

## Durkheim, l'État et la solidarité

On a souvent fait de Durkheim, parce qu'il n'accorderait pas au conflit social, et en particulier au conflit de classes, toute la place qu'on voudrait lui voir reconnaître, un conservateur attaché au traditionalisme. Cette position est sans aucun doute très éloignée des prises de position durkheimiennes comme le serait d'ailleurs la vision inversée qui voudrait faire de lui un militant révolutionnaire, ce que toute son existence dément<sup>1</sup>. Pourtant son intérêt pour la politique a été constant et on n'insistera jamais assez sur ses tentatives de trouver des solutions aux problèmes de son temps. Comme l'écrit J.C. Filloux "ses prises de position nous invitent à ne pas oublier qu'il devint politiquement sociologue, manière probablement paradoxale encore de vouloir faire de la sociologie la contrepartie du socialisme, c'est-à-dire une réponse à l'identique question du dépassement de la perte de l'homme"<sup>2</sup>. Raymond Aron ne disait pas autre chose lorsqu'il insistait, dans son discours commémoratif de la naissance de Durkheim, sur "l'ambition de réforme sociale (qui) orienta Émile Durkheim vers la sociologie". A un moment où se jouaient la consolidation du régime républicain, l'application des réformes de Jules Ferry, le développement du mouvement ouvrier et des courants socialistes, cette volonté d'action et de réforme sociale, le jeune Durkheim l'a sans doute renforcée lors des nombreuses discussions à l'école normale supérieure où, comme on le sait, il côtoyait Jaurès. Cet intérêt Durkheim l'énonça très fermement dans la *Division du Travail Social* "Mais de ce que nous nous proposons avant tout d'étudier la réalité, il ne s'ensuit pas que nous renoncions à l'améliorer : nous estimerions que nos recherches ne méritent pas une heure de peine si elles ne devaient avoir qu'un intérêt spéculatif"<sup>3</sup>. Reste que ce souci d'amélioration ou d'engagement - encore que ce mot qui évoque l'intellectuel sartrien soit anachronique pour Durkheim,

comme l'a montré J.C. Chamboredon<sup>4</sup> - n'implique pas une participation militante mais, au contraire, un renforcement de l'attitude scientifique. Comme il l'écrivait dans la préface de la première édition de la *Division du Travail social* "on a pu, et à bon droit, reprocher à certaines théories qui se disent scientifiques d'être subversives et révolutionnaires ; mais c'est qu'elles ne sont scientifiques que de nom. En effet, elles construisent mais n'observent pas. Elles voient dans la morale, non un ensemble de faits acquis qu'il faut étudier, mais une sorte de législation toujours révoquée que chaque penseur institue à nouveau". D'ailleurs, dès le *Cours de science sociale* de 1888<sup>5</sup>, Durkheim avait déjà énoncé cette position. "Si nous sommes les auteurs de la société, nous pouvons la détruire ou la transformer. Il suffit pour cela de le vouloir... Dans ces conditions, il n'y a pas de place pour une science positive des sociétés, mais seulement pour un art politique. La science étudie ce qui est ; l'art combine les moyens en vue de ce qui doit être"... Dans "Les formes élémentaires de la vie religieuse"<sup>6</sup> il revient sur cette question en s'en prenant à ceux qui croient "que le législateur peut créer une institution de rien, par une simple injonction de sa volonté, transformer un système social en un autre, tout comme les croyants de tant de religions admettent que la volonté divine a tiré le monde du néant ou peut arbitrairement transmuter les êtres les uns dans les autres. Pour ce qui concerne les faits sociaux nous avons encore une mentalité de primitifs". Le raisonnement de Durkheim est très logique : si le monde social contient du déterminisme, ce qu'il affirme avec force dans sa leçon d'ouverture du cours de science sociale en disant "il faut choisir entre ces deux termes, ou reconnaître que les phénomènes sociaux sont accessibles à l'investigation scientifique ou bien admettre sans raison et contrairement à toutes les inductions de la science qu'il y a deux mondes dans le monde : l'un où règne la

<sup>1</sup> Charles C. Le beau mariage d'Émile Durkheim. *Actes Recherche Sciences Sociales*. 1984. N° 55. p. 45-49.

<sup>2</sup> Filloux J.C. Introduction in Durkheim E. *La science sociale et l'action*. Paris. PUF. 1970. (textes de Durkheim de 1888 à 1914).

<sup>3</sup> Durkheim E. *La Division du Travail social*. Paris. Alcan. 1932 (6e édit.).

<sup>4</sup> Chamboredon J.C. Émile Durkheim : le social, objet de science. Du moral au politique ? *Critique*. 1984. p. 461-531.

<sup>5</sup> Durkheim E. Cours de Science sociale in *La science sociale et l'action*. op. cit.

<sup>6</sup> Durkheim E. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris. PUF. 1960. (1ère édit. 1912).

loi de causalité, l'autre où règnent l'arbitraire et la contingence", alors l'objectiver est bien la seule manière efficace de permettre aux groupes sociaux de peser sur leur destin<sup>7</sup>. A partir du moment où Durkheim, dans son commentaire du livre de Labriola sur le marxisme<sup>8</sup>, affirme : "nous croyons féconde cette idée que la vie sociale doit s'expliquer non par la conception que s'en font ceux qui y participent mais par des causes profondes qui échappent à la conscience et nous pensons aussi que ces causes doivent être recherchées principalement dans la manière dont sont groupés les individus associés", il lui faut bien admettre que la marge de manoeuvre politique est pour le moins réduite. En effet, si, seule une volonté politique qui s'ajusterait aux caractéristiques et tendances des faits sociaux a quelque chance d'aboutir, elle n'en sera pas moins limitée par les contraintes que ceux-ci imposent. Cette conclusion ne l'incline pas pour autant à une soumission fataliste. "Il y a, dira-t-il, en 1914, dans une conférence consacrée à l'avenir de la religion<sup>9</sup>, une idée à laquelle il faut nous faire de toute nécessité : c'est que l'humanité est abandonnée, sur cette terre, à ses seules forces et ne peut compter que sur elle-même pour diriger ses destinées"<sup>10</sup>. Enfin, si les contraintes ne peuvent être desserrées il reste à l'homme à s'en libérer en les pensant. "Nous ne pouvons pas faire que les lois des choses soient autrement qu'elles ne sont", écrivait Durkheim dans ses leçons de sociologie "mais nous nous en libé-

rons en les pensant, c'est-à-dire en les faisant nôtre par la pensée".

Qu'est ce qu'observe donc Durkheim en cette fin du XIX<sup>ème</sup> siècle qui l'incite à une sociologie dont il ne doute pas de l'utilité sociale ? La dernière partie de la division du travail social permet de répondre à cette question. Le troisième livre, trop souvent ignoré comme le remarque J.C. Chamboredon, est consacré aux formes anormales de la division de travail. Il traite de la question ouvrière et de la "guerre des classes"<sup>11</sup>. Durkheim insiste sur les crises industrielles et commerciales qui entraînent des faillites et aussi sur l'antagonisme du travail et du capital qui, à ses yeux, "est un autre exemple du même phénomène". Durkheim situe l'origine de ces difficultés dans cette "guerre des classes" qui commencerait non pas au début de l'ère industrielle mais bien avant "lorsque le corps de métier n'est plus un asile commun ; c'est la possession exclusive des maîtres qui y décident seuls de toutes choses". En somme la solidarité que peut engendrer la division organique du travail c'est-à-dire l'allongement et la complexification des réseaux d'interdépendance subit là une première attaque. Mais Durkheim ne s'en tient pas à ce constat global, il précise les différentes formes que peut prendre l'a-solidarité et la dé-solidarisation. La première est engendrée par la contrainte excessive et l'insuffisance d'activités. Cette asolidarité se produit lorsqu'existe une *contrainte excessive* c'est-à-dire "que la lutte même est impossible, l'on n'est même pas admis à combattre". Durkheim ajoutait "si une classe de la société est obligée, pour vivre, de faire accepter à tout prix ses services, tandis que l'autre peut s'en passer, grâce aux ressources dont elle dispose et qui pourtant ne sont pas nécessairement dues à quelque supériorité sociale, la seconde fait injustement la loi à la première. Autrement dit, il ne peut y avoir des riches et des pauvres de naissance sans qu'il y ait des contrats injustes". L'a-solidarité est encore renforcée par l'insuffisance d'activités. Dans ce cas "les fonctions sont distribuées de telle sorte qu'elles n'offrent pas une matière suffisante à l'activité des individus... Là où les fonctions sont languissantes, elles ont beau être spéciales, elles se coordonnent mal entre elles et sentent incomplètement leur mutuelle dépendance... Si donc le travail fourni non seulement n'est pas considérable, mais encore

<sup>7</sup> "à condition que l'homme veuille vivre" ajoutait Durkheim en formulant d'ailleurs immédiatement que "même sur cette question ultime, la science, croyons nous, n'est pas muette".

<sup>8</sup> Durkheim E. La conception matérialiste de l'histoire in *La science sociale et l'action*. (op. cit.).

<sup>9</sup> Durkheim E. L'avenir de la religion in *La science sociale et l'action*. (op. cit.).

<sup>10</sup> On notera que Weber développe une position très proche lorsqu'il écrit "nous ne pouvons pas lire le sens du devenir du monde dans le résultat aussi parfait soit-il de l'étude que nous en faisons mais nous devons en être capable de le créer nous-mêmes. (*Écrits sur la théorie de la science*). Il est vrai que les rapprochements entre Weber et Durkheim sont plus nombreux qu'on le dit souvent. Lorsque Durkheim parle de la sociologie comme une science positive, Weber refuse de "rayer les disciplines historiques du cercle des sciences objectivantes", lorsque Durkheim parle de détermination, Weber parle d'imputation causale, lorsque Durkheim incite à se méfier du sens commun, Weber conseille de prendre des distances avec l'évidence, etc...

<sup>11</sup> Durkheim E. *De la division du travail social*. op. cit.

*n'est pas suffisant, il est naturel que la solidarité elle-même, non seulement soit moins parfaite mais encore fasse plus complètement défaut*". La désolidarisation, quant à elle, est suscitée tout d'abord par une division du travail excessive, un morcellement des actes de travail "la division du travail ne saurait être poussée trop loin sans devenir une source de désintégration". Enfin quatrième cas, la désolidarisation peut être engendrée par l'anomie créée par l'absence de droit "si la division du travail ne produit pas la solidarité c'est que les relations des organes ne sont pas réglementées". En somme, "la guerre des classes" qui s'est développée dans le rapport social de production, est alimentée par le morcellement des actes de travail, l'insuffisance d'activités, la contrainte excessive et l'absence de droits.

Dans "le suicide"<sup>12</sup> Durkheim analyse les autres formes pathologiques qui mettent en cause la solidarité. Il insiste, on le sait, sur la crise morale que connaît une société dont les valeurs se disloquent : dans ces conditions soit "le lien qui rattache l'homme à la société se trouve détendu" soit "les convoitises sont soulevées sans qu'elles sachent où se poser définitivement. Rien ne saurait les calmer, puisque le but où elles tendent est indéfiniment au delà de tout ce qu'elles peuvent atteindre". Durkheim ne se contente pas de décrire ces situations, il en recherche aussi les causes : à ses yeux la suprématie donnée à la recherche de profits économiques en est la principale "l'industrie, au lieu de continuer à être regardée comme un moyen en vue d'une fin qui la dépasse est devenue la fin suprême des individus et des sociétés". De ce fait la religion qui, autrefois, régulaient les désirs "a perdu la plus grande partie de son empire" et "le pouvoir gouvernemental au lieu d'être le régulateur de la vie économique, en est devenu l'instrument et le serviteur...".

Après avoir répertorié les conséquences négatives, pathologiques mêmes, comme il le dit souvent, des transformations sociales corrélées à des rapports de domination non régulés, Durkheim n'en revient pourtant pas au regret des formes sociales d'autrefois parce que d'une part, il y a impossibilité et que d'autre part, ce retour lui semble peu souhaitable. En effet comme il le montre bien dans la *Division du Travail Social*. Dès lors que la similitude des représentations et la non différenciation

des pratiques s'effritent et que la densité des relations augmente (dans la ville, par les moyens de communication, et surtout du fait de l'accroissement démographique) des processus de concurrence se développent et "ces luttes entre les espèces" ne trouvent de solution temporaire que dans la division du travail. La différenciation est donc un processus qui, une fois mis en place, ne connaît plus de terme. Dans ces conditions, les formes sociales antérieures ne peuvent revenir. Avec un tel raisonnement, on comprend que Durkheim ne pouvait adhérer à des idéologies passéistes ou croire à des mythes de résurgence cyclique des formes sociales. Mais Durkheim ne s'en tient pas là : en effet cette différenciation permet à l'individu (Durkheim parle de personnalité) d'apparaître et de s'émanciper des formes sociales contraignantes qui empêchaient la réalisation de ses potentialités. Le clan, le village, les institutions normatives, les institutions coercitives ont perdu de leur emprise. Si, en effet, comme il l'écrit dans son cours sur l'État<sup>13</sup> "toute société est despotique, si du moins rien d'extérieur à elle ne vient contenir son despotisme" l'association "en groupant les forces psychiques individuelles, les intensifie, les porte à un degré d'énergie et de productivité infiniment supérieur à celui qu'elles pourraient atteindre si elles restaient isolées les unes des autres. Ainsi se dégage une vie psychique d'un nouveau genre, infiniment plus riche et plus variée que celle dont l'individu solitaire pourrait être le théâtre, et la vie ainsi dégagee, en pénétrant l'individu qui y participe, le transforme". En somme "pour ménager le champ au développement individuel, il ne suffit donc pas qu'une société soit vaste, il faut que l'individu puisse se mouvoir avec une certaine liberté sur une vaste étendue ; il faut qu'il ne soit pas retenu et accaparé par des groupes secondaires, il faut que ceux-ci ne puissent pas se rendre maîtres de leur membres et les façonner à leur gré". C'est dire qu'il n'est pas souhaitable de revenir à des formes anciennes de contrôle qui brimeraient "la personnalité". La prise de position de Durkheim ne reste pas dans l'équivoque. Les contempteurs de ses analyses l'avaient d'ailleurs bien compris et n'hésitaient pas à engager contre lui des "batailles" restant le plus souvent dans les limites du débat académique mais le dépassant parfois, comme W. Lepenies l'a bien montré, avec l'affaire du pamphlet signé "Agathon"

<sup>12</sup> Durkheim E. *Le suicide*. Paris. PUF. 1930. (1ère éd. 1897).

<sup>13</sup> Durkheim E. *Morale civique in Leçons de sociologie*. Paris. PUF. 1950.

réunissant des professeurs connus pour leurs opinions réactionnaires<sup>14</sup>.

Si des formes pathologiques que sont le sous-emploi, l'affectation à des postes de travail par la contrainte, l'absence de droits, la pauvreté, la résignation fataliste, la faible intégration sociale, le morcellement excessif des tâches, la déréliction des désirs apparaissent dans les rapports entre les groupes sociaux, alors il faut bien chercher dans un autre dispositif la manière de lutter contre ces formes d'anomie.

Ce dispositif nouveau Durkheim le voit à la fin du XIX<sup>ème</sup> dans l'État. Pour bien comprendre ce qu'a de révolutionnaire cette invention il faut se rappeler que l'État de cette époque se caractérise soit par ses activités les plus traditionnelles (perception des impôts et taxes, défense, justice et police) justifiées par l'idéologie libérale, soit par son pouvoir coercitif d'État fort (l'empire de Napoléon III est encore proche). Or, Durkheim voit en l'État le garant des libertés individuelles et le gérant d'un intérêt général dépassant les égoïsmes particuliers. *"Il faut donc qu'il y ait au dessus de tous ces pouvoirs locaux, familiaux, en un mot secondaires, un pouvoir général qui fasse la loi à tous, qui rappelle à chacun d'eux qui il est, non pas le tout, mais une partie du tout, et qu'il ne doit pas retenir pour soi ce qui en principe appartient au tout. Le seul moyen de prévenir ce particularisme collectif et les conséquences qu'il implique pour l'individu, c'est qu'un organe spécial ait pour charge de représenter auprès de ces collectivités particulières, la collectivité totale, ses droits et ses intérêts. Et ces droits et ces intérêts se confondent avec ceux de l'individu. Voilà comment la fonction essentielle de l'État est de libérer les personnalités individuelles"*. Mieux encore, Durkheim termine son analyse par ces lignes : *"cette conception de l'État... lui reconnaît le droit et le devoir de jouer un rôle des plus étendus dans toutes les sphères de la vie collective, sans être mystique. La fin qu'elle assigne ainsi à l'État, les individus pensent la comprendre ainsi que les rapports qu'elle soutient avec eux. Ils peuvent y collaborer en se rendant compte de ce qu'ils font, du but où va leur action, parce que c'est d'eux mêmes qu'il s'agit. Ils peuvent même le contredire, et même par là se faire les instru-*

*ments de l'État, puisque c'est à les réaliser que tend l'action de l'État. Et pourtant, ils ne sont pas comme le veut l'école individualiste utilitaire, ou l'école Kantienne, des tous qui se suffisent à eux mêmes, et que l'État doit se borner à respecter puisque c'est par l'État et par lui seul qu'ils existent moralement"*. En somme, l'État peut mettre en forme cette solidarité organique que Durkheim reconnaît comme nécessaire à une division du travail individualisante.

Cependant l'État n'est pas automatiquement et de lui-même défenseur des libertés individuelles, garant de l'épanouissement de la personnalité, gérant l'intérêt général, il peut être à son tour bureaucratique, distant, autoritaire. Il devient *"niveleur et compressif. Et la compression qu'il exerce devient plus insupportable que celle qui vient des petits groupes, parce qu'elle est plus artificielle..."* Il lui faut donc rencontrer des limites à son autorité : limites qu'impliquent la démocratie d'une part, et le contrôle du droit de propriété et d'héritage d'autre part. Ces limites peuvent s'exprimer dans les interventions de groupes secondaires - plus proches des citoyens que les administrations bureaucratiques - que sont au premier chef, les groupes professionnels (syndicats, associations) tant il est vrai qu'une représentation sociale ne vaut qu'autant qu'elle est soutenue par un groupe d'agents qui y a intérêt.

L'État ne peut donc jouer son rôle novateur de garant et de gérant de la solidarité qu'autant que ses pouvoirs sont limités par la démocratie. Mais celle-ci ne réside pas uniquement dans les élections - Durkheim marque d'ailleurs nettement les limites de celles-ci en calculant le nombre d'individus qui n'ont pas pris part au vote de 1893, rappelant que les femmes, mais aussi les enfants, les adolescents et tous ceux qui sont empêchés de voter pour une raison quelconque, sont tenus en dehors des collèges électoraux - mais surtout dans une communication entre *"l'organe de la pensée sociale"* qu'est l'État et la société. En somme la démocratie implique que *"la pensée sociale"* ne soit pas repliée sur elle-même mais largement ouverte. *"Tout le monde se trouve ainsi participer à cette conscience sui generis, tout le monde se pose les questions que se posent les gouvernants, tout le monde y réfléchit ou peut y réfléchir. Puis par un retour naturel, toutes les réflexions éparses qui se produisent ainsi réagissent sur cette pensée gouvernementale d'où elles émanent. Du mo-*

<sup>14</sup> Lepenies W., *Les trois cultures. Entre science et littérature, l'avènement de la sociologie*. Paris. Ed. Maison des Sciences de l'Homme. 1990. (Traduit).

*ment où le peuple se pose les mêmes questions que l'État, l'État pour les résoudre ne peut plus faire abstraction de ce que pense le peuple. Il lui faut en tenir compte".* Tout semble montrer qu'aujourd'hui cette communication tente de s'établir par médias (surtout télévisuels) et sondages. Pourtant ces formes étaient en quelque sorte dénoncées par avance par Durkheim qui notait que, si "*l'État ne fait que recevoir les idées et les solutions particulières, afin de savoir quelles sont celles qui sont les plus répandues, qui ont, comme on dit, la majorité, il n'apporte aucune contribution vraiment personnelle à la vie sociale ce n'est qu'un décalage de ce qui se passe dans les régions sous jacentes*".

La communication entre les organes de l'État et ces groupes secondaires que sont les "corps intermédiaires" permettrait de réaliser cette solidarité dont Durkheim attend qu'elle vienne en aide aussi bien aux démunis qu'aux individus les plus aisés qui souffrent, eux aussi, des désorganisations de la société. C'est d'ailleurs cette conception de la société comme un arrangement de parties interdépendantes qui conduit le plus souvent Durkheim, après avoir souligné la valeur des intentions socialistes en matière de lutte contre les in-

égalités et les injustices, à les rejeter : si elles étaient appliquées elles ne conduiraient pas, en effet, à plus d'équilibre, d'une part parce qu'elles surestiment la mécanique économique et, d'autre part, parce qu'elles sous-estiment la dimension "structurale" de la société. Seule une propriété sociale, dont l'État et les groupes professionnels (tels des associations et syndicats) seraient à la fois les gardiens, les garants et les gérants, permettrait de tendre vers cette solidarité. Cette propriété solidaire est en quelque sorte la seule qui soit vraiment acceptable à partir du moment où Durkheim réfute les différentes justifications du droit de propriété et montre que celui-ci renvoie à une illusion religieuse<sup>15</sup>. Mais le fait que cette illusion ait été "*pratiquement nécessaire*" parce qu'elle traduisait "*sous forme symbolique, des nécessités sociales, des intérêts collectifs*" justifie et explique que l'organisation de la solidarité dans une sorte de propriété sociale par un État, exprimant la pensée sociale, soit, en quelque sorte, l'illusion moderne et bien fondée des sociétés à forte division du travail : ne serait-elle pas l'expression des intérêts collectifs d'une société sans cesse menacée par l'égoïsme, la dé-solidarisation et l'anomie ?

---

<sup>15</sup> Durkheim E. Le droit de propriété in *Leçons de sociologie*. op. cit.