer une civilisation [ne] revient [pas] simplement à chercher d'où elle vient, à qui elle est empruntée, par quelle voie elle passe de tel point à tel autre. En réalité, la vraie manière d'en rendre compte est de trouver quelles sont les causes dont elle est résultée, c'est-à-dire quelles sont les interactions collectives, d'ordres divers, dont elle est le produit [69]. »

Cette ultime ouverture des durkheimiens peut certes être mise sur le compte de l'influence grandissante de Mauss et Hubert dans l'*Année* et sur Durkheim lui-même. Mais on doit aussi évoquer ici l'importance d'un facteur institutionnel. En effet, cette ouverture vers des recherches nouvelles survient au moment où les durkheimiens se sont rapprochés considérablement des anthropologues du Muséum et ont fomenté avec eux un projet de fondation d'un Institut d'ethnographie que Mauss négocie avec l'administration universitaire et dont il justifie notamment l'existence par le retard de l'ethnographie française [70]. C'est cette toile de fond qu'il nous faut aussi mettre au jour.

Vers l’alliance avec l’ethnologie du Muséum

À la fin du chapitre 1, à l’abord des années 1890, la communauté des anthropologues nous était apparue clivée entre deux courants : les raciologues évolutionnistes et leurs adversaires. Au cours des années 1890-1914, le paysage institutionnel et intellectuel est toujours structuré par cette opposition, mais les rapports de force semblent s’équilibrer.

Deux ouvertures opposées en direction de la sociologie

À l’aube du XX^e^ siècle, les raciologues de l’École d’anthropologie de Paris sont moins arrogants et conquérants qu’ils ne l’étaient vingt ans plus tôt. Il faut sans doute y voir une conséquence, d’une part, des conflits internes de l’anthropologie, d’autre part, des événements politiques de la fin du siècle, à commencer par l’affaire Dreyfus. Il est en effet probable que, même si Manouvrier s’est chargé en 1899 de réfuter officiellement les idées de Vacher de Lapouge dans la *Revue de l’École d’anthropologie de Paris*, la naissance d’un racisme politique a ébranlé le discours raciologique de ces hommes qui, pour beaucoup, étaient non seulement républicains mais encore socialistes. Toujours est-il que l’anthropologie raciale connaît en tant que discipline une relative « crise d’influence » au tournant du siècle. Le fait est patent à la Société d’anthropologie de Paris où le nombre de membres est passé de 505 en 1884 à 301 en 1902, soit une chute de 40 %. Le nouveau secrétaire général, Manouvrier, a bien du mal à dissimuler les « mécontentements » qu’il évoque en passant avec le fait que « les rapports entre la Société, l’École et le Laboratoire d’anthropologie ont été mis tout dernièrement en question [71] ». Cela semble signifier que la direction de la Société a été contestée dans ses choix d’alliance, notamment dans sa trop grande allégeance à une École d’anthropologie bien éloignée des préoccupations sociales nouvelles.

En effet, avec la disparition de figures de proue comme Hovelacque (1896), Mortillet (en 1898), Letourneau (en 1902) et Lefèvre (en 1904), s'opère du côté des raciologues un renouvellement générationnel qui se traduit globalement par un maintien sinon un renforcement des théories inégalitaristes dans les domaines de l'ethnologie et de la sociologie. Sans entrer ici dans les détails, à travers l'ouvrage collectif publié en 1907 sous la direction de Thulié à l'occasion du trentième anniversaire de l'École, les prétentions globales de la raciologie héritée de Broca sont solennellement réaffirmées :

> « L'ethnologie est la science des races ; la race est marquée par un ensemble de caractères qui se transmettent par hérédité et ont un degré de fixité assez grand pour être retrouvés dans les temps actuels, après avoir été constatés dans le passé. Elle ne doit pas seulement être étudiée dans ses caractères physiques, mais aussi dans sa caractéristique intellectuelle et dans sa perfectibilité [72] . »

À la mort de Daily, c'est Georges Hervé qui hérite de la chaire d'ethnologie. Pour lui également, l'ethnologie est « cette branche maîtresse de l'histoire naturelle de l'homme » qui étudie ces « groupes naturels auxquels des caractères héréditaires et fixes servent respectivement de limites, et que l'on est convenu de désigner sous le nom de races [73] ». Ainsi entendue, l'ethnologie est en mesure non seulement d'éclairer les débuts de l'humanité, mais encore d'expliquer « les causes d'où résultent, ou la disparition, ou la transformation, ou le maintien des groupes ethniques ». C'est pourquoi Hervé s'élève contre les attaques subies par la notion de race après l'affaire Dreyfus :

> « D'ingénieux paradoxes ont vu le jour dénonçant le soi-disant préjugé des races ; ils ont trouvé, auprès d'une opinion sans critique, un accueil complaisant ; et rien, disons-le, ne saurait mieux établir l'indispensable nécessité de répandre plus largement dans le public des notions justes, sérieuses, conformes aux faits vérifiés, sur des matières très délicates, très complexes, dont presque tout le monde croit pouvoir parler, encore que si peu de personnes en parlent avec compétence [74] . »

Se posant en porte-parole des « spécialistes », Hervé s'efforce de renvoyer dos à

dos l'« impérialisme ethnique de l'école gobinienne » et l'« anarchie ethnique des négateurs systématiques de la race[75] ». À tous, Hervé oppose sa science et la grande tradition de l'anthropologie pour maintenir que le but scientifique de l'ethnologie est de dresser « le bilan de chaque race et, par suite, ordonner toutes les races humaines suivant une série ascendante, dont la première place appartiendrait au groupe le plus évolué, c'est-à-dire le plus distant du point de départ simiesque et le plus apte aux fonctions intellectuelles, sociales, etc. ». Hervé reprend ici un passage de Papillault très révélateur de cette biologisation du sens commun qui caractérise toujours la « science » de ces médecins :

> « On constate au premier coup d'œil un parallélisme : les peuples morphologiquement inférieurs ont formé des sociétés inférieures, tandis que les formes sociales les plus élevées appartiennent aux races les plus élevées. Le fait ne peut être mis en doute sans parti pris[76]. »

Ces idées sont aussi celles de Sigismond Zaborowski qui obtient une chaire d'ethnographie en 1904 et qui engage à son tour clairement l'ethnographie sur les bases raciales déterministes, contestant même les concessions faites par Daily à la linguistique[77]. De même encore, le docteur Georges Papillault, qui succède à Letourneau en 1903, maintient voire accentue le déterminisme biologique intégral dans ses cours liés à une chaire qu'il fait rebaptiser « Sociologie » et qu'il promeut contre les attaques des durkheimiens désignés implicitement derrière les expressions de « grands docteurs ès sciences sociales ; […] subtils penseurs dont on aura tôt fait d'oublier les noms et le fatras, au grand profit de la sociologie[78] ». Dans ses manifestes pour ce qu'il appelle en réalité la « biosociologie », Papillault refuse catégoriquement de distinguer le biologique et le social :

> « Certains théoriciens ont voulu, il est vrai, limiter l'anthropologie à l'étude biologique de l'homme, et consacrer uniquement la sociologie à l'examen des formes que peuvent revêtir les diverses espèces d'association. C'est là une opinion contre laquelle je ne saurais trop m'élever. L'homme est un être tellement imprégné de qualités sociales que le groupement le plus biologique en apparence présente des facteurs et des effets sociaux qu'on ne peut négliger sans vicier toutes les conclusions, et la forme sociale la plus répandue, la plus

> indépendante des milieux et des races, donne des effets, fournit des rendements profondément différents suivant les qualités biologiques des individus qui les composent [79] . »

Face aux raciologues, les partisans de l'école du Muséum manifestent logiquement une tout autre ouverture en direction de la conception durkheimienne du social. Nous avons évoqué au chapitre 7 le livre de Joseph Deniker dans lequel il séparait assez strictement le biologique et le social et appelait l'ethnographie à se fonder sur l'étude non plus des mythiques et inexistantes races, mais des « groupes ethniques » définis avant tout comme des groupement sociolinguistiques. Certes, Deniker admet que, « du point de vue purement zoologique, l'homme est un mammifère placentaire » et que, « dans cette sous-classe de mammifères placentaires, il appartient à l'ordre des primates de Linné ». Mais, « par ce seul fait que, même au plus bas de l'échelle de la civilisation, l'homme possède le langage articulé, fabrique des outils et se groupe en sociétés rudimentaires, il est affranchi d'un grand nombre d'influences que la nature exerce sur l'animal sauvage ; il vit, jusqu'à un certain point, dans un milieu artificiel créé par lui-même [80] . » Dès lors,

> « pour se faire une idée juste de l'ensemble des manifestations dont il est capable dans sa vie physique et surtout dans sa vie psychique, il faut encore le considérer dans son milieu social. […] L'homme au contraire [de la plupart des animaux] devient vraiment infirme en dehors de la société. Dans plusieurs occasions il est incapable de soutenir la lutte pour l'existence sans l'aide de ses semblables. Le développement de toutes les manifestations de la "sociabilité" est donc la mesure du progrès pour les sociétés humaines. Plus l'homme est "socialisé" si l'on peut s'exprimer ainsi, moins il dépend de la nature [81] ».

Nous avons vu que, dans le contexte de lutte contre l'anthropologie raciale et l'anthroposociologie, Mauss enregistra avec enthousiasme de tels propos [82]. Dans le même temps, dans les salons et les cafés, les hommes ont appris à se connaître. Salomon Reinach et Lévy-Bruhl étaient au cœur du dreyfusisme, et dans les réseaux socialistes dreyfusards les durkheimiens ont rencontré des anthropologues comme Henri Beuchat et Paul Rivet. Des liens d'amitié se sont forgés. De fait, il ne manquai plus à cette convergence de vues et à ces connivences politiques qu'une traduction

institutionnelle.

L'alliance scellée : l'Institut français d'anthropologie

C'est par sans doute par Reinach, professeur à l'École du Louvre, qu'est venu un des tout premiers liens institutionnels entre les deux groupes. Il a eu en effet pour élève Henri Hubert qu'il promeut au poste de trésorier du Congrès d'anthropologie et d'archéologie préhistorique en 1900. Quoi qu'il en soit, dès 1903 il signe l'acte de reconnaissance théorique de la sociologie durkheimienne en accueillant ainsi le mémoire de Durkheim et Mauss sur les systèmes de classification primitifs : « Les auteurs de ce beau mémoire n'ont que faire de nos éloges. Ce sont des savants et des penseurs, qui travaillent de première main, réfléchissent avec intensité et pour percer les ténèbres, s'y enfoncent [83]. » La réciproque étant assurée depuis le départ du côté de l'*Année*, les durkheimiens sont désormais des interlocuteurs pour les collaborateurs de *L'Anthropologie*. Jean Laffitte et Henri Beuchat rendent régulièrement compte des productions de Mauss et Hubert. En 1906, Beuchat spécialiste d'archéologie et d'ethnographie de l'Amérique du Nord, et proche de Rivet, cosigne avec Mauss le fameux mémoire de l'*Année* sur les variations saisonnières des Eskimos. Enfin, en 1910, Hubert entre dans le comité de rédaction de *L'Anthropologie*. Tout est en place pour que s'opère une alliance institutionnelle qui voit le jour cette même année.

En 1910 est en effet fondé l'Institut français d'anthropologie qui a son siège au Laboratoire d'anthropologie du Muséum. La présentation de Verneau dans *L'Anthropologie* permet de comprendre que le pôle longtemps dominé de l'anthropologie française entend à présent retrouver une institution de recherche et de débats comme le fut jadis la Société d'anthropologie de Paris. Verneau estime en effet que « la vieille société fondée par Broca », « en raison de son mode de recrutement », voit son orientation « laissée un peu au hasard ». Il est par suite impossible de « maintenir les différentes disciplines qui, par leurs synthèses,

constituent l'anthropologie [84] ». Et Verneau d'ajouter immédiatement cette précision significative : « En outre, on pouvait regretter de voir de nombreux savants, dont le nom fait autorité dans la science, se tenir systématiquement à l'écart de ce groupement par suite d'une prévention sans doute injustifiée. » C'est un appel du pied assez net en direction de la sociologie pour former un nouveau lieu de débats réunnissant « des spécialistes dans *toutes* les branches des sciences de l'homme [85] ». De fait, les nouvelles alliances apparaissent immédiatement dans la composition du bureau. L'Institut est présidé par Reinach, secondé par Marcelin Boule. Henri Hubert est trésorier, tandis que Louis Lapicque est secrétaire et Paul Rivet archiviste-bibliothécaire. Ensuite, un conseil scientifique est formé qui comprend quatre membres dont Durkheim et Meillet. Enfin, Beuchat, Deniker et Mauss font partis des membres titulaires dont on a volontairement limité le nombre à cinquante afin d'« éviter les inconvénients qui sont la conséquence d'un défaut de sélection [86] ». La première séance de l'Institut a lieu le 18 janvier 1911. L'alliance entre l'ensemble des adversaires des raciologues est ainsi réalisée. Le réseau qui contribuera aussi à la création de l'Institut d'ethnologie de Paris en 1925 est donc en place dès avant la guerre.

Notes du chapitre

[1] ↑ Ch. LETOURNEAU, *L'Évolution du mariage et de la famille*, Paris, Reinwald, 1894, 2e éd., p. 3. Ce chapitre reprend quelques éléments de L. MUCCHIELLI, 1998b.

[2] ↑ M. MAUSS, « Leçon d'ouverture à l'enseignement de l'histoire des religions des peuples non civilisés », *Revue de l'histoire des religions*, 1902, 45, p. 49.

[3] ↑ É. DURKHEIM, « Introduction à la sociologie de la famille », *Annales de la faculté des lettres de Bordeaux*, 1888, 10, p. 266.

[4] ↑ *Ibid*, p. 265-266.

[5] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1900, 3, p. 369-370 (à propos de C.-V. STARCKE, *La Famille dans les différentes sociétés*, Paris, Giard et Brière, 1899).

[6] ↑ É. DURKHEIM, « Introduction à la sociologie de la famille », art. cité, p. 266-267.

[7] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1895, 40, p. 608.

[8] ↑ É. DURKHEIM, « Introduction à la sociologie de la famille », art. cité, p. 267.

[9] ↑ É. DURKHEIM, *RPFE*, 1895,40, p. 608 ; *cf.* aussi *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 79.

[10] ↑ É. DURKHEIM, « Introduction à la sociologie de la famille », art. cité, p. 271 *sq*.

[11] ↑ É. DURKHEIM, « Lo stato attuale degli studi sociologici in Francia », art. cité, p. 77-78.

[12] ↑ A. MILHAUD, *AS*, 1898, 1, p. 516 (à propos de Ch. LETOURNEAU, *L'Évolution du commerce dans les divers races humaines*, Paris, Vigot, 1897).

[13] ↑ G. RICHARD, *RPFE*, 1898, 1, p. 205-207.

[14] ↑ M. MAUSS, *AS*, 1901, 4, p. 150 (à propos de Ch. LETOURNEAU, *La Psychologie ethnique*, Paris, Schleicher, 1900).

[15] ↑ M. MAUSS, *NS*, 1903, 3, p. 196.

[16] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1904, 7, p. 434 (à propos de Ch. LETOURNEAU, *La Condition de la femme dans les diverses races et civilisations*, Paris, Reinwald, 1903).

[17] ↑ M. MAUSS, « Leçon d'ouverture à l'enseignement de l'histoire des religions des peuples non civilisés », art. cité, p. 49.

[18] ↑ *Ibid.*, p. 50.

[19] ↑ B. SPENCER et F. J. GILLEN, *The Native Tribes of Central Australia*, Londres, Macmillan, 1899 ; A. W. WOHITT, *The Native Tribes of South-East Australia*, Londres, Macmillan, 1904 ; commentés par M. MAUSS, *AS*, 1900, 3, p. 205-215 ; É. DURKHEIM, *ibid.*, p. 330- 336 ; et É. DURKHEIM, *AS*, 1906, 9, p. 355-368.

[20] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1907, 10, p. 394-395.

[21] ↑ Nous ne pouvons entrer ici dans l'examen détaillé de l'ensemble de la sociologie religieuse de Durkheim. On se reportera pour cela à R. A. JONES, 1981 et 1986 ; et W. PICKERING, 1984.

[22] ↑ É. DURKHEIM, « De la définition des phénomènes religieux », *AS*, 1899, 2, p. 1-28 ; repris *in Journal sociologique*, Paris, PUF, 1969, p. 143.

[23] ↑ *Ibid.*, p. 144.

[24] ↑ *Ibid.*, p. 146-148.

[25] ↑ É. DURKHEIM, « De la définition des phénomènes religieux », art. cité, p. 156.

[26] ↑ Sur la critique de l'école anglaise (par exemple B. F. Jevons et D. G. Brinton), *cf.* aussi M. MAUSS, *AS*, 1898, 1, p. 160-171 ; et *AS*, 1899, 2, p. 197-201.

[27] ↑ H. HUBERT et M. MAUSS, *Mélanges d'histoire des religions*, Paris, Alcan, 1909, p. 32-35.

[28] ↑ G. DAVY, *Émile Durkheim. Choix de textes avec étude du système sociologique*, Paris, Rasmussen, 1911, p. 10.

[29] ↑ Y. GOUDINEAU, 1986, p. 38-40.

[30] ↑ É. DURKHEIM, « Cours de science sociale. Leçon d'ouverture », *RIE*, 1888 ; repris *in La Science sociale et l'Action, op. cit.*, p. 89-90 ; *cf.* aussi *De la division du travail social, op. cit.*, p. 112, n. 2 ; *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 76-78 ; et enfin *AS*, 1904, 7, p. 160 ; *AS*, 1913, 12, p. 60-61.

[31] ↑ É. DURKHEIM, « Introduction à la sociologie de la famille », art. cité, p. 273.

[32] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*, p. 83-84.

[33] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1898, 1, p. 307-308.

[34] ↑ É. DURKHEIM, « Enquête sur la sociologie. Réponse de M. Durkheim », *in Les Documents du progrès*, 1908, 2, p. 132.

[35] ↑ É. DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse, op. cit.*, p. 4-5.

[36] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1898, 1, p. 326-327.

[37] ↑ M. MAUSS, « La religion et les origines du droit pénal d'après un livre récent. I », *Revue de l'histoire des religions*, 1896, 34, p. 276.

[38] ↑ M. MAUSS, « La religion et les origines du droit pénal d'après un livre récent. II », *Revue de l'histoire des religions*, 1896, 35, p. 36.

[39] ↑ M. MAUSS, « La religion et les origines du droit pénal… II », art. cité, p. 38-39 (nous soulignons).

[40] ↑ *Ibid.*, p. 39.

[41] ↑ M. MAUSS, « La religion et les origines du droit pénal… II », art. cité, p. 43-45.

[42] ↑ *Ibid.*, p. 40.

[43] ↑ *Ibid.*, p. 41.

[44] ↑ M. MAUSS, *AS*, 1903, 6, p. 228-229.

[45] ↑ É. DURKHEIM, « La prohibition de l'inceste et ses origines », *AS*, 1898, 1, p. 1-70 ; repris *in Journal sociologique*, *op. cit*, p. 45.

[46] ↑ *Ibid.*, p. 62-65.

[47] ↑ *Ibid.*, p. 67-68.

[48] ↑ *Ibid.*, p. 70.

[49] ↑ É. DURKHEIM, « La prohibition de l'inceste et ses origines », art. cité, p. 72.

[50] ↑ *Ibid.*, p. 74-79 et 87-88.

[51] ↑ *Ibid.*, p. 84.

[52] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1898, 1, p. 318-319.

[53] ↑ M. MAUSS, « Leçon d'ouverture à l'enseignement de l'histoire des religions des peuples non civilisés », art. cité, p. 43-44.

[54] ↑ M. MAUSS, « L'emploi de la notion de primitif en sociologie et en histoire générale de la civilisation », *Annuaire du Collège de France*, 1932, 2, p. 95-96.

[55] ↑ M. MAUSS, *AS*, 1910, 11, p. 48-49.

[56] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1900, 3, p. 338 (à propos de F. BOAS, *The Social Organisation and the Secret Socities of the Kwakiutl Indians*, Washington, 1899).

[57] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1900, 3, p. 339.

[58] ↑ *Ibid.*, p. 340.

[59] ↑ É. DURKHEIM, *AS*, 1901, 4, p. 340-341.

[60] ↑ M. MAUSS, « Leçon d'ouverture à l'enseignement de l'histoire des religions des peuples non civilisés », art. cité, p. 50.

[61] ↑ H. HUBERT, *AS*, 1900, 3, p. 582-583.

[62] ↑ N. RICHARD, 1992b, p. 32-44.

[63] ↑ M. MAUSS, *AS*, 1906, 9, p. 290-291.

[64] ↑ M. MAUSS, *AS*, 1913, 12, p. 3.

[65] ↑ *Ibid.*, p. 4-5.

[66] ↑ *Ibid.*, p. 6-7.

[67] ↑ É. DURKHEIM et M. MAUSS, « Note sur la notion de civilisation », *AS*, 1913, 12, p. 46-47.

[68] ↑ É. DURKHEIM et M. MAUSS, « Note… », art. cité, p. 47-48 (nous soulignons).

[69] ↑ É. DURKHEIM et M. MAUSS, « Note… », art. cité, p. 49-50.

[70] ↑ M. MAUSS, « L'ethnographie en France et à l'étranger », *RP*, 1913, 20, p. 815-837.

[71] ↑ L. MANOUVRIER, « L'état de la Société d'anthropologie de Paris en 1901 », *BSAP*, 1902, p. 384.

[72] ↑ H. THULIÉ, « L'École d'anthropologie depuis sa fondation », *in* H. THULIÉ, éd., *L'École d'anthropologie de Paris. 1876-1906*, Paris, Alcan, 1907, p. 9-10.

[73] ↑ G. HERVÉ, « Ethnologie », *in* H. THULIÉ, éd., *L'École d'anthropologie de Paris. 1876-1906*, *op. cit.*, p. 68.

[74] ↑ *Ibid.*, p. 70.

[75] ↑ *Ibid.*, p. 77.

[76] ↑ Cité par G. HERVÉ, *ibid.*, p. 72.

[77] ↑ S. ZABOROWSKI, « Ethnographie », *in* H. THULIÉ, éd., *L'École d'anthropologie de Paris. 1876-1906*, *op. cit.*, p. 61-65.

[78] ↑ G. PAPILLAULT, « Sociologie », *in* H. THULIÉ, éd., *L'École d'anthropologie de Paris. 1876-1906*, *op. cit.*, p. 85.

[79] ↑ *Ibid.*, p. 90.

[80] ↑ J. DENIKER, *Les Races et les peuples de la Terre*, Paris, Schleicher, 1900, p. 5.

[81] ↑ *Ibid.*, p. 146-147.

[82] ↑ M. MAUSS, *AS*, 1901, 4, p. 139-143.

[83] ↑ S. REINACH, *LA*, 1903, 14, p. 603.

[84] ↑ R. VERNEAU, « L'Institut français d'anthropologie », *LA*, 1911, 22, p. 110.

[85] ↑ *Ibid.*, p. 110.

[86] ↑ R. VERNEAU, « L'Institut français d'anthropologie », art. cité, p. 110.

14. Sociologie et économie politique

Les relations entre l'économie politique et la sociologie sont, à la fin du XIXe siècle, un objet de débat d'autant plus important que se profilent derrière lui des débats politiques, en particulier la question de la valeur scientifique des théories socialistes. Pourtant, au-delà de leurs divergences doctrinales, en France comme en Europe, la plupart des auteurs s'entendent sur la nécessité de dépasser les concepts traditionnels de l'économie politique telle qu'elle s'est constituée dans la première moitié du siècle. Contrairement à ce que les débats contemporains peuvent parfois laisser croire (du fait notamment de la référence principielle à Max Weber promue par le courant dit de l'« individualisme méthodologique »), au-delà de leurs différences, l'ensemble des sociologues de l'économie du tournant du siècle tentaient chacun à leur manière de dépasser le modèle individualiste de l'*Homo œconomicus*. C'est ce qu'avait déjà bien vu R. Aron, en comparant les œuvres de Durkheim, Pareto et Weber, et ce que deux historiens de la sociologie économique ont récemment mis en évidence de façon plus large encore (incluant aussi Schumpeter, Simiand et Veblen) [1].

En France, le symbole de la réaction contre l'économie politique traditionnelle est la création de la *Revue d'économie politique* en 1887. Son directeur, Charles Gide, « la conçoit comme une machine de guerre contre la forteresse libérale [2] ». Il s'appuie pour ce faire sur des disciplines environnantes comme le droit et, par la suite, la sociologie (les leplaysiens avant tout, mais aussi Tarde, Durkheim et Worms). Au demeurant, la correspondance de Gide avec son ami Léon Walras indique qu'il désirait initialement fonder une « nouvelle revue d'économie politique et de science sociale » et y promouvoir de façon plus radicale qu'il ne put y parvenir les approches opposées au libéralisme économique (interventionnisme, socialisme et surtout solidarisme dont il sera l'un des principaux théoriciens [3]). Une fois de plus, nous constatons donc dans les années 1885-1890 une cristallisation de l'opposition au libéralisme économique et à sa caution naturalisante anglaise – le darwinisme social – incarnée alors par Spencer et reprise en France par Gustave de Molinari, le rédacteur en chef ultra-libéral du *Journal des économistes*. C'est dans le sillage de

ce mouvement que se situent les premières réactions sociologiques de Durkheim et de Tarde, puis celles des jeunes durkheimiens emmenés par François Simiand qui tentera de constituer véritablement la sociologie économique.

La critique de l'individualisme des économistes

Nous avons déjà examiné les critiques de Durkheim envers l'économie politique traditionnelle (chapitre 5). Toutefois, même s'il consacre de nombreux développements à la critique de l'économie contractuelle dans la *Division du travail social* [4], Durkheim n'a pas lui-même tenté de fonder véritablement une sociologie économique. Au sein de l'équipe durkheimienne, c'est Simiand qui allait s'y employer.

Le projet de Simiand : une psychologie sociale de la vie économique

Parce que la sociologie économique est aujourd'hui très peu développée en France, Simiand est surtout connu pour les critiques méthodologiques qu'il énonça dans les débats entre les sociologues et les historiens ou les géographes. Ainsi qu'un travail collectif vient enfin de le rappeler de façon détaillée [5], son œuvre majeure se situe pourtant sur le terrain économique. Dans la période qui nous occupe, il fut notamment le directeur incontesté de la 5e section de *L'Année sociologique* consacrée à la sociologie économique (à laquelle participeront également Hubert et Georges Bourgin ainsi que Maurice Halbwachs). Et ce rôle fut décisif à l'époque, « à tel point qu'on peut concevoir cette revue sans un Bouglé ou sans un Fauconnet, mais non sans Simiand » ; « il fait partie de ce que l'on peut appeler l'état-major de la revue », « il est une pièce maîtresse dans le dispositif durkheimien d'établissement de la sociologie », écrit justement Ph. Besnard[6]. Utilisant les réseaux socialistes dont il sera rapidement l'un des piliers aux côtés de Lucien Herr, de Charles Andler, de Léon Blum et d'Albert Thomas, Simiand sera du reste l'artisan du lancement en 1900 d'une autre revue – les *Notes critiques-Sciences sociales* – qui faillit fusionner avec l'*Année* et qui disparaîtra finalement en 1906.

Le projet scientifique de Simiand est de fonder une sociologie économique destinée à renouveler en profondeur une discipline à la fois trop idéologique et trop peu méthodique. La critique du fond idéologique de l'économie politique peut surprendre de la part d'un homme qui ne cachait pas ses profondes convictions socialistes et son intérêt intellectuel pour l'œuvre de Marx (il est à cet égard moins critique que les autres durkheimiens [7]). Mais Simiand n'est pas un doctrinaire aveuglé. Pour lui, le socialisme est avant tout un sentiment de révolte face à un certain état de la société : « Le socialisme [est et sera] toujours renaissant sous des formes nouvelles, tant qu'un fait, celui de la misère, sera constant, et qu'un sentiment, la volonté avant tout de la supprimer, agira chez quelques hommes [8]. » Certes, il s'agit bien au bout du compte de comprendre le fonctionnement socio-économique de la société pour la transformer, mais, précisément, il faut pour cela commencer par l'étudier objectivement. Marx a ouvert une voie qui n'est nullement close avec son œuvre, qui est même bien loin d'être sérieusement constituée. Il y a donc urgence à fonder la méthode de la sociologie économique qu'il appelle souvent aussi la « science économique véritablement positive ». Simiand se montrera du reste particulièrement élogieux envers les rares auteurs libéraux capables, comme Émile Levasseur, de réaliser des recherches empiriques conduites dans un esprit sociologique « exemplaire », c'est-à-dire en prenant pour objet « une classe sociale définie, d'une société donnée, en un temps donné », et en analysant les relations et les concomitances entre les phénomènes sans y mêler *a priori* leurs convictions politiques [9]. De même, dit Simiand en justifiant en 1899 l'ouverture d'une rubrique « Législation sociale », si l'on veut que l'État soit l'agent de transformation de la vie socio-économique, si l'on veut « substituer une politique scientifique et rationnelle à une politique purement empirique et sentimentale », il est alors urgent de « rechercher méthodiquement » les causes et les effets propres de ce que l'on appellerait aujourd'hui les politiques publiques [10]. De même encore, on perd trop sa rigueur scientifique dès lors que l'on parle des crises économiques. Il n'est pas dit que les crises soient une pathologie du système économique moderne, même si elles provoquent des dysfonctionnements et des souffrances dans plusieurs secteurs de la société. Pour répondre à la question, il faudrait en réalité s'interroger sur la *fonction* des crises : « Par exemple élimination des moins aptes, dégagement du marché,

suppression des effets factices, modification des positions des différents groupes ou des différentes classes économiques, suggestion ou consolidation des procédés ou des organisations plus rentables, etc. […] Il faudrait déterminer ces fonctions, les analyser, étudier *comment* la crise les remplit[11]. » Alors seulement on pourrait juger et chercher des remèdes.

Pour bâtir cette science économique « véritablement positive », il faut commencer par abandonner les postulats de l'économie traditionnelle. Simiand rejoint ici la critique de Durkheim pour des raisons moins théoriques qu'empiriques. L'*Homo œconomicus* agissant rationnellement pour maximiser son intérêt constitue le mythe du XIX^e^ siècle qui a remplacé celui des « lois naturelles » chères aux physiocrates du siècle précédent[12]. Il ne peut rendre compte de la réalité pour au moins deux raisons. Tout d'abord, l'individu dont il est question – ce « Robinson sur son île », dira Simiand – est une abstraction absurde : seul existe l'homme social, vivant à telle époque, dans tel groupe, ayant telle profession etc.[13] Ensuite, la plupart du temps, l'acteur économique ne se trouve pas dans les situations de choix simples sur lesquels cette théorie se fonde. Le consommateur lui-même n'a pas seulement à choisir entre deux prix, ce serait trop simple (sauf dans certaines situations limites, le prix devenant la principale qualité du produit, qu'il s'agisse d'ailleurs d'un prix modique ou au contraire d'un prix exorbitant). Il doit en réalité apprécier un rapport qualité-prix. Or la notion de qualité ne va pas de soi : « Comment savoir quels avantages invoqués ou présentés seront jugés par l'homme économique les plus conformes à son intérêt personnel[14] ? » C'est justement tout l'« art de la réclame » que de jouer sur les qualités supposées des produits. De la même manière, le dilemme consommation-épargne se présente rarement de façon univoque et comparable d'un individu à l'autre, d'une classe à l'autre. Et ainsi de suite. Dans la plupart des situations de choix économique, « l'analyse peut en réalité dégager deux ou plusieurs sens divergents d'action qui sont également conformes au postulat général [la recherche de son plus grand avantage personnel][15] ». Aussi le pseudo-rationalisme de la conduite doit-il être dépassé au bénéfice d'une véritable psychologie différentielle. Si elle veut être une science positive, l'économie doit « rechercher la psychologie de la vie économique au lieu de la supposer, et elle doit s'attendre à ne la trouver ni simple ni générale[16] ». Enfin, au-delà des différences

existant entre chaque individu, les principaux acteurs de la vie économique sont des groupes, plus ou moins structurés. Dès lors, « les éléments psychologiques dont il peut s'agir dans cette étude ne relèvent qu'indirectement de la psychologie individuelle ; ils appartiennent essentiellement à une psychologie de groupe, à une *psychologie sociale* [17] ». Et cette psychologie sociale ne peut mettre en évidence les logiques collectives d'actions économiques que par le biais de méthodes quantitatives.

La méthode expérimentale

Pour Simiand, il s'agit essentiellement de systématiser à l'aide des statistiques la méthode des variations concomitantes proposée par Durkheim dans *Les Règles de la méthode sociologique*, afin de mettre en évidence sinon les lois de fonctionnement et d'évolution de la vie économique, du moins ses structures – et il définira remarquablement la structure comme un « système plus ou moins ébauché de relations stables et définies entre les phénomènes [18] ». Ce qu'il ne faut surtout plus faire, c'est bâtir des livres d'économie sur la base d'*a priori* ou au mieux d'intuitions plus ou moins pertinentes. Comme il le rappelle par exemple contre Adolphe Landry en 1905, il faut passer à la méthode expérimentale :

> « Nous ne pouvons, au point de vue scientifique pur, considérer cet ensemble de propositions que comme une construction ingénieuse, nous présentant une explication possible, de certains faits possibles entre certains autres faits possibles. Il peut apparaître *raisonnable* (si, par ce mot, l'on veut dire conforme à un certain idéal intellectuel ou pratique) que les faits s'expliquent ainsi. Mais la science positive s'interdit rigoureusement non pas même d'admettre, mais seulement de *présumer* que les choses sont comme notre esprit les conçoit, avant que l'expérience méthodiquement faite l'ait établi […]. Et je sais bien que cette extension des principes de la science positive de la nature à la matière humaine et sociale n'est pas encore universellement comprise ni acceptée, et qu'on invoquera toujours les difficultés de l'expérience et la

complexité des phénomènes : mais, puisque l'autre méthode n'aboutit pas, de son aveu, à rejoindre les faits et ne nous a pas montré qu'elle nous servait à les comprendre, en quoi sommes-nous plus avancés de la suivre [19] ? »

Le mémoire que Simiand publie dans l'*Année* en 1902 sur le prix du charbon contient une mise au point méthodologique décisive, en particulier quant à l'usage obligé des statistiques [20]. Conformément à la méthode durkheimienne, il s'agit d'abord de définir avec précision un objet, ici « le prix du charbon pour un groupe social donné dans certaines limites de temps et de lieu ». Il faut ensuite connaître la valeur des statistiques disponibles, c'est-à-dire leurs conditions de production. Simiand choisit ainsi une série statistique qui fournit l'évolution d'un prix moyen avec une « présomption d'erreur stable et équivalente d'année en année », qu'il utilisera « non d'une façon absolue mais d'une façon relative, c'est-à-dire par rapport à elle-même », et enfin dont il fera un usage historique général, considérant « le sens des mouvements plus encore que la mesure numérique de leur amplitude ». En un mot, Simiand cherche à établir des *séries* dont il observera le mouvement général. Cela lui permettra de mettre en évidence une périodisation générale et de déterminer par là même les moments propices à la recherche des variations concomitantes. Il constitue ainsi le cadre pour de véritables *expériences sociologiques* [21]. Puis il compare ces moments entre eux en cherchant à dégager des phénomènes ou des relations *types* qui se manifesteraient de façon évidente à certains moments et se retrouveraient « altérées ou déformées par des circonstances spéciales » à d'autres moments [22]. En définitive, il peut montrer d'une part que les relations entre la consommation et la production déterminent des *cycles* de variations des prix, d'autre part que ces variations – ou plutôt l'ampleur de ces variations – doivent s'expliquer en partie par autre chose que le jeu prétendu mécanique de l'offre et de la demande : un élément proprement social [23].

Tels sont les principes méthodologiques qui inspireront Simiand et ses collaborateurs, et qu'ils mettront systématiquement en avant dans leurs critiques et dans leurs propres travaux [24]. De ce point de vue, la thèse de Simiand sur le salaire des ouvriers des mines de charbon constitue, pour l'époque, un modèle de méthode et de construction statistique qui surclasse totalement *Le Suicide* de Durkheim. Tandis que ce dernier se contentait d'émettre rapidement les suspicions traditionnelles sur la

compétence des fonctionnaires remplissant les formulaires officiels d'enregistrement des suicides, Simiand va beaucoup plus loin en déterminant avec précision la valeur de la statistique de l'industrie minérale dans une introduction méthodologique de quarante-cinq pages [25]. Simiand apparaît ainsi comme le véritable méthodologue du groupe de l'*Année*.

L'illusion du chiffre ou la mathématisation du sens commun

Cela étant, l'usage sophistiqué des statistiques ne constitue pas une nouveauté radicale dans le champ économique de la fin du XIX^e^ siècle. Ce que l'on appelle alors l'économie mathématique est un courant méthodologique qui, emmené par Léon Walras, gagne du terrain par rapport aux approches traditionnelles (toutefois encore dominantes en France). Pourtant, Simiand n'y voit pas un progrès scientifique véritable. En effet, ces auteurs reconduisent de son point de vue les mêmes démarches « aprioriques » que les économistes individualistes traditionnels. Par exemple, s'ils reconnaissent parfois que l'évaluation des « besoins » par les individus suppose en réalité l'existence de conceptions collectives de la valeur des choses, ils ne tirent pas les conséquences méthodologiques de ce constat. Ils continuent à théoriser comme si ces valeurs socialement établies n'étaient que le « résultat d'une combinaison et complication d'estimations individuelles et arbitraires passées ». Ils ne parviennent pas à assimiler le fait que « la valeur économique des choses n'est absolument pas dans les choses auxquelles on l'applique, dans son essence, dans sa réalité même, *elle ne s'établit et n'existe pas autrement que dans un esprit*, dans l'esprit d'un homme, de plusieurs hommes, d'un groupe d'hommes, etc. », et que par conséquent « chercher une valeur économique intrinsèque et absolue […] est une entreprise contradictoire dans les termes. Il peut, sans doute, exister dans les choses telle ou telle *propriété* qui soit *un élément* dont dépende, dans l'esprit où nous la trouvons, cette valeur ; mais *ces propriétés ne sont pas la valeur* » [26]. En réalité, « la valeur et le prix dépendent de facteurs s'imposant

aux individus comme donnés dans la société en tant que telle, et de facteurs également objectifs [27] ». Ces facteurs objectifs sont les conditions de production, le régime de répartition qui détermine les revenus des uns et des autres, les conceptions différentes des besoins qu'ont les différentes classes sociales. Tant que les économistes n'auront pas intégré ces faits dans leurs hypothèses et continueront à se fonder sur des intuitions ou des observations non systématisées, toutes leurs élaborations statistiques seront sans intérêt et l'économie mathématique (Jevons, Marshall, Pareto) restera une « économie apriorique » :

> « Ce n'est pas à la légitimité en elle-même de la méthode jusqu'ici suivie ou tentée par l'économie mathématique qu'il nous paraît y avoir lieu de s'attaquer : c'est à son succès. […] quelques services que puisse rendre ce travail analytique, la valeur de science qu'il peut prendre ne dépend ni uniquement ni surtout de l'exactitude et de la puissance de la déduction qu'il opère ; elle dépend essentiellement de la valeur des prémisses, d'un côté, et de la valeur des conséquences, de l'autre. D'où part donc et où aboutit la déduction mathématique opérée jusqu'ici en économie ? Elle part de propositions hypothétiques, de nature qualitative, et elle aboutit à des propositions invérifiées et de nature qualitative encore : ce "vêtement quantitatif" […] jeté sur les opérations intermédiaires ne change la nature ni de celles-ci ni de celles-là. […] Tout cet appareil mathématique et ces systèmes d'équations ne doivent donc pas, par eux-mêmes, nous en imposer : ils n'apportent pas de vérité par eux-mêmes ; ils ne valent que ce que valent les bases sur lesquelles ils sont construits [28] . »

En définitive, une phrase de Simiand, écrite à la fin d'un compte rendu en 1913, exprime bien le fond de sa pensée : « *Entre les quantités et les quantités, et même entre les valeurs et les valeurs, [l'économiste traditionnel] n'oublie que l'homme* – l'homme par qui les quantités physiques sont muées en valeurs, et les valeurs appréciées en fonction d'autres valeurs, suivant des régularités et des tendances que justement la tâche propre de la science économique est de découvrir et formuler [29]. » L'homme étant par définition un être social, relationnel, c'est d'une psychologie collective que l'économie a le plus grand besoin. C'est ce que Simiand, puis Bourgin et surtout Halbwachs, vont tenter de montrer dans les années suivantes.

La sociologie économique de Simiand

L'économie politique traditionnelle a donc montré ses limites. Comme Durkheim, Simiand se réfère d'abord aux critiques et aux propositions avancées par les « socialistes de la chaire » au premier rang desquels il place Gustav Schmoller qui, dans son manuel d'économie politique, « a exprimé les principes directeurs essentiels de la méthode expérimentale appliquée à l'étude des phénomènes économiques [30] ». Son œuvre est « considérable et féconde » parce qu'il a su montrer que, « étant une part du contenu de la vie sociale, l'économie nationale ne saurait être étudiée indépendamment des autres phénomènes sociaux [31] ». C'est cette intuition fondamentale qu'il s'agit de prolonger et de systématiser.

Les faits économiques ne sont qu'un genre particulier défaits sociaux

Cette formule résume à elle seule le principe sur lequel doit se fonder la sociologie économique selon Simiand. Les faits économiques consistent eux aussi en des « façons d'agir et de penser » soumises à des contraintes proprement sociales (droit, coutume, représentations, etc.), dépendant de l'état de la société où ils se produisent, au moment où ils se produisent. Reprenant dès le premier volume de l'*Année* le débat ouvert par Marx sur la valeur, Simiand s'oppose à son tour clairement aux nouveaux théoriciens de l'*utilité finale*, dite également *utilité marginale*, que représentent chacun à leur manière S. Jevons, C. Menger et L. Walras, et que Simiand désigne alors globalement comme l'« école autrichienne [32] ». En effet, l'utilité est définie par celle-ci en fonction des besoins qu'elle satisfait. À l'inverse, Marx voulait fonder la valeur d'un bien non sur les besoins qu'il satisfait mais sur le travail nécessaire à sa production. Sur ce point, même s'il s'est « insuffisamment expliqué », son argumentation constitue aux yeux de Simiand non pas une solution définitive, mais « un puissant effort vers l'objectivation de la valeur [33] ».

Dans le même ordre d'idées, Simiand insiste sur la distinction fondamentale entre fait technologique et fait économique. Il rappelle que la technique n'est rien en dehors de la façon dont les hommes se l'approprient dans leurs relations sociales :

> « L'introduction de la machine à vapeur n'est qu'un progrès de technique : le machinisme n'intéresse l'économie sociale que parce que, les machines coûtant cher et les fortunes étant inégales, l'ordre juridique existant fonde l'appropriation par quelques-uns de l'avantage résultant du progrès technique, et rend les autres socialement dépendants, dans leur action, de ces quelques propriétaires des moyens de production désormais indispensables [34] »

De là, il donne une définition du fait économique comprise comme un simple genre particulier de fait social : « Un phénomène économique est une exécution concrète d'une vie sociale soumise à la condition d'une règle déterminée. […] Les systèmes juridiques historiquement constitués laissent aux hommes qui y sont soumis, à côté d'ordres directs, de simples possibilités de rapports. […] En ce sens, la vie sociale est l'ensemble des rapports privés soumis à une règle qui s'établissent entre les hommes. […] On dira donc qu'il y a phénomène économique quand il se produit un ensemble de rapports juridiques semblables [35] . »

Penser les faits économiques en sociologue amène ainsi logiquement à opérer un certain nombre de remaniements dans les concepts et les classifications utilisés par la discipline. On le sait, une partie importante du travail de l'*Année* consistait précisément dans cette entreprise de redéfinition des objets et des frontières des disciplines. Aussi Simiand a-t-il au fil des ans peaufiné sa conception des divisions de la discipline et de ses objets privilégiés. Sans entrer ici dans le détail de toutes ces classifications [36], donnons-en un exemple significatif. L'un des premiers remaniements est la distinction introduite en 1901 entre les *régimes de production* – « les institutions de la production économique définies et classées selon les relations juridiques et sociales qui les caractérisent » (régime corporatif, servage, fermage, entreprise patronale, régime coopératif, etc.) – et les simples *formes de la production* – « les institutions de la production économique définies et classées selon les relations technologiques ou morphologiques qui les caractérisent » (fabrique, atelier, manufacture, petit ou grand commerce, etc.) [37]. Nous retrouvons

l'opposition entre fait technique et fait économique qui implique un ensemble de « relations juridiques et sociales ». Et ce sont ces relations que Simiand va explorer de son côté à partir surtout de deux exemples précis.

Deux exemples : les salaires et les prix

En 1902, Simiand publie le mémoire (dont nous avons déjà évoqué les aspects méthodologiques) sur le prix du charbon en France au XIX^e^ siècle. C'est pour lui la première grande occasion d'étudier le rôle des facteurs psychologiques collectifs dans la détermination des grandeurs économiques, de montrer l'existence implicite ou explicite de conventions ou de normes sociales qui déterminent la vie économique au moins autant que les désirs individuels :

> « Lorsque j'achète ou je vends une chose, […] j'ai d'ordinaire le sentiment que la détermination de l'équivalent en monnaie, ou *prix*, ne procède pas librement de mon arbitraire individuel, ni non plus de l'arbitraire individuel de mon co-échangiste, ni même de l'accord des deux. Il semble bien que s'impose à moi, à nous, un certain taux dont la conclusion de notre débat individuel ne réussit, même si elle y tend, qu'à s'écarter de peu. […] L'estimation même que je me fais de la chose avant l'échange et que volontiers je crois être réfléchie et personnelle, dérive plus ou moins du taux établi : la preuve en est qu'au cas, d'ailleurs exceptionnel dans notre société, où je ne connais d'évaluation toute faite, commune à tout un milieu social, bien que la raison individuelle de mon acte d'échange me soit très consciemment connue, mon estimation en monnaie manque tout à fait de détermination et, si elle se fixe, a tout l'air de se fixer au hasard [38] . »

Il donne alors l'exemple suivant, en effet fort instructif : « Touriste, j'achète un litre de lait à un pâtre des montagnes : il ne me le donne pas, il prétend bien faire un échange, mais il ne sait pas quelle somme de monnaie demander, n'ayant jamais eu l'occasion de vendre le lait sous cette forme, n'attribuant aucune valeur nombrée. Je suis aussi embarrassé que lui, fort impuissant à apprécier en monnaie le besoin

satisfait. Il finit par dire : “Donnez ce que vous payez d’ordinaire à la ville” ; et ce recours à une règle sociale (bien que d’une société où nous ne sommes pas pour l’instant) est en effet la seule solution. » Il existe donc bien un élément proprement social du prix qui est indépendant des individus et qui constitue le « fait objectif où doit se prendre une étude scientifique positive ». Ce fait objectif est pourtant de nature psychologique : c’est l’*opinion* qui « varie selon les milieux sociaux, selon les moments d’une évolution humaine, selon les groupes humains considérés [39] ».

Tel est l’objectif de son étude qui aboutit effectivement à la mise en évidence du fait que les variations des prix du charbon au cours du siècle ne sont liées de façon directe ni à l’offre, ni à la demande, ni aux situations de monopole, mais bien à plusieurs séries de facteurs sociaux qui font que les prix se fixent presque systématiquement autour d’un taux qui semble constituer une *norme* entre les agents nationaux [40]. Simiand montre du reste que plus l’on descend dans la chaîne des échanges en se rapprochant de la production de base et plus la marge de fluctuations des prix est étroite. Autrement dit, plus les acteurs se connaissent, plus ils négocient localement et depuis longtemps, plus ils ont établi des normes implicites définissant une échelle de fluctuations, et plus les mouvements de spéculation, « d’affolement ou de précipitation sont écartés ». À l’inverse, les cours mondiaux manifestent des mouvements de prix d’une ampleur incomparablement plus élevée, ce que Simiand explique par la spéculation, c’est-à-dire par l’existence d’un agent économique nouveau « dont l’activité intéressée cherche son avantage dans l’instabilité et la variation aléatoire des cours d’une marchandise [41] ». Les spéculateurs manient des grandeurs abstraites dans le seul but de s’enrichir, ils ne sont pas soumis à des normes issues des interactions entre les agents économiques de base, ils peuvent donc provoquer des crises. Sur le terrain, au contraire, consommateurs et producteurs ont intérêt à une certaine stabilité. Outre les habitudes des cocontractants, il faut voir notamment que « l’exploitation industrielle plus que l’exploitation commerciale a besoin de régularité » et que cette régularité est liée d’une part à l’importance du capital engagé dans les moyens de production, d’autre part aux ouvriers qui « cherchent toujours une stabilité de revenu total, permettant un certain *genre de vie*, et non une quotité déterminée par le produit que son travail contribue à obtenir [42] ». Le producteur n’est donc pas complètement libre de ses

mouvements. En outre, Simiand exemplifie le fait que les calculs dits rationnels et utilitaires des producteurs sont en fait presque toujours multiples. Par exemple, face à la hausse des prix, il y a un intérêt à court terme (suivre le mouvement pour augmenter ses profits immédiats) et un intérêt à long terme (pratiquer des prix inférieurs pour étendre ses parts de marché). Enfin, face aux mouvements trop brusques ou de trop grande ampleur des prix, on observe des attitudes psychologiques d'« affolement » et de « précipitation » qui ne relèvent pas non plus de la rationalité économique.

Ainsi, Simiand élabore peu à peu une théorie de l'action économique que l'on peut effectivement définir comme une « théorie socio-économique de l'interaction conflictuelle entre les groupes d'agents [43] ». Il la précise davantage encore en étudiant en 1907, dans les quelque cinq cent vingt pages de sa thèse, les conditions de fixation du salaire des ouvriers des mines de charbon en France au XIX^e siècle. Pour y parvenir, Simiand mobilise non seulement un appareil statistique d'une ampleur et d'une précision critique étonnantes pour l'époque, mais encore toute une série de documents (rapports parlementaires, brochures syndicales, journaux et revues du monde du travail, motifs enregistrés des grèves) grâce auxquels il peut aussi analyser les mobiles des acteurs. En effet, si Simiand suit d'abord la méthode de Durkheim dans *Le Suicide* en testant – et en réfutant – statistiquement les différentes hypothèses causales imaginées par les économistes (le jeu de l'offre et de la demande de main-d'œuvre, la productivité du travail), il s'en sépare ensuite lorsqu'il s'agit d'expliquer les corrélations positives finalement dégagées (on se souvient du reste des fortes critiques qu'il avait exprimées dans son compte rendu du *Suicide*). Là où Durkheim fait intervenir de grands déterminismes mécaniques, Simiand écrit que ces corrélations « n'ont pas l'aspect de relations purement mécaniques ; et cela donne à penser qu'elles doivent manifester l'action de quelque cause qui reste à chercher. L'idée que cette cause est une action humaine, et spécialement une action des hommes intéressés, se présente de façon naturelle [44] ». Certes, Simiand ne s'en remet pas pour autant purement et simplement aux déclarations des acteurs : « L'idée assez naturelle de se référer pour cela aux déclarations, aux intentions manifestées des intéressés, a été trouvée, à l'épreuve, fort trompeuse ; et c'est une analyse objective, et indépendante de l'interprétation

que les individus eux-mêmes peuvent donner de leur action, qui a dû dégager et formuler les tendances véritables dont les phénomènes constatés manifestaient l'action [45] ». Toutefois, au terme d'une analyse qui serait trop longue à résumer ici, la « cause explicative essentielle » du phénomène qu'il observe lui paraît bien être concrètement « une *action humaine*, une action des hommes ou classes d'hommes directement intéressés, une action ouvrière et une action patronale, définies par certaines notions, déterminées suivant certaines tendances et par les relations entre ces tendances, et conditionnées par certains phénomènes [46] ». Ainsi, c'est dans la *combinaison des actions des deux acteurs collectifs* (patrons et ouvriers) qu'il trouve les explications décisives de la fixation des salaires.

Le débat sur les origines du capitalisme

Tous ces exemples indiquent la volonté de Simiand de dépasser les théories économiques traditionnelles pour comprendre « ce qui se passe *en fait* dans les contrats réels [47] ». Et l'observation l'amène à penser qu'une part essentielle de l'activité économique est déterminée par l'*opinion*. Il faut donc « se dégager de la confusion entre *psychologique* et *subjectif* » : l'opinion, les représentations collectives sont des faits objectifs pour la sociologie économique, écrit Simiand au même moment que Durkheim, Mauss et Fauconnet [48] (mais en écartant Tarde [49]).

> Cela étant, Simiand va donner à cette psychologie collective une nouvelle dimension à partir de 1903, date à laquelle il découvre le nouveau débat allemand sur les origines du capitalisme. Pour le comprendre, il convient ici de faire une rapide mise au point historique. Le débat qui a mobilisé de nombreux auteurs (sociologues, historiens, économistes) européens dans les années 1900-1930 sur les origines du capitalisme est bien connu. On sait que Max Weber y a rapidement pris une place importante et que ces travaux ont donné lieu en Allemagne à une vive controverse sur le rôle des facteurs religieux [50]. Et comme Weber est devenu après sa mort (en 1920) une figure essentielle en sociologie, beaucoup croient aujourd'hui qu'il est à l'origine de tous ces

débats. Or cela est inexact. Sans remonter aux travaux de l'école historique allemande de la seconde moitié du XIX^e siècle, ce n'est pas Weber qui a lancé la version moderne de ce grand débat en se positionnant notamment face à Marx, mais bien plutôt Werner Sombart. En effet, tandis que le fameux article de Weber sur « L'éthique protestante et l'"esprit" du capitalisme » date de 1905, Sombart publie dès 1902 l'énorme ouvrage qui va lancer le débat sur les rapports entre la religion protestante (calviniste surtout) et la « rationalité » de l'économiste capitaliste [51]. Et c'est bien ce livre que Simiand remarque aussitôt.

Le compte rendu de Simiand fait près de vingt pages. Il comporte certes de nombreuses critiques sur les concepts et les classifications utilisés par Sombart. Mais il contient en outre une présentation des débats en question dans laquelle Simiand renvoie déjà Sombart et Marx dos à dos :

« Par la formule – réduction de toute l'évolution économique moderne au fait dominateur du développement de la production dite "capitaliste" –, la thèse de M. Sombart reproduit la thèse marxiste connue. Mais le principe en est autre. Le système marxiste, considérant les états de la production comme le facteur décisif de l'évolution économique, explique l'évolution moderne par le changement de forme de production qui s'y est produit. M. Sombart substitue comme facteur essentiel l'"esprit" de la production. Mais comment l'esprit capitaliste, l'esprit de la production pour le lucre a-t-il remplacé l'esprit de production pour l'utilité immédiate ? Ce changement n'est-il pas effet plus que cause ? N'est-ce pas d'abord le système économique qui a changé, le système de l'économie à échange médiat, à échange compliqué et étendu qui s'est substitué (pour des raisons à chercher) au système sans échange ou au système avec échange immédiat ? L'individu placé dans ce système ne peut satisfaire à ses besoins ni par production directe ni par échange immédiat des biens utilisables : n'est-il pas forcé que, *par l'effet du système économique*, la direction de son activité se tourne non plus vers les biens eux-mêmes, mais vers le moyen commun d'échange, indispensable dans une organisation économique à échanges multiples et complexes ? La possibilité de grands gains, seulement trouvée dans la grande production, en régime d'entreprise, n'est-elle pas la *cause* que l'esprit de gain se développe ? En un mot, l'esprit capitaliste ne naît-il

pas du capitalisme, beaucoup plus que le capitalisme ne naît de lui ? À vrai dire les thèses générales de cette sorte ne sont pas susceptibles de preuve positive et restent étrangères à une explication sociologique propre. La thèse de M. Sombart et la thèse marxiste ont le même défaut (celui de prétendre à une explication unitaire et globale d'un ensemble très complexe) : mais celle de M. Sombart n'a pas la qualité qu'avait l'autre de cohérence et d'objectivité [52] . »

Par la suite, Simiand s'est logiquement intéressé aux travaux inspirés par Sombart, dont ceux de Weber. Loin d'ignorer ou de mépriser Weber (comme l'ont écrit des sociologues peu informés prêts à inventer on ne sait quel complot du silence), dans une courte note il accueille très favorablement son fameux article de 1905 (« Die protestantische Ethik und der "Geist" der Kapitalismus ») qui « analyse les conceptions du métier, du devoir professionnel, de l'activité économique, de la recherche de la richesse, qui se sont dégagées de l'ascétisme protestant et en montre les rapports étroits avec les directions d'action du "capitaine d'industrie" moderne ». Il conclut par ces mots : « Étude fort intéressante dont les conséquences seraient à pousser [53]. » Et il ne faut pas s'étonner que Simiand n'en dise pas davantage. Pour lui, le débat a déjà pris une dimension méthodologique plus générale qui, d'une part, ne se limite pas aux recherches historiques allemandes, d'autre part, et surtout, dépasse les seules problématiques religieuses pour s'intéresser à l'ensemble des facteurs de tout type susceptibles de déterminer une *psychologie des situations de production* et plus largement des systèmes économiques.

Psychologie des systèmes économiques

Même s'il a été très critique en 1903 sur les analyses de Sombart, Simiand n'en a pas moins été interpellé par l'importance scientifique et politique du débat. C'est sans doute la raison pour laquelle, dès l'année suivante, il introduit dans l'*Année* une nouvelle rubrique intitulée « Psychologie des systèmes économiques ». Simiand y présente cette année-là des travaux américains qui comparent les systèmes économiques anglais et américain et se demandent notamment pourquoi le second

réussit mieux désormais. Les raisons invoquées sont multiples mais ont un point commun : la psychologie. En effet, les machines et les usines équipées ne sont pas fondamentalement plus développées aux États-Unis, mais on y trouve par contre « l'esprit du chef d'industrie et de l'ouvrier même toujours tourné vers le procédé nouveau, l'absence de tout attachement aux traditions, la rapidité de la mise en pratique des méthodes nouvelles, la conception essentielle, entrée dans la mentalité même de tous, que le renouvellement incessant est le cours normal de la production [54] ». De même, si les ouvriers américains ont une plus grande productivité, c'est que « la mentalité de l'ouvrier est en effet toute prête à ce constant effort », d'autant qu'elle est mieux payée et que l'on peut supposer que « le niveau des salaires et le coût de la main-d'œuvre contribuent fortement à presser sur l'initiative créatrice et sur la faculté d'exploitation intelligente et économique. Mais encore faut-il chez les chefs d'entreprise une mentalité acceptant cette donnée comme un fait et cherchant aussitôt les moyens de s'en accommoder et même d'en tirer avantage ». De même, les deux pays ont des institutions similaires (crédit, banque, concentration), « mais c'est l'esprit dans lequel elles fonctionnent qui apparaît autre ». Simiand conclut alors que « les institutions économiques dans leur schéma n'expriment pas toute la vie économique, le mécanisme ou le squelette économique peut être pareil en deux sociétés et cependant les ensembles concrets diffèrent. Et l'analyse […] arrive à dégager comme cause de cette différence, comme explication de ces degrés divers atteints dans la réalisation d'un même type de système économique par deux sociétés différentes, un élément essentiel de psychologie et, dirons-nous, de psychologie sociale [55] ». C'est à une systématisation de ces études qu'appelle alors le sociologue français en rappelant contre Sombart cette règle de méthode durkheimienne qu'il faut définir l'objet de son étude par des caractères extérieurs, que l'on aboutisse ou non à une interprétation psychologique.

En 1907, Simiand a une nouvelle fois l'occasion de revenir longuement sur ces questions dans son commentaire de la thèse de l'historien français Paul Mantoux sur la révolution industrielle anglaise du XVIII^e siècle [56]. Au-delà des aspects de sa critique qui renvoient au débat épistémologique entre histoire et sociologie (*cf.* chapitre 12), Simiand met en valeur l'analyse des causes du changement économique selon Mantoux :

« La cause de la transformation agricole [est] trouvée en dernière analyse dans l'application d'un esprit commercial à l'exploitation agricole, qu'a amenée un changement dans la condition sociale des grands propriétaires fonciers ; la cause du développement de l'industrie du coton en grande industrie, plus rapide et plus typique que celui des autres industries textiles, trouvée non seulement dans les éléments extérieurs, marchés, débouchés, progrès techniques, etc., qui existeraient aussi pour d'autres, mais encore et proprement dans l'absence de tradition pour cette industrie neuve, et dans sa création par des hommes nouveaux ; la décision, l'originalité d'action et la hardiesse de ces hommes nouveaux expliquées elles-mêmes par l'effet d'un déclassement social, qui mettait toute la catégorie d'hommes, où se sont en fait recrutés ces chefs d'entreprise, dans la situation de n'avoir rien à perdre en risquant tout et dans la nécessité de tenter le nouveau, ne pouvant plus rien par l'ancien [57] . »

On comprend ici que Simiand situe la psychologie des systèmes économiques bien au-delà des interprétations très générales, situées sur un plan presque civilisationnel, de Marx, de Sombart et même (surtout ?) de Weber. En ce sens, Simiand est beaucoup plus proche de la réalité psychosociale des situations économiques. Il ne s'intéresse pas à de grands facteurs collectifs surdéterminant toute une société à travers le temps, il regarde plus finement la situation sociale des acteurs impliqués dans un nouveau phénomène économique et tente à partir de là de comprendre leur état d'esprit. Nous retrouvons ainsi cette attitude de Simiand que nous avons observée dans ses travaux sur les prix ou les salaires et qui fait de lui un durkheimien à la fois orthodoxe dans ses grands principes méthodologiques et très original (et à bien des égards plus rigoureux que Durkheim) dans ses travaux.

La sociologie des classes sociales d'Halbwachs

Maurice Halbwachs est, comme son aîné Simiand, normalien, agrégé de philosophie (sorti également premier) et membre du Groupe de l'unité socialiste où il l'a rencontré très probablement. Halbwachs rejoint le groupe de Durkheim en 1905. Sa contribution se situe à la fois dans la 5e section dirigée par Simiand et dans celle de « Morphologie sociale » organisée par Durkheim. S'agissant ici de la sociologie économique, nous allons voir qu'Halbwachs a été très fortement influencé par Simiand dont – à côté d'un style d'écriture très original, confinant parfois à l'introspection – il partage tous les grands repères intellectuels : la distinction claire entre la science positive et la philosophie politique, les critiques envers l'économie libérale traditionnelle et envers l'économie mathématique, le recours systématique à la méthode quantitative, l'observation des actions concrètes des acteurs collectifs et la recherche des facteurs psychologiques collectifs. Aussi ne détaillerons-nous pas ses commentaires critiques dans l'*Année* qui apportent peu d'éléments véritablement nouveaux. Nous nous concentrerons plutôt sur ses principales recherches empiriques.

Une étude sociologique du marché et des conditions du logement

C'est sans doute à nouveau sous l'influence de Simiand qu'Halbwachs s'oriente rapidement vers la sociologie économique, s'inscrit à son tour en droit pour préparer son doctorat. Sa thèse, consacrée aux expropriations et au prix des terrains à Paris dans la seconde moitié du siècle, est publiée en 1909 à la librairie socialiste dirigée par Péguy[58]. Ainsi qu'il le résume dans l' *Année*, Halbwachs a choisi d'étudier le prix du terrain car ce dernier constitue un élément objectif et aisément mesurable du prix de la future maison dont il subit par anticipation l'influence : « Il exprime et permet d'étudier à part l'influence exercée par les valeurs environnantes sur la valeur de la maison à bâtir éventuellement, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus social

dans cette valeur elle-même [59]. » De surcroît, tandis que le prix des maison varie peu, celui des terrains est sujet à des variations « brusques et profondes ». Et ce sont les expropriations qui permettent de suivre de la façon la plus nette le mouvement général des prix des terrains dans la mesure où elles « jettent en même temps sur le marché des quantités assez grandes de terrains similaires ». Les variations historiques de ces prix témoignent d'un alignement global sur la courbe générale des prix en France, le terrain étant en définitive une marchandise comme une autre. La courbe des prix des terrains a cependant la spécificité de baisser moins sensiblement que celle des prix en général et de remonter fortement avant cette dernière. Halbwachs explique ce dernier phénomène par une anticipation, de la part des constructeurs-spéculateurs, de la valeur future de tel ou tel rue ou quartier : « La spéculation prévoit, plutôt qu'elle ne crée, s'inspire de l'opinion, et devine les besoins collectifs en voie de se formuler ; elle-même est d'ailleurs collective, et plus prudente qu'on ne s'y attendrait [60]. » En effet, pour comprendre les mécanismes humains concrets qui sous-tendent l'évolution des prix des terrains, il faut faire intervenir les motivations des différents acteurs collectifs impliqués :

> « L'attitude des spéculateurs s'explique d'ailleurs, en bonne partie, par celles des propriétaires de maisons et des locataires. En quartiers riches, les propriétaires tendent d'abord à augmenter le prix des loyers, ensuite seulement, et quand les résultats acquis sont sûrement consolidés, à augmenter le prix des logements. Ils y sont d'ailleurs enfin contraints par les locataires riches, chez lesquels le désir de logements meilleurs est plus fort que la résistance à la hausse des loyers. Cette lutte de tendance explique, par la victoire alternative des uns et des autres, à la fois les retards et la soudaineté des mouvements de hausse [61] . »

Inversement, les locataires pauvres se déterminant avant tout en fonction du prix des loyers, les propriétaires ne cherchent pas à développer l'habitat à prix modéré.

En définitive, c'est donc une sociologie du marché et des conditions du logement en ville qu'esquisse Halbwachs à travers un travail où il se montre clairement influencé par l'inspiration de Simiand quant au rôle des logiques d'action autonomes des différents acteurs collectifs impliqués dans les situations économiques. Deux ans

plus tard, Hubert Bourgin en donnera à son tour une illustration approfondie. Dans sa thèse sur l'industrie de la boucherie pendant la Révolution, il souligne en effet très longuement le poids de l'action corporative, de celle – réglementaire – de l'État, et de celles des divers groupes professionnels impliqués à tous les niveaux de cette branche d'activité [62].

Le problème sociologique des classes sociales

Dans son œuvre, Durkheim a fait certes quelques allusions à la réalité des classes sociales. Dans le premier chapitre des *Règles*, consacré à la caractérisation du fait social, il écrit ainsi que la *contrainte* qui définit selon lui ce fait social peut s'exercer de façon non institutionnalisée mais néanmoins tout aussi efficace. Il prend alors l'exemple « des usages suivis dans mon pays et dans ma classe » qui provoquent « le rire » et la réprobation implicite des autres si je ne les suis pas [63]. Toutefois Durkheim n'a jamais réellement construit ce problème et ne Ta pas davantage désigné comme une question sociologique de première importance. Le travail d'Halbwachs est donc fondateur au sein de l'équipe durkheimienne.

C'est à son tour par le biais de la critique d'auteurs allemands qu'Halbwachs introduit la problématique des classes sociales en 1905. Commentant Schmoller, Bücher et Sombart, il publie dans la *Revue de métaphysique et de morale* des « Remarques sur la position du problème sociologique des classes » qui fixent bien sa pensée sur ce point. D'emblée, la problématique est située au plan de l'analyse des *représentations collectives* – notion qu'Halbwachs reprend une fois pour toutes à Durkheim, estimant que « nulle proposition n'a été sans doute mieux établie en sociologie [64] ». Comme pour Simiand et contrairement à ce que fait Sombart, il ne s'agit pas de prêter aux acteurs une conscience parfaitement claire du sens global de leur action : « Un bien petit nombre parmi les agents économiques sont capables de concevoir de façon abstraite, à la manière d'une dialectique en acte, les événements et les affaires où ils sont mêlés. C'est en images concrètes, particulières, sans doute obscures, mal expliquées, qu'un groupe d'hommes se représentera la situation

économique de son époque[65] ». Ces « états de la conscience sociale » qui intéressent au premier chef le sociologue ne reflètent pas purement et simplement la réalité économique. Ils héritent de l'histoire, des luttes et des espoirs des générations précédentes, des systèmes de pensée traditionnels. La représentation des classes sociales est l'un de ces héritages. Il ne s'agit pas du niveau quantifiable de la richesse des individus, mais de quelque chose qui échappe à toute mesure, qui existe de façon « concrète et vivante dans la conscience des hommes[66] ». Les individus appliquent spontanément une classification qui les répartit en des groupes différents. Et chaque groupe se caractérise notamment par le critère qu'il retient pour classer ses semblables : « Il semble qu'on tienne compte pour les classes basses, surtout du travail salarié, pour les hautes, de la dépense. » La « raison psychologique » est la suivante :

> « [Dans les classes populaires] il y a entre le travail et le salaire un rapport de concomitance et de coextension si étroite que, pour chaque époque, l'un est le signe le plus certain de l'autre : dans les hautes classes, au contraire, quand il y a travail, le rapport entre le travail et la rétribution est bien plus élastique, sans compter que la quantité de travail fournie est à la fois moins visible et moins déterminable : la dépense au contraire, au moins en partie, se perçoit plus précisément, et en même temps a reçu dans la conscience sociale une signification assez nette par rapport à la fortune qu'elle suppose[67]. »

Quoi qu'il en soit, de façon générale, il existe entre les diverses catégories de professions économiques des différences qui ne tiennent pas fondamentalement au niveau de salaire, mais qui « servent aussi à circonscrire un ensemble d'habitudes familiales, d'aptitudes professionnelles, intellectuelles ou morales, de goûts aussi et de tendances », bref : un ensemble d'attitudes qui caractérisent un *niveau de vie* et une sorte d'*utilité* ou du moins de *position* sociales[68]. Il y a classe lorsque, au-delà de la subordination économique et/ou juridique, il existe entre les hommes des « rapports de distinction sociale », écrit fortement Halbwachs[69]. Le cas extrême est la position des groupes d'esclaves dans les sociétés antiques. Leur situation peut être tellement ancienne que les individus se croient réellement inférieurs (et réciproquement que leurs maîtres se croient réellement supérieurs). Cela indique que plus le temps dure et plus la stabilité d'une situation est parfaite, plus la

représentation que se fait chaque groupe « ne se résout pas en rapports abstraits et intelligibles, mais repose sur un fond de croyances et de coutumes » qui détermine en retour chez l'individu un « ensemble de contraintes », à commencer par « les habitudes et les façons de voir de sa classe [70] ».

Ainsi, comme il le dira dans l'introduction de sa deuxième thèse, une réunion d'hommes placés dans la même situation économique et sociale ne peut suffire à engendrer une classe. C'est nécessairement autour d'une représentation collective que se constitue une classe :

> « Il nous paraît contradictoire de supposer qu'une classe existe sans prendre conscience d'elle-même. […] prendre conscience de soi, pour une classe, c'est reconnaître à quel niveau social elle se trouve, et c'est par suite se représenter par rapport à quoi, à quels privilèges, à quels droits, à quels avantages, se mesurent ces niveaux et se détermine cette hiérarchie [71] . »

Ainsi, conclut Halbwachs, il existe bien des représentations de classes qui « méritent d'être étudiées dans leurs variations, au même titre que les représentations religieuses, familiales ou juridiques ». C'est par ce biais que l'on comprendra le mieux les origines et les évolutions de la répartition des individus en des classes sociales, ce principe de stratification lui apparaissant comme le plus important dans le fonctionnement de la société de son époque, à tel point que « tous les autres classements restent plus ou moins artificiels [72] ».

De la théorie abstraite des besoins humains à l'analyse quantifiée des niveaux de vie des classes sociales

Renvoyant pour l'analyse des classes aisées à l'étude « très suggestive » de Veblen sur la théorie de la « classe de loisir [73] », Halbwachs va donc se consacrer de son côté aux représentations de la classe ouvrière, à travers notamment la notion de

besoin. C'est toutefois à nouveau à Simiand que doit revenir le mérite d'avoir, le premier, pointé l'urgence à investir sociologiquement la notion de besoin et à utiliser l'analyse des budgets des familles. Dès 1898, il écrit ainsi que, pour trancher la question de la valeur, il faut l'étudier du point de vue de « la psychologie collective ou sociale qui seule pourrait fonder une théorie sociale et, par là, objective des besoins [74] ». Il y insiste plus encore dans sa thèse lorsque, cherchant à expliquer la fixation des salaire par les actions patronales et ouvrières, il montre que les ouvriers n'ont fondamentalement qu'une seule revendication : gagner non pas un équivalent de leur travail, ni un montant annuel donné, mais « une somme représentant une dépense journalière donnée ». Dans un compte rendu qui laisse transparaître toute son admiration, Halbwachs insiste : l'ouvrier est généralement prêt à travailler plus pour conserver son *niveau de vie* [75]. La psychologie collective trouve donc ici un de ses objets les plus fondamentaux et Simiand y revient une dernière fois de façon particulièrement explicite en 1910 :

> « Une théorie positive des besoins, du point de vue de l'économie, nous serait très nécessaire […]. La matière que cette théorie devrait élaborer serait à chercher dans toutes les données que nous pouvons retrouver ou recevoir sur les consommations et sur le mouvement des consommations, sur l'emploi des revenus et les variations de cet emploi, sur les budgets de ménages de différentes catégories sociales, de diverses sociétés, sur les tendances et les habitudes qui s'y rapportent et leur variation, etc. Par sa nature, cette théorie atteindrait la frontière de la psychologie sociale générale, et se situerait ainsi, sans doute, parmi les théories dominantes et les plus explicatives de toute la sociologie économique [76] . »

Quant à la méthode, en 1903, rendant compte d'un ouvrage allemand consacré à l'hygiène alimentaire des différentes classes et mettant en évidence ce qu'il appelle la « tendance à une sous-nutrition chronique des ouvriers des villes », Simiand estime qu'« il serait très important pour caractériser les classes économiques avec une précision objective de pouvoir "doser" en quelque manière le degré de satisfaction des besoins humains que le revenu ou le *genre de vie* de chacune de ses classes comporte. La recherche économique positive est à cet égard très peu avancée. Le procédé d'investigation communément suivi est l'établissement des

“budgets des familles” […] [77] ». La voie était ainsi tracée pour Halbwachs.

Mais où et comment analyser ces budgets ouvriers ? La méthode la plus ancienne est la monographie de familles, incluant l’analyse des budgets. Elle fut mise au point par Frédéric Le Play dès les années 1840 et systématisée en 1855 dans son célèbre ouvrage *Les Ouvriers européens*. Mais, d’une part, ces études leplaysiennes se font rares à la fin du siècle et, d’autre part, les budgets n’y sont utilisés qu’en tant qu’instruments descriptifs au service de la monographie familiale [78]. Or Halbwachs ne se situe pas dans les perspectives hygiénistes et philanthropiques de la première moitié du siècle. À ses yeux, l’intérêt des budgets est naturellement tout autre : « Les budgets ne nous renseignent pas seulement sur les défauts, les insuffisances de l’alimentation ou du logement : ils expriment aussi l’intensité, l’espèce, la hiérarchie des besoins, l’idée que se fait l’ouvrier de ce qu’il se doit à lui-même parce qu’il appartient à une certaine classe [79]. » Par ailleurs, le nombre de cas étudiés dans les monographies lui semble généralement insuffisant. Le commentaire de l’enquête d’Eisa Herzfeld (1905) auprès de vingt-quatre familles ouvrières new-yorkaises traduit bien les réticences d’Halbwachs envers ce type d’études de cas : « On peut se demander si des faits à ce point individuels, et en nombre si limité, permettent une détermination de ce genre […]. Quant aux monographies elles-mêmes, elles restent difficilement utilisables en l’absence de données complètes sur la situation matérielle des familles étudiées. Des enquêtes conduites de cette façon peuvent suggérer des problèmes (ce qui a sans doute son intérêt), mais n’aident à en résoudre aucun [80]. » Par contre, dès que la base numérique devient importante, les résultats sont considérés comme solides. Ainsi, l’étude de M. Fuchs sur la vie ouvrière dans dix-sept communes rurales de la banlieue de Karlsruhe, observant aussi bien la vie de famille que les budgets, les maisons, les activités de toutes sortes, est présentée comme tout à fait exceptionnelle par Halbwachs [81]. Enfin et surtout, l’analyse des budgets de familles peut aussi emprunter des voies statistiques générales, comme c’est le cas aux États-Unis grâce aux efforts du Bureau du travail qui, dès cette époque, enquête régulièrement auprès de plus de vingt-cinq mille familles [82]. Dans sa thèse, c’est à ce genre de statistiques qu’Halbwachs va recourir. Confrontée à la faiblesse des sources françaises, toute son analyse est fondée sur deux vastes enquêtes réalisées en Allemagne en 1909 – l’une par l’Office impérial allemand de

statistique, l'autre par l'Union des travailleurs des métaux –, et auxquelles il consacre de nombreux développements méthodologiques critiques que nous ne pouvons résumer ici [83] .

Le genre de vie des ouvriers

Conformément à sa conception de la classe sociale, Halbwachs part du principe que « toute représentation de classe implique un double jugement de valeur : l'estimation du bien ou des biens les plus importants et les plus appréciés dans *la société* considérée ; l'estimation du degré jusqu'où il est permis aux membres de *la classe* de satisfaire les besoins qui s'y rapportent [84] ». Il cherche donc à analyser, à travers les dépenses et les consommations des ouvriers, la façon dont ceux-ci hiérarchisent et satisfont leurs besoins, atteignant ainsi un niveau de vie jugé par eux acceptable. Les données recueillies dans les enquêtes allemandes lui permettent de tracer les grandes lignes des variations des dépenses ouvrières et de tempérer fortement la loi d'Engel [85] :

- la part de la nourriture dans le budget diminue effectivement quand le revenu augmente ;
- la part du vêtement suit à peu près le mouvement inverse mais seulement sur le long terme ;
- les parts du logement et du chauffage-éclairage sont par contre sans liens mécaniques apparents avec le revenu ;
- la part des « autres dépenses » dépend du revenu mais aussi de plusieurs autres facteurs.

En définitive, la loi d'Engel tend à considérer des effets mécaniques qui ne peuvent exister car il s'agit de situations concrètes et variées. Le nombre d'enfants, l'ancienneté de la situation ouvrière (depuis le départ de la campagne), le fait d'avoir connu ou non d'autres niveaux de revenu, etc., influent sur les représentations

et les aspirations des individus [86]. En vain, trop d'auteurs opposent les besoins primitifs (manger, se vêtir, avoir un toit) des ouvriers et les besoins sociaux élaborés des classes supérieures. Si la nourriture tient une telle place dans les budgets ouvriers, ce n'est pas seulement parce qu'elle nourrit les individus. Halbwachs développe ici l'idée – centrale dans toute sa thèse, ainsi que Bouglé le mettra bien en évidence lors de la soutenance – que l'ouvrier se *désocialise* à l'usine : « Il se transforme en force et tout ce qui est humain en lui disparaît [87]. » L'ouvrier qui a passé sa journée à l'usine, occupé à répéter mécaniquement des gestes sur une machine, est comme coupé de la vie sociale, isolé du reste du monde. Après son travail et avant qu'il ne dorme, il ne dispose fondamentalement que d'un seul moment de vie sociale intense : le repas de famille [88]. N'ayant pas de loisir, ne faisant pas de sport, ne participant pas à des associations, ne sortant que rarement le soir, l'ouvrier ne trouve véritablement de vie sociale que dans sa famille. C'est pourquoi, dans la classe ouvrière, « la famille est l'unité consommatrice par excellence ; on peut même dire que consommer est sa fonction sociale essentielle, la seule qui manifeste au dehors sa réalité [89] ». De même, ce sont des facteurs psychologiques liés à sa situation et à sa représentation de classe qui explique le peu d'empressement de l'ouvrier à revendiquer un plus grand confort de logement. Quant au vêtement, rien ne traduit mieux que lui l'influence des représentations de classe. Le vêtement est ce qui distingue le plus, ce par quoi « on donne une juste idée de son rang social [90] ». L'ouvrier le sait et c'est la raison pour laquelle il tente d'imiter les classes aisées. Il recherche pour cette raison des costumes originaux, parfois inadaptés, qu'il porte le dimanche.

En définitive, le fait d'une part que sa vie professionnelle et sa vie familiale soient totalement séparées, d'autre part qu'il ne soit qu'un exécutant chargé de tâches purement physiques sont les deux caractéristiques majeures de ce *genre de vie* qui distingue fondamentalement l'ouvrier du paysan et du bourgeois, et qui détermine chez lui (comme chez les deux autres) la nature et l'intensité de ses besoins. Ainsi s'esquisse chez Halbwachs une psychologie des besoins et des habitudes de consommation des classes qu'il ne cessera de reprendre et de développer tout au long de sa vie.

Conclusion

Peu connue en dehors de quelques très rares spécialistes, l'œuvre de sociologie économique de l'*Année* constituait aux yeux de ses animateurs un des enjeux les plus fondamentaux du programme du groupe. C'était un domaine clé de la vie sociale qu'il s'agissait d'arracher à son isolement et au monopole exercé sur lui par les économistes pour l'amener sur le terrain des méthodes et des interprétations sociologiques nouvelles. De fait, Simiand, Halbwachs et Bourgin ont mis toutes leurs forces dans la bataille, réalisant non seulement une œuvre critique fort intéressante, mais encore un travail de recherche empirique à la fois vaste, profond et largement novateur.

Quel fut l'impact de cet effort ? Les durkheimiens furent les premiers à se plaindre du fait que leurs classifications, destinées à mieux établir les corrélations et les causes, n'étaient pas reprises par les économistes. Ils déplorèrent aussi un enfermement des études économiques dans deux genres également stériles : les études à fondement idéologique ou abstrait d'une part, les monographies descriptives tendant vers « une sorte de formalisme bureaucratique » d'autre part [91]. Tout cela était largement fondé. Pourtant l'impact global de leurs critiques semble avoir été très faible sur les économistes français, même et y compris parmi ceux – tel Charles Gide – dont ils étaient idéologiquement les plus proches [92]. Il faut dire que Simiand n'a jamais ménagé ses contemporains et a fait en fin de compte peu de place aux économistes français, se concentrant surtout sur les travaux allemands. De plus, le ton généralement radical sinon péremptoire qu'il adoptait dans ses critiques devait forcément agacer nombre de ses lecteurs, qu'ils soient ou non pris à partie. Enfin et surtout, ni par l'âge, ni par la formation, ni par les réseaux de sociabilité et de militantisme, les durkheimiens n'étaient proches des économistes. Une fois de plus, nous vérifions l'importance de ces puissants facteurs de dialogue. C'est du reste du fait de ces mêmes facteurs que l'œuvre économique de Simiand connaîtra au contraire, dans l'entre-deux-guerres et même après, une importante postérité chez les historiens de l'école des *Annales*.

Notes du chapitre

[1] ↑ R. ARON, 1967, p. 312-313 ; J.-J. GISLAIN et Ph. STEINER, 1995, p. 15, 25-38.

[2] ↑ M. PÉNIN, 1996, p. 160.

[3] ↑ M. PÉNIN, 1991.

[4] ↑ *Cf.* Ph. STEINER, 1992a, p. 650-655.

[5] ↑ L. GILLARD et M. ROSIER, éds, 1996 ; on se reportera aussi utilement au recueil de textes établi par M. CEDRONIO, 1987.

[6] ↑ Ph. BESNARD, 1996, p. 25-26.

[7] ↑ Sur la réception de Marx dans l'*Année*, *cf.* J. R. LLOBERA, 1980.

[8] ↑ *AS*, 1898, 1, p. 486.

[9] ↑ *AS*, 1899, 2, p. 475-484 (à propos de É. LEVASSEUR, *L'Ouvrier américain*, Paris, Larose, 1898) ; *cf.* aussi p. 486-506, ce « véritable modèle d'étude sociologique en matière économique et sociale contemporaine » que constitue l'étude du syndicalisme anglais de S. et B. WEBB, *Industrial Democracy*, Londres, Longmans, 1897.

[10] ↑ *AS*, 1899, 2, p. 513.

[11] ↑ *AS*, 1904, 7, p. 581.

[12] ↑ *AS*, 1900, 3, p. 488 (à propos de T. VEBLEN, « The preconceptions of economic science », *Quarterly Journal of Economics*, 1899).

[13] ↑ *AS*, 1905, 8, p. 581.

[14] ↑ F. SIMIAND, « Déduction et observation psychologiques en économie sociale. Remarques de méthode », *RMM*, 1899, 7, p. 451.

[15] ↑ *Ibid.*, p. 454.

[16] ↑ *Ibid.*, p. 459 *(cf.* aussi *AS*, 1902, 5, p. 582).

[17] ↑ F. SIMIAND, « Déduction… », art. cité, p. 461.

[18] ↑ F. SIMIAND, « Méthode historique et science sociale », *RSH*, 1903, 1, p. 3.

[19] ↑ *AS*, 1905, 8, p. 587 ; *cf.* aussi son article de synthèse : F. SIMIAND, « La méthode positive en science économique », *RMM*, 1908, 16, p. 889-904.

[20] ↑ F. SIMIAND, « Essai sur le prix du charbon en France et au XIX^e^ siècle », *AS*, 1902, 5, p. 6-10.

[21] ↑ *Ibid.*, p. 32.

[22] ↑ *Ibid.*, p. 38-42.

[23] ↑ *Ibid.*, p. 66-80.

[24] ↑ *Cf.* aussi H. BOURGIN, « Essai sur une forme d'industrie. L'industrie de la boucherie à Paris au dix-neuvième siècle », *AS*, 1905, 8, p. 111 ; « Note sur la morphologie économique et les monographies d'industrie », *AS*, 1907, 10, p. 578-586.

[25] ↑ F. SIMIAND, *Le Salaire des ouvriers des mines de charbon en France. Contribution à la théorie économique du salaire*, Paris, Cornély, 1907, p. 3-48.

[26] ↑ *AS*, 1910, 11, p. 523 (nous soulignons).

[27] ↑ *AS*, 1898, 1, p. 469.

[28] ↑ *AS*, 1910, 11, p. 527-529.

[29] ↑ *AS*, 1913, 12, p. 720.

[30] ↑ *AS*, 1905, 8, p. 520.

[31] ↑ *AS*, 1901, 4, p. 486.

[32] ↑ *AS*, 1898, 1, p. 463.

[33] ↑ *Ibid.*, p. 464.

[34] ↑ *Ibid.*, p. 492.

[35] ↑ *Ibid.*, p. 493.

[36] ↑ On se reportera pour cela au texte inédit de Simiand publié dans *La Méthode positive en science économique*, Paris, Alcan, 1912, p. 153-177 ; et aux commentaires de Ph. STEINER, 1996, p. 32-37.

[37] ↑ *AS*, 1901, 4, p. 503.

[38] ↑ F. SIMIAND, « Essai sur le prix du charbon en France et au XIX^e^ siècle », art. cité, p. 1-2.

[39] ↑ *Ibid.*, p. 2.

[40] ↑ *Ibid.*, p. 77.

[41] ↑ F. SIMIAND, « Essai sur le prix du charbon en France et au XIX^e^ siècle », art. cité, p. 78.

[42] ↑ *Ibid.*, p. 79 (nous soulignons).

[43] ↑ J.-J. GISLAIN et Ph. STEINER, 1995, p. 91.

[44] ↑ F. SIMIAND, *Le Salaire des ouvriers des mines de charbon en France*, *op. cit.*, p. 188-189, 492-493.

[45] ↑ *Ibid.*, p. 493-494.

[46] ↑ *Ibid.*, p. 290.

[47] ↑ *AS*, 1901, 4, p. 538.

[48] ↑ *Cf.* M. MAUSS et P. FAUCONNET, « Sociologie », *La Grande Encyclopédie*, 1901, 30, p. 171-172.

[49] ↑ *Cf. AS*, 1903, 6, p. 459-461 (à propos de G. TARDE, *Psychologie économique*, Paris, Alcan, 1902, à qui Simiand reconnaît seulement « des vues ingénieuses et des relations suggestives »).

[50] ↑ Ph. BESNARD, 1970 ; R. W. GREEN, 1973.

[51] ↑ W. SOMBART, *Der moderne Kapitalismus*, Leipzig, Duncker und Humblot, 1902, 2 vol.

[52] ↑ *AS*, 1903, 6, p. 482-483 ; dans le même sens, *cf.* aussi les commentaires d'HALBWACHS, *AS*, 1913, 12, p. 627, sur W. SOMBART, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig, Duncker und Humblot, 1911.

[53] ↑ *AS*, 1907, 10, p. 555.

[54] ↑ *AS*, 1904, 7, p. 578.

[55] ↑ *AS*, 1904, 7, p. 579.

[56] ↑ P. MANTOUX, *La Révolution industrielle au XVIII^e siècle. Essai sur les commencements de la grande industrie moderne en Angleterre*, Paris, Société nouvelle de librairie et d'édition, 1906.

[57] ↑ *AS*, 1907, 10, p. 548.

[58] ↑ M. HALBWACHS, *Les Expropriations et le prix des terrains à Paris (1860-1900)*, Paris, Cornély, 1909.

[59] ↑ *AS*, 1910, 11, p. 655.

[60] ↑ *AS*, 1910, 11, p. 657.

[61] ↑ *Ibid.*, p. 657.

[62] ↑ H. BOURGIN, *L'Industrie de la boucherie à Paris pendant la Révolution*, Paris, Leroux, 1911.

[63] ↑ É. DURKHEIM, *Les Règles de la méthode sociologique, op. cit.*, p. 5.

[64] ↑ M. HALBWACHS, « Remarques sur la position du problème sociologique des classes », *RMM*, 1905, 13, p. 900.

[65] ↑ *Ibid.*, p. 892.

[66] ↑ M. HALBWACHS, « Remarques… », art. cité, p. 894.

[67] ↑ *Ibid.*, p. 894.

[68] ↑ *Ibid.*, p. 896-897 (nous soulignons).

[69] ↑ M. HALBWACHS, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Paris, Alcan, 1913, p. 128.

[70] ↑ M. HALBWACHS, « Remarques sur la position du problème sociologique des classes », art. cité, p. 904.

[71] ↑ M. HALBWACHS, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie*, *op. cit.*, p. II.

[72] ↑ *AS*, 1910, 11, p. 687.

[73] ↑ T. VEBLEN, *The Theory of the Leisure Class*, New York, Harper, 1899.

[74] ↑ *AS*, 1898, l, p. 470-471.

[75] ↑ M. HALBWACHS, « La théorie économique du salaire », *RM*, 1908, 6, p. 611.

[76] ↑ *AS*, 1910, 11, p. 708.

[77] ↑ *AS*, 1903, 6, p. 512 (nous soulignons).

[78] ↑ A. SAVOYE, 1994, p. 57-58.

[79] ↑ M. HALBWACHS, « Budgets de familles », *RP*, 1908, 8, p. 560.

[80] ↑ *AS*, 1907, 10, p. 608 ; *cf.* aussi *AS*, 1913, 12, p. 758.

[81] ↑ *AS*, 1905, 8, p. 510-515. Halbwachs fait cette remarque en passant, qui annonce aussi sa conception du *genre de vie* : « L'ouvrier habitant la campagne vit comme un paysan ; il se sent plus près des paysans que des ouvriers des villes » (p. 515). Le concept, emprunté à Simiand, est largement développé dans le premier chapitre de sa thèse (*La Classe ouvrière et les niveaux de vie, op. cit.*, p. 36-59).

[82] ↑ *Cf.*, par exemple, F. H. STREIGHTOFF, *The Standard of Living among the Industrial People of America*, Boston et New York, 1911.

[83] ↑ M. HALBWACHS, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie, op. cit.*, p. 136 *sq.*, 457 *sq.* Selon A. SAVOYE (1994, p. 63), en France il faudra attendre 1913 pour que le ministère du Travail lance à son tour une enquête sur les budgets de mille cinq cents familles d'ouvriers et d'employés.

[84] ↑ *Ibid.*, p. II.

[85] ↑ *Ibid.*, p. 327 *sq.*

[86] ↑ M. HALBWACHS, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie*, *op. cit.*, p. 331 *sq.*

[87] ↑ « Soutenance de thèse de M. Halbwachs », *RMM*, 1913, 21, supplément de mai, p. 21.

[88] ↑ M. HALBWACHS, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie*, *op. cit.*, p. 420-421.

[89] ↑ *Ibid.*, p. 422.

[90] ↑ *Ibid.*, p. 436-438.

[91] ↑ H. BOURGIN, « Notes sur les monographies industrielles et commerciales », *AS*, 1913, 12, p. 645-649 ; *Cf.* aussi F. SIMIAND, « Questions à traiter et questions inutiles (histoire économique) », *NS*, 1904, 4, p. 1-5.

[92] ↑ Ph. STEINER, 1996, p. 38-40.

Conclusions générales

Pour clore ce travail, nous voudrions présenter rapidement deux types de réflexions d'ensemble :

- des réflexions historiques tout d'abord, car il nous faut situer le mouvement intellectuel et social que nous avons suivi dans l'histoire générale des sciences humaines en France. Après avoir étudié sa genèse et son développement, nous suggérerons ses conséquences ;

- des réflexions pédagogiques ensuite, car nous sommes de ceux qui pensent que, comme l'a dit un jour Durkheim, « nos recherches ne vaudraient pas une heure de peine si elles n'avaient aucune utilité sociale ». En l'occurrence, nous avons des propositions à faire à ceux qui enseignent l'histoire des sciences sociales à l'Université.

Conclusions historiques

Du point de vue chronologique, ainsi que nous l'annoncions dans l'introduction générale, l'aventure intellectuelle du durkheimisme ne s'arrête pas en 1914. C'est toute une génération qui a été influencée par le mouvement intellectuel et social qui s'enclenche dans les années 1890. De sorte que la plupart des directions tracées avant la guerre se prolongeront et souvent même s'accentueront dans l'entre-deux-guerres, malgré les conséquences – désastreuses pour la sociologie – de la boucherie de 1914-1918.

Un envol en partie brisé : le durkheimisme

La sociologie incarnée par le durkheimisme a opéré au tournant du siècle une véritable petite révolution intellectuelle dont les conséquences ont été ressenties dans la plupart des disciplines constituant le champ des sciences humaines. En effet, elle a su canaliser un mouvement profond d'aspiration à l'intelligence du social chez une génération d'intellectuels, et s'ouvrir ainsi des possibilités de recrutement au plus haut niveau. De fait, la surface institutionnelle des durkheimiens à la veille de la Première Guerre mondiale est impressionnante pour l'époque. En quinze ans d'existence, la première série de *L'Année sociologique* a associé quarante-six collaborateurs dont trente-huit étaient agrégés, quarante-trois étaient docteurs (ou munis de titres équivalents : École des chartes, École pratique des hautes études), sept sont devenus dès avant la guerre enseignants à l'Université, deux directeurs à l'EPHE et un professeur au Collège de France. Et il est manifeste que, sans les ravages humains que la Première Guerre mondiale a causés dans la jeunesse française, le mouvement durkheimien aurait pu aller bien au-delà encore.

Ce n'est pas sans une certaine émotion que l'on peut mesurer ces dégâts dans la bouche des deux plus grands acteurs de ce mouvement. Et, tout d'abord, quelle dramatique histoire que celle de Durkheim, rédigeant la nécrologie de son propre fils

(qui se destinait à faire de la sociolinguistique) et se laissant mourir peu à peu de chagrin [1]. À sa disparition, en 1917, Durkheim avait cinquante-neuf ans. Qui sait quelle gloire l'aurait auréolé et quelle force la sociologie française en aurait retirée s'il avait vécu quinze ans de plus ? Mais il y a pis encore : qui sait quelle force la discipline aurait acquise sans la disparition soudaine de tant de jeunes thésards passionnés dont Mauss dresse la liste dans la préface du premier numéro de la deuxième série de l'*Année*, en 1925 : Maxime David qui, avec Louis Gernet, étudiai l'antiquité grecque ; Antoine Bianconi, secrétaire de rédaction de la *Revue du mois*, qui faisait de la sociolinguistique et de la psychologie collective ; Robert Hertz qui était déjà bien avancé dans ses travaux dont il avait publié des extraits si prometteurs et qui commençait à enseigner à l'EPHE ; Jean Reynier qui travaillait sur l'Ind ancienne sous la conduite de Mauss et de Sylvain Lévi ; Georges Gelly qui travaillai dans le même esprit sur l'histoire de l'esthétique littéraire et religieuse. Aux disparitions des élèves directs s'ajoutent enfin celles des collaborateurs ralliés au groupe depuis longtemps : le géographe Antoine Vacher, les historiens René Chaillé et Paul Huvelin, l'ethnographe Henri Beuchat [2] .

Au lendemain de la Première Guerre mondiale, le durkheimisme a donc perdu beaucoup de ses forces. La disparition de son chef, en premier lieu, semble irréparable. Contrairement à la plupart des autres revues qui reparaissent dès 1919 *(L'Année psychologique)* ou qui n'avaient jamais cessé de paraître (la *Revue philosophique*) , *L'Année sociologique* ne reparaît qu'en 1925 et s'arrête dès le volume suivant qui est publié inachevé. Mauss renonce donc devant la difficulté de rassembler les survivants du durkheimisme et de leur demander une tâche bibliographique aussi lourde. Certes, entre-temps, ces derniers se sont regroupés autour de l'Institut français de sociologie (1924). Certes encore, Mauss et Lévy-Bruhl parviennent à fonder l'Institut d'ethnologie de Paris en 1925, avec l'anthropologue Paul Rivet. Certes enfin, une nouvelle tentative éditoriale collective a lieu en 1934 avec le lancement des *Annales sociologiques*, divisées en cinq séries indépendantes sous la conduite des grands durkheimiens survivants. Pourtant, malgré l'arrivée de quelques jeunes recrues et le maintien d'alliances désormais traditionnelles avec des géographes, des historiens, des linguistes et des psychologues, les *Annales* n'auront pas le rayonnement de l'*Année*. Du reste, la

sociologie durkheimienne connaît de manière générale un problème de reproduction. Sa percée institutionnelle d'avant-guerre est stoppée et seuls cinq de ses artisans directs détiennent des postes importants à l'Université ou au Collège de France (Bouglé, Fauconnet, Halbwachs, Mauss et Simiand). De surcroît, ces hommes n'on plus la même unité et la même entente qu'avant la guerre. Au total, à l'abord des années 1930, le durkheimisme ne tient donc plus que par la qualité reconnue de quelques grandes figures qui ne sont plus aussi influentes sur la nouvelle génération de sociologues qui se profile, et qui n'ont de toute façon guère d'audience en dehors du milieu parisien (et strasbourgeois pour Halbwachs) [3].

Cela étant, le durkheimisme continuera à exercer indirectement en sciences humaines une profonde influence.

« La meilleure demeure d'un mort est toujours le ventre de sa famille »

On nous pardonnera l'utilisation un peu légère de ce vieux proverbe africain qui exprime bien le sens véritable de ce que l'Occident appelle cannibalisme au prix d'un énorme contresens puisqu'il s'agit en réalité de permettre la sauvegarde et la fertilité de l'âme du défunt dans les corps ainsi renforcés des membres de sa famille. Nous voulons symboliser par là le fait que, malgré tout ce que nous venons de dire, la sociologie a largement survécu à travers les disciplines et les hommes qu'elle a éveillés à ce que nous appellerions volontiers l'« esprit sociologique ». L'héritage durkheimien ne se mesure pas simplement à l'œuvre des auteurs portant l'étiquette de « sociologues ». À bien des égards, outre les philosophes Lucien Lévy-Bruhl e Albert Bayet, des psychologues comme Georges Dumas et Charles Blondel, des historiens comme Marc Bloch, des linguistes comme Marcel Cohen ont été de remarquables diffuseurs de cet héritage dans leurs disciplines respectives.

Comment, dans cet entre-deux-guerres, la psychologie, l'anthropologie, la linguistique, la géographie, l'histoire, etc., ont-elles ou non continué à intégrer la

dimension sociale de l'homme dans leurs méthodes et leurs théories ? Quels acteurs se la sont appropriée et qu'en ont-ils fait ? Quelles conséquences institutionnelles moins apparentes ces remaniements intellectuels ont-ils suscitées ? Enfin, quels acquis, quels questionnements, quels problèmes les hommes de la génération 1890-1940 ont-ils légués à leurs successeurs ? C'est dans la réponse à l'ensemble de ces questions que nous pourrions évaluer véritablement la portée du mouvement intellectuel dont nous avons seulement esquissé ici la naissance et les premiers développements. Nous avons pour notre part indiqué à quelques occasions des directions de recherches (notamment pour l'évolution de la psychologie et de l'histoire [4]). Mais c'est un travail de la même ampleur que celui-ci qu'il faudra entreprendre pour achever cette histoire.

Conclusions pédagogiques

Nous l'évoquions en introduisant ce travail, l'histoire des sciences humaines tend à devenir en France, avec quelque vingt années de retard sur les pays anglo-saxons, un domaine de recherche à part entière. Les raisons en sont certes multiples, mais ce mouvement bénéficie à l'évidence de l'engouement pour la relecture des classiques auquel on assiste dans certaines disciplines, et tout particulièrement en sociologie. Le nombre inédit de manuels d'histoire de la sociologie publiés ces dix dernières années en témoigne. Quatre raisons, au moins, se conjuguent et se renforcent mutuellement pour expliquer ce phénomène. Premièrement, la croissance institutionnelle sans précédent des trente à quarante dernières années a entraîné une telle spécialisation et une telle morcellisation du savoir et des savoir-faire que nul ne peut aujourd'hui prétendre raisonnablement embrasser l'ensemble du champ de sa propre discipline pour lui offrir des perspectives théoriques et méthodologiques cohérentes et consensuelles. Dès lors, les « classiques » deviennent les seuls points de référence communs. Deuxièmement, les violents affrontements théoriques, méthodologiques et idéologiques des années 1970 et 1980 ont généré sur ces trois plans des clivages (individus/classes sociales, liberté/déterminisme, micro/macro, etc.) qui ont un temps structuré les idées, mais qui montrent aujourd'hui leurs insuffisances. Cela accroît l'impression d'incertitude sur les cadres paradigmatiques de la discipline. Troisièmement, l'un des effets de cette ultra-spécialisation et de ces querelles est la tendance de certains chercheurs, à un moment de leur carrière, à quitter peu à peu la recherche empirique pour se spécialiser dans ces débats « épistémologiques » notamment – parce que les idées neuves sont rares – par le biais de la relecture des classiques. Quatrièmement, dans le même temps, la formidable croissance du nombre des étudiants pousse logiquement les enseignants à simplifier et à tenter de généraliser les programmes des premières années universitaires. L'histoire apparaît souvent alors comme un moyen pédagogique pratique d'offrir ce qui est conçu généralement comme une introduction à la discipline.

Ainsi, on a jamais tant lu, relu et fait relire les grands auteurs en science sociale.

Mais si ce phénomène se comprend bien, l'apprentissage de certains textes d'auteurs réputés classiques est-il vraiment la meilleure façon de commencer à former les étudiants ? Nous ne le croyons pas. D'une part, en apprenant des contenus sans contextes, sans la mise à distance que procure la réflexion proprement historique sur ces textes et ces auteurs vieux de parfois plus d'un siècle, on risque de ne pas développer cette qualité intellectuelle première qui devrait guider la formation à l'esprit scientifique : le sens critique. D'autre part, en laissant se développer l'idée que le cœur de la discipline est constitué par les débats théoriques qui occupaient les classiques et non par les résultats trop disparates des recherches empiriques, on se rend la tâche plus facile dans l'immédiat, mais à terme on renforce le phénomène qu'on déplore, on entretient l'esprit scolaire et on met même souvent les étudiants sur de bien mauvaises pistes méthodologiques et interprétatives. En effet, comment ne pas être frappé par l'ampleur de l'écart existant entre les perspectives très générales, toujours transhistoriques et souvent toutes théoriques d'un Marx, d'un Durkheim ou d'un Weber, et les recherches contemporaines ultra-spécialisées ? Comment peut-on raisonnablement penser que l'apprentissage des textes réputés cardinaux de ce genre d'auteurs constitue la meilleure formation à la sociologie telle qu'elle se pratique aujourd'hui ? Il y a là, nous semble-t-il, une vraie question.

Alors que faire ? Nous pensons pour notre part que l'histoire *n'est pas actuellement mais pourrait devenir* une très bonne introduction à la discipline. Sur ce point, nous suivons totalement P. Bourdieu lorsqu'il écrit que « seule l'anamnèse que permet le travail historique peut délivrer de l'amnésie de la genèse qu'implique presque inévitablement le rapport routinier à l'héritage, converti, pour l'essentiel, en *doxa* disciplinaire ; seule elle est en mesure de fournir à chaque chercheur les moyens de comprendre ses partis théoriques les plus fondamentaux, comme l'adhésion, le plus souvent tacite, aux thèses anthropologiques rarement énoncées qui fondent ses grands choix théoriques et méthodologiques (en matière de philosophie de l'action notamment), ou ses sympathies ou antipathies épistémologiques pour des auteurs, des modes de pensée et des formes d'expression [5] ». Toutefois, l'histoire des sciences sociales ne peut jouer ce rôle épistémologique salvateur qu'à la condition d'être faite autrement, d'être présentée d'une façon qui permette d'apprendre effectivement aux étudiants à développer cet esprit critique que le modèle scolaire a si peu formé,

en montrant que la science est une pratique de recherche collective et non un combat de grands théoriciens, en donnant ce sens de l'histoire qui seul permet de se nourrir à bon escient du passé, c'est-à-dire de ne jamais s'y arrêter. Et pour y parvenir assez rapidement, on pourrait commencer à notre avis par renoncer à deux attitudes pédagogiques trop traditionnelles.

Tuer le père

Durkheim fondateur de la sociologie, Marc Bloch et Lucien Febvre fondateurs de la nouvelle histoire, mais aussi Broca fondateur de l'anthropologie, Lombroso fondateur de la criminologie, Le Bon fondateur de la psychologie des foules, Mauss fondateur de l'ethnologie, Saussure fondateur de la linguistique, Freud fondateur de la psychologie de l'inconscient, etc., la liste des propositions de ce genre, très régulièrement reconduites dans les manuels, n'a pas de fin. Elle ne fait pourtant que délivrer autant de non-sens historiques et perpétuer une histoire héroïsante qui ne permet pas de comprendre les véritables rouages intellectuels mais aussi culturels, sociaux et politiques de ces moments importants de la vie des disciplines. En réalité, tous ces grands héros que l'on nomme les « fondateurs » n'ont été que les catalyseurs de mouvements collectifs sans lesquels ils n'auraient jamais existé. Lorsque l'on fait l'effort d'aller enquêter sur leur époque, que l'on analyse les livres, les revues, les colloques de l'époque, on voit surgir la foule des seconds couteaux, la foule des auteurs totalement oubliés qui disent pourtant à peu près la même chose que les fondateurs mais moins clairement, moins brillamment, moins radicalement ou moins systématiquement. Si l'on veut par conséquent comprendre ce qui s'est exactement passé dans ces *moments fondateurs* qui ont vu surgir les grandes figures que la mémoire a conservées, il faut « tuer le père » comme disent les psychanalystes, c'est-à-dire en l'occurrence cesser de personnaliser à ce point les idées, remettre les choses en contexte, donner à lire les classiques mais aussi leurs critiques et leurs adversaires de l'époque, expliciter leurs stratégies, indiquer les raisons de leur succès, ce phénomène social sans lequel leur mémoire se serait perdue. Ce travail certes plus long fournit à l'arrivée des résultats bien plus intéressants du point de vue

de la formation intellectuelle des étudiants.

Résumons l'exemple de la sociologie durkheimienne que nous avons étudiée en détail dans ce livre et qui permet aisément de lever l'illusion d'isolement du père fondateur. Les idées de science sociale autonome, de conscience collective non réductible à la somme des consciences individuelles, de déterminisme propre au milieu social, d'abus des modèles biologiques à dépasser, de généralisation de l'usage des statistiques comme moyen privilégié de preuves, etc., tout cela n'est pas propre à Durkheim, ce sont les idées de toute sa génération. Du reste, si Durkheim avait été le seul à les penser, il n'aurait jamais pu former l'équipe de recherche grâce à laquelle il s'est imposé dans le champ intellectuel de l'époque. En réalité, ce qui a fait sa supériorité sur ses concurrents, c'est une volonté, une force de travail et une certaine créativité intellectuelle. Et encore, cette créativité doit elle-même être relativisée en étant située dans le cadre de *ce qui était pensable à l'époque*. Contrairement à l'idée véhiculée par l'histoire mémorialiste, les fondateurs n'ont jamais « révolutionné » la pensée de leur époque. Il serait bien plus juste de dire qu'ils en ont tiré toute la substance et qu'ils ont simplement su l'exprimer d'une façon déterminante.

Prenons l'exemple de la notion de *représentation collective*, qui est sans doute celle qui a eu au total le plus d'influence dans toute l'histoire que nous avons étudiée. Nous avons vu ce qu'elle devait au grand débat psychologique du moment sur les phénomènes inconscients (hypnose, transmission de pensée, etc.). Sans ce débat, Durkheim n'aurait jamais eu l'idée de forger cette notion. De plus, à y regarder de près, dès 1901-1902 nous sommes bien en peine de départager exactement ce qui est de Durkheim et ce qui est du tandem Mauss-Hubert dans la construction progressive de cette notion. Enfin, s'il faut incontestablement reconnaître à Durkheim des innovations conceptuelles de ce genre, il faut aussi être en mesure d'expliquer aux étudiants les erreurs, les préjugés, les dissimulations de faits gênants, les constructions largement rhétoriques que l'on rencontre parfois à travers ses textes les plus fameux comme *Le Suicide*[6]. Du point de vue méthodologique, on a du reste trop vanté la construction statistique de ce livre. En réalité, non seulement Durkheim doit être situé dans la longue tradition de la statistique morale qui avait déjà mis en évidence avant lui la plupart des corrélations du *Suicide*, mais de plus, s'il fallait

enseigner l'usage durkheimien des méthodes quantitatives, nous avons vu (chapitre 14) que c'est bien plutôt vers Simiand qu'il faudrait se tourner pour trouver la puissance critique que l'on prête en partie à tort à Durkheim.

En définitive, du triple point de vue historique, épistémologique et pédagogique, il est clair qu'il ne faut pas parler *du* fondateur mais *des* fondateurs de la sociologie française, et même plutôt d'un *moment fondateur* de la sociologie française. Dès lors, les enseignants et les étudiants ont tout à gagner à connaître non pas seulement quelques grands textes de Durkheim, mais également ceux de l'ensemble des membres de ce qu'on a appelé dès cette époque l'« école française de sociologie ». Ce sont aussi Bouglé, Halbwachs, Hubert, Mauss, Simiand et les autres qui on construit la discipline. Enfin, si l'on veut véritablement enseigner ce qu'est le *point de vue sociologique*, l'intérêt qu'il représente par rapport aux autres disciplines qui traitent de l'homme, il faut alors indiquer en quoi ce regard a apporté quelque chose de nouveau et a parfois influencé ces autres disciplines.

Se méfier des étiquettes

C'est le second grand conseil pédagogique que notre étude nous amène à formuler. Les jeux d'étiquettes conceptuelles servent trop souvent de grilles de lecture et distinguent voire opposent trop aisément ce qui était en partie mêlé dans la réalité intellectuelle. Prenons quelques exemples qui se dégagent à nouveau directement de notre recherche.

L'histoire de l'ethnologie est souvent enseignée aux étudiants au moyen du jeu d'étiquettes suivant : l'ethnologie aurait d'abord été évolutionniste, puis diffusionniste, puis fonctionnaliste et culturaliste, enfin structuraliste. Or ce modèle ne « colle » pas avec la réalité historique. Tout d'abord, les manuels d'histoire ou d'introduction à l'ethnologie qui proposent ce schéma semblent ignorer le fait que, dans le champ universitaire, l'ethnologie n'était au XIX^{e} siècle qu'une partie d'une discipline plus vaste : l'anthropologie. À ce titre, elle était à la fois biologique et

culturelle. Et c'est notamment dans l'articulation de ces deux plans d'analyse que se situaient les grands conflits doctrinaux à l'époque, conflits dont l'étude serait très formatrice pour les étudiants qui doivent apprendre à se méfier des représentations héritées de leur propre culture. Ensuite, en s'en tenant seulement à l'exemple des durkheimiens qui ont tant renouvelé l'analyse des sociétés dites primitives, on comprend aisément que les étiquettes en question n'ont pas de sens. En effet, grand lecteur de Morgan et de Spencer, Durkheim était largement évolutionniste même s'il a rejeté les théories raciales inégalitaristes des anthropologues et s'il ne concevait pas l'histoire de façon linéaire. Mais il était en même temps fonctionnaliste (et on sait que Malinowski et surtout Radcliffe-Brown – les grandes figures du fonctionnalisme de l'entre-deux-guerres – ont reconnu expressément l'influence durkheimienne). De plus, nous avons montré que Durkheim appliquait systématiquement une forme de relativisme culturel ou de culturalisme. Ensuite, nous avons vu comment lui et Mauss ont introduit en France le diffusionnisme. Enfin, à tort ou à raison (à tort selon nous, mais peu importe ici), de nombreux auteurs se réclamant du structuralisme ont pu, après Lévi-Strauss, revendiquer l'héritage et la paternité de Mauss. Dès lors, que signifient ces étiquettes censées résumer les grands moments successifs de l'histoire de l'ethnologie si les mêmes individus peuvent les porter toutes à la fois ? Prépare-t-on correctement les étudiants à assimiler la pensée ethnologique en leur enseignant l'histoire d'une manière aussi simpliste et aussi largement dénuée de fondement historique ?

Notre deuxième exemple est emprunté à l'histoire de la sociologie. Dans les années 1970 et 1980, les partisans de l'« individualisme méthodologique » ont tenté à maintes reprises et ont partiellement réussi à installer dans le paysage épistémologique de la sociologie une opposition entre des méthodes « individualistes » et des méthodes « holistes », opposition qu'incarneraient respectivement Weber et Durkheim. Certains auteurs proches de ce courant ont même tenté de fonder historiquement cette opposition en inventant une rivalité cachée, des silences et des occultations durkheimiennes embarrassés (en bref : un complot) [7]. Or, à y regarder de plus près, cette opposition est largement factice. Conduite de façon plus rigoureuse aux plans documentaire et analytique, l'étude de la réception de Weber en France aboutit à de tout autres conclusions [8]. En réalité Durkheim,

Bouglé, Halbwachs et les autres durkheimiens étaient d'abord des germanophiles convaincus et attentifs ; beaucoup ont fait un séjour dans les universités allemandes et ont grandi dans l'ambition caractéristique des intellectuels français de la fin du XIXe siècle : faire au moins aussi bien que l'Allemagne. Ensuite, Durkheim s'est abondamment nourri de lectures allemandes (Wundt, Schaeffle, les socialistes de la chaire, etc.) et a même accueilli dans sa revue quelques-uns des grands noms allemands des sciences sociales du moment (Steinmetz, Simmel, Ratzel), ce qui ne l'empêcha pas de les critiquer par ailleurs. Il n'avait donc aucune raison d'occulter Max Weber. La solution est sans doute beaucoup plus simple si l'on veut bien respecter la chronologie. On ignore généralement que, à ses débuts, Weber fut en réalité un économiste. C'est cette discipline (l'économie politique) qu'il a enseignée à l'université de 1893 à 1899 (date de son retrait volontaire pour dépression nerveuse) [9]. C'est du reste à ce titre qu'il est recensé à plusieurs reprises par Simiand dans la section économique de *L'Année sociologique* (chapitre 14). Ce n'est qu'à partir de 1904, avec sa participation à la création de la revue *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* et la parution de l'article sur « L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme », que Weber se fait peu à peu sociologue et est reconnu comme tel. Or, à cette date, Durkheim a depuis longtemps fixé ses conceptions théoriques et méthodologiques. Il travaille désormais presque exclusivement sur la religion, en se fondant sur l'étude des sociétés primitives (tandis que Weber se consacrera aux grandes religions antiques et modernes). Enfin, même après 1904, Weber n'est en aucun cas le plus prestigieux des sociologues allemands (Tönnies et Sombart sont bien plus connus que lui). C'est surtout après sa mort (en 1920) que Weber a été progressivement reconnu comme un sociologue de première importance et qu'il a été diffusé aux États-Unis (en particulier grâce à Parsons) et dans le reste de l'Europe. Et de ce point de vue, la France n'a pas de retard particulier puisque, dès 1925, un sociologue français l'introduit avec beaucoup d'éloges et en se trouvant beaucoup plus de points communs que de différences. Et cet homme n'est autre que le durkheimien Maurice Halbwachs[10]. Dès lors, où est l'opposition censée être radicale ? Où sont l'occultation et la guerre de tranchées ? Le bilan de ces recherches amène plutôt à se demander à qui profite cette reconstruction abusive de l'histoire de la discipline. On remonte alors une autre filière et l'on découvre comment, dans un contexte philosophique particulier,

Raymond Aron a lancé à la veille de la Seconde Guerre mondiale cette idée que l'approche de Weber présentée comme « phénoménologique » serait totalement contradictoire avec la recherche de l'objectivité caractérisant la méthode durkheimienne. On comprend ensuite pourquoi Raymond Boudon s'est emparé de cette opposition à la fin des années 1970, au moment où il a lancé sa grande offensive contre Pierre Bourdieu et, plus largement, contre toutes les approches qu'il qualifie de « holistes ».

Pour terminer cette série d'exemples, disons rapidement un mot de l'histoire de la psychologie. Ici aussi, une confusion dans les mots ou les étiquettes nuit à la compréhension du sens de l'histoire. Les psychologues ont coutume de penser et d'écrire dans leurs manuels qu'il n'existait dans la première moitié du siècle que deux sous-disciplines en psychologie : la psychologie « expérimentale » (psychophysiologie) et la psychologie « clinique » (psychopathologie). Ils oublient ainsi la psychologie sociale. Les psychosociologues eux-mêmes croient la plupart du temps que le projet intellectuel de leur discipline est apparu en France dans les années 1950, sous influence américaine. On lit parfois même que la psychologie sociale aurait pu naître à la fin du XIX^e^ siècle grâce à Tarde, mais que la victoire de Durkheim l'a condamnée pour un demi-siècle. Or il y a là un malentendu que nous avons tenté de lever[11]. En réalité, la sociologie de Durkheim n'a nullement empêché l'émergence d'une psychologie sociale pour la simple raison qu'elle se définissait elle-même comme une psychologie sociale. De la même manière, Tarde employait aussi bien les deux étiquettes. Et tous les collaborateurs de Durkheim pensaient de même. Nous avons vu à plusieurs reprises (chapitres 6, 9 et 14) que c'est bien une telle psychologie qu'ils ont voulu fonder, et ils ont du reste ouvert avec les psychologues de leur temps un dialogue qui se révélera particulièrement intense dans l'entre-deux-guerres grâce aux efforts de Mauss, d'Halbwachs et de Lévy-Bruhl. L'aboutissement de ce mouvement est l'élection d'Halbwachs au Collège de France à une chaire intitulée à sa demande non pas « Sociologie » mais « Psychologie collective ». Encore une fois, c'est donc *a posteriori* que les nouveaux acteurs de la discipline ont, dans les années 1950 et 1960, reconstruit autrement la mémoire de leur discipline en fonction des enjeux théoriques, des modèles de référence et des partages disciplinaires et institutionnels de leur propre

époque (grâce notamment aux efforts initiaux de Daniel Lagache, la psychologie sociale s'est surtout institutionnalisée à cette époque dans les facultés de psychologie). Au bout du compte, la mémoire disciplinaire a ainsi fabriqué un souvenir erroné et même étonnamment paradoxal puisque, tandis que les psychologues patentés de la fin du XIXe siècle ne s'y intéressaient pas (à l'exception de Binet), ce sont les durkheimiens qui les ont amenés à la psychologie sociale.

Aller du passé au présent, et non l'inverse

Au fond, à travers ces différents exemples nous ne voulons dire qu'une chose : pour comprendre correctement l'histoire de la sociologie et pour en tirer tout le bénéfice intellectuel et pédagogique, il faut la lire du passé au présent et non l'inverse. Comment veut-on enseigner aussi bien les progrès que les erreurs de tel auteur si l'on ne restitue pas le contexte sans lequel il est impossible d'évaluer ni le progrès ni l'erreur ? Comment comprendre les critiques énoncées par lui si l'on ne sait pas à qui elles s'adressaient à l'époque ? Comment juger ses méthodes et ses démonstrations si l'on ne connaît pas l'état des sources sur lesquelles il a travaillé ? En un mot, que peut-on faire sinon du commentaire de texte sans grand intérêt si l'on ne connaît pas l'histoire ? Veut-on que la sociologie universitaire devienne, comme la philosophie, une sorte d'herméneutique scolaire et conformiste enfermée dans le commentaire des textes les plus connus des auteurs classiques ? Ce serait à nos yeux une catastrophe intellectuelle. Il nous semblerait au contraire particulièrement fructueux d'enseigner l'histoire telle qu'elle s'est faite, en partant du passé pour aller vers le présent, en étudiant les influences, les contextes, les polémiques entourant l'œuvre des principaux acteurs de la discipline, en restituant les groupes là où l'on ne voit trop souvent que des individus, en un mot : en étant davantage sociologue. On avancerait ainsi pas à pas, étudiant la succession des groupes et des époques, établissant la part exacte des héritages, en partant de la fin du XIXe siècle (moment où la discipline est née à l'Université) pour arriver peu à peu jusqu'à nos jours. L'histoire de la sociologie contemporaine recèle en effet une formidable richesse d'idées et de matériaux pour la compréhension des sociétés modernes. Aussi

comprenons-nous mal le besoin qu'éprouvent certains enseignants d'aller chercher Platon et Aristote (sans parler des philosophes et des théologiens du Moyen Âge !) pour présenter plus ou moins superficiellement l'histoire non pas de la sociologie, mais d'une sorte de philosophie sociale (limitée dès lors arbitrairement à la civilisation européenne classique). La sociologie est pour nous une discipline moderne et vivante, fondée sur la recherche, et elle peut se présenter comme une science dès lors qu'elle met en œuvre des méthodes d'observation rigoureuses visant à objectiver la réalité sociale (l'interprétation est une autre affaire et les biais qu'on y rencontre ne singularisent nullement les sciences humaines par rapport aux sciences dites exactes dont la technologie et le langage mathématique ne doivent pas nous abuser). Aussi, le meilleur moyen d'y préparer les étudiants est à notre sens de restituer ces efforts – heureux ou malheureux – de la recherche en sociologie. Quelle plus forte initiation à l'esprit de la discipline et quelle meilleure formation intellectuelle pour les étudiants de tous niveaux que le bilan véritablement érudit et positivement critique de l'œuvre de leurs prédécesseurs ?

Notes du chapitre

[1] ↑ É. DURKHEIM, « André Durkheim », *Annuaire de l'Association amicale des anciens élèves de l'École normale supérieure*, 1917, p. 201-205.

[2] ↑ M. MAUSS, « *In memoriam.* L'œuvre inédite de Durkheim et de ses collaborateurs », *AS*, 1925, nouvelle série, p. 7-29.

[3] ↑ Sur tout cela, *cf.* J. HEILBRON, « Les métamorphoses du durkheimisme, 1920-1940 », *Revue française de sociologie*, 1985, 26 (1), p. 203-232.

[4] ↑ L. MUCCHIELLI, « Psychologie et sociologie en France, l'appel à un territoire commun : vers une psychologie collective (1890-1940) », *Revue de synthèse*, 1994,3-4, p. 445-483 ; « Aux origines de la nouvelle histoire en France : l'évolution intellectuelle et les transformations du champ des sciences sociales (1880-1930) », *Revue de synthèse*, 1995, 1, p. 55-98.

[5] ↑ P. BOURDIEU, « La cause de la science. Comment l'histoire sociale des sciences sociales peut servir au progrès de la science », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1995, 106-107, p. 3 ; *cf.* nos propositions similaires : L. MUCCHIELLI, « Heurs et malheurs du durkheimisme. Problèmes historiographiques, enjeux épistémologiques et pédagogiques d'une mémoire disciplinaire : la sociologie », *Politix. Travaux de science politique*, 1995, 29, p. 78-79.

[6] ↑ *Cf.* L. MUCCHIELLI et M. RENNEVILLE, « Les causes du suicide : pathologie individuelle ou sociale ? Durkheim, Halbwachs et les psychiatres de leur temps (1830-1930) », *Déviance et société*, 1998, 1.

[7] ↑ M. HIRSCHHORN, *Max Weber et la sociologie française*, Paris, L'Harmattan, 1988.

[8] ↑ Outre notre chapitre 14, *cf.* M. BORLANDI, « Max Weber and/in French sociology : a book review », *Revue européenne des sciences sociales*, 1992, 93, p. 103-121 ; Ph. STEINER, « *L'Année sociologique* et la réception de l'œuvre de Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, 1992, 33, p. 329-349 ; L. MUCCHIELLI, « La guerre n'a pas eu lieu : les sociologues français et l'Allemagne (1870-1940) », *Espace-Temps*, 1993, 53-54, p. 5-18.

[9] ↑ D. KAESLER, *Max Weber. Sa vie, son œuvre, son influence*, Paris, Fayard, 1996, p. 21-26.

[10] ↑ M. HALBWACHS, « Les origines puritaines du capitalisme », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1925, p. 132-154 ; « Max Weber. Un homme, une œuvre », *Annales d'histoire économique et sociale*, 1929, 1, p. 81-88.

[11] ↑ L. MUCCHIELLI, « Psychologie et sociologie en France », art. cité ; *cf.* aussi ci-dessus p. 335 *sq*.

Bibliographie

AARSELFF H., 1982, *From Locke to Saussure. Essays on the study of language and intellectual history*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

AIMARD G., 1962, *Durkheim et la science économique*, Paris, PUF.

ALLEGRA L. et TORRE A., 1977, *La nascita della storia sociale in Francia. Dalla commune alle Annales*, Turin, Fondazione Luigi Einaudi.

ANDREWS H. F., 1984, « The Durkheimians and human geography : some contextual problems in the sociology of knowledge », *Transactions. Institute of British Geographers*, 9, p. 315-336.

ANDREWS H. F., 1993, « Durkheim and social morphology », *in* TURNER S. P., éd., *Emile Durkheim. Sociologist and moralist*, Londres-New York, Routledge, p. 111-135.

ANGENOT M., 1989, *Ce qu'on dit des juifs en 1889. Antisémitisme et discours social*, Paris, Presses universitaires de Vincennes.

APFELBAUM E., 1981, « Origines de la psychologie sociale en France », *Revue française de sociologie*, 22, p. 397-407.

ARON R., 1967, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard.

ASSOUN P.-L., 1976, « É. Durkheim et les socialistes de la chaire », *Revue française de science politique*, 4, p. 957-982.

BADINTER R., 1992, *La Prison républicaine (1871-1914)*, Paris, Fayard.

BARRAL P., 1978, « Ferry et Gambetta face au positivisme », *Romantisme*, p. 149-160.

BARROWS S., 1990 (1981), *Miroirs déformants. Réflexions sur la foule en France à la fin du XIX^e siècle*, trad., Paris, Aubier.

BARRUCAND D., 1967, *Histoire de l'hypnose en France*, Paris, PUF.

BARZUN J., 1965, *Race, a Study in Superstition*, Londres, Harper and Row.

BECQUEMONT D. et MUCCHIELLI L., 1998, *Le Cas Spencer. Religion, science et politique au XIX^e siècle*, Paris, PUF, à paraître.

BÉJIN A., 1982, « Le sang, le sens et le travail : Georges Vacher de Lapouge darwiniste social et fondateur de l'anthroposociologie », *Cahiers internationaux de*

sociologie, 73, p. 324-343.
BELMONT N., 1974, *Arnold Van Gennep. Le créateur de l'ethnographie française*, Paris, Payot.
BERDOULAY V., 1976, « The Vidal-Durkheim debate », *in* LEY D. et SAMUEL M., éds, *Humanistic Geography : Projects and Problems*, Chicago, Maroufa Press, p. 77-90.
BERDOULAY V., 1981, La *Formation de l'école française de géographie (1870-1914)*, Paris, Bibliothèque nationale, CTHS.
BERGOUNIOUX G., 1984, « La science du langage en France de 1870 à 1885 : du marché civil au marché étatique », *Langue française*, 63, p. 7-41.
BERGOUNIOUX G., 1986, « Arsène Darmesteter (1846-1888) », *Histoire, épistémologie, langage*, 8 (1), p. 107-123.
BERTHELOT J.-M., 1991, *La Construction de la sociologie*, Paris, PUF.
BERTHELOT J.-M., 1995, *1895. Durkheim. L'avènement de la sociologie scientifique*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail.
BESNARD Ph., 1970, *Protestantisme et capitalisme. La controverse post-wébérienne*, Paris, Armand Colin.
BESNARD Ph., 1973, « Durkheim et les femmes ou *Le Suicide* inachevé », *Revue française de sociologie*, 14 (1), p. 27-61.
BESNARD Ph., 1979, « La formation de l'équipe de *L'Année sociologique* », *Revue française de sociologie*, 20 (1), p. 7-31.
BESNARD Ph., 1983, « The epistemological polemic : François Simiand », *in* BESNARD P., éd., 1983, p. 148-162.
BESNARD Ph., 1986, « L'impérialisme sociologique face à l'histoire », *in Historiens et sociologues aujourd'hui*, Paris, Éd. du CNRS, p. 27-36.
BESNARD Ph., 1987, *L'Anomie. Ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, PUF.
BESNARD Ph., 1989, « Les durkheimiens », *Encyclopaedia Universalis*, vol. 7, p. 753-758.
BESNARD Ph., 1995, « Des *Règles* au *Suicide* : Durkheim critique de Tarde », *in* BORLANDI M. et MUCCHIELLI L., éds, 1995, p. 221-243.
BESNARD Ph., 1996, « Le groupe durkheimien et le combat épistémologique pour la sociologie », *in* GILLARD L. et ROSIER M., éds, 1996, p. 25-29.
BESNARD Ph., éd., 1983, *The Sociological Domain. The Durkheimians and the*

founding of French sociology, Cambridge-Paris, Cambridge University Press· Maison des sciences de l'homme.

BESNARD Ph., BORLANDI M. et VOGT P., éds, 1993, *Division du travail et lien social. La thèse de Durkheim un siècle après*, Paris, PUF.

BESSE J.-M., 1986, « Sociologues et géographes au début du XX^e siècle : un mauvais débat », *Actes du troisième colloque franco-britannique. Mythes et réalités de l'activité scientifique*, Université de Lille III-Middlesex Polytechnic de Londres, p 259-264.

BIARD A., BOUREL D. et BRIAN E., éds, 1997, *Henri Berr et la culture du XX^e siècle*, Paris, Albin Michel.

BIRNBAUM P., 1971, Préface, *in* DURKHEIM É., *Le Socialisme*, Paris, PUF, p. 5-26.

BLANCKAERT C., 1981, *Monogénisme et polygénisme en France de Buffon à Broca (1749-1880)*, thèse de l'université de Paris-I.

BLANCKAERT C., 1987, « Les vicissitudes de l'angle facial et les débuts de la craniométrie comparée (1765-1875) », *Revue de synthèse*, 3-4, p. 417-453.

BLANCKAERT C., 1988a, « J.-J. Virey, observateur de l'homme (1800-1825) », *in* BÉNICHOU C. et BLANCKAERT C., éds, *Julien-Joseph Virey, naturaliste et anthropologue*, Paris, Vrin, p. 97-182.

BLANCKAERT C., 1988b, « On the origins of French ethnology. William Edwards and the doctrin of race », *in* STOCKING G. W., éd., *Bones, Bodies, Behavior. Essays on biological anthropology*, Madison, University of Winsconsin Press, p. 18-55.

BLANCKAERT C., 1989a, « L'indice céphalique et l'ethnogénie européenne : A. Retzius, P. Broca, F. Pruner-Bey (1840-1870) », *in* BLANCKAERT C. *et al.*, éds, 1989, p. 165-202.

BLANCKAERT C., 1989b, « L'anthropologie personnifiée. Paul Broca ou la biologie du genre humain », *in* BROCA P., *Mémoires d'anthropologie*, rééd., Paris, Jean-Michel Place, p. I-XLIII.

BLANCKAERT C., 1990, « Le trou occipital et la "craniotomie" comparée des races humaines (XVIII^e-XIX^e siècles) », *in* HAINARD J. et KAEHR R., éds, *Le Trou*, Neuchâtel, Musée d'ethnographie, p. 253-299.

BLANCKAERT C., 1991, « Méthode des moyennes et notion de "série suffisante" en anthropologie physique (1830-1880) », *in* FELDMAN J. *et al.*, 1991, p. 213-244.

BLANCKAERT C., 1992a, « L'ethnographie de la décadence. Culture morale et mort

des races (XVIIe-XIXe siècles) », *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, 11, p. 47-65.

BLANCKAERT C., 1992b, « Une anthropologie de transition : Lacepède et l'histoire naturelle de l'homme (1795-1830) », *Annales Benjamin Constant*, 13, p. 95-111.

BLANCKAERT C., 1992c, « La science de la femme : une affaire d'hommes », *in* COLLIN F., éd., *Le Sexe des sciences*, Paris, Autrement, « Sciences en société », p. 54-62.

BLANCKAERT C., 1994a, « Des sauvages en pays civilisé. L'anthropologie des criminels (1850-1900) », *in* MUCCHIELLI L., éd., 1994, p. 55-88.

BLANCKAERT C., 1994b, « La mesure de l'intelligence. Jeu des forces vitales et réductionnisme cérébral selon les anthropologues français (1860-1880), » *Ludus Vitalis*, 2 (3), p. 35-66.

BLANCKAERT C., 1995a, « La question du singe et l'ordre des primates à la Société d'anthropologie de Paris (1865-1870) », *in* CORBEYR. et THEUNISSEN B., éds, *Ape, Man, Apeman : changing views since 1600*, Leyde, Leiden University, p. 117-137.

BLANCKAERT C., 1995b, « Fondements disciplinaires de l'anthropologie française au XIXe siècle. Perspectives historiographiques », *Politix. Travaux de science politique*, 29, p. 31-54.

BLANCKAERT C., 1995c, « L'esclavage des Noirs et l'ethnographie américaine : le point de vue de Paul Broca en 1858 », *in Nature, Histoire, Société. Essais en hommage à Jacques Roger*, Paris, Klincksieck, p. 391-417.

BLANCKAERT C., 1996, « Le "Manuel opératoire" de la raciologie. Les instructions aux voyageurs de la Société d'anthropologie de Paris (1860-1885) », *in* BLANCKAERT C., 1996, éd., p. 139-173.

BLANCKAERT C., 1997, « La création de la chaire d'anthropologie du Muséum (1832-1855) », *in* BLANCKAERT C. *et al.*, éds, *Le Muséum au premier siècle de son histoire*, Paris, Éditions du Muséum.

BLANCKAERT C., éd., 1996, *Le Terrain des sciences humaines. Instructions et enquêtes XVIIIe-XXe siècles*, Paris, L'Harmattan.

BLANCKAERT C., DUCROS A. et HUBLIN J.-J., éds, 1989, *Histoire de l'anthropologie : hommes, idées, moments*, Bulletins et mémoires de la Société d'anthropologie de Paris, n° 3-4.

BORLANDI M., 1993, « Durkheim lecteur de Spencer », *in* BESNARD P., BORLANDI M.

et VOGT P., éds, 1993, p. 67-109.
BORLANDI M., 1994, « Informations sur la rédaction du *Suicide* et sur l'état du conflit entre Durkheim et Tarde de 1895 à 1897 », *Durkheim Studies/Études durkheimiennes*, 6, p. 4-13.
BORLANDI M., 1995, « Les faits sociaux comme produits de l'association entre les individus. Le fil conducteur des *Règles* », *in* BORLANDI M. et MUCCHIELLI L., éds, 1995, p. 139-164.
BORLANDI M. et MUCCHIELLI L., éds, 1995, *La Sociologie et sa méthode. Les* Règles *de Durkheim un siècle après*, Paris, L'Harmattan.
BREDIN J.-D., 1983, *L'Affaire*, Paris, Julliard.
BRETON Y., 1991, « Les économistes français et les questions de méthode », *in* BRETON Y. et LUTFALLA M., éds, 1991, p. 421-450.
BRETON Y. et LUTFALLA M., éds, 1991, *L'Économie politique en France au XIX^e siècle*, Paris, Économica.
BROC N., 1974, « L'établissement de la géographie en France : diffusion, institutions, projets (1870-1890) », *Annales de géographie*, 459, p. 545-568.
BROC N., 1977, « La géographie française face à la science allemande (1870-1914) », *Annales de géographie*, 473, p. 71-94.
BROC N., 1991, « Vidal de La Blache en Amérique du Nord. Le Congrès international de 1904 », *Annales de géographie*, p. 561-562.
BULFERETTI L., 1975, *Cesare Lombroso*, Turin, Unione Tipografico.
CARBONELL C.-O., 1976, *Histoire et historiens, une mutation idéologique des historiens français. 1865-1885*, Toulouse, Privât.
CARBONELL C.-O., LIVET G., éds, 1983, *Au berceau des* Annales, Toulouse, Presses de l'IEP de Toulouse.
CARON J.-C., 1991, *Générations romantiques. Les étudiants de Paris et le quartier Latin (1814-1851)*, Paris, Armand Colin.
CARROY J., 1991, *Hypnose, suggestion et psychologie. L'invention de sujets*, Paris, PUF.
CARROY J., 1993, *Les Personnalités doubles et multiples. Entre science et fiction*, Paris, PUF.
CEDRONIO M., 1987, Présentation, *in* SIMIAND F., *Méthode historique et sciences sociales*, Paris, Éditions des archives contemporaines, p. 3-37.

CHARLE C., 1988, « L'élite intellectuelle française et le système universitaire allemand (1880-1900) », *in* ESPAGNE M. et WERNER M., éds, *Transferts, relations interculturelles dans l'espace franco-allemand. XVIIIe-XIXe siècles*, Paris, Édition Recherche sur les civilisations, p. 345-358.

CHARLE C., 1990, *Naissance des intellectuels. 1880-1900*, Paris, Minuit.

CHARLE C., 1994, *La République des universitaires. 1870-1940*, Paris, Seuil.

CHARLE C. et FERRÉ R., éds, 1985, *Le Personnel de l'enseignement supérieur en France aux XIXe et XXe siècles*, Paris, Éd. du CNRS.

CHARLTON D. G., 1959, *Positivist Thought in the Second Empire. 1862-1870*, Oxford, Oxford University Press.

CHARTIER R., 1980, « Science sociale et découpage régional. Note sur deux débats, 1820-1920 », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 35, p. 27-36.

CHESNAIS J.-C., 1981, *Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours*, Paris, Robert Laffont.

CITTI P., 1987, *Contre la décadence. Histoire de l'imaginaire français dans le roman, 1890-1914*, Paris, PUF.

CLARK L., 1984, *Social Darwinism in France*, Cambridge, Harvard University Press.

CLARK T. N., 1967, « Marginality, eclectism and innovation : René Worms and the *Revue internationale de sociologie* from 1893 to 1914 », *Revue internationale de sociologie*, 3, p. 12-27.

CLARK T. N., 1968, « The structure and functions of a research institute : the *Année sociologique* », *Archives européennes de sociologie*, 9, p. 72-91.

CLARK T. N., 1969, *Gabriel Tarde on Communication and Social Influence : selected papers*, Chicago, University of Chicago press.

CLARK T. N., 1973, *Prophets and Patrons. The French university and the emergence of the social sciences*, Cambridge, Harvard University Press.

COFFIN J.-C., 1994, « La "folie morale", figure pathologique et entité miracle des hypothèses psychiatriques au XIXe siècle », *in* MUCCHIELLI L., éd., 1994, p. 89-106.

COHEN C. et HUBLIN J.-J., 1989, *Boucher de Perthes 1788-1868. Les origines romantiques de la préhistoire*, Paris, Belin.

CONRY Y., 1974, *L'Introduction du darwinisme en France*, Paris, Vrin.

DARMON P., 1989, *Médecins et assassins à la Belle Époque. La médicalisation du*

crime, Paris, Seuil.
DESMET P., 1994, *La Linguistique naturaliste en France (1867-1922). Le débat sur la nature, l'origine et l'évolution du langage*, thèse de l'Université catholique de Louvain.
DESROCHE H., 1979, « Marcel Mauss, "citoyen" et "camarade". Ses "incursions écrites dans le domaine du normatif" », *Revue française de sociologie*, 20, p. 221-237.
DESROSIÈRES A., 1993, *La Politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique*, Paris, La Découverte.
DIAS N., 1989, « Séries de crânes et armées de squelettes : les collections anthropologiques en France dans la seconde moitié du XIX^e siècle », *in* BLANCKAERT C. *et al.*, éd., 1989, p. 203-230.
DIDRY C., 1990, « De l'État aux groupes professionnels. Les itinéraires croisés de L. Duguit et É. Durkheim au tournant du siècle (1880-1900) », *Genèses*, 2, p. 5-27.
DIGEON C., 1959, *La Crise allemande de la pensée française. 1870-1914*, Paris, PUF.
DOWBIGGIN I.,1993, *La Folie héréditaire (ou comment la psychiatrie française s'est constituée en un corps de savoir et de pouvoir dans la seconde moitié du XIX^e siècle)*, Paris, EPEL.
DUBOIS P., 1985, *Le Solidarisme*, thèse de l'université de Lille-II.
ELLENBERGER H., 1974, *À la découverte de l'inconscient. Histoire de la psychiatrie dynamique*, Villeurbanne, SIMEP Éditions (rééd., Fayard, 1994).
EWALD F., 1986, *L'État-providence*, Paris, Grasset.
FABIANI J.-L., 1988, *Les Philosophes de la République*, Paris, Minuit.
FAVRE P., 1983, « Gabriel Tarde et la mauvaise fortune d'un "baptême sociologique" de la science politique », *Revue française de sociologie*, 24 (1), p. 3-30.
FAVRE P., 1989, *Naissance de la science politique en France. 1870-1914*, Paris, Fayard.
FAUBLÉE J., 1964, « Henri Berr et *L'Année sociologique* », *Revue de synthèse*, 35, p. 68-74.
FELDMAN J., LAGNEAU G. et MATALON B., éds, 1991, *Moyenne, milieu, centre. Histoires et usages*, Paris, Éd. de l'EHESS.

FILLOUX J.-C., 1977, *Durkheim et le socialisme*, Genève, Droz.
FLERSDE M., 1987, « *Le Mouvement socialiste* (1899-1904) », *Cahiers Georges-Sorel*, 5, p. 49-76.
FOURNIER M., 1994, *Marcel Mauss*, Paris, Fayard.
FUGLER M., 1985, *Analyse ou synthèse ? La « Revue de synthèse historique ». 1900-1910*, mémoire de maîtrise, faculté des sciences historiques de Strasbourg.
GEIGER R., 1972, *The Development of French Sociology. 1870-1905*, Ph. D., University of Michigan.
GEIGER R., 1981, « René Worms, l'organicisme et l'organisation de la sociologie », *Revue française de sociologie*, 22, p. 345-360.
GILLARD L. et ROSIER M., éds, 1996, *François Simiand (1873-1935). Sociologie, histoire, économie*, Paris, Éditions des archives contemporaines.
GISLAIN J.-J. et STEINER Ph., 1995, *La Sociologie économique, 1890-1920*, Paris, PUF.
GLOOR P. A., 1985, « Vacher de Lapouge et l'anthroposociologie », *Revue européenne des sciences sociales*, 69, p. 159-170.
GREEN R. W., éd., 1973, *Protestantism, Capitalism and Science. The Weber thesis controversy*, Lexington, Heath.
GOUDINEAU Y., 1986, « Évolution sociale, histoire et étude des sociétés anciennes dans la tradition durkheimienne », *in Historiens et sociologues aujourd'hui*, Paris, Éd. du CNRS, p. 37-48.
GUIRAL P. et TÉMINE E., éds, 1977, *L'Idée de race dans la pensée politique française contemporaine*, Paris, Éditions du CNRS.
GÜLICH C., 1991, *Die Durkheim Schule und der franzosische Solidarismus*, Wiesbaden, Deutscher Universitätsverlag.
HAMMOND M., 1980, « Anthropology as a weapon of social combat in late nineteenth-century-France », *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 16, p. 118-132.
HARTOG F., 1988, *Le XIX^e siècle et l'Histoire. Le cas Fustel de Coulanges*, Paris, PUF.
HARVEY J.,1983, *Races Specified, Evolution Transformed : the social context of scientific debates originating in the Société d'anthropologie de Paris, 1859-1902*, Ph. Doct., Harvard University.

HARVEY J., 1984, « L'évolution transformée : positivistes et matérialistes dans la Société d'anthropologie de Paris du second Empire à la troisième République »,*in* RUPP-EISENREICH B., éd., *Histoires de l'anthropologie (XVI^e-XIX^e siècle)*, Paris, Klinckieck, p. 387-410.

HAYWARD J. E. S., 1960, « Solidarist syndicalism : Durkheim and Duguit » *Sociological Review*, p. 17-36 et 185-202.

HAYWARD J. E. S., 1961, « The official social theory of the French Third Republic Léon Bourgeois and solidarism », *International Review of Social History*, 6, p. 19-48.

HORNE J., 1995, « Le Musée social à l'origine : les métamorphoses d'une idée », *Le Mouvement social*, 171, p. 47-69.

ISAMBERT F. A., 1976, « L'élaboration de la notion de sacré dans l'école durkheimienne », *Archives de sciences sociales des religions*, 42, p. 35-46.

ISAMBERT F. A., 1979, « Henri Hubert et la sociologie du temps », *Revue française de sociologie*, 20, p. 183-204.

JACQUEMET G., 1980, « Edmond Lepelletier et la libre pensée à Paris au début de la troisième République », *in* MAYEUR J.-M., éd., *Libre Pensée et religion laïque en France de la fin du second Empire à la fin de la troisième République*, Strasbourg, Cerdic, p. 104-125.

JOLY B., 1989, *L'École des chartes et l'affaire Dreyfus*, Paris, Bibliothèque de l'École des chartes, vol. 17.

JONES R. A., 1981, « Robertson Smith, Durkheim and sacrifice : an historical contex for *The Elementary Forms of the Religious Life* », *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 17, p. 184-205.

JONES R. A., 1986, « Durkheim, Frazer, and Smith : the role of analogies and exemplars in the development of Durkheim's sociology of religion », *American Journal of Sociology*, 92 (3), p. 596-627.

JONES R. A., 1993, « La science positive de la morale en France : les sources allemandes de la *Division du travail social* », *in* BESNARD Ph., BORLANDI M. et VOGT P., éds, 1993, p. 11-41.

KALAORA B. et SAVOYE A., 1989, *Les Inventeurs oubliés. Le Play et ses continuateurs aux origines des sciences sociales*, Paris, Champ Vallon.

KALUSZYNSKI M.,1988, *La Criminologie en mouvement. Naissance et*

développement d'une science sociale en France à la fin du XIXe siècle. Autour des « Archives d'anthropologie criminelle » d'Alexandre Lacassagne, thèse de l'université de Paris-VII.

KALUSZYNSKI M., 1994, « Identités professionnelles, identités politiques : médecins et juristes face au crime au tournant du XIXe et du XXe siècle », *in* MUCCHIELLI L., éd., 1994, p. 215-235.

KARADY V., 1976, « Durkheim, les sciences sociales et l'Université : bilan d'un semi-échec », *Revue française de sociologie*, 17 (2), p. 267-311.

KARADY V., 1979, « Stratégies de réussite et modes de faire-valoir de la sociologie chez les durkheimiens », *Revue française de sociologie*, 20 (1), p. 49-82.

KARADY V., 1982, « Le problème de la légitimité dans l'organisation historique de l'ethnologie française », *Revue française de sociologie*, 23 (1), p. 17-35.

KARADY V., 1983, « Les professeurs de la République. Le marché scolaire, les réformes universitaires et les transformations de la fonction professorale à la fin du XIXe siècle », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 47-48, p. 90-112.

KARADY V., 1986, « Les universités de la troisième République », *in* VERGER J., éd., *Histoire des universités en France*, Toulouse, Privat, p. 323-365.

KARADY V., 1988, « Durkheim et les débuts de l'ethnologie universitaire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 74, p. 23-32.

KARSENTI B.,1995, « La spécificité psychologique de la sociologie. De Durkheim à Mauss », *in* BORLANDI M. et MUCCHIELLI L., 1995, p. 297-320.

KEYLOR R., 1975, *Academy and Community, the fondation of the French historical profession*, Cambridge, Harvard University Press.

LACROIX B., 1981, *Durkheim et le politique*, Paris, Presses de la FNSP.

LACROIX B. et LANDERER B., 1972, « Durkheim, Sismondi et les socialistes de la chaire », *L'Année sociologique*, p. 159-204.

LALOUETTE J., 1989, « Science et foi dans l'idéologie libre penseuse (1866-1914) », *in Christianisme et science*, Paris, Vrin, p. 21-54.

LAURENT G., 1989, « Idées sur l'origine de l'homme en France de 1800 à 1871 entre Lamarck et Darwin », *in* BLANCKAERT C. *et al*, éds, 1989, p. 105-130.

LÉCUYER B.-P., 1991, « Singularité des faits et vérités statistiques : à partir de la controverse Simiand-Seignobos », *in* FELDMAN J. *et al.*, éds, 1991, p. 275-287.

LÉCUYER B.-P., 1992, « Frédéric Le Play fondateur de la "Science sociale" »

Communications, 54, p. 39-51.
LEGRAND L., 1961, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, Paris, PUF.
LE VAN LEMESLE L., 1991, « L'institutionnalisation de l'économie politique en France », *in* BRETON Y. et LUTFALLA M., éds, 1991, p. 355-388.
LINDENBERG D. et MEYER P.-A., 1977, *Lucien Herr, le socialisme et son destin*, Paris, Calman-Lévy.
LLOBERA J. R., 1980, « Durkheim, the Durkheimians and their collective misrepresentation of Marx », *Social Science Information*, p. 385-411.
LOGUE W., 1979, « Sociologie et politique : le libéralisme de Célestin Bouglé », *Revue française de sociologie*, 20, p. 141-161.
LUBEK I., 1981, « Histoire de psychologies sociales perdues : le cas de Gabriel Tarde », *Revue française de sociologie*, 22, p. 361-395.
LUKES S., 1973, *Emile Durkheim. His Life and his Work*, Londres, Allen Lane.
MAURO DE T., 1972, *Ferdinand de Saussure. Cours de linguistique générale. Édition critique*, Paris, Payot.
MAYEUR J.-M., 1971, *Les Débuts de la troisième République. 1871-1898*, Paris, Seuil.
MERCIER L., 1986, *Les Universités populaires : 1899-1914*, Paris, Éd. Ouvrières.
MERLLIÉ D., 1989, « Le cas Lévy-Bruhl », *Revue philosophique*, 4, p. 419-448.
MERLLIÉ D., 1993, « Les rapports de la *Revue de métaphysique* et de la *Revue philosophique*. Xavier Léon, Théodule Ribot, Lucien Lévy-Bruhl »,*Revue de métaphysique et de morale*, 1-2, p. 59-90.
MILET J., 1970, *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire*, Paris, Vrin.
MOLLIER J.-Y., 1991, *Le Scandale de Panama*, Paris, Fayard.
MONTIGNY G., 1992, *De la ville à l'urbanisation. Essai sur la genèse des études urbaines françaises en géographie, sociologie et statistique sociale*, Paris, L'Harmattan.
MOSCOVICI P., 1981, *L'Âge des foules*, Paris, Fayard.
MUCCHIELLI L., 1993, « La guerre n'a pas eu lieu : les sociologues français et l'Allemagne (1870-1940) », *Espace-Temps*, 53-54, p. 5-18.
MUCCHIELLI L., 1994a, « Psychologie et sociologie en France, l'appel à un territoire commun : vers une psychologie collective (1890-1940) », *Revue de synthèse*, 3-4, p.

445-483.
MUCCHIELLI L., 1994b, « Hérédité et "milieu social" : le faux antagonisme franco-italien, la place de l'école de Lacassagne dans l'histoire de la criminologie », *in* MUCCHIELLI L., éd., 1994, p. 189-214.
MUCCHIELLI L., 1994c, « Naissance et déclin de la sociologie criminelle (1880-1940) », *in* MUCCHIELLI L., éd., 1994, p. 287-312.
MUCCHIELLI L., 1995a, « Heurs et malheurs du durkheimisme. Problèmes historiographiques, enjeux épistémologiques et pédagogiques d'une mémoire disciplinaire : la sociologie », *Politix. Travaux de science politique*, 29, p. 55-79.
MUCCHIELLI L., 1995b, « Aux origines de la nouvelle histoire en France : l'évolution intellectuelle et les transformations du champ des sciences sociales (1880-1930) », *Revue de synthèse*, 1, p. 55-98.
MUCCHIELLI L., 1995c, « Pourquoi réglementer la sociologie ? Les interlocuteurs de Durkheim », *in* BORLANDI M. et MUCCHIELLI L., éds, 1995, p. 15-47.
MUCCHIELLI L., 1996a, « Autour des *Instructions aux voyageurs sur les Boschimans* d'Henri Thulié : enjeux et méthodes de l'anthropologie française à la fin du XIX^e^ siècle », *in* BLANCKAERT C., éd., 1996, p. 201-242.
MUCCHIELLI L., 1996b, « L'épistémologie durkheimienne, l'ancienne et la nouvelle histoire », *in* GILLARD L. et ROSIER M., éds, 1996, p. 111-124.
MUCCHIELLI L., 1997a, « Psychologie des peuples. Région, race et milieu social. Problèmes scientifiques et enjeux disciplinaires d'une théorie de l'histoire autour d'Henri Berr et de la *Revue de synthèse historique* (1890-1925) », *in* BIARD A., BOUREL D. et BRIAN E., éds, 1997, p. 81-110.
MUCCHIELLI L., 1997b, « Sociologie *versus* anthropologie raciale. L'engagement des sociologues durkheimiens dans le contexte "fin de siècle" (1885-1914) », *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, 21, p. 77-95.
MUCCHIELLI L., 1998a, « De l'inscription biographique des découvertes savantes à la notion de névrose créatrice. Autour de la "révélation" d'Émile Durkheim », *in* CARROY J. et RICHARD N., éds, 1997, *Les Récits de découverte en sciences humaines*, Paris, L'Harmattan.
MUCCHIELLI L., 1998b, « La dénaturalisation de l'homme. Le tournant durkheimien de l'ethnologie française (1890-1914) », *in* DUCROS A. et JOULIAND F., éds, 1998, *La culture est-elle naturelle ?*, Paris, Éditions Errance.

MUCCHIELLI L., 1998c, « Aux origines de la psychologie universitaire en France (1870-1900). Enjeux philosophiques, contexte politique, réseaux et stratégies d'alliance autour de la *Revue philosophique* de Théodule Ribot », *Annals of science*, à paraître.

MUCCHIELLI L., éd., 1994, *Histoire de la criminologie française*, Paris, L'Harmattan.

MUCCHIELLI L. et RENNEVILLE M., 1998, « Les causes du suicide : pathologie individuelle ou sociale ? Durkheim, Halbwachs et les psychiatres de leur temps (1830-1930) », *Déviance et société*, 1.

MUCCHIELLI L. et ROBIC M.-C., 1995, « Entre sociologie et géographie : la morphologie sociale », *in* BORLANDI M. et MUCCHIELLI L., éds, 1995, p. 101-136.

MÜLLER B., 1993, « Critique bibliographique et stratégie disciplinaire dans la sociologie durkheimienne », *Regards sociologiques*, 5, p. 9-23.

NADAN Y., 1977, *The Durkheimian School. A Systematic and Comprehensive Bibliography*, Wesport, Greenwood Press.

NERLICH B., 1988, « Meillet : *Langue* et *Parole* », *Histoire, épistémologie, langage*, 10 (2), p. 99-108.

NERLICH B., 1992, *Semantics Théories in Europe. 1830-1930*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins.

NICOLET C., 1982, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, Paris, Gallimard.

NOIRIEL G., 1988, *Le Creuset français. Histoire de l'immigration. XIX^e^-XX^e^ siècle*, Paris, Seuil.

NOIRIEL G., 1990. « Naissance du métier d'historien », *Genèses*, 1, p. 58-85.

NORMAND C. *et al.*, 1978, *Avant Saussure. Choix de textes (1875-1924)*, Bruxelles, Complexe.

NYE R., 1975, *The Origins of Crow Psychology : Gustave Le Bon and the crisis of mass democracy in the Third Republic*, Londres, Sage Publications.

OZOUF-MARIGNIER M.-V. et ROBIC M.-C., 1995, « La France au seuil des temps nouveaux. Paul Vidal de La Blache et la régionalisation », *L'Information géographique*, 59, p. 46-56.

PAOLETTI G., 1995, « La réception des *Règles* du vivant de Durkheim (1894-1917) », *in* BORLANDI M. et MUCCHIELLI L. éds, 1995, p. 247-284.

PAROT F., 1994, « Le banissement des esprits. Naissance d'une frontière

institutionnelle entre spiritisme et psychologie », *Revue de synthèse*, 3-4, p. 417-443.

PAUL H. W., 1972, *The Sorcerer's Apprentice. The French scientist's image of German science. 1840-1919*, Gainesville, University Press of Florida.

PAUTRAT J.-Y., 1993, « *Le Préhistorique* de G. de Mortillet : une histoire géologique de l'homme », *Bulletin de la Société préhistorique française*, 90 (1), p. 50-59.

PÉNIN M., 1991, « Charles Gide, l'hétérodoxie bien tempérée », *in* BRETON Y. et LUTFALLA M., 1991, p. 303-334.

PÉNIN M., 1996, « La "Revue d'économie politique", ou l'essor d'une grande devancière (1887-1936) », *in* MARCO L., éd., *Les Revues d'économie en France (1751-1994)*, Paris, L'Harmattan, p. 157-196.

PERROT M., 1979, « Dans la France de la Belle Époque, les apaches : premières bandes de jeunes », *in Les Marginaux et les Exclus dans l'histoire*, Paris, Cahiers Jussieu, 5, p. 387-407.

PETIT A., 1978, « D'Auguse Comte à Claude Bernard : un positivisme déplacé » *Romantisme. Revue du XIX^e siècle*, 21-22, p. 45-62.

PETIT A., 1984, « L'esprit de la science anglaise et les Français au XIX^e siècle », *British Journal of the History of Science*, 17, p. 273-293.

PETIT A., 1992, « Comte et Littré : les débats autour de la sociologie positiviste », *Communications*, 54, p. 15-37.

PETIT A., 1993, *Heurs et malheurs du positivisme. Philosophie des sciences et politique scientifique chez Auguste Comte et ses premiers disciples (1820-1900)*, thèse de doctorat d'État de l'université de Paris-I, 2 vol.

PETIT A., 1997, « Positivisme, biologie, médecine : A. Comte, E. Littré, Ch. Robin » actes du colloque *L'Épistémologie des savants dans la seconde moitié du XIX^e siècle*, Genève, à paraître.

PICKERING W. S. F., 1979, « Gaston Richard : collaborateur et adversaire », *Revue française de sociologie*, 20 (1), p. 163-182.

PICKERING W. S. F., 1984, *Durkheim's Sociology of Religion*, Londres et Boston, Routledge and Kegan Paul.

PINATEL J., 1959, « La pensée criminologique de Durkheim et sa controverse avec Tarde », *Revue de sciences criminelles et de droit pénal comparé*, p. 435-442.

PINATEL J., 1961, « De Lacassagne à la nouvelle école de Lyon », *Revue de science criminelle et de droit pénal comparé*, p. 151-158.
PINCHEMEL P., ROBIC M.-C. et TISSIER J.-L., 1984, *Deux siècles de géographie française. Choix de textes*, Paris, CTHS.
PLAS R., 1989, « Une chimère médico-légale : les crimes suggérés », *Frénésie*, 8, p. 57-70.
POLIAKOV L., 1955, *Histoire de l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 3 vol.
POLIAKOV L., 1987 (1971), *Le Mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Bruxelles, Complexe.
PROCHASSON C., 1989, « Sur la réception du marxisme en France : le cas Andler (1890-1920) », *Revue de synthèse*, 1, p. 85-108.
PROCHASSON C., 1993, *Les Intellectuels, le socialisme et la guerre. 1900-1938*, Paris, Seuil.
PROST A., 1968, *Histoire de l'enseignement en France. 1800-1967*, Paris, Armand Colin.
PROST A., 1994, « Seignobos revisité », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 43, p. 100-118.
PUECH C. et RADSYNSKI A., 1978, « La langue comme fait social : la fonction d'une évidence », *Langages*, 49, p. 46-65.
PUECH C. et RADSYNSKI A., 1988, « Fait social et fait linguistique : A. Meillet et F. de Saussure », *Histoire, épistémologie, langage*, 10 (2), p. 75-84.
REBÉRIOUX M., 1974, « Le socialisme français de 1871 à 1914 », *in* DROZ J., éd., *Histoire générale du socialisme*, Paris, PUF, vol. 2, p. 138-235.
REBÉRIOUX M., 1975, *La République radicale ? 1898-1914*, Paris, Seuil.
REBÉRIOUX M., 1976, « Histoire, historiens et dreyfusisme », *Revue historique*, 518, p. 407-432.
REBÉRIOUX M., 1983, « Le débat de 1903 : historiens et sociologues », *in* CARBONELL C.-O. et LIVET G., 1983, p. 219-230.
REBÉRIOUX M. et CANDAR G., éds, 1994, *Jaurès et les intellectuels*, Paris, Éditions Ouvrières.
REICHLER-BÉGUELIN M.-J., 1988, « La méthode comparative de Meillet : statut et légitimité des reconstructions », *Histoire, épistémologie, langage*, 10 (2), p. 11-24.
RENNEVILLE M., 1994a, « Entre nature et culture : le regard médical sur le crime

dans la première moitié du XIXe siècle », *in* MUCCHIELLI L., éd., 1994, p. 29-53.
RENNEVILLE M., 1994b, « La réception de Lombroso en France (1880-1900) »,*in* MUCCHIELLI L., éd., 1994, p. 107-135.
RENNEVILLE M., 1995, « Alexandre Lacassagne. Un médecin anthropologue face à la criminalité (1843-1924) », *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archive de l'anthropologie*, 17, p. 127-140.
RENNEVILLE M.,1997, *La Médecine du crime. Essai sur l'émergence d'un regard médical sur la criminalité en France (1785-1885)*, Lille, Presses universitaires du Septentrion.
RHEIN C., 1982, « La géographie, discipline scolaire et/ou science sociale ? (1860-1920) », *Revue française de sociologie*, 23, p. 223-251.
RHODES R.C., 1978, « Emile Durkheim and the historical thought of Marc Bloch » *Theory and society*, 5 (1), p. 45-73.
RICHARD N., 1989, « La revue *L'Homme* de Gabriel de Mortillet. Anthropologie et politique au début de la troisième République », *in* BLANCKAERT C. *et al.*, 1989, p. 231-256.
RICHARD N., 1991, *La Préhistoire en France dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle (1859-1904)*, thèse de l'université de Paris-I, 4 vol.
RICHARD N., 1992a, « L'institutionnalisation de la préhistoire », *Communications*, 54, p. 189-207.
RICHARD N., 1992b, *L'Invention de la préhistoire. Une anthologie*, Paris, Agora, Press-Pocket.
RIOUX J.-P., 1991, *Chronique d'une fin de siècle*, Paris, Seuil.
ROBIC M.-C., 1982, « Le pays et la défense du corps. Note à propos des "Régions naturelles et noms de pays" », *in Géopoint 82 : les territoires de la vie quotidienne*, Genève, Université de Lausanne, p. 149-161.
ROBIC M.-C., 1993a, « La creacion de los *Annales de géographie* (1891) : Estrategia universitaria y geografia humana », *Documenti d'Analisi Geografica*, 22, p. 47-64.
ROBIC M.-C., 1993b, « L'invention de la "géographie humaine" au tournant des années 1900 : les vidaliens et l'écologie », *in* CLAVAL P., éd., *Autour de Vidal de LaBlache. La formation de l'école française de géographie*, Paris, Éd. du CNRS, p 137-147.

ROBIC M.-C., éd., 1992, *Du milieu à l'environnement. Pratiques et représentations du rapport homme/nature depuis la Renaissance*, Paris, Économica.
ROGER J., éd., 1979, « Les néolamarckiens français », *Revue de synthèse*, n° 95-96.
ROUVIER C., 1986, *Les idées politiques de Gustave Le Bon*, Paris, PUF.
SANGUIN A.-L., 1993, *Vidal de La Blache. Un génie de la géographie*, Paris, Belin.
SAVOYE A., 1992, « Les continuateurs de Le Play et l'enseignement de la "science sociale" », *Communications*, 54, p. 53-75.
SAVOYE A., 1994, *Les débuts de la sociologie empirique (1830-1930)*, Paris, Méridiens Klincksieck.
SCHILLER F., 1979, *Paul Broca : Founder of French Anthropology, Explorer of the Brain*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press.
SCHÜTZ M., 1992, « Von der Anatomie zur Culture : die Rassenpsychologie von Gustav Le Bon », *Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte*, 19 (3), p. 57-79.
SIEGEL M., 1965, *Science and the Historical Imagination : patterns of French historical thought. 1866-1914*, Ph. D., University of Colombia.
SIEGEL M., 1983, « Henri Berr et la *Revue de synthèse historique* », *in* CARBINELL C.-O. et LIVET G., éds, 1983, p. 205-218.
SIX J.-F., 1986, *1886. Naissance du XX^e siècle en France*, Paris, Seuil.
SMITH R., 1973, « L'atmosphère politique à l'École normale supérieure à la fin du XIX^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 20, p. 248-268.
SMITH R., 1982, *The Ecole normale supérieure and the Third Republic*, New York.
SOUCHON H., 1974, « Alexandre Lacassagne et l'école de Lyon. Réflexions sur les aphorismes et le concept du milieu social », *Revue de sciences criminelles et de droit pénal comparé*, 2, p. 533-559.
STÉFANINI J., 1979, « Sur une première rencontre de la linguistique et de la sociologie : relecture d'A. Meillet », *Recherches sur le français parlé*, 2, p. 9-24.
STEINER Ph., 1992a, « Le fait social économique chez Durkheim », *Revue française de sociologie*, 33, p. 641-661.
STEINER Ph., 1992b, « *L'Année sociologique* et la réception de l'œuvre de Max Weber », *Archives européennes de sociologie*, 33, p. 329-349.
STEINER Ph., 1994, « Durkheim, les économistes et la critique de l'économie politique », *Économies et sociétés*, 19 (4), p. 135-159.

STEINER Ph., 1996, « La sociologie économique dans *L'Année sociologique* (1897-1913) », *in* GILLARD L. et ROSIER M., éds, 1996, p. 31-41.

STERNHELL Z., 1972, *Maurice Barrés et le nationalisme français*, Paris, Armand Colin.

STERNHELL Z., 1977, « Le déterminisme physiologique et racial à la base du nationalisme de Maurice Barrés et de Jules Soury »,*in* GUIRAL P. et TÉMINE E., éds, 1977, p. 117-138.

STERNHELL Z., 1978, *La Droite révolutionnaire. Les origines françaises du fascisme. 1885-1914*, Paris, Seuil.

STRENSKI I., 1987, « Henri Hubert, racial science and political myth »,*Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 21, p. 353-367.

SWIGGERS P., 1985, « La linguistique historico-comparative d'Antoine Meillet : théorie et méthode », *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 39, p. 181-195.

SWIGGERS P., 1988, « Le problème du changement linguistique dans l'œuvre d'Antoine Meillet », *Histoire, épistémologie, langage*, 10 (2), p. 155-166.

SWIGGERS P. et VAN HOECKE W., 1990, « Michel Bréal et le changement linguistique », *in* NIEDEREHE H.-J. et KOERNER K., éds, *History and Historiography of Linguistics*, Amsterdam-Philadelphie, 2, p. 667-676.

TAGUIEFF P.-A., 1989, « Théorie des races et bio-politique sélectionniste en France. Aspects de l'œuvre de Vacher de Lapouge (1) », *in* THALMANN R., éd., *Sexe et race : aspects du darwinisme social du XIX^e^ au XX^e^ siècle*, Paris, CERG-Universite de Paris-VII, p. 12-60.

TAGUIEFF P.-A., 1990, « Théorie des races et bio-politique sélectionniste en France. Aspects de l'œuvre de Vacher de Lapouge (2) », *in* THALMANN R., éd., *Sexe et race. Discours et formes nouvelles d'exclusioin au XX^e^ siècle*, Paris, CERG-université de Paris-VII, p. 3-33.

TAGUIEFF P.-A., 1991, « L'introduction de l'eugénisme en France : du mot à l'idée », *Mots/Les langages du politique*, 26, p. 23-45.

THIEC Y., 1981, « Gustave Le Bon, prophète de l'irrationalisme des masses », *Revue française de sociologie*, 22, p. 409-428.

THUILLIER G., 1977, « Un anarchiste positiviste : Georges Vacher de Lapouge »,*in* GUIRAL P. et TÉMINE E., éds. 1977, p. 48-65.

VAN GINNEKEN J., 1992, *Crowds, Psychology and Politics, 1871-1899*, Cambridge,

Cambridge University Press.
VEITL Ph., 1992, *Les Régions économiques. Clémentel et l'invention de la région des Alpes françaises*, thèse de l'université de Grenoble-II.
VEITL Ph., 1994, « La géographie sociale du crime et la pratique réformatrice d'Henri Joly », *in* MUCCHIELLI L., éd., 1994, p. 269-285.
VERDÈS-LEROUX J., 1969, *Scandale financier et antisémitisme catholique, le krach de l'Union Générale*, Paris, Le Centurion.
VERNEAUX R., 1957, « Renouvier et le néo-criticisme », *in* WEBER A. et HUISMAN D., éds, *Tableau de la philosophie contemporaine de 1850 à 1957*, Paris, Fischbacher, p. 209-217.
VILLA R., 1985, *Il deviante e i suoi segni. Lombroso e la nascita della antropologia criminale*, Milan, Angeli.
VOGT P., 1979, « Un durkheimien ambivalent : Célestin Bouglé (1870-1940) », *Revue française de sociologie*, 20 (1), p. 123-129.
WATKINS C., 1978, « Remarques sur la méthode de F. de Saussure comparatiste », *Cahiers Ferdinand de Saussure*, 32, p. 59-69.
WEBER E., 1986, *Fin de siècle. La France à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Fayard.
WEISZ G., 1977, « Le corps professoral de l'enseignement supérieur et l'idéologie de la réforme universitaire en France. 1860-1885 », *Revue française de sociologie*, 18 (2), p. 201-232.
WEISZ G., 1979, « L'idéologie républicaine et les sciences sociales. Les durkheimiens et la chaire d'économie sociale à la Sorbonne », *Revue française de sociologie*, 20 (1), p. 83-112.
WEISZ G., 1983, *The Emergence of Modern Universities in France, 1863-1914*, Princeton, Princeton University Press.
WILLIAMS E., 1994, *The Physical and the Moral. Anthropology, physiology, and philosophical medecine in France 1750-1850*, Cambridge, Cambridge University Press.
WINOCK M., 1982, *Édouard Drumont et Cie*, Paris, Seuil.
WINOCK M., 1990, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, Paris, Seuil.