

Espace social, classe et mobilité.

Examen : comme Elsa Rambaud : 2 questions sur aspect ponctuel du cours et deux transversales + question bonus.

Un cours sur l'introduction de la sociologie.

→ Qu'est-ce qu'est la sociologie ? Introduction.

La sociologie est un **objet nouveau** qu'on appréhende avec un peu de peine et qu'on ne comprend pas non plus toujours.

Manuel Valls a justement dit que faire de la sociologie s'est expliquer et expliquer s'est excuser = stupide (il parlait des attentats).

Cela montre que comprendre et d'appréhender la sociologie est compliqué et nouveau, pas habituel.

Il y a aussi énormément de question sur la **sociologie en tant que science**, ou si c'est une science comme les autres. L'un des premier ouvrage de sociologie vient de Durkheim avec son ouvrage Les règles de la méthodologie sociologique qui permet d'appréhender la méthode utilisée en sociologie. Cette méthode n'est pas une question secondaire mais elle n'est pas vouée à défaire ou atténuer la nouveauté de la sociologie ou encore à la regarder négativement.

La question de la méthode est une question de perfectionner son appareillage de preuves.

Effectivement, dans toute l'histoire de la sociologie il y a eu des évolutions de la méthode, elle change (statistiques, méthodes qualitatives, méthodes quantitatives, etc...).

Toute ceci permet de nous rendre capable de mieux capturer et de comprendre la nouveauté de la sociologie (fonction de la méthodologie).

Il faut aussi se rendre compte que les sciences sociales, la sociologie n'est pas d'abord le fait d'une activité universitaire. Ce qui est le plus important est ce qui se produit dans la vie, dans les **attitudes typiques** dans lesquels on appréhende les choses (dans la réalité, dans les idéologies, etc...).

La sociologie est née comme une attitude quand les choses sont devenues problématiques ou qu'elles sont devenues systématiquement un problème.

On ne peut pas comprendre la naissance de la sociologie si on ne la comprend pas comme une attitude avant tout parce qu'elle sert à résoudre un certain nombre de problème.

Effectivement dans la fin du 20^e et début 21^e, quand les **hommes ne comprennent plus le monde** dans lequel ils vivent, ils cherchent à comprendre ce qui se passe : c'est de la sociologie.

La sociologie comme attitude cherche alors des **moyens d'expliquer ce qui se passe**.

Ainsi elle est d'abord un mouvement enraciné dans le rapport à la vie.

Max Weber démontre dans sa sociologie du droit comment la science juridique résulte d'abord du rapport à la vie : les instruments du droit s'encre d'abord dans la vie, dans le fait que les individus ont contrat entre eux et qu'il faut s'assurer de ce contrat.

Les **universités rationalisent** le droit bien sûr, mais le droit **ne naît pas à l'université**, il naît dans le mouvement de la vie. C'est la même chose pour la sociologie.

Pour autant, ça ne veut pas dire que l'université n'a pas de fonctions : elle permet de transmettre, de le rendre enseignable, etc... et ceci nous rend aveugle sur le fait que la sociologie est apparue sous nos yeux.

Il en va de même pour la philosophie, elle née dans la vie et depuis la vie avant d'être simplement une matière universitaire.

La **limitation cognitive** est le fait qu'on n'est **pas toujours capable de saisir ce qu'il y a**, ce qui passe dans la vie (personnelle ou pas).

La sociologie née de ce qu'on ne comprend pas dans la vie.

On peut faire une sociologie de l'amour en démontrant les changements de relations avec le temps.

Mais en sociologie on parle surtout de nos **vies collectives**, il y a des périodes où globalement personne ne comprend quelque chose.

On ne comprend pas parce que nous avons une **barrière** qui nous empêche de saisir un certain nombre de chose. On a un problème dans l'appareil de saisie qui nous empêche de comprendre.

La sociologie sert encore une fois à comprendre ce qui se passe devant nos yeux.

Chaque modèle, chaque paradigme que la sociologie a inventé sont plus ou moins bornés et cette limitation ne peut être surmontés que par un mouvement constant.

La sociologie est donc un mouvement aussi pour **s'adapter** à ce qui arrive, qui est toujours nouveau. Ce mouvement consiste donc à forger toujours de **nouveaux instruments** de penser qui est un mouvement d'expansion de soi.

On cherche à se doter d'instruments pour comprendre ce qui arrive.

Aujourd'hui dans le modèle actuel, on peut voir des tensions politiques très fortes, des réalités qui semblent se défaire, etc...

Les classes sociales dans les années 50 : avec les appareils de saisies, on avait les classes sociales avec l'idée d'opposition entre les classes.

Or depuis les années 80, on a le sentiment que classe sociale devient un système d'appréhension qui n'agrippe plus le réel et qui ne saisi pas ce qui se passe.

On peut le voir notamment dans le caractère démonétiser de la classe ouvrière.

Il y a aussi une période où il y a des conflits sociaux qui peuvent être extrêmement violent : les gilets jaunes. Même s'il y a des livres sociologiques qui parlent de ce mouvement, peu de gens arrivent vraiment à capturer qu'est-ce qui s'est passé et l'expliquer.

On cherche donc à trouver des **instruments cognitifs** pour comprendre ce mouvement des gilets jaunes.

La société dans laquelle on est, est aussi faite de différences entre les pays qui s'entrechoquent, de conflits interétatiques ou intraétatiques, etc...

Aujourd'hui il y a plus une conjoncture sociale et historique qu'on ne comprend plus très bien comparé il y a deux ou trois décennies.

Cela peut faire parallèle aux penseurs du 18^e ou 19^e siècle qui ne comprenaient pas non plus.

Pour autant, aujourd'hui nous sommes plus lucides et comprenons plus les choses à chaque nouvelle crise que nous ne comprenons pas. On procède à une auto-révision et on agit.

« Tout nouvel objet bien considéré suscite en nous un nouvel organe », **Goethe** : **l'attitude sociologie** consiste à permettre à de **nouveaux organes d'éclorre lorsque nous ne comprenons pas les choses**. Ça consiste à déverrouiller de nouveaux organes face à ce qu'on ne comprend.

Encore une fois le ressort de cette attitude est une forme **d'expansion de soi** et l'agent premier de ce déverrouillage est la sociologie.

Pour autant, tous les objets ne sont pas nouveaux. La vie est aussi parfois faite de **répétition**. On a des habitudes qui sont très importantes. En effet le concept d'habitude est très important selon **Bourdieu**. **L'habitus** suppose un monde qui se répète, que l'action est pertinente parce que le monde ne change pas tellement.

Mais il y a aussi de nouvelles sphères où on ne peut pas transporter les anciennes catégories.

En parallèle dans les sciences naturelles, quand nous sommes passés de la mécanique à la biologie ; il n'y avait pas d'autre choix que de changer de modèle. On passe d'un modèle mécanique (révolution au 16^e siècle) à un modèle biologique.

On utilise les lois de la mécanique pour comprendre la nature en appréhendant la nature comme un mécanisme (les objets naturels et le monde lui-même agissent de façon mécanique).

Voltaire : « il faut bien qu'il y ait un grand horloger » (en parlant de Dieu).

Ainsi tous les phénomènes naturels sont lus comme l'illustration d'une machine : c'est une révolution scientifique et aussi une limite cognitive.

Ainsi avec la biologie, on démontre que l'approche mécanique n'explique pas tout et va expliquer pas les choses de façon mécanique mais comme un lieu d'échanges d'informations. On comprend alors notamment pour guérir, qu'une maladie par exemple vont être le fruit d'une interaction, d'un échange à travers des mécanismes internes au corps.

Ceci est une illustration dont on surmonte une crise cognitive : on invente de nouveaux modèles, d'instruments.

Il en va de même pour la sociologie : on parle d'une nouvelle objectivité.

Elle passe alors par la découverte de la société qui n'a rien de évident. Ça nous semble naturel qu'on vit en société, si naturel qu'on a oublié qu'au début 19^e la notion même de société n'existait pas et les gens n'avaient pas la conscience de vivre en société, de dépendre d'autres qu'on ne connaît pas. La découverte de la société et la découverte d'une interdépendance.

La découverte de la société, de ce qu'on vit en société a été une manière de décloisonner la façon dont on appréhende les choses : cela créer une nouvelle attitude, une attitude sociologie.

Une nouvelle attitude ne veut pas dire que l'on ne connaisse ou prenne en compte tel ou tel contenu mais que l'on s'approprie ce mouvement spécifique de penser.

Encore une fois, ce n'est communiquer directement mais seulement dans des occasions historiques lorsque nous sommes confrontés à de nouveaux objets.

Le moment de décloisonnement de la pensée est finalement imposé par la vie elle-même.

On fait souvent une objection immédiate à la sociologie en montrant que la sociologie ne s'inscrit pas dans le schéma établi dans le monde scientifique (est-ce que c'est une science ou une science comme les autres ?).

Ce que nous avons pour habitude de relever de la sociologie constitue une pluralité.

La **sociologie** est d'abord quelque chose de **plurielles**, elle a **3 strates** :

- Au départ la sociologie, est une **spécialité disciplinaire universitaire**. Et elle a un objet qui est nettement définissable : l'étude de la société.

On voit dans cet élément que la sociologie ne fait rien d'autre que clarifier un certain nombre de questions : qu'est-ce qu'un état ? qu'est-ce qu'une classe sociale ? etc... = on explique les formations sociales, on se pose des questions sur le processus qui fait les changements sociaux.

La sociologie est donc bien un objet comme toutes les autres sciences.

La guerre n'est pas un chaos mais une forme régulière, elle a des règles sociologiques (examen sociologie). La guerre est une forme sociale.

Ainsi la sociologie est une discipline particulière. Ça suppose que pour qu'elle devienne une discipline universitaire spéciale, qu'elle doit ressembler aux autres disciplines. Elle doit donc renoncer à certaines spécificités. Elle est donc obligée de limiter son objet à ce qu'elle peut appréhender.

- La sociologie existe comme une **méthode** (qu'on peut trouver dans les autres disciplines). N'importe quelle thématique historique peut par exemple être expliquée sociologiquement : il y a des échanges. Par exemple, aborder l'amour sociologiquement est pas la même chose quand un historien ou un philosophe l'aborde.

La méthode de la sociologie peut être employée au regard de toutes les autres sciences humaines.

Par exemple expliquer le covid de façon biologique/sociale : le covid se transmet pas que par des transmissions biologiques mais aussi par le fait qu'on vit en communauté.

Problème : les scientifiques abordent le covid que de façon scientifique alors que c'est aussi une question sociale. Ce qui explique la transmission du virus n'est pas tant le virus mais surtout parce qu'on vit collectivement. Pour le transmettre il faut être avec des gens (ça peut être pareil avec le sida).

Les épimédiologues ont une conception individualiste ce qui est faux.

On peut faire une sociologie de la philosophie, de la littérature (exemple : sociologie de Proust) = on peut mélanger les différentes disciplines. Toutes les sciences humaines peuvent être pratiquées de manière sociologique grâce à la méthode.

- La sociologie est une **disposition de la conscience, d'esprit, une attitude spécifique**. En réalité, elle est plus que cela. Cette nouvelle discipline qui constate que la société devient visible, que la méthode pour l'étudier devient possible pour l'approcher ; elle est donc enracinée dans quelque chose de profond, dans l'émergence précisément d'une disposition d'esprit spécifiquement nouvelle.

C'est parce qu'il y a une disposition nouvelle d'esprit qu'elle est devenue intellectuellement possible.

Pour comprendre ce qu'est sociologique, on doit partir d'un être humain qui est devenue sociologique.

L'humain a du changé dans sa totalité pour accéder à la vision sociologique.

La sociologie est donc possible que si l'individu a changé du tout au tout pour devenir des individus sociologiques.

La sociologie est donc une science historique, qu'elle a pu advenir un certain moment de l'histoire. Il y a donc une phase historique de l'esprit, de la conscience qui a rendu possible la sociologie.

Et pour émerger, la sociologie a dû se battre avec d'autres corpus de connaissances, d'autres types d'attitudes comme celle de la philosophie.

Il y a notamment une grande bataille entre la sociologie et la philosophie. Il faut d'abord comprendre que les sociologues ont d'abord été des philosophes (**Bourdieu** ou **Durkheim** par exemple). La sociologie est aussi née de la philosophie mais s'est arrachée de celle-ci pour découvrir une nouvelle attitude parce qu'il y a une nouvelle disposition d'esprit pour comprendre ce qui se passe.

L'émergence de cette nouvelle attitude d'esprit est fondamentale dans le monde, ça touche et transforme nos manières d'appréhender le monde.

Une science peut donc être caractérisée par ces objets, sa méthode et une disposition d'esprit dans laquelle cette science se produit.

Parmi les sciences naturelles par exemple, elles peuvent être clairement caractérisées par leurs objets (physiques, chimiques), ou encore par la méthode (science de l'ingénieur) ; mais aussi par leurs dispositions de l'esprit (l'ensemble des disciplines qui touchent à l'être humain).

Cette disposition de l'esprit peut être naturellement mis de côté lorsqu'il s'agit d'examiner la nature extérieure alors que dans les **sciences de l'esprit**, on ne peut pas faire ça puisque **l'homme est son propre objet**.

Dans les sciences sociales, l'objet scientifique se constitue à même la vie humaine : la sociologie est dans la vie puisque c'est la vie humaine dont il s'agit. L'objet de la sociologie est donc conditionné par celui qui en est le sujet. Le sujet et l'objet sont confondus et il y a donc un danger de subjectiviser la science.

Plus on est conscient que cela dépend d'une attitude, plus on va se donner les moyens de maîtriser la source dont procède les analyses, d'en tenir compte, etc...

Dans les sciences de l'esprit, l'observateur doit atteindre un stade historique où une science correspondante s'impose. Ces sciences sont pratiquées par l'être humain dans sa totalité et dans son évolution.

Il est co-affecté par cette évolution et dans la mesure où on est capable de cerner l'humain sous une forme historique que nous sommes amenés à comprendre la sociologie.

La sociologie est donc la science de l'être humain dans sa **totalité** et dans son **devenir historique**.

Pour qu'il y ait une science ou le sujet et l'objet sont les mêmes, il faut une transformation historique.

La connaissance sociologique n'est donc pas hexogène mais **endogène**, ce qui a des conséquences puisque dans une telle compréhension des sciences de l'esprit, le simple fait de connaître produit des changements sociologiques : je change en tant qu'être humain dans l'instant même ou je me connais mieux. La sociologie devient un instrument de changement historique.

Le fait de découvrir qu'on vit dans une société a notamment fait des changements dans cette société même.

La sociologie est une science politique parce que la **découverte des mécanismes sociaux** a des **effets** sur la société.

L'émergence de disposition d'esprit ne peut plus se contenir dans l'ancienne forme sociale.

La découverte de la société comme configuration d'interdépendance a obligé à remettre en cause la conception d'une nation par des ordres. Si la société est une configuration d'interdépendance ça rend obsolète une conception de la nation par des ordres.

On **remet en question** les **anciennes formes** en sociologie et ça amène à une **vision transformatrice**.

L'émergence de la sociologie ne peut être comprise si on n'adopte pas la troisième strate. Ce n'est pas un acte théorique mais elle vient de la vie même ainsi que de l'expérience.

Si on prend l'exemple du tableau de la vierge : on peut l'aborder avec diverses attitudes typiques. Il y a celui qui se contente de regarder cette image et laisse agir les détails sur celui-ci. Il y a aussi l'attitude du créateur, être dans le flux de la création d'une nouvelle œuvre qui dans cette situation s'approprie l'image et la construit d'une manière dévote. Il y a aussi l'attitude de l'historien de l'art qui voit l'usage de la perspective, voit comment l'image est composée, etc... on voit donc que selon l'attitude, nos conceptions changent.

Saint-Simon est un des premiers penseurs de l'industrialisme. **Durkheim** en fait l'ancêtre de la sociologie.

Il influence de façon considérable les sociologues.

On voit comment son attitude sociologique affecte sa propre vie avec une « vie [qui devient] purement expérimentale ».

« Calme au milieu de ce bruit, jugeant les autres sans être jugé, homme du monde et prodigue, mais par système plutôt que par instinct, il veut en un an cinquante années. Il se précipita dans la vie plutôt que d'y marcher. Il usa et abusa de tout pour pouvoir faire tout entrer dans ses calculs. Une vie purement expérimentale. ».

La sociologie est un rapport à la vie mais aussi à la totalité de l'être humain. Ce que montre cette petite biographie est finalement une transformation totale de l'homme.

→ Qu'est-ce qu'il a pu se passer pour qu'un tel type humain apparaisse ?

C'est un phénomène moral du aux mœurs, mais aussi psychique et intellectuel.

Le **rythme accéléré de la vie moderne** est l'une des raisons à partir du 19^{ème}.

Elle s'est fait sentir d'abord dans les grandes villes : il y a quelque chose qui a à voir avec cette accélération et à se précipiter dans la vie.

Ça permet aussi une différence d'appropriation de la vie qui passe donc par la rapidité.

Problème de la vie expérimentale, c'est vouloir faire l'expérience de tout, goûter à tout et faire usage de tout ce qui est aussi très nouveau. C'est un rapport et un désir qui dessine aussi une figure de **Saint-Simon** comme un prophète qui va au secours de l'humanité en ayant connu tous les maux pour pouvoir prêter main forte au reste de la société.

Pour qu'une vie expérimentale puisse éclore il faut que **l'attitude religieuse ait été détruite**. Dans une attitude religieuse il n'est pas possible d'expérimenter la vie, ce qui est pour la religion l'un des plus grands péchés.

Avoir un rapport sérieux au monde et à la vie, avec quelque chose d'absolue : Dieu = attitude religieuse.

On ne peut pas se distancier du contenu de la finalité du monde.

Cette vie expérimentale présuppose la distanciation à l'égard de la vie.

On ne peut pas comprendre la sociologie de **Weber** si nous n'avons pas cette distanciation. Il dit que pour faire de la sociologie il faut partir d'un individu qui regarde le monde et les autres avec une distance.

Il ne faut pas appartenir et se distancier de toutes les formes que nous pouvons agir et comprendre la sociologie.

Le problème principal en sociologie est donc l'individu.

Le **distanciel** consiste donc lorsque nous vivons dans la distance, nous ne vivons plus dans une **orientation de sens univoque**. Pour l'individu la distanciation ne devient possible que quand dans un groupe social concret où l'évidence du sens s'est dissipée, désintégrée. Ce n'est pas que le monde dans lequel on vit n'a pas de sens mais qu'il a **plusieurs sens possibles**.

Une orientation de sens univoque est pour une communauté sociale intacte et sens réellement de contact avec l'extérieur, le monde est engagé dans un certain sens. Ainsi l'individu agit selon une structure qu'il n'a pas créé mais qui lui est socialisé, transmise par le groupe.

La différence entre communauté et société :

La **communauté** est l'idée d'un groupe social compact, homogène qui donnent aux individus une détermination univoque de sens.

Dans la **société** il y a l'idée de pluralité, d'individu, des sens (parce qu'il y a une pluralité de groupes). Alors que dans une communauté, dans un groupe social homogène, lorsqu'il y a quelque chose de nouveau, celle-ci est assimilé dans cette structure de signification.

L'attachement au groupe est si fort que si on joint un groupe à un autre groupe, ils ne peuvent s'appartenir.

Il faut donc que le monde religieux soit démoli pour qu'on puisse avoir une attitude expérimentale ce qui veut dire que s'il n'y a plus rien d'évident, qu'on ne s'oriente plus de manière simultanée à une finalité, à une chose donnée. On ne peut donc plus faire un à soi lorsqu'on exécute un nombre d'actions.

La distanciation vis-à-vis des choses qui nous entourent se fait par le desserrement d'une orientation du sens contraignant. Les choses du monde alors sont délivrées et deviennent énigmatiques lorsqu'on desserre le sens et c'est maintenant qu'on peut expérimenter avec elles.

Une arrière-pensée (religion) est déjà une forme de processus de distanciation par exemple.

→ Comment un type humain sociologique, qui expérimente, ... comment est-il devenu et en quoi consiste cette expérimentation ?

Cette question concerne d'abord la manière dont on s'engage avec les choses et les êtres humains.

Lorsque la distanciation n'existe pas, dans un monde traditionnel avec une orientation de sens univoque on se comporte avec les choses en s'adressant avec elle comme un « tu ». C'est une **relation entre « je » et « tu »** qui est un type spécifique d'attitude qui est caractéristique de ce monde avant le distanciellement. Si vous n'êtes pas encore distanciel, vous vous adressez aux autres sur le mode du « tu ».

Il y a donc un entretient une **relation de réciprocité** dans le monde traditionnel.

La distanciation s'est donc abandonner la relation « je » « tu » pour « je » « ils » dans lequel il n'y a **pas de réciprocité**.

Au Moyen-Age, on est dans un monde relativement fermé et stable où il y a des procédés éprouvés où le sens des choses était partagé (dieu, s'adresser à dieu, qu'est-ce qui se passait lors de la mort, etc...) = orientation du sens relativement simple.

La réforme va être le moment où émerge un conflit sur qui a raison et qui a tort : sur le fait que le monde puisse être différent de ce que l'on croyait. La réforme c'est d'abord l'idée que la vie n'est pas ce que l'on disait.

La conception du monde et de la vie avec l'émergence d'une réforme est totalement différente.

Il y a tout d'un coup un rapport polémique avec la réforme puisqu'on voit une **alternative au sens unique**.

L'univocité du sens commence alors à se briser avec la réforme et le résultat sont les **guerres de religions**. Il y a l'idée d'anéantir cette représentation alternative.

Le vrai et le faux sont devenues des questions de vie ou de mort.

Pour assagir les guerres il y a l'**idée de tolérance** qui arrive. Ça vient puisque soudainement deux genres d'interprétation du monde coexistent qui conduit à neutraliser ce qui faisait auparavant les guerres et de les mettre finalement à distance. La question de la religion avec la tolérance est une manière de dire que les **convictions religieuses deviennent des opinions et donc une opération de distanciation**.

Le facteur décisive est alors qu'auparavant les mêmes phénomènes sur lesquels ont été fixé, sont d'un coup mis à distance et deviennent des phénomènes sur lesquels on peut s'en distancier.

On prend distance par rapport aux phénomènes et on se pose la question du sens puisqu'il y a une pluralité de sens : position de réflexion sur le monde et la société.

Ainsi les différents sens possibles deviennent des thèmes, des objets de réflexion entre lesquels on peut choisir.

⇒ La **tolérance** est donc le **premier stade de la distanciation**.

Par la distanciation, on va traiter les différentes versions qui sont comme des possibles alternatifs. C'est une chose compliquée, des déchirements de l'âme.

Lorsque **Max Weber** décrit les puritains anglais qui abandonnent femmes et enfants pour parcourir le monde, c'est un déchirement.

Montée de l'intolérance en matière de religion aux Etats-Unis qui réémergent de manière vivace et violente. Cette violence est parce qu'ils refusent de traiter comme de la réflexion, des opinions, la religion. Ce certain rejet peut être considéré comme un retour à l'arrière, **refuser la distanciation**.

// avec **Manuel Valls** qui dit que la sociologie c'est de la merde = refus de la distanciation.

Ce refus de la distanciation peut être aussi de refuser la naissance de quelque chose de neuf.

En effet dans la distanciation il faut sacrifier des choses et en même temps en accomplir des nouvelles.

Pour résumer :

- **Type humain sociologique** = humain dans laquelle la sociologie devient impossible.

Son attitude est nouvelle au début du 19^{ème} (exemple : de **Saint-Simon**) qui est l'émergence de cette attitude historique et une nouvelle face dans l'histoire de la conscience humaine (transformation de la conscience).

Norbert Elias, sociologie de la conscience qui rassemble idéologies, connaissances, sciences, etc... et il va précisément monter que ce phénomène de nouveauté, de nouvelles étapes donnent naissance à la sociologie.

- Cette attitude apparut lorsque **l'attitude purement religieuse a disparu** qui est une condition préalable à la vie moderne.

- L'unité de sens se rompt dès que l'attitude purement religieuse disparaît.
- Il faut aussi constater que les choses ne sont pas évidentes pour expérimenter.
- **L'orientation univoque du sens vient de la différenciation sociale** : les individus au sein du même groupe deviennent de plus en plus différents. Les gens font des choses de plus en plus différents.
- L'émergence du monde moderne passe matériellement par une différenciation des activités productives puisqu'il y a une nouvelle attitude où l'unité de sens disparaît ce qui fait que le groupe se différencie de plus en plus.
- Toute différenciation sociale tend à détruire plus ou moins l'unité globale du sens. C'est le fait que des individus du même groupe deviennent de plus en plus différents.

Pour que les différentes différenciations sociales puissent opérer le distanciellement, elles doivent engendrer des **rupture de sens unifié**, c'est-à-dire que **l'orientation du sens au sein du groupe devienne irrémédiablement clivée** dans le groupe et que la différence entre chaque sous-groupe devienne antinomique, contraire.

Dans chaque groupe il y a en effet des différences qui font des sous-groupes comme par exemple le genre.

Cependant dans les sociétés moins différenciées, les différences de genre sont réelles dans le type d'activité que chaque sous-groupe de genre fait.

Malgré cette différenciation, on a un sens unifié au sein du groupe.

Il faut que les différenciations contraires de sens deviennent aussi conscientes et donc ces formes de distanciellement doivent avoir une intensité suffisante pour produire au sein des groupes une conscience de leur caractère contraire.

Deux exemples pour illustrer la différenciation :

- **Exemple de classe** : entre ceux qui ont le travail et ceux qui ont le capital, la différence de classe est bien une différenciation.
Attention, il faut amener la consigne de l'antinomie des différents groupes sociaux sur la base de la possession d'un capital puisque tous les groupes sociaux n'ont pas cette même conscience.
- **Exemple de Karl Marx** : le 18 brumaire avec Napoléon montre pourquoi la paysannerie n'a pas conscience de l'antinomie.
En 1852, la paysannerie va voter massivement pour Louis Napoléon Bonaparte contre leurs intérêts de classe parce qu'ils y a des facteurs qui empêchent la prise de conscience.

Il peut y avoir des types de différenciations sociales qui ne vont pas forcément provoquer des fractures au sein du groupe, seulement certaines différenciations étant susceptibles d'être saisies au point de vue réflexif quand l'unité du groupe et le groupe lui-même vont périlcliter ; c'est à ce moment là que plusieurs visions du monde vont cohabiter dans un même groupe.

➔ Pourquoi la réflexivité, la prise de conscience devient une condition essentielle ?

C'est précisément **dans un moment réflexif** que les **expériences des individus deviennent non-naturelles** et qu'on arrive à une dénaturalisation des sphères de vie avec l'idée que les choses sont comme ça mais pourraient être autrement parce que ce n'est pas l'ordre de la nature.

Ce qui émerge dans ce moment est quelque chose comme une prise de conscience, une attitude de l'esprit qui ne prend plus les choses telles qu'elles se présentent.

Pour comprendre ceci, il faut donc **contextualiser** le moment dans lequel cette prise de conscience émerge :

Comment à un moment donnée les choses au fond vont être interrogé ? est-ce bien normal/naturel ? est-ce qu'on pourrait faire autrement ? toutes ces questions sont l'émergence de cette dimension expérimentale qui caractérise **l'attitude sociologique**.

L'attitude sociologique consiste donc à replacer les choses qui paraissent isolées (comme se poser des questions par exemple) dans une structure générale d'expérience dont le porteur est le groupe social.

On ne peut pas comprendre l'émergence de la sociologie si on ne comprend pas qu'elle est intervenue précisément pour résoudre des problèmes.

C'est une manière de tester des solutions qui peuvent être adéquates individuellement mais qui sont aussi le fait de la société toute entière. La rupture du sens univoque est vécue comme une crise, c'est un bouleversement des manières de voir le monde.

On quitte un monde, à certains égards, unifié où tout se passe dans un rapport de « je » « tu » où le monde nous parle, il n'est pas disposé comme un ensemble de choses sur lesquelles on doit réfléchir.

Mais ces choses, ces objets sont tournés vers moi et on répond, on réagit à ces choses : c'est un dialogue.

Dans ce type de monde-là on n'a pas à imaginer d'être différents, on n'y réfléchit pas mais on se l'approprie : on fait pour que ce monde devient le nôtre. Cette appropriation se joue dans la relation « je » « tu » : le monde nous propose des choses et on lui répond en les acceptant.

→ Qu'est ce qui se passe quand la situation antinomique se présente et que l'on en prend conscience lorsqu'elle envahit la sphère de l'esprit et qu'ainsi deux mondes se confrontent ?

L'ensemble des phénomènes sont placés sous un double éclairage.

Au Moyen Age par exemple deux formes du monde cohabitent : il y a le monde de Dieu soit le monde des sciences naturelles.

Comment est-ce qu'on explique le monde ? Et bien on va soit chercher dans le divin ou on va l'expliquer par des lois de la nature.

A certains égards, cette antinomie est encore présente aujourd'hui. En effet, la résurgence de courant religieux fondamentaliste, qui veulent par exemple interdire l'enseignement de **Darwin**, rappelle donc d'une certaine manière cette antinomie qui est toujours présente ou du moins resurgit. La **modalité de fonctionnement de ces deux interprétations est qu'elles cherchent à s'exclure l'une de l'autre** : deux interprétations antinomiques amènent à la polémique, à la guerre.

A ce moment-là, on voit une **volonté de se débarrasser du monde** parce que les choses deviennent variables sans explications fixes et sont mises dans une posture d'extériorité (relation je ils), ce qui est finalement une mise en distance.

C'est donc bien à ce moment-là qu'une expérimentation arrive et est possible parce qu'il y a une distance.

C'est ainsi que toute une **série de disciplines** apparaissent comme la psychologie morale ou la sociologie par exemple. Elles sont comme des **méthodes pour expérimenter**, envisager les choses sur le monde du « je » « ils » et dans l'optique de se demander si les choses ne pourraient pas être autrement.

Ce qui pousse à cette prise de conscience peut être parfois aussi **l'inquiétude** parce qu'on doit réfléchir à la situation qui est sous nos yeux.

Il y a aussi le scrupule qui définit notre position de moderne. Le scrupule est d'abord une attitude réflexive et pour qu'il y ait scrupule, il faut que les choses puissent être autrement.

Exemple du livre de **Pierre Henri Castel** : livre sur l'invention du scrupule, qui situe l'avènement historique du scrupule, et montre que cela naît au début du 17^{ème} siècle.

A ce moment-là les manuels des confesseurs sont envahis par les scrupules. Des gens vont se confesser et avouent une forme d'impuissance car ils sont envahis par les scrupules : un moment où la réflexivité devient tellement forte qu'elle empêche d'agir. Il faut trouver des moyens dans la confession de surmonter cette crise de l'inaction tellement les choses sont mouvantes. On a donc des moments de paralysie liés à la réflexivité et donc l'obligation de se questionner, d'émettre des doutes, des scrupules qui sont liés à la volonté de s'approprier le monde et d'y agir.

→ Comment peut-on agir dans le monde au sein duquel les choses sont dotées de significations multiples ?

La **réflexivité** devient un des **outils pour agir dans ce monde et pour se l'approprier** : cela devient un besoin de vie qui en quelque sorte motive la réflexivité.

C'est toujours dans un rapport de « je ils », tout devient un objet : comment les autres vont réagir, comment ce phénomène va réagir, comment moi-même je vais réagir : nous nous scrutons nous-même, nous faisons de nous-même un objet de réflexion.

Tout y passe, aucun secteur de notre vie n'est pas soumis à la réflexion, y compris l'amour.

C'est un moment où la vie devient étrangère à elle-même, quand elle peut être saisie sur le mode du « je, ils » ou du « ceux-là », c'est un moment où l'on se distancie des choses, la **vie devient extérieure et en même temps on cherche à se l'approprier.**

Or ce moment est à la source des sciences sociales, c'est dans ces moment-là qu'apparaît la sociologie.

On n'est plus dans la vie, mais on cherche à agir donc on cherche à se l'approprier, il faut chercher à nouveau une orientation de sens.

Tout ce qui se passe dans la vie devient soumis à la réflexion car leur coefficient d'évidence a disparu, est devenue nul.

Dès lors, tout devient objet de réflexion (la religion, l'État, les coutumes, etc... = tout) y compris ce qui renvoie à l'intime (relations, amour, sexualité, etc...) ce qui est troublant pour l'individu.

L'inquiétude c'est l'attitude moderne par excellence car c'est extraordinairement troublant. Tout se dérobe, tout devient doté de sens multiple : c'est inquiétant.

Nous même nous devenons un objet de réflexion et au fond ce qu'il s'est passé avec la modernité c'est que le soi devient un objet énigmatique, devant lui-même faire l'objet d'une réflexivité.

Exemples dans plusieurs domaines :

- La religion met en avant l'examen de conscience : se regarder soi-même.
- La littérature avec l'avènement de la littérature auto biographique témoigne du fait que le soi devient un objet de réflexion, d'inquiétude, on est inquiet par rapport à ses propres choix.
- C'est aussi là qu'émerge la psychologie, qui devient un outil de conscience de soi.

➔ A quel moment la psychologie apparaît et devient possible ?

La psychologie apparaît à partir du moment où le **soi devient un problème**, une difficulté, quelque chose en crise. Nos vies à nous, notre intériorité devient aussi un objet de réflexion, c'est la pensée elle-même qui se distancie, les formes de notre pensée : c'est à moment-là que la sociologie émerge. Au fond la manière dont on va penser devient un enjeu de réflexion.

Chez **Descartes** c'est la question de la réforme de l'entendement : comment est-ce qu'on peut faire pour mieux penser ?

Ce qui caractérise le moment moderne c'est que l'on met tout à distance, on le met loin de soi, on met à distance les outils d'expérience, les appareillages de pensée : c'est cela l'expérience moderne.

Exemple : **Montaigne** symbolise ce moment où dans la littérature le « je » devient son propre spectateur.

Le projet de **Montaigne** est de se montrer lui-même dans sa variabilité, ses contradictions. Ce qui émerge aussi c'est le fait que l'on vit comme si on pouvait aussi bien être tout autre.

On est toujours qu'une possibilité de soi-même (est-ce que je n'aurai pas pu faire autre chose ?)

Même si on ne change pas, cette idée extraordinairement prégnante que nous ne sommes que l'un des possible de ce que nous aurions bien pu faire : c'est l'éventail des possibles.

La réflexivité c'est donc la possibilité d'imaginer les choses différemment, en plaçant tout sous différents rapports. On intègre la variabilité dans l'expérience (c'est à dire être constamment inquiet). On est sans doute beaucoup plus souvent confronté à des embarras, à des crises, à des problèmes. Tout peut poser problème dans nos rapports à l'existence. C'est parce que tout peut poser problème que la sociologie s'applique à tous les domaines de la vie.

L'argument général à propos de l'attitude sociologique :

La sociologie est une discipline, une méthode mais aussi une attitude.

Cette **attitude est générale**, ce que font tous les ressortissants des sociétés modernes, ce qu'ils partagent.

Cette attitude fait naître la **fin de l'unicité de l'orientation du sens** qui provient de **l'émergence d'alternative antinomique**. Les gens cessent d'avoir une signification univoque et sont le support de sens multiple.

Arrive alors la **distanciation, le distanciellement**. Cette distanciation vient d'un changement dans le rapport au monde et à la chose : on passe d'un rapport « je » « tu » à « **je** » « **ils** ». Le monde cesse d'être dans un dialogue avec nous et devient extérieur (cela).

C'est donc la **fin d'un rapport naïf au monde** qui marque une crise parce que les choses posent alors problème : ce qu'elles signifient ?

Cela suppose une réflexion sur le monde, sur les choses et nous sommes donc requis de réfléchir à la situation pour s'élever à la hauteur du problème.

C'est donc à ce moment là que la **position expérimentale** apparaît : on va faire de nos vies des expériences et expérimenter les multiples possibilités dont nous sommes le siège.

C'est parce que nous pouvons être différent de ce que nous sommes, que nous pouvons expérimenter. Là encore, cette attitude expérimentale est **inséparable de l'accroissement de la réflexivité**.

Tout devient objet de réflexion parce que tout devient support de réflexion multiple.

Même le soi devient un objet de réflexion, on se distancie de soi parce qu'il devient un problème.

Le « je » devient donc l'objet d'une interrogation, d'un examen de conscience, sur les motifs de nos actions : pourquoi est-ce que nous agissons de cette manière ?

Lorsque tout devient problématique, les sciences sociales émergent de manière générale : la **psychologie** (dédiée à l'interrogation sur soi) mais aussi la **sociologie**.

Dans ce mouvement, la connaissance elle-même devient aussi problématique.

La conscience (Norbert Elias), c'est l'intériorité mais aussi tous les **modes de connaissances**. C'est ainsi que naît aussi l'épistémologie, la science de la connaissance.

La sociologie naît alors et doit embrasser tous les domaines de la vie : il n'y a pas un domaine du monde dont la sociologie ne se soit pas emparée.

Cette impulsion première vise à réfléchir à de nouveaux problèmes. On ne peut pas comprendre l'émergence des sciences sociales si de nouveaux problèmes ne s'étaient pas posés.

Cette impulsion doit alors s'approfondir, qui réside dans le fait que l'attitude sociologique mettant à distance les objets du monde va aussi être amené à **réfléchir aux formes de la société**.

Au moment où les hommes découvrent la société, se découvrent eux-mêmes comme vivant en société, c'est un savoir nouveau et vont la mettre à distance cette société et va en faire un objet de réflexion.

Le mouvement de **déclenchement de la perte de l'unicité de sens** vient bien d'abord de la **différenciation sociale** parce que la perception que nous vivons en société amène à la découverte de la différence à termes aux groupes dans lesquels nous appartenons. Il y a la différence mais aussi **l'interdépendance**.

La différenciation va faire naître la société en tant que telle, c'est-à-dire dans ses différences et interdépendances. Les historiens des sciences, notamment des sciences sociales ce sont souvent divisés sur le type de sensibilité, d'attitude : à quoi faut-il rapporter la formation des sciences sociales ? quelle attitude a fait naître les sciences sociales ? est-ce que cette attitude est moderne ou antimoderne ? est-ce que ce mouvement est anti-lumières ou est-ce que c'est une réaction cherchant à restaurer des formes d'unicité, de solidarité que les sociétés modernes auraient sapé les fondements ?

La sociologie a voulu se donner des ancêtres : **Saint-Simon** (l'archétype du fils révolutionnaire) et **Louis Bonald**.

Louis Bonald est un aristocrate profondément réactionnaire, qui vit dans l'idée d'une restauration pas seulement politique mais aussi d'une restauration de la société d'Ancien Régime. Il sait pour autant que c'est impossible du à la révolution. Il cherche alors à réagir à la révolution sociale, dont la manière elle a changé la société en cherchant les moyens de restaurer une solidarité à l'intérieur de la société.

Il y a alors une ambiguïté : les **pères fondateurs sont opposés** : **Saint-Simon** est progressiste alors que **Louis Bonald** pense à une restauration sociale et politique, mais ils font tous les deux de la sociologie.

Cette ambivalence pose un problème dont **l'intention politique qui est à l'origine de la sociologie**.

Quand on pose ce problème, on fait le constat que la sociologie au fond ne connaît pas et ne connaîtra pas une progression sereine, désintéressé du savoir. Ce n'est pas un mouvement spéculatif, ce n'est pas la connaissance pour la connaissance.

La manière dont la sociologie cherche à conquérir, c'est son intention englobant sur la société. Ce n'est pas conduit encore une fois par une pure envie de connaissance.

La sociologie est une **réaction a une conjoncture sociale et politique particulière**.

C'est pour rappel, une tentative de répondre à des problèmes qui sont inséparables à une conjoncture qui se pose sur un terrain social et forcément politique.

Les sciences sociales n'ont de sens alors que pour les modernes : pas de sens de faire de la sociologie au XV/XVIIème. Cela veut aussi dire que dans certaines sociétés, il n'y a pas les conditions politiques et sociales pour que la sociologie émerge.

Donc, la **sociologie** est encore une fois **inséparable de notre situation de moderne**, de la période dans laquelle s'est ouvert un certain nombre de bouleversements politiques, sociales et économiques et qu'on cherche à avoir des réponses.

Quand on dit que la sociologie cherche à résoudre des problèmes, cela veut dire que la vision sociologique est un effort pour **dégager une prise sur le monde**, sur le devenir historique.

C'est une prise que la philosophie politique ne pouvait plus offrir : la **sociologie prend le relais de la philosophie politique** parce que la philosophie politique dans la fin du XVIII-XIXème se relève incapable d'offrir une nouvelle prise sur les hommes, sur le monde et sur leurs avenir.

Pourquoi est-ce que la philosophie n'est plus capable ? Tout simplement parce qu'elle-même lorsqu'elle était armée d'un savoir anthropologique, sur la nature humaine, elle restait au fond très **détachée de la vie sociale (c'est un mouvement spéculatif)** et de ses variations. A l'inverse la sociologie, ne peut se confondre en dehors de ce régime de connaissances nait dans la vie même, dans la société.

La visée de la philosophie politique et la sociologie est pour autant la même. La différence est que c'est spéculatif en philosophie et que la sociologie repose sur des enquêtes.

La prise que fait la sociologie est une **prise critique** : c'est une nouvelle science du jugement. Mais ce n'est pas parce que c'est une science critique qu'elle doit être rejetée dans la pensée révolutionnaire ou réactionnaire. Elle ne colle pas à la révolution sociale/politique ou à la réaction.

Cette science porte l'émancipation intellectuelle, dans la continuité des **Lumières**.

Les sciences sociales en tant que sciences critiques affirment que pourvu qu'ils soient sociologiquement informés, les **individus** vont être **capable** dans un **mouvement réflexif** que la philosophie politique ne permettait pas, qu'ils seront capables de se poser dans la société qu'ils appartiennent.

Elle permet donc aux individus de les informer et donc de les rendre **capable de se penser** et donc d'acquérir une vision nouvelle, une connaissance nouvelle mais aussi des nouvelles possibilités d'actions.

Le programme politique de la sociologie est donc de donner aux individus le moyen de se penser et se faisant de leur donner de nouvelles capacités d'actions.

Cela va valoir aussi pour les **normes** qui régissent ces sociétés : la sociologie se targue, a pour ambition de rendre les individus plus capable de **discriminer ce qui est juste ou ne l'est pas** dans un contexte spécifique d'une société donnée.

Il y a donc bien une critique qui nait pas armée en amont, elle nait d'une donnée historique et sociale, de la vie sociale politique même. C'est depuis ce point de vue que la politique va être réorientée, une réorientation de la société par la prise en compte d'une nécessité réelle dégagée à partir de l'enquête que seules les sciences sociales peuvent conduire.

Les sciences sociales existent depuis 2 siècles, c'est un drôle de savoir parce que d'un côté il va dépendre de **l'affranchissement du jugement critique de l'individu**, des lumières, de cette sortie de la minorité, mais aussi de la **remise en cause ce jugement critique parce qu'il serait trop individuel**.

Elle dépend de la naissance de l'individu, de sa capacité critique mais en même temps remet en cause ce jugement critique précisément parce que ce **jugement** est trop **dépendant d'une perspective individuelle**.

Il y a une tension, une ambivalence entre ces deux-là.

Cette tension est présente parce que le geste distinctif des sciences sociales est qu'elles cherchent à élever la pensée du collectif (la société) à un ordre de considération qui est lui-même collectif. La critique du jugement critique des individus est de rapporter le jugement critique au collectif, c'est de rappeler aux individus qui ont beau se réclamer

comme individu propre, leur **pensée n'est pas individuelle** mais **dépend du collectif déterminée** par une structure collectif.

La vision sociologique ne commence pas par le rejet de **l'individualisme** (terme d'abord polémique qui a été créé dans le contexte de la pensée révolutionnaire) mais avec l'individu sous la dualité de ses faces, sous la contradiction interne de l'individualisme. L'individualisme n'est pas seulement le risque de l'éparpillement, de la fin de la société, ce n'est pas la source de courant qui menace la cohésion sociale mais c'est aussi et inséparablement ce à partir de quoi les **sociétés modernes se construisent**, à partir de **l'émergence des individus**.

La sociologie dit que la construction de l'individu est encore mal comprise ou incomprise et qu'il s'agit d'éclairer cette construction de l'individu.

La thèse centrale de la sociologie est donc celle de la construction sociale de l'individu, ainsi le fait que l'individu ne peut naître que dans la société.

Les sociologues sont au courant qu'il y a société qu'avec des individus et que ce qui caractérise les sociétés modernes c'est la place de ces individus qui ont une place socialement dominante, valorisée.

Les sociétés modernes mettent l'individu au centre du monde.

Cela incite aussi les modernes à s'interroger de manière récurrente sur les **formes que prennent la socialisation** des individus (la manière dont les individus sont informés par leur fait qu'ils vivent en société).

Jusqu'à quel point la socialisation détermine les individus dans ce qu'ils sont ou ce qu'ils veulent être : l'objet de la sociologie est de réfléchir à la socialisation, dont la manière qu'a la société de donner une forme à l'individu.

La sociologie doit donc aussi réfléchir à la raison des normes.

Cette disposition, capacité à interroger la réalité est tout sauf banale et est lourde pour ceux qui s'astreignent à ce type de réflexion. Elle s'appuie sur une **conscience sociale de soi** qui est une sorte de **sens commun** des modernes que nous avons tous parce que nous sommes des individus modernes.

Ce sens commun qui dépend de la société encore une fois, qui fait apparaître cette conscience de soi. Cette conscience sociale de soi dès la fin du XVIIIème, a pris la forme d'une **inquiétude** qui est caractérisé par les sociétés modernes qu'on ne retrouve pas dans d'autres sociétés qui ont pu aussi connaître des processus de socialisation mais qui sont très différents et qui ne connaissent donc pas ce genre d'inquiétude.

La **sociologie naît de l'inquiétude** et elle est le sens commun que nous avons tous.

Les sciences sociales cherchent à résoudre des problèmes, à **répondre à l'inquiétude** des modernes.

Elle le fait avec plus ou moins de distance par rapport à ce sens commun.

La difficulté de la sociologie est à certains égards qu'à plusieurs reprises les chercheurs ont répété son acte de fondation, il y a de la commutativité, elle fait retour sur le geste de sa formation. Elle fait toujours retour à ce sens commun, cette inquiétude.

Il y a des rapports entre le savoir sociologique et le sens commun qui sont toujours un peu tendus entre la rupture avec le sens commun et sur le fait d'une continuité du savoir sociologique par rapport à ce sens commun.

Le sens commun ne cesse d'exister et de s'imposer aux différentes recherches.

On fait parfois la critique du sens commun, un **souhait de rompre** avec ce sens comme le fait Bourdieu.

La sociologie a revendiqué le statut de **science**, précisément car la frontière entre la conscience commune et le savoir que l'on a en commun est la science, le discours scientifique.

Appeler une rupture c'est une urgence pour les tentants d'une science.

Il y a cette urgence de rompre parce que le rapport du savoir scientifique au sens commun, la décision des frontières est à la fois un risque pour le discours scientifique mais aussi une impulsion. On ne peut pas comprendre le déploiement du savoir sociologique si on oublie qu'il se réfère à cette conscience sociale, à ce sens commun.

Si on veut préciser la frontière c'est aussi parce qu'au fond on cherche à faire retour sur l'expérience des individus : à quoi pourrait ressembler les sciences sociales si elles étaient détachées des expériences des individus.

Ça permet aux individus de se penser dans la société, de leur permettre d'avoir une vision nouvelle sur cette société et sur les possibilités d'actions.

C'est quelque chose qu'on a dès l'origine de la société avec Durkheim, La vision du travail social, 1885 : il dit que « la sociologie ne vaut pas une heure de peine si elle ne devait avoir qu'un intérêt spéculatif ».

C'est donc bien un savoir qui conduit la plus haute exigence scientifique, c'est une science au sommet de toutes les sciences parce que c'est une science plus difficile que les autres.

La sociologie va occuper la place de la philosophie selon Comte parce que c'est la discipline la plus difficile.

La **sociologie combine** cette **exigence scientifique** mais c'est aussi un **savoir qui doit faire retour à la conscience des acteurs** sociaux, les individus doivent avoir besoin d'accéder à ce savoir.

Ce qui distingue la sociologie est sa valeur intrinsèquement **démocratique** parce que la démocratie est d'abord une forme de société.

La sociologie naît de cette démocratisation de la société.

Les gens font de la sociologie sans le savoir ou en le sachant confusément dès lors qu'il y a une conscience sociale de soi : il relie leur individualité à la société dans laquelle ils sont.

Lorsqu'ils ont conscience de ce qu'ils sont et ce qu'ils font (réflexivité), les gens sont enclins à faire une analyse sociologique.

Comment leur fait comprendre qu'ils ont à la fois raison et tort en même temps ? on revient aux gens, à eux dans les résultats de l'analyse sociologique ce qui suppose que la sociologie doit disposer d'une réflexion sur la réception de son propre savoir.

Si la sociologie veut être une théorie pour la pratique, elle doit analyser les conditions de réception par les gens.

Le professionnel doit se présenter comme un bon informateur dans le désir de comprendre la société dans laquelle ils vivent.

Le sociologue par rapport aux gens à plus de données, plus de temps pour mettre en forme, c'est son métier.

Il le fait pour rendre ce savoir aux gens, ce qui veut dire que la sociologie n'est pas une science qui rompt de la même manière avec le sens commun car la connaissance est voulue au sein des sociétés démocratiques, les gens veulent en savoir plus sur la société dans laquelle ils vivent.

On ne peut pas imaginer une sociologie qui ne donne pas accès à tous aux ressorts de ce qui fait agir les individus.

C'est pour une **raison politique** que la sociologie ne rompt pas de la même manière avec le sens commun parce que c'est une **théorie pour la pratique** et que la **connaissance doit être reversé dans la société**.

Cela explique aussi pourquoi la sociologie est amenée d'une manière assez constante à douter d'elle-même, parce qu'il y a un combat dans lequel se joue bien plus que la naissance d'une science, on veut la **rendre appropriable pour les gens**.

La sociologie n'est pas autre chose qu'une modalité de la connaissance de soi et de certains collectifs dans lesquels nous vivons.

C'est l'instrument dont se dote les sociétés modernes pour réfléchir sur elle-même.

Voir extraits de textes + références bibliographiques : Premier chapitre Norbert Elias, Engagement et distanciation + Pierre Henri Castel, Ame scrupuleuse volume 1

Chapitre 1 : La sociogenèse de la sociologie et la démocratisation fonctionnelle des sociétés européennes.

→ Qu'est-ce qu'est une société et qu'est-ce qu'est la sociologie ?

I. A partir de Norbert Elias.

A. La sociogenèse de la sociologie.

L'Œuvre de Norbert Elias est une thèse sur La sociétés de cours et la civilisation des mœurs qui est une œuvre **sociologique de la connaissance**.

Norbert Elias est peu connu mais a consacré une part de son œuvre à la sociologie de la connaissance.

En 2016, il y a notamment un ensemble de textes traduits, la Dynamique de la conscience : sociologie de la connaissance et des sciences. C'est un livre important avec des articles/chapitres tous tournés vers une sociologie de la connaissance et des sciences.

Influence de Norbert ELIAS :

NE a été un collègue de Mannheim (sociologue post wébérien) avec son grand livre Idéologie et utopie mais a aussi beaucoup travaillé sur la sociologie de la connaissance lui aussi.

E se trouve donc dans cet univers intellectuel et il cherche à relier **l'ensemble des productions intellectuelles** qui englobent à la fois idéologie, philosophie, les sciences qu'il rassemble **sous le terme de conscience**.

Il veut donc relier cet ensemble de connaissances et en faire une analyse des transformations globales de la société sans quoi on ne peut pas comprendre l'émergence des sciences sociales.

L'économie et la sociologie sont deux sciences sociales qui naissent en même temps et sont à la base très proches dans ses attendus et son point de départ.

L'idée est de suivre **Elias** dans son analyse de l'émergence des sciences sociales.

Mais ces deux disciplines sont bien une **SCIENCE** et non pas d'une philosophie.

Il va le faire très largement précisément, son analyse s'inscrit **contre une certaine philosophie et une épistémologie** des sciences.

Il est très critique de la philosophie des sciences ou de l'épistémologie des sciences.

Dans l'ensemble de ses textes, il élabore encore une fois une sociogenèse des connaissances et de la sociologie en particulier.

Il entend par **SOCIOGENESE**, l'idée que l'émergence des sciences sociales doit être rapporté à des changements plus fondamentaux de la société : « toute évolution des structures mentales (conscience) doit être analysé comme représentative de l'évolution des structures sociales ».

L'idée est de relier **évolution des structures sociales et mentales = essor des sciences sociales** et toutes l'ensembles des catégories de l'esprit humain ne doivent pas être rapporté à un individu (pas des pères de la sociologie, premiers sociologues) ni à une rupture.

Il dit que la naissance sociale ne vient pas d'une rupture critique qui ferait le départ entre science et idéologie de l'autre.

Il montre que très longtemps, la sociologie va être **hybridée avec des formes idéologiques** mais pour **E** il n'y a pas de rupture entre idéologie et science, ni de rupture entre connaissances scientifiques et non-scientifiques.

On fait à faire plus à un **continuum** qui va dégager quelque chose qu'on appelle une science.

C'est littéralement une sociogenèse qui est une manière de rapporter un corpus de penser les structures sociales.

Ainsi la connaissance, la conscience, les sciences sont soumises à une **détermination sociologie-historiques**.

⇒ Les sciences sociales sont soumises à une **détermination historique** qui veut dire que pour comprendre la genèse des savoirs scientifiques, il faut faire un retour sur **l'expérience sociale des individus** et l'évolution historique de cette expérience sociale.

Cela dit simplement que l'émergence des sciences sociales ne peut se comprendre si on ne comprend pas l'évolution des expériences sociales.

C'est donc une transformation des expériences et l'émergence d'une **attitude sociologique**.

Ce n'est pas une transformation des expériences individuelles mais collectivement. Cette transformation collective a été le principal moteur des nouvelles conceptions de la société et d'une transformation donc de la connaissance et des consciences.

E situe au **18^{ème} siècle** l'émergence sociale, elle se forme notamment avec les premiers gestes de sciences sociales qui font jour.

C'est bien au **18^{ème}** parce que les individus vivent un **malstrom de transformation sociale** que personne ne semblait avoir délibérément provoqué mais pourtant pas complètement anarchique et désordonné. Au contraire, cela semble présenté avec un certain **ordre** et suivre une **orientation propre**.

Ces transformations ne sont pas depuis une décision politique qui provoque quelque chose mais il y a un ordre qui émerge.

C'est donc l'épreuve de cette transformation qui a d'abord fait sentir aux individus la force propre des phénomènes sociaux et ainsi l'idée de société émerge en tant que telle qui est cette représentation que les phénomènes sociaux sont indépendants de l'action humaine et qu'ils suivent un certain nombre de lois.

La **société** elle émerge comme **représentation pas par une action humaine mais suit pourtant des lois** = signification du terme société.

La sociologie et le mot société émerge un peu près en même temps.

Pour désigner ce que plus tard on appelle société, avant on disait **nation, royaume**, plutôt des **termes politiques**.

Le terme de sociologie apparaît d'une manière contemporaine, de l'usage du terme société.

Le terme sociologie a créé le terme de **Sieyès** qui pense l'autonomie de la société par rapport aux politiques. Le terme est repris par **Auguste Comte**.

Avec l'émergence de l'idée de société, l'idée qu'on vit en société, la sociologie naît aussi.

Si on se focalise sur le genre d'expériences qui ont amené à la société :

Au-dessus de l'action individuelle des hommes, il y a une entité qu'on appelle société qui suit son propre cours et qui les entraîne à son tour.

Il y a un **niveau autonome** qui imprime son action sur les actions individuelles des individus.

Il ne peut y avoir de sociologie si on ne comprend pas qu'il n'y a pas un autre niveau que l'action des hommes qui est celle du **collectif**, du tout qui constitue la société.

⇒ Il y a une forme **d'holisme** : idée qu'il y a un tout, un niveau collectif qui conditionne les actions des individus.

L'économie a cessé d'être une science sociale parce que c'est une **discipline individualiste**, elle s'intéresse aux actions individuelles des individus.

E ou **Durkheim** dit que la société est un tout qui est au-dessus, qui englobe, conditionne les actions individuelles.

C'est difficile à penser, d'autant plus qu'elle s'est développée en même temps que **l'individualisme** qui dit que nous sommes maîtres de nos pensées, de nos actions.

Ce qui nous fait bouger, ce ne sont pas nos positions individuelles, nos intentions, nos goûts mais une entité supérieure dans laquelle nous nous inscrivons et qui conditionne nos actions.

Pour décrire la sociogenèse des sciences sociales, il va alors falloir s'intéresser à la dynamique de la société, de ce tout qui configure les actions individuelles.

Parmi la dynamique des transformations, il va avoir une **nouvelle répartition du pouvoir**, une transformation de structure professionnelle et de l'équilibre interne des différents groupes sociaux.

La transformation de la connaissance est inséparable à l'ensemble des processus.

L'évolution des connaissances, il faut regarder les transformations de la société : détermination sociologie-historique.

Le continuum entre connaissances scientifiques et non scientifiques :

Si on n'a pas l'idée d'un continuum on n'a pas l'idée d'une détermination sociologie-historique.

Cette idée procède d'une **critique de la différence que souhaite imposer l'épistémologie entre connaissances scientifiques et non scientifiques**. C'est un leurre pour **E**, ce n'est qu'historiquement que se différencie les connaissances scientifiques ou non : c'est un processus long qu'une différence se crée.

L'épistémologie est alors une manière de couper alors qu'on a à faire à un **continuum**.

Le devenir scientifique des sciences sociales ne passent donc pas par une rupture mais ça s'organise dans un continuum.

E commence alors par valoriser la connaissance non scientifique et dire qu'il y a un **lien entre connaissances scientifiques et non-scientifiques**.

E sort l'idée du continuum de chez **Auguste Comte** qui est lui aussi le premier à autonomiser scientifiquement la sociologie. Il parle d'autonomie de la sociologie et il en fait au fond le sommet de la pyramide des connaissances.

Qu'est-ce que la sociologie d'E fait référence à Comte.

A retenir :

- On a à faire à des **processus sur le temps long**, des centaines d'années. La conquête se fait aussi sur le temps long.

Elias ne cesse d'insister sur cet aspect.

Les transformations de long court dont l'émergence des sciences sociales est un aspect particulier rendent sans pertinence les approches en termes de rupture théorique ou épistémologique. Ça ne s'organise pas par une coupure.

Exemple : il parle des sciences de la nature, il y a aussi une détermination sociologie-historique.

La détermination socio-historique suppose qu'on prenne le temps long d'une catégorie des science pour l'étudier. C'est un point plus historique que sociale.

- La sociologie comme pratique scientifique n'aurait pas pu émerger si elle ne s'était pas découpée sur un fond d'idées communes, sur un fond de **sens commun**. Ce n'est pas une rupture, il a fallu qu'il y ait un sens pour que la sociologie émerge.

Pour qualifier ce sens commun, E parle de **crédo social**, un « je crois » collectif, il parle même de religion sociale qui est d'abord la croyance en la bonté de la nature et l'idée qu'il existait des lois de la société comme des lois de la nature. La **bonté de la société et l'existence des lois de la société** constitue le crédo social.

Si c'est un crédo social, cela veut dire que c'est très répandu. D'un point de vue méthodologique, on va pouvoir repérer l'émergence de ce crédo social à travers d'un changement de vocabulaire, du langage ordinaire. Les transformations du lexique, de l'émergence du mot société vont se trouver adopter par un large public et le fait qu'un large public adopte ces changements est un indicateur des évolutions des structures de penser relative à la société.

Le changement social a un effet sur le langage et fait qu'un certain nombre de mots vont voir leur sens se modifier, l'introduction de mots nouveaux comme société par exemple.

On peut suivre le vocabulaire commun pour repérer les transformations sociales.

Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de différences entre connaissances scientifiques et non-scientifiques, alors que pour **Mannheim** la sociologie s'était l'expérience commune des individus modernes. Pour E, ce n'est pas que ça, c'est une science, une connaissance objective dont la tâche particulière est de découvrir et d'expliquer l'ordre que représente la société (régularité, dynamique sociale). La tâche de la sociologie est au fond d'élaborer une théorie sociale empiriquement vérifiable de la société.

La connaissance scientifique se détache progressivement de la pensée commune de la société mais la sociologie n'aurait pas pu exister sans cela. La sociologie cherche à se constituer comme science et se doter d'un appareil de preuve.

Avant d'en arriver à cela, il faut statuer la **différence entre sociologie et philosophie**.

La sociologie vient lorsqu'il y a une **rupture avec la philosophie**.

E est très critique à la philosophie des sciences, de l'épistémologie qui pense qu'il y a une rupture, pour lui on se trompe.

Cette critique n'est pas son dernier mot sur le rapport entre philosophie et sciences sociales.

Certains sociologues montre qu'il y a une rupture contrairement à lui, comme **Bernard Lahire** qui fait l'introduction de **La dynamique de la conscience** : elle est désastreuse selon le prof, il n'a pas compris **Elias**.

Lahire dit qu'au fond l'avènement de la science sociale a vidé de pertinence la philosophie et amène à sa mort.

Il dit qu'**Elias** aurait plaidé pour qu'on s'évade du labyrinthe philosophique or c'est faux il dit qu'il faut s'évader du **labyrinthe épistémologique** ce qui renvoie à la critique de **l'épistémologie philosophique**.

Mais cela ne veut pas dire que la sociologie se serait complètement débarrassée de la philosophie.

Elle est dé-fonctionnalisée, elle n'a plus la même fonction, de rendre des services cognitives à elle seule sur le monde dans lequel on vit.

Mais E continue de dire que la **philosophie continue à avoir une utilité**, mais dans son **inclusion à l'intérieur des sciences sociales**.

La réflexion philosophique va trouver une place à l'intérieur des sciences sociales.

Le fait qu'il y ait un système de preuve fait que la science sociale est une science.

L'innovation scientifique des physiocrates est pour E de raccorder des éléments hétérogènes et cherche à associer des observations empiriques et des énoncés relevés de la philosophie.

Les sciences sociales sont donc une convergence, une brillante **synthèse entre énoncés philosophique et observations empiriques**.

Pour E, la sociologie n'en a pas fini avec la philosophie pour autant.

Les sociologues sont aussi des philosophes souvent (**Bourdieu, Durkheim**), au fond la philosophie ne cesse d'être présente dans **Bourdieu**.

La sociologie est difficile car elle cherche **l'articulation entre un système théorique (avec un front quelque peu philosophique) et un système de preuves.**

« C'est un croisement, une relation diurétique entre une ligne philosophique et une ligne observationnel ».

Il y a toujours une **interdépendance de la théorie et de l'observation.**

Pour l'économie, la réalisation de cette interdépendance entre ligne philosophique et observationnel va se faire sur le concept de revenu annuel de tout un pays selon les physiocrates.

Ce concept a précisé la propriété de lier deux éléments ensemble : réflexion théorique et instrumenter par le recueil de données. C'est donc un lien autorégulateur et qui est pensé comme un processus de la nature (pour ça que les physiocrates ne sont pas des sociologues, il y a pour eux des lois de la nature).

Ce système d'autoréguler montre et met en relation différentes strates de la société et qui au fond les permet de les penser comme des fonctions dans la société.

Si on quitte l'économie, le terme de société a joué le même rôle dans le cadre de l'émergence de la sociologie. A la base, du développement de la sociologie on a un nombre d'idées générales, des théories et une en particulier : la représentation de la société comme un ordre autonome.

Ainsi, l'idée de société elle permet d'articuler le fait qu'il y a des **phénomènes avec une autonomie**, des lois sociales et qui en même temps appellent à une confirmation de cette idée par l'observation de régularité sociale.

Le livre de **Durkheim** sur **Le suicide** : il montre qu'il y a des **régularités** de suicide dans n'importe quelle société avec des **ratios comparables** de suicide à sociétés comparables. Et il démontre après les différents types de suicide.

Il analyse les tables de mortalité, les données disponibles sur le suicide dans la société française qu'il étudie.

C'est une manière de raccorder deux choses : **régularité**, de **lois** mais qui sont appuyés par des **preuves empiriques**.

= c'est ça la sociologie : **idée de régularité assise sur un appareil de preuve.**

Le ressort de l'émergence de ce type particulier de connaissance. Quelle a été le motif puissant qui a poussé les individus à se doter de tels instruments scientifiques ? quel est le moteur qui a permis à un passage d'une connaissance préscientifique à scientifique ?

On aurait pu continuer dans un régime non scientifique, de crédo sociale.

Là encore **Elias** dit que pour comprendre ce moteur et ses motifs, il faut se tourner à nouveau vers les **modifications du vocabulaire.**

Lorsqu'un mot reçoit une nouvelle signification et qu'il entre dans le langage public d'une société et qu'il devient une caractéristique permanente.

Le moteur de la naissance des sciences sociales sont que les individus se sont retrouvés face à des problèmes qu'ils devaient résoudre.

La sociologie vise à résoudre des **problèmes** et donc l'émergence des sciences sociales visait à résoudre ces problèmes.

Les problèmes qui se posaient étaient au fond liés au **gouvernement de la société**. Le mot qui vient ramasser la teneur de ce problème est le mot **loi**, dit gouvernement.

Les sciences sociales se font avec l'idée de **loi autorégulatrice**. Cette idée d'autorégulation vient percuter les conceptions du gouvernement.

La sociologie est au fond une critique des gouvernements en place.

Cette idée de loi autorégulatrice vient détruire les formes de gouvernement politique ou religieuse des sociétés.

Les physiocrates se posaient comme des conseillers d'Etat et l'entreprise scientifique de ceux là est de dire au roi que pour bien gouverner vous avez besoin de passer par nous scientifique.

La sociogenèse d'une science sociale accompagne et révèle un **déplacement de la balance des pouvoirs** ce qu'il qualifie de **démocratisation fonctionnelle**.

La sociogenèse des sciences sociales est inséparable d'une démocratisation fonctionnelle de la société.

La démocratisation fonctionnelle veut dire que nous sommes dans des **sociétés qui connaissent deux phénomènes** :

Elle a une **réduction des différences de pouvoir entre les gouvernants et les administrés** et une **réduction de différence de pouvoir entre les différentes couches sociales.**

Ceci amenant à l'accès au pouvoir des classes moyennes et l'accroissement de leurs influences sociales et politiques.

B. La découverte de la société.

Pour **Elias**, l'émergence des sciences sociales, de la sociologie est liée à des **transformations sociologie-historiques des sociétés**.

Dans ce cours, on n'a pas encore découvert par quelles types de médiations cela s'est passé. Quel est le motif assez puissant pour se doter d'une nouvelle science ?

Toute transformation de la conscience vise à résoudre un certain nombre de problèmes dans une société donnée et dans un moment historique donné.

Le type de problème qui se pose est un **problème de gouvernement**, précisément le terme de **loi** qui régit la société. En effet, ça vient effectivement mettre en question les formes de gouvernement qui étaient là au 18ème et qui percutent les modalités de direction des royaumes et remettre en cause la suprématie d'une certaine élite sociale, la noblesse.

Ce que disent d'abord les économistes qui se sont toujours présentés comme des conseillers du gouvernement, c'est que pour pouvoir produire des lois, le roi se doit de prendre conseil de ses nouveaux économistes pour produire des **lois adéquates**. Mais c'est une position politique et qui ne peut se comprendre que si on prend en compte le fait que dans les sociétés européennes en particulier en France, il y a eu une **transformation de la balance des pouvoirs** : ce que **Norbert Elias** appelle une « **démocratie fonctionnelle** ».

Cette démocratie fonctionnelle on la date plutôt postérieurement, notamment au **19ème** lié avec **l'industrialisation** mais aussi à **l'extension du suffrage**.

E dit que ces deux choses ne sont pas des signes de cette démocratie fonctionnelles mais sont des **effets** d'une transformation globale de la société.

Ce qui s'est passé pour **E**, c'est qu'il y a eu un déplacement insensible du pouvoir aux profits des couches sociales de plus en plus larges.

Cette démocratie a d'une part la réduction des différences de pouvoir entre les gouvernants et les administrés, mais aussi une réduction des différences du pouvoir entre les couches sociales.

Il y a alors notamment l'accès de plus en plus important de la classe moyenne au pouvoir et acquière une place de plus en plus importante de manière générale en politique.

Surtout, cette démocratisation pour **E** doit être analysé comme une **transformation de l'ensemble des relations sociales dans le sens d'un renforcement des dépendances réciproques** ce qui dit aussi contrôle réciproque de sorte qu'on va avoir une **société multipolaire** de la répartition du pouvoir.

Le terme utilisé par **Norbert Elias** est la « **polycratie** » (système politique où plusieurs personnes, partis, familles, clans mènent des politiques différentes à l'intérieur du même Etat) avec cette idée de diffusion du pouvoir liée aux opérations de contrôle réciproque des relations sociales.

On a une transformation de la société qui passe alors par une **spécialisation et une différenciation croissante de toutes les activités sociales : accroissement de la division du travail social** qui dit aussi **dépendances des activités des uns par rapport aux autres** (on retrouve cette idée notamment dans les travaux de **Durkheim**).

En même temps du fait de la dépendance réciproque (un même corps de métier pouvait avant de bout en bout fabriquer un objet à lui tout seul), il y a un **allongement des chaînes d'interdépendance** mais dont la caractéristique principale est que ça va devenir de moins en moins visible.

Le problème de cette démocratie est le fait que les **processus sociaux deviennent de plus en plus opaques**, de moins en **moins visibles** parce qu'on ne peut pas attribuer à tel ou tel groupe un type de relation sociale.

Dès lors qu'on ne peut plus désigner un individu/groupe comme étant au contrôle de tel ou tel phénomène, on se trouve devant une société illisible. Les chaînes d'interdépendance parce qu'elles allongent mettent en lien des séries d'individus de plus en plus important qui sont **obligés de coopérer et se contrôlent réciproquement**.

C'est un point qu'**E** reprend d'**Auguste Comte**.

Pour **Comte**, il y a automatisation de la société liée à la densité des sociétés et à l'interconnexion croissante des activités.

Pourquoi polycratie ?

Au fond le **pouvoir** est de plus en plus **répartie entre des groupes de plus en plus nombreux**.

Le pouvoir est donc réparti si bien qu'aucune classe sociale ne peut se déclarer comme étant à l'origine de tel ou tel phénomène mais qu'ils ne peuvent non plus se voir comme un simple objet passif du pouvoir exercé par d'autres. Cela accroît donc les mécanismes de contrôle réciproque et se faisant alors des **possibilités d'attribution**, des changements sociaux à une classe déterminée.

Exemple : le commerce ou la production de la richesse : avant il y avait une forme de commerce restreint mettant en jeu un nombre limité d'individu, alors qu'au 18^{ème} il y a un allongement des cercles commerciaux, où se développe les importations, etc... ce qui oblige à chercher plus loin les éléments pour produire de la richesse.

La **naissance des sciences sociales** visent à **réduire cette opacité des complexes sociaux**.

Ça devient trop complexe, opaque, illisibles, de sortes qu'un individu ordinaire ne peut plus comprendre le monde dans lequel il vit. Les sciences sociales naissent alors pour tenter de donner une nouvelle visibilité à cette complexité.

L'utilisation du terme société, avec la conscience de plus en plus forte que les individus vivent en société à été un des levier pour **amorcer la réduction de cette complexité**.

La démocratisation fonctionnelle, le renforcement des processus d'interdépendance a permis de dégager par l'expérience puis intellectuellement la notion même de société.

Le terme société au départ a deux fonctions :

- Une **fonction idéologique** : la société n'est pas un gouvernement.
- Une **fonction scientifique** : découverte de phénomènes avec des preuves, comme la statistique par exemple.

Les notions que manipulent les sciences sociales, au départ **confondent les fonctions idéologiques et scientifiques**.

Il a fallu alors pour que cette science se constitue, se **décolle de l'idéologie** pour avoir ce caractère scientifique.

Mais au moment de la naissance, il y a bien une indistinction de l'idéologie et de la science.

Cette notion de société a progressivement permis de se rendre compte que les sociétés humaines ont présenté des principes d'évolution et des structures d'un type particulier.

Mais on ne peut pas comprendre l'émergence de l'idée de la société si cela n'avait pas été enraciné dans une **expérience** que vivaient les individus qui est d'abord opaque, pas lisible, incompréhensible et est en même temps vécu comme quelque chose d'extérieur et irascible parce qu'aucun individu, groupe social ne peut imposer sa volonté à l'ensemble d'une société, ne le peut plus.

Cela fait aussi que pouvait les individus pouvaient faire des parallèles avec des forces de la nature, cette chose extérieur, irrésistible : les **lois de la société** sont **entendues comme des lois de la nature**.

Cette naturalisation va être un obstacle à la compréhension des caractères non naturelles des lois sociales.

Cette démocratisation fonctionnelle ne signifie pas qu'il y ait une égalité de pouvoir mais progressivement une transformation de la balance des pouvoirs (processus sur le temps long).

Pour résumer, Elias fait un **lien** interne nécessaire entre **démocratisation** et **émergence de disciplines scientifiques** s'occupant de la société.

Il y a la naissance de sociologie avec la transformation d'une société qui était dominée par des privilégiés en une société qui va être largement dominé par d'autres couches sociales.

Effectivement, ces **nouveaux savoirs vont revendiquer un rôle politique dans la société**, au service des gouvernants. Ils sont un instrument réflexif à l'ensemble de la société et qui sert à toute la société.

Mais ce rôle d'orientation, est lié au caractère énigmatique des formations sociales. C'est quand cette opacité qui devient un problème, survient ce besoin d'une science qui permettrait de réduire cette opacité.

Les individus ont besoin de **nouveaux moyens conceptuels qui ont été de deux ordres** :

- La **science**, la constitution des savoirs en science : la science sociale est ce mixte de philosophie et de preuve empirique.
Il y a alors l'apparition de la méthode scientifique par l'élaboration d'un système de preuve.
- Les **idéologies**, des systèmes de croyances, des idéaux sociaux qui ont pu se révéler beaucoup plus efficace en particulier parce qu'il promettait de régler immédiatement les misères sociales.

Il y a eu au début de l'émergence des sciences sociales une confusion entre ces deux types d'ordres. Il y a eu une **contemporanéité de l'émergence de la sociologie** et de la naissance des grandes idéologies, et en particulier du socialisme.

Socialisme et sociologie reposent les deux sur l'idée de société.

Ce n'est pas par hasard que **Durkheim** va faire un cours sur le socialisme où il montre les points de rencontre notamment entre sociologie et socialisme.

A partir de la notion de société, on cherche à réduire encore les différences de pouvoirs entre les différentes couches sociales.

On peut repérer **deux grands processus d'autonomisation** : un nouveau style de penser et une autonomisation d'un groupe socioprofessionnel qui s'appellent sociologues, économistes, qui viennent de la classe moyenne.

Il y a une **double différenciation** :

- D'abord des **styles de penser** qui ont permis que se **dégage une ligne scientifique par rapport aux idéologies** :

La différenciation des styles de penser est la conquête d'une autonomie et se rapporte à un processus d'autonomisation.

Il y a une double autonomisation, d'abord des phénomènes qui relèvent des sciences sociales puis des théories, concepts qui permettent d'expliquer ces phénomènes.

L'autonomisation des phénomènes est le concept, l'idée de société qui va être porteur de cette autonomisation. Dire la société s'est autonomisé rend l'objet des sciences sociales un objet même ; c'est distinguer un ordre de phénomène autonome ayant une régularité qui lui son propre étant soumis à des lois qui lui sont propres.

Mais il y a aussi **l'autonomisation des méthodes**, c'est passer par la description de la manière dont les lois qui gouvernent les phénomènes sociaux peuvent être décrit.

Il y a eu une différence inter entre classes moyennes, qui vient aussi de chez **Mannheim**.

La conséquence a été l'autonomisation de ces spécialistes qui s'appellent sociologues.

L'autonomisation des spécialistes est un long processus.

- Puis une **différenciation des couches sociales porteuses de la science** qui les a **différenciés aussi de leurs origines sociales spécifiques, des couches sociales porteuses d'intérêt intellectuel/scientifique** :

Les chaînes d'interdépendances ne cessent de s'allonger, la mondialisation en est la preuve. On est confrontés à la même chose que les hommes du 18^{ème} : on a de plus en plus de peine à comprendre ce qu'il se passe.

Il y a besoin d'un devoir pour voir plus claires.

Les grandes idéologies sociales ont une visé de simplification, elle désigne des responsables (la bourgeoisie), montre des mécanismes d'explication, etc... **Marx** a proprement une œuvre idéologique.

L'idéologie sociale et sciences sociales étaient en connexion pendant un long moment depuis leurs naissances. Se séparer relèvent de la science et de l'idéologie.

Comment les sciences sociales ont pu émerger en tant que telle ? devenir scientifique ?

Elles l'ont fait dans un **mouvement d'autonomisation**.

Cela donne naissance aux **spécialistes des sciences sociales**.

Les **économistes** se portent d'ailleurs largement comme des porte-paroles des classes moyennes, des marchands.

Les économistes font que leur émergence sont intéressé par le marché.

L'idéologies de classes moyennes est porter par les économistes.

Il y a eu alors progressivement une **émancipation des économistes** et de leurs groupes sociaux d'origines et deviennent ainsi des **intellectuels** sans attachent (**Mannheim**).

Cela va faire que cette science au service des marchands va devenir une économie pure, c'est-à-dire une science **détachée des intérêts qu'ont les marchands ou les capitalistes**.

Plus on se dote d'éléments théoriques, de méthodes autonomes, plus les porteurs de cette science vont s'autonomiser de leurs groupes sociales d'origines.

Dès qu'ils se détachent de leur groupe social, c'est que cela devient scientifique et qu'il a un intérêt propre, détaché de la bourgeoisie marchande (économistes)/intellectuelle (sociologues).

Ce processus d'autonomisation renforce les uns les autres.

L'autonomie des marchés est apparue à mesure que le pouvoir des classes moyennes apparaisse et que se retirent les interventions étatiques. Cela a manifester l'interdépendance des transactions, etc...

Au fur et à mesure on voit donc une transformation des structures sociales, ça précipite le besoin d'une théorie pour comprendre ses évolutions sociales et économiques, et un corps de spécialistes qui s'occuperont de ses théories.

Les traits scientifiques de ces nouveaux savoir sur la société :

1. La **dépersonnalisation des phénomènes observés** :

Il faut avoir en tête un mouvement de dépersonnalisation des phénomènes. Cela n'a pas été simple, notamment pour la science économique qui reste très individualiste et gouvernée par une théorie de l'action de l'homo economicus (comportement humain à la base du modèle néoclassique de l'économie) .

Pour la sociologie, il a été plus simple parce que ce qu'ils s'intéressaient à la manière dont les actions étaient dans des configurations collectives où on observe des régularités irréductibles aux actions individuelles.

Cette dépersonnalisation est le fait qu'on ne peut plus attribuer à l'action d'un individu tel ou tel phénomène ou tel ou tel changement. Que ces transformations soient le fait d'une **entité supérieure qu'on appelle société**, indépendante des actions individuelles.

C'est une notion dépersonnalisant. Cette dimension se fait mieux sentir en même temps que l'idée même de société émerge.

2. La **dénaturalisation des phénomènes** :

La référence à la nature a été assez central dans les débuts des sciences sociales qui parfois désignait une forme de capacité naturelle d'autorégulation des structures sociales.

Les lois de la nature ont été un puissant levier pour mieux comprendre les formes impersonnelles d'autorégulation d'un marché. Elle permettait de dépersonnaliser : si c'est la nature, ce ne sont pas les individus.

Le fait de prendre le modèle de la nature a été un piège qui a au fond s'en doute retarder la différenciation de la science des sociétés par rapport aux sciences de la nature et a empêché que l'on puisse saisir la spécificité des phénomènes sociaux par rapport aux phénomènes naturels.

Il y a une constitution naturelle plus avantageux au genre humain. C'est ce que disent les physiocrates notamment : la nature est une force autorégulatrice de la société. Ce couler dans les lois de la nature en société a été la perspective d'offrir aux gens une vie plus harmonieuse si on laissait aux forces de la nature le soin d'organiser les marchés par exemple.

Ce modèle épistémologique a été un puissant attracteur pour les méthodes sociales.

Au 18^{ème}, il y a une prestige particulier au science de la nature en plus de cela.

Ils sont dotés de concept non naturalisant pur faire de nouveaux concepts comme loi de l'évolution sociale par exemple ou rapport de production.

On voit bien que ce sont des nouveaux concepts qui aident les sciences sociales à s'extraire de la science de la nature.

C'est ici encore un processus, même inachevé, à constamment réactivité : il y a une tendance dans les sciences sociales à renaturaliser les processus avec l'idée que pour comprendre des phénomène sociaux il faut aller du coté des sciences cognitifs qui vont chercher dans la cognitif ou dans les cerveaux humains une série d'explication (exemple : le gène de l'égoïsme).

Le processus de dénaturalisation est alors un processus à réactiver sans cesse selon le prof.

3. La **désidéologisation des phénomènes** :

Avant les sociologues étaient engagés dans les conflits sociaux et dans les systèmes de croyance sociale. Cette pensée était conditionnée par des besoins sociaux de leurs propres camps, dans les tutelles qu'elle entretenait avec d'autres groupes.

Les sociologues ont pu contribuer à former des armes pour les luttes sociales par exemple.

Marx notamment est un scientifique (Le Capital) et en même temps il est un militant politique. La figure de **Marx** résume la position que pouvait avoir les sociologues a cette époque : une personne engagée dans des luttes et ce qu'il élabore à une théorie sociologique et en même temps donne des armes pour un certains nombres d'idéologies. Dans les débuts des sciences sociales, **E** le remarque, la sociologie s'est d'abord présentée comme un étrange mélange de mythes et de théories dans lequel il était difficile de distinguer les diagnostics scientifiques sociologiques et ce qui relevait de l'expression des buts politiques, des croyances, des jugements, etc....

C'était difficile du fait de la liaison entre la fonction scientifique et leur fonction proprement idéologiques.

C'est la différenciation d'un corps de spécialistes qui vont permettre ce processus de désidéologisation. C'est à ce moment que le sociologue se pose comme un « chasseur de mythe » où on détache les idéologies de la réflexion sociologiques.

C'est au fond, un corps professionnel dont la tâche va être de soumettre un examen critique et un certain nombre de croyances sociales.

Ce processus de désidéologisation doit être toujours à l'œuvre aujourd'hui et c'est tout le rôle des professionnels de la sociologie.

Un corps professionnel s'est la garantie d'un autocontrôle des énoncés sociologiques.

Cette tâche de désidéologisation n'a pas effacé la tâche politique de la sociologie. Elle s'est toujours présentée comme une science pour la pratique, qui dit au fond la tâche politique de la sociologie.

Qui est de servir d'instrument d'orientation pour la société qui est lié au fait que les sociologues sont des participants toujours engagés. C'est une caractéristique de la sociologie, le sociologue ne peut pas être distancié constamment de la société puisque les objets qui l'intéressent sont dans la société et participent même dedans. Il faut en même temps adopter une position d'observateur engagée.

Cela ne veut pas dire que l'autonomisation des sciences sociales n'a pas mis entre parenthèses ce qu'on pourrait définir comme une tâche politique de la sociologie.

Durkheim dit que « la **sociologie est une science pour la pratique** ». Elle a donc bien une visée qui est politique.

Norbert Elias avait bien vu ce point, que la position des sociologues comme strates intellectuelles intermédiaires, sont à la fois des **observateurs** et des **participants engagés** dans la société. Ainsi ils ne peuvent se départir de ces deux positions.

La sociologie ne s'intéresserait pas à l'école si par exemple l'enseignement scolaire ne posait pas un certain nombre de problèmes sociaux, comme il n'y aurait pas de sociologie parlant de rapport de sexe s'il n'y avait pas des inégalités, etc...

Mais pour autant, il y a une position de distanciation qui leurs permettaient d'observer la société.

L'accointance qu'a eu dès l'origine la sociologie a été un puissant moteur de la construction sociale. S'il n'y avait pas eu des groupes sociaux qui revendiquaient une distribution plus égalitaire du pouvoir, qui voulait un accès plus égal à des ressources, etc... ces mouvements réformateurs, de revendication dans le sens de toujours plus de démocratie a été un stimulant d'étude de la société et donc de l'essor de la sociologie.

En même temps la différenciation et l'autonomisation des sociologues a permis de réarticuler les fonctions scientifique et les fonctions politiques des sciences sociales.

Dans une **société** de plus en plus fonctionnant **démocratisée**, polycratie avec une distribution des centres de pouvoirs plus larges, les **sociologues ne peuvent plus être au service de l'Etat** (alors que c'était le cas avec les premiers économistes qui sont comme des serviteurs de l'Etat, du prince). Ils ne peuvent être non plus des simples porte-paroles d'une science, ils ont bien sûr offert et encore aujourd'hui des armes intellectuelles pour ceux qui sont engagés dans des conflits, qui revendiquaient des idéaux, des valeurs, etc...

Le savoir scientifique sur la société peut alors être récupéré par les mouvements sociaux, la sociologie de Pierre Bourdieu peut d'ailleurs être récupéré dans les conflits sociaux mais comme intellectuels sans attache, les sociologues qui s'autonomisent se donnent aussi une **tâche très importante**, celle de **permettre à la société de se contempler, de se regarder réflexivement, de se voir elle-même : augmenter la réflexivité**.

II. A partir de Marcel Mauss (neveu de Durkheim).

Ainsi la naissance de la sociologie n'a que pu passer par la découverte progressive de la société.

La question qui se pose alors : à quoi une société ressemble pour les modernes ?

Le portrait de cette société est expliqué à travers le concept de **Marcel Mauss** qui a écrit un **livre sur la nation**. Son œuvre est des articles très éparpillées, il n'est pas achevé et en 2016 des historiens de la sociologie a rassemblé les écrits de **Mauss** sur la nation. Ce livre donne alors un certain nombre de clés pour **définir ce qu'est la société pour les modernes**.

La **nation** pour **Mauss** est d'abord un **genre de société** qui est identifiable à certains traits : « nous entendons par nation une société matériellement, et moralement intégrée, à pouvoir centrale stable, permanent, à frontières déterminées, à relative unité morale, mentale et culturelle des habitants qui adhèrent consciemment à l'Etat et à ses lois ».

Marcel Mauss s'appuie sur une **conception évolutionniste** des sociétés : la nation est un certain genre des sociétés qui apparaît historiquement à la suite d'une évolution des formes sociales.

Si on synthétise, il distingue dans cette évolution deux grands types de sociétés :

- **Les sociétés polysegmentaires** : ce sont des sociétés caractérisées par une organisation en clan ou en tribu fortement cloisonné. Des clans qui peuvent se retrouver malgré les frontières entre les différents groupes peuvent se réunir de manière épisodique pour régler les affaires communes.

Il y a par exemple les nations iroquoise, des amérindiens du nord de l'Amérique et du Canada qui sont une société composée de tribus séparés, différenciées et qui ont éventuellement pour des buts comme faire la guerre par exemple se retrouvaient à intervalles réguliers.

- **Les sociétés intégrées** : on serait passés de sociétés polysegmentaires à des sociétés intégrées qui sont caractérisées par un pouvoir central plus stable et développée et qui va de pair avec une disparition, un affaiblissement des clans/tribus.

Les frontières entre les clans s'estompent.

Pour identifier si une société est une nation d'un point de vue sociologique, anthropologique, il faut alors regarder les propriétés morphologiques des sociétés et porter l'attention sur le **degré d'intégration**, de segmentation des différents groupes qui la compose.

Mauss dit effectivement qu'il ne peut avoir de nation s'il n'y a pas une intégration de la société, c'est-à-dire qu'elle doit avoir abolie toute segmentation des clans, tribus, etc...

Une nation peut être caractérisée donc que s'il y a une intégration.

Ce qui importe alors va être le degré de différenciation des groupes et d'intégration de ces groupes. Mauss insiste sur cette dimension d'intégration interne

La nation doit aussi être un type de société où le **pouvoir central** est relativement plus **stable**.

Les tribus avant conservaient sont potentiels de violence sans le déléguer à une instance centrale.

Pour les nations, les différents segments ont **délégués leurs capacités de violence à une instance centrale**.

Il doit aussi avoir une **unité morale, mentale et culturelle** pour qu'il y ait nation.

Dans le développement de cette définition de la nation, Mauss relève l'importance de l'unité politique qui doit passer par une unité militaire, administrative, juridique. C'est une unité où **l'Etat est l'achèvement d'une unification politique d'une société**.

L'unité politique, économique aussi avec des échanges économiques qui se font sur un territoire sans douane, avec une monnaie commune, etc...

Mauss commence par ça, et on peut se dire aujourd'hui qu'on serait passés à un post national parce que l'unité monétaire se fait désormais au niveau européen, qu'un certain nombre d'organes politiques se développent également au niveau de l'Europe avec l'idée qu'on a dépassé cette unité politique et économique nationale. On peut donc en conclure que le concept de nation serait devenu obsolète du à ces transformations politiques et économiques qui se sont échappées des frontières nationales.

Pour autant, à coté de cette unité politique et économique il y a une unité morale, mentale et culturelle qui subsiste aujourd'hui. On continue d'observer la **permanence d'un sentiment national malgré les évolutions politiques et économiques**.

On peut estimer que les modifications politiques et économiques n'ont pas atteint le cœur de la nation d'un point de vue sociologique. Ce qui est central est donc cette unité caractéristique de la nation, l'unité morale mentale et culturelle donc.

Mauss dans la poursuite de son analyse va justement consacrer de longs passages à ce qu'il nomme **l'individuation des nations**. L'individuation des nations est le moment où on retrouve l'unité morale, mentale et culturelle. C'est ainsi qu'on retrouve les **droits du citoyen**, du patriote ; ces droits qui organisent la forme politique de la nation. Il insiste aussi sur l'importance de la **langue partagée** pour comprendre cette homogénéisation politique d'une société nationale.

Cette homogénéisation linguistique de la France est tardive, il a fallu la révolution française qui cherche à abolir les langues régionales et il a fallu l'effort de l'école républicaine mais aussi le brassage des populations à travers le service militaire pour imposer une langue commune.

Il note l'individuation qui passe d'abord par des droits communs, une langue commune mais aussi sur une **ressemblance dans les façons de raisonner, ou de création artistique**. Cette individuation va jusqu'à toucher ce que s'appelle les **techniques du corps**, les manières de marcher, courir, etc...

Il illustre ainsi la **dénaturalisation**, on a l'impression qu'on utilise naturellement notre corps or **Mauss** montre tout ce que les usages que l'ont fait de notre corps ont de sociologique. Il dit notamment que cette individuation des nations touche aussi à la démarche des membres d'une même nation : la manière d'utiliser notre corps est une technique du corps qui différencie les différentes nations.

Cette unité morale, mentale et culturelle est donc au principe de l'individuation des nations. Le partage par exemple d'un certain nombre de droits, d'une langue, de manière commune de raisonner/créer, des techniques du corps vont configurer un **type humain national**.

Pour **Mauss** les nations sont si individuées que si on peut les comparer aux tribus qui composaient les sociétés polysegmentaires. Les nations se configurent comme une tribu avec une ressemblance des individus qui appartiennent à une même nation.

Il parle ainsi de « **caractères nationaux** ».

« En somme une nation complète est une société intégrée suffisamment, à pouvoir central démocratique à quelque degré, ayant en tout cas la notion de souveraineté nationale et dont, en général, les frontières sont celles d'une race, d'une civilisation, d'une langue, d'une morale, en un mot d'un caractère national ».

Attention, c'est la nation qui crée la race et non il n'y a pas une race naturelle ; la race est une **construction sociale**. On peut voir des obstacles pour nous reconnaître à une nation, pour adhérer à une nation car effectivement nous sommes devenus méfiants à des notions de race, de civilisation, de ce qui nous différencie, etc...

Pour **Mauss**, la Belgique est une société qui n'est pas encore une nation parce que l'unité morale n'est pas achevée du fait de la pluralité linguistique. Y compris à l'époque où **Mauss** écrivait ses articles sur la nation, il ne dit pas que l'ensembles de sociétés modernes épousaient le modèle de la nation. Il proposait ce concept pour caractériser ce genre de société qui est moderne à l'époque.

Aujourd'hui ce concept de nation est en crise d'abord parce qu'on voit de moins en moins réalisé cette unité morale, mentale et culturelle.

Il y a trois choses qui nous répugne :

- La **dimension d'holisme** avec l'idée de caractériser les sociétés de manière très général avec l'idée d'unité. Le développement de l'individualisme va à l'encontre de l'idée de cette unité morale, culturelle ou mentale. La revendication d'être un individu veut dire qu'aucun individu ne se ressemble.
- **L'évolutionnisme** qui est au cœur de la définition de la nation, la nation comme une étape de l'histoire de la société et qu'à certains égards c'est l'étape ultime.
- Une **intégration trop forte**. On voit une différenciation de plus en plus poussée des individus qui composent cette société.

Mauss utilise donc toute une série de raisonnement ou de traits qui pour nous, nous fait horreur. Ce qui nous fait réagir négativement est un fait social qui caractérise la plupart des sociétés. Il y a par exemple les revendications indépendantistes comme illustration de ce phénomène avec la Belgique ou l'Espagne qui souhaite son indépendance ou même la valorisation des langues régionales, etc...

Ces revendications vont à l'encontre de cette unité font parties de l'évolution de nos sociétés.

Ce **rejet du concept de la nation** pour beaucoup de sociologues s'accompagnent avec une **critique de l'idée même de société**. Nous sommes à un moment historique d'un doute sur l'idée de société.

Les conséquences que cela peut avoir sur la société, une fin des sociétés ou un déclin de l'idée de société amènerait à un paradoxe : la sociologie que l'on a défini comme la science des sociétés se passeraient aujourd'hui de l'idée même de société. A quoi alors peut ressembler une sociologie sans société.

III. Disparition de la société.

A. L'idée de déclin de la société à travers l'école de Touraine.

L'idée de déclin de la société a été trouvé au départ dans deux travaux publiés en **1981** :

- Le livre de **Robert Castel**, La gestion des risques.

- L'article d'Alain Touraine.

Alain Touraine est l'un des sociologues français le plus connu avec Bourdieu.

C'est dans l'école sociologique de Touraine qu'on voit cette **idée de déclin** de l'idée de société se propager. François Dubet, disciple de Touraine avec Danilo Martuccelli font notamment l'objet de ce concept.

Dans l'article de 1981 de Touraine, il revient tout d'abord sur **l'origine de la sociologie** et sur les conditions de possibilités d'une définition de la sociologie comme science de la société.

Il analyse cette origine comme un moment sociologie-historique défini par la prédominance de l'idée d'institution et l'idée d'évolution d'autre part.

Il dit que la sociologie est constituée par le **croisement du concept d'institution et d'évolution**. C'est cet assemblage qui a fait apparaître l'idée de société. Ainsi la sociologie est l'étude de la société.

Il parle d'institution parce que cela a été mobilisateur de la genèse de la sociologie avec la **recherche de l'ordre** qui permet de **stabiliser l'évolution des sociétés**.

L'idée centrale qui préside à la naissance de la sociologie est donc comment comprendre les formes institutionnelles qui permettent d'imposer un changement social ?

C'est donc une **sociologie classique** qui porte l'idée de société parce qu'elle est née au moment où se forme un certain type de société que Touraine appelle **société industrielle** travaillée de l'intérieur par des conflits de classes (classe ouvrière).

Marx, grand penseur de conflits fait de ce conflit de classes le moteur de l'histoire.

La sociologie naît donc dans une société industrielle caractérisée par des conflits importants qu'il s'agit de réguler.

Dans les années 70, Touraine s'intéresse aux formes des conflits qui caractérisent les sociétés de cette période qu'il appelle les **nouveaux mouvements sociaux**.

Le « **nouveau** » est que ce qui apparaît dans les années 70 en France, dans les pays occidentaux, qu'on a à faire à des conflits qui ne sont **plus des conflits de classes** mais autour du féminisme, des identités régionales, autour de l'écologie, des questions raciales, etc...

Ce qui caractérise ces nouveaux mouvements sociaux est qu'ils se **décollent des rapports classes sociales** et des **rapports économiques** ; ces **conflits ne reposent donc pas sur des relations sociales préétablies**. L'émergence de ces nouveaux mouvements sociaux va amener à **l'idée du déclin de la société** dans la mesure où avant la société était marquée par des conflits de classes alors qu'aujourd'hui il y a des **nouveaux conflits qui contournent les formes de la sociétés industrielles et qui dépasse les classes sociales** ; ce qui amène à ne plus parler de sociologie classique.

Ce qui se passe alors est qu'on passe d'une société où ce qui est central est les **relations sociales** à une **société avec des rapports sociaux** (par exemple on parle de rapports sociaux de sexes et non de relations sociales de sexes).

Ce qui signe la disparition de l'idée de société est donc **qu'on passe de relations sociales à des rapports sociaux**.

Relation sociale ne peut se comprendre que dans le cadre d'un ordre social préétabli dans lequel il y a des **institutions**.

Par exemple, une relation sociale conjugale va mettre en relation des rôles masculins et féminins, et donc des attentes de rôles. Nous avons été socialisés dans un ordre social, sexuel qui fait qu'on se comporte en femme ou en homme, et donc il y a un ajustement de cet ordre, des relations de sexes.

C'est ça donc la société, la société est l'ordre, l'institution de rôles à quoi nous sommes socialisés et que nous endossons.

Pour qu'il y ait relation il faut donc avoir endossé le rôle mais qu'il y a une attente de certains comportements ajustés à ce rôle.

Ce qui change est que dans la relation sociale ce qui prévaut est l'institution alors que dans le rapport social c'est **l'institutionnalisation**.

On passe d'un ordre à un processus.

On « **invente** », dans les rapports de sexes par exemple il ne s'agit plus d'endosser des rôles mais de **s'ajuster réciproquement et inventer un rapport**. Cette invention se stabilise par la suite, elle s'institutionnalise mais elle n'est pas préétablie, cela veut dire que la société n'impose plus des rôles préformés.

Il y a l'idée d'une **fluidité des rapports sociaux** : on passe d'une situation sociale caractérisée par un ordre avec des institutions auquel il faut s'identifier à des situations sociales fluides, négociées entre chacun des partenaires. Dans une situation sociale où il y a des rapports sociaux, on ne peut plus parler de société qui est capable d'imposer l'institution d'un certain nombre de rôles puisque désormais on **s'ajuste réciproquement**.

Il en va de même pour les rapports de travail avec la place de plus en plus grande de la négociation. On est passé d'une situation dans lequel on avait l'institution du salariat à des rapports sociaux dans lequel on négocie constamment, de plus en plus localement.

Touraine pense alors ce déclin, la disparition de société qui passe centralement par le passage de relations sociales à rapports sociaux.

Le point important est que pour comprendre la raison pour laquelle l'idée de société structurée par des institutions, par des formes évolutives, pourquoi est-elle en disparition ?

Parce que la société a changé. Elle ne peut plus être conçue comme un ensemble de rôles, de normes prédéfinies, de valeurs culturelles ; elle doit être conçue comme un **produit, une invention, une production**.

Il y a une situation sociale qui est faite d'interaction dans lequel les rôles ne sont pas prédéfinies. La société définie comme un ensemble stable, fixée à l'avance avec des normes valeurs, aurait disparue aux yeux de **Touraine**.

Ainsi, il est logique que l'idée de société lui paraisse obsolète.

Touraine a cette idée de disparition qui part de l'analyse du changement de la société qui lui paraît avant structuré par un ensemble de rôles prédéfinis (exemple : rôle masculin et féminin) dont institutionnalisés, structurés aussi par un ensemble de valeurs, de normes culturelles qui s'imposent aux individus.

Désormais, cette « société » est caractérisée comme une situation sociale mais dans lequel ce qui compte sont les **interactions** où les **rôles ne sont plus prédéfinis** mais que les individus en interaction définissent dans cette interaction et s'autodéfinissent de sorte que la société ne paraisse plus comme un ensemble stable de normes, de valeurs qui apparaît donc obsolète désormais.

Il s'agit d'un **geste critique** de la part de **Touraine** de l'idée de société qui paraît déterminé par un **anti-déterminisme** : la société vue comme fixe, uniforme, déterminant les actions individuelles en prescrivant des rôles, des valeurs, etc... alors que désormais la **situation sociale** (nouveau terme pour parler d'une société) est **indéterminée et constamment en mouvement**, il ne parle plus d'institution mais **d'institutionnaliser**, c'est donc un processus.

Cette institutionnalisation est donc toujours en mouvement.

Cette idée vient de **Touraine** mais elle s'est aussi diffusée avec aussi d'autres sociologues qui parlent de **liquidité** de société, d'une société liquide qui montre le caractère instable, fluide des interactions sociales.

Touraine est le premier à faire ce diagnostic mais à prophétiser la fin de la société mais n'a pas été le dernier, **François Dubet** en parle aussi.

François Dubet est un disciple de **Touraine** et a prolongé l'idée de celui-ci dans une série d'ouvrages dans les années 90-2000 et notamment dans Sociologie de l'Expérience (1994).

Dans ce livre, il explicite les raisons pour lesquels de son point de vue, il semble justifier de représenter autrement la société. Il parle de **totalité** pour parler de la société.

Il cherche à caractériser dans son livre la sociologie classique, et là encore il analyse cette sociologie avec le fait que l'individu est vu comme intériorisant les normes et les valeurs d'une entité largement fixée qu'on appelle société.

Il y a donc 4 points qui permettent de définir l'idée de société pour **Dubet** selon la sociologie classique :

1. La **société** est **compréhensible** que dans une **perspective évolutionniste linéaire** qui fait passer les collectifs humains, d'une communauté à une société. Il y a polarité entre communauté et société.
L'évolutionnisme linéaire est ce mouvement qui va de la **communauté vers la société**.
Il y a donc l'idée que la communauté au fond écrase les individus et que ceci n'émerge comme telle qu'à la faveur d'une évolution qui amène à une société.
2. La **société correspond à l'Etat national**, c'est-à-dire qu'il y a quelque chose qui devient intégrée, tous les ordres de vies que cela soit économique, politique, culturel dans le cadre de l'Etat national.
On voit ainsi que **Dubet** reprend l'idée de **Mauss** selon laquelle la nation est associée à l'idée de société.

3. La **société** est vue **comme une unité fonctionnelle**, un système avec des fonctions qui correspond à la **sociologie fonctionnaliste** qui cherche à identifier dans les sociétés des fonctions (économiques, politiques, religieuses, etc... ces fonctions permettent au système de fonctionner.
La sociologie fonctionnaliste est celle qui a permis de rendre compte de cette représentation de la société comme un système, une unité fonctionnelle.

Dubet là encore, associe cette unité fonctionnelle à l'Etat nation.

Il y a les facteurs d'intégration, de systématisation des humains qui fonctionnent de manière autonome comme des fonctions économiques, culturelles, politiques qui peuvent être reliés à l'Etat nation, etc...

4. La **société correspond** à la **société industrielle**. L'idée de société rend compte d'un moment en particulier de la société qui est la société industrielle structurée par des **formes de régulations de conflits de classes**. C'est un certain état de la division du travail où ce qui prévaudrait pour expliquer les attitudes individuelles est la position de classe, ou la position dans la division du travail.
On retrouve ça dans la **sociologie marxiste** mais aussi dans les ouvrages de **Pierre Bourdieu** (ses livres sont les derniers exemples d'une sociologie des classes sociales).

Ces 4 points amènent à l'idée de société qui est très schématique ce qui permet d'expliquer les mutations du modèle classique puis développer la crise de l'idée de société.

Il démontre que les 4 points sont dépassés et que la sociologie a permis de fortement critiquer ces 4 points.

1. Concernant l'évolutionnisme linéaire compris comme une évolution nécessaire, il a été critiqué en lien avec un présupposé normatif qu'il y avait derrière cet évolutionnisme qu'on allait vers le mieux, que la modernité c'est mieux. Ce qui soutient l'idée d'évolutionnisme et l'idée de progrès. Or, l'histoire montre que ce **progrès ne va pas toujours vers le mieux**.
2. De la même manière, la représentation de la société comme unité fonctionnelle a été largement mise en pièce par la sociologie elle-même où **Dubet** cite les sociologues des organisations qui ont insisté sur les dysfonctionnement des systèmes, unités centralisées qui sont vus aux actions individuelles.
Ce que la sociologie des organisations a montré que les ensembles sont minés de l'intérieur par les actions individuelles, donc loin de cette harmonie fonctionnelle, il y a plus brouillement d'actions individuelles.
3. Troisièmement, l'Etat nation n'est plus non plus la société. **Dubet** comme **Touraine** continuent d'identifier la persistance d'un **sentiment national** mais la **culture est devenue internationalisée** (la musique, peinture, nos goûts culturels). De la même manière que l'économie s'est émancipée de l'institution nationale. Le cadre national ne peut plus donc enclore la société. C'est une émancipation des configurations humaines du cadre national.
4. Dernier point, la société industrielle a laissé place ce que **Touraine** a appelé à la **société post-industrielle**. Cette société dit que le conflit de classe n'est plus structurant des relations sociales, il est de plus en plus résiduel. La position de classe ne permet plus d'expliquer les attitudes individuelles.

Cette idée de société par la sociologie classique doit donc être mise de côté parce qu'elle ne permet plus de comprendre les actions individuelles dans leur diversité, leur pluralité dans les tensions qui sont observables aujourd'hui. Il en conclut que pour saisir précisément ces enchevêtrements de comportements individuelles, il faut délaisser la notion de rôles institués pour s'attacher à **analyser les expériences nécessairement individuelles**, plurielles, donc des **trajectoires, bifurcations** qu'il faut prendre en compte pour expliquer les comportements individuels.

Alors là encore chez **Dubet**, on voit que le point de départ de sa réflexion est une critique de l'idée de société mais aussi de la manière dont la sociologie a scruté cette entité.

Il explique l'obsolescence de déclin de l'idée de société en montrant que les ensembles humains (on ne peut pas dire société) ont changé, les conditions sociologie-historiques ont disparu, et en particulier ce qui s'est passé est que la société n'est plus intégrée.

La société ne cesse de se différencier de manière interne. Les différentes sphères sociales ne cessent de **s'autonomiser** des unes aux autres (marché, école, famille, culture).

Ces autonomisations par l'Etat (le fait d'unifier par l'institutionnalisation de l'école, de gérer les marchés, imposer, etc...), l'Etat ne peut plus jouer ce rôle d'unification, seulement **l'individu lui-même peut le faire** et est analysé comme le lieu d'intégration avec les tensions internes que cela provoque.

L'idée de société caractérisée par des propriétés communes, des membres d'un même groupe (notamment nationale) ne peut plus rendre service cognitif que pouvait avoir auparavant pour comprendre les expériences individuelles.

Ce qui caractérise le geste de **Dubet** est à nouveau **l'anti-déterminisme**. On voit aussi, une accentuation de **l'individualisation des expériences** (l'individu doit réaliser l'unité alors qu'avant c'était l'Etat) mais aussi de **l'analyse** (le sociologue doit désormais se concentrer sur l'expérience subjective des individus et non plus sur les groupes). C'est pour cela qu'à la fin il plaide pour un rapprochement de la sociologie et de la psychologie : logique du geste de la critique de **Dubet** que si la sociologie doit suivre des parcours individuels, il doit s'intéresser à l'intériorité des individus et doit donc faire de la psychologie.

Dubet n'évacue pas complètement l'idée de société, cela serait gênant puisque s'il n'y a **plus de société**, il n'y a **plus de sociologie**.

Dans le livre qu'il signe avec **Martuccelli**, *Dans quelle société vivons-nous ?* (1998), il revient sur ce point et écrit que la sociologie doit décrire des ensembles, donc il y a un retour et de remord que la sociologie s'intéresse aux totalités des ensembles sociales.

Il ne veut pas renoncer à l'idée de société, simplement il faut qualifier cette **totalité désarticulée**. Elle est **désarticulée** ce qui amène à une tension de tenir encore la **totalité ou société** et puis l'idée qu'il **maintient que les individus sont beaucoup plus individués qu'avant**, qu'ils ne sont **plus déterminés par un ordre social** qui les préexistent.

Ce livre au fond a l'idée qu'aujourd'hui ce sont les **individus qui produisent la société**.

En gros, on a besoin de l'idée de société sauf qu'il y a un problème de la place que l'on accorde à l'idée de société. Auparavant la société était la cause des comportements sociaux, elle déterminait les individus ; ainsi la société était au rangs des causes des comportements. Avant, il fallait la placer en **avance**, en **finalité des pratiques individuelles**. La société ne peut plus expliquer les attitudes individuelles alors, ces attitudes ne sont plus déterminées à l'avance par la société. On ne peut plus expliquer ni prévoir les comportements individuels donc puisque la société est un **résultat aléatoire**.

Ce raisonnement est critique de la caractérisation d'une société comme intégrée qui s'éloigne de la définition de **Marcel Mauss** du genre de société qu'est une nation.

On a à faire à une **société post industrielle, post étatique et post national, qui n'est plus intégrée**.

Comment expliquer que ces sociologues (touraniens) diagnostiquent à ce point un déclin de l'idée de société au sens de la sociologie classique donnait à ce terme ?

L'idée de société comprise comme excessivement déterminisme, comme excessivement uniforme a été critiquée bien avant l'époque touranienne.

Lorsqu'on regarde l'histoire de la sociologie, cette **idée est récurrente**. On a une critique de l'idée de société récurrente parce qu'elle jugée **trop déterministe**.

Lorsqu'on regarde l'histoire de la sociologie, on n'a pas cessé d'assister à un affermissement de la revendication du fait qu'on a besoin de concepts sociologiques qui permettent de **mettre en relief l'individualisation et l'indétermination**.

La critique de l'idée de société accompagne la naissance de la sociologie.

Cette préoccupation de l'individu, cette critique du trop grand déterminisme que ferait poser sur la société est présente dès le début. La sociologie n'a cessé de vouloir forger des instruments pour comprendre cette individualisation du sociale, cette marge d'indétermination des conduites sociales, des comportements.

Georg Simmel est un sociologue et professeur à Strasbourg qui a cette perspective spéciale qu'est une société. Il a notamment une influence sur la sociologie américaine.

Simmel cherche à déterminer le domaine de la sociologie et le fait **contre la définition de Durkheim** qui met lui avant essentiellement la société, la totalité sociale et dont la manière dont elle pèse sur les comportements individuels.

Simmel s'oppose assez explicitement ce qui amène même à une réponse de **Durkheim**.

La sociologie est comme la **science des formes que prennent les actions réciproque** pour **Simmel**. Cela veut dire que pour **Simmel**, il y a une totalité, une unité des formes sociales mais cette **totalité n'est pas déterminée** à l'avance.

Unité et totalité sont quelque chose qui est produit par les **actions réciproques**.

La socialité ne vient pas directement mais il y a des comportements humains qui ne sont pas encore socio, immédiatement socio. La faim, l'amour, le travail ou le sentiment religieux ne représentent pas encore la socialisation, elles sont des modèles à partir de la coexistence d'individus.

Les **individus interagissent**, quand il y a une réciprocité de leurs actions et que leurs actions deviennent réciproque ; c'est ça la **socialisation**.

La socialisation est donc la forme aux réalisations innombrables dans lequel les individus constituent une unité. La société ne surgit, il préfère la **socialisation** parce que c'est un processus, le fait que les individus agissent réciproquement. Encore une fois, il ne s'agit pas d'une unité stable préfixe mais qui peut être momentanée. Il n'utilise pas le terme de société donc parce que les totalités, unités dont ils parlent sont des **collectivités** et la société est donc un processus qui est la socialisation. Il utilise donc le terme processionnelle de socialisation. La socialisation est les actions réciproques qui est caractérisée par une dynamique des actions réciproques. S'il maintient l'idée de société, il la rend processionnelle et a donc un sens différent d'une unité intégrée et différenciée puisque cette socialisation peut être durable mais aussi momentanée, éphémère, etc... **Simmel** critique donc bien l'idée de société.

En cela, **Dubet**, **Touraine** n'ont pas innové.

Dès le début du 20^{ème} siècle, dans la sociologie il y a cette critique de société, d'une certaine définition de l'idée de société et il préfigure des arguments analogues à ceux des touraniens de la fin du 20^{ème} siècle. Ils ne sont pas tout à fait identiques puisque **Simmel** ne veut pas étudier la psychologie sociale mais il désigne des réalités tout comme les touraniens qui ne sont pas sociales ou pas encore sociales. La société pour lui comme pour les touraniens est quelque chose de divers, de non déterminé à l'avance (anti-déterminisme).

La **société n'est pas en amont mais en aval, pas une cause mais une conséquence**.

La société est sortie de toute caractérisation structurelle ce que dans le langage de la sociologie appelle morphologique et retire donc toute portée explicative : la société ne peut pas expliquer les comportements. Le concept de société comme action réciproque est possible pour un nombre plus ou moins grand d'individus plus ou moins grand (une conversation de 2 personnes peut être une société).

L'école sociologique de Chicago puise les idées de l'enseignement de **Simmel** à Strasbourg.

L'idée de société suscite donc des critiques dès le début de la création de la sociologie. **Simmel** n'est pas le seul, il y a pleins d'autres sociologues qui sont aussi critiques.

On voit donc dès l'origine comment l'idée de société peut susciter des réactions critiques parce que cette idée est trop déterministe aux individus et à l'individualisation.

Cette critique est consubstantielle, la sociologie dès son origine est en tension entre un **pôle très déterministe** qui met en avant les totalités sociales qu'est la société placée au-dessus et en amont des comportements dont un exemple peut être donné par **Durkheim** ; et une autre **sociologie qui critique ce concept de société** qui va faire plus droit à l'individu et aux individus et qui placera la société plus en aval et comme un produit des interactions réciproques. Cette tension est constitutive de la sociologie, de cette forme de connaissance qu'est la sociologie. Il y a donc bien une polarité entre une conception très déterministe de la société et une conception plus individualiste qu'est la société (un produit des interactions sociales = **Durkheim** VS **Simmel**)

Toutefois, il y a aussi l'idée aussi que les sociétés modernes sont des sociétés qui s'individualisent chez **Durkheim**, dans lequel les individus revendiquent plus de droits par rapport à la totalité sociale. A la différence des anti-déterministes, il montre que bien sûr il y a des relations sociales qui s'individualisent mais que ce n'est **pas une nouveauté**, il l'avait montré dès le début.

Ce qui travaille l'intérieur des sociétés sont des **poussées individuelles**, la revendication que les individus ont sur la totalité sociale, mais en même temps que les sociétés modernes sont le lieu d'un double mouvement :

individualisation et intégration d'où l'idée de la division du travail sociale qui pousse à l'individualisation dû à la division toujours plus importante du travail.

Mais en même temps qu'il y a division du travail social, il y a des **nouvelles formes de solidarités**, d'intégrations des individus.

Critique de l'idée de société par **T** et **S** n'est pas nouvelle et s'accélère tout au long du 20^{ème} siècle, mais ils n'ont pas été attentifs aux formes de solidarités et n'ont pas été attentifs à des dynamiques intégratrices qui sont présente aujourd'hui et qui ne passe plus par l'Etat ou la nation mais qui passe par d'autres formes d'intégration. On va s'intéresser aux groupes et des nouvelles de solidarités, de socialisation notamment dans le chapitre 2.

Cette absence de prise en compte des nouvelles formes de solidarités, d'intégration, témoigne le malaise qui finalement s'empare de Dubet dans son livre où il parle de remords lorsqu'il voulait se débarrasser du terme société : il ne peut avoir de sociologie sans l'idée de société parce que c'est au travers de cette idée que l'on peut expliquer les comportements sociaux et non pas à partir des individus isolés. Ce n'est qu'à partir de la notion de société que l'on peut expliquer, prévoir.

Chapitre 2 : Individu et solidarité sociale.

La fin du chapitre 1 démontre que oui un certains nombres de sociologues français avaient pointé des processus de différenciation de plus en plus important dans les sociétés contemporaines mais qu'il ne s'agit pas un thème nouveau, il est présent dès le début de la sociologie avec par exemple Simmel.

Au fond, la question fondamentale de la sociologie est celle de la manière dont on comprend, analyse les relations des individus à la société.

Pour Simmel, d'une manière radicale entend la société comme un ensemble d'actions réciproques. Déployant cette conception de la socialisation, il répond à Durkheim qui lui aussi s'est posé immédiatement la question de qu'est-ce qu'est un individu et quelles sont ses rapports ?

Ce point là va être l'objet du premier chapitre et va être entièrement consacré à Durkheim.

Heurtin est un sociologue durkheimien du à l'actualité de Durkheim, ce n'est pas un auteur vieillot pour lui-même s'il pose parfois des problèmes de lecture.

→ Emile Durkheim.

Il né en 1858 et meurt en 1917 pendant la première guerre mondiale.

Il est un **philosophe de formation** puis professeur en philo d'abord au lycée puis en université.

Sa thèse qui date de 1894 est **De la division du travail social** qui offre des clés essentielles pour comprendre le monde d'aujourd'hui selon Heurtin.

Il fait de plus Les règles de la méthodologie sociologique qui est aussi très importante mais aussi Le Suicide qui est une mise en application de sa méthodo. Son dernier grand ouvrage date de 1912 est Les formes élémentaires de la vie religieuse.

Il est donc à la fois le **père de la sociologie** mais aussi le **fondateur d'une école française** de la sociologie avec la création d'une revue, L'année sociologique (première revue sociologique du monde).

Il fait aussi une école avec des disciples comme Marcel Mauss, etc...

La guerre de 14-18 va décapité cette école de sorte qu'il reste que Mauss étant donné que les autres sont morts au front.

Durkheim fait alors l'objet d'une **redécouverte au milieu du 20^{ème} siècle**. On parle d'une redécouverte parce qu'il faut attendre plus tard, pour qu'il y ait véritablement une redécouverte de Durkheim et sa puissance analytique.

Dans ce chapitre, on va se concentrer essentiellement sur la Division du Travail social.

La thèse défendue dans ce livre est qu'il s'interroge sur la façon dont les individus forment une société, sur comment ils se cordonnent ? comment ils aboutissent à un consensus pour former une société ?

Il y a un **tout social** que Durkheim appelle **solidarité**, la **société est d'abord une forme de solidarité**.

Il distingue la **solidarité mécanique** et la **solidarité organique** (deux types).

- La **solidarité mécanique** : solidarité qui fonctionne à la **ressemblance des individus**, à la similitude des individus. Elle réprime les différences entre les individus et cherche à organiser des relations entre les individus qui se ressemblent.

Dans une société à solidarité mécanique, il y a donc peu de différence entre les individus, ils ont le même sacré, même sentiments, mêmes valeurs, etc...

Le sacré, la **religion** est la chose qui précisément donne à la fois les mêmes valeurs, sentiments, et impriment les **gestes de solidarité mécanique**.

Il s'agit d'un **idéal-type** (Weber), d'un concept puisqu'il est douteux qu'une société soit entièrement fondée par la solidarité mécanique (par le simple fait de la différence Homme-Femme par exemple).

Cette société est cohérente du fait de la faible différenciation des individus.

Cela consiste donc à des **sociétés sans écritures**.

- **Solidarité organique** : par opposition, elle désigne les types de sociétés dans lesquels les **individus vont être différenciés**, toujours plus différenciés qui permet la formation d'un autre consensus.

L'unité cohérente de la société résulte de la différenciation des individus.

Pour **Durkheim**, cette solidarité consiste à des **sociétés occidentales modernes**.

Durkheim déploie une **conception évolutionniste**, ce que pointe **Touraine** lui aussi.

Il est assumé par **Durkheim** et est caractérisé par les moments qu'il vit (III^{ème} République, colonisation, etc... qui cherchent à amener la modernité).

Ces deux types de solidarité se combinent avec deux types d'organisations sociales :

- **Sociétés segmentaires**.
- **Sociétés à division du travail social**.

Un segment, dans le vocabulaire technique, cela désigne un groupe social dans lequel les individus sont fortement intégrés. Ce sont des groupes localement situés, isolés, etc...

C'est un segment qui fonctionne grâce à la similitude de ses membres, ils vivent en autarcie.

Les sociétés à la solidarité mécanique vont être comprise comme des juxtapositions de segments avec chaque segment représentés comme un totem.

Dans ces sociétés, ce sont des **formes de vie sociale** qui **fonctionnent grâce à la ressemblance des individus**. Il n'y a donc **pas d'individus** à proprement parlé.

Les sociétés à division du travail, cette notion est à comprendre au-delà de son sens économique. La notion de division du travail n'est pas qu'une différenciation des métiers, des conséquences de l'industrialisation parce que cela a des conséquences bien au-delà, qui va jusqu'à permettre d'analyser des formes de désintégration des formes mécaniques et **l'émergence des individus**.

L'individu se comprend via l'émergence de la division du travail. Ces sociétés vont donc mettre en place des formes de solidarités organiques qui renvoie à une différenciation d'organes sociaux, des **rôles sociaux**, etc... la pulvérisation de la solidarité mécanique, la destruction de cette solidarité va obligé à penser une solidarité qui fonctionne par **complémentarité des individus**.

Le passage de société à la solidarité mécanique à des sociétés à solidarité organique est pour **Durkheim** une **loi de l'histoire** :

« C'est donc une loi de l'histoire que la solidarité mécanique, qui d'abord est seule ou à peu près, perde progressivement du terrain, et que la solidarité organique devienne peu à peu prépondérante. Mais quand la manière dont les hommes sont solidaires se modifie, la structure des sociétés ne peut pas ne pas changer. La forme d'un corps se transforme nécessaire quand les affinités moléculaires ne sont plus les mêmes. Par conséquent, si la proposition précédente est exacte, il doit y avoir deux types sociaux qui correspondent à ces deux sortes de solidarités ».

Cela renvoie à ce que la sociologie s'est toujours pensée comme la **science des sociétés modernes**. Pour cela, il fallait se doter effectivement d'une loi de l'évolution.

Chez **Weber**, même **Simmel**, il y a bien l'idée que la **modernité est le passage de la communauté à la société**, des **sociétés à solidarité mécanique à des sociétés à solidarité organique** (même chose mais pas les mêmes termes).

Ce qui est important, est l'idée de modernité, on vit dans une société moderne. Cette société pour **Durkheim** ne se marque pas par une question temporelle mais morphologique ou de type de solidarité.

Le passage à cette société est au 19^{ème} siècle avec la construction d'une solidarité contre les formes communautaires, mais **Durkheim** ne donne pas de bornes temporelles puisque **nous sommes jamais dans une société où la solidarité organique radie complètement la solidarité mécanique**.

Il y a des **éléments prépondérants de solidarité organique** mais il y a toujours des formes de solidarités mécaniques. Ce sont des mouvements tectoniques d'une très grande ampleur historique, la solidarité organique n'a pas éliminé toutes les formes de solidarités mécaniques.

Pour caractériser les deux types sociaux, **Durkheim** fait référence à la **notion de conscience collective**.

Cette idée de conscience collective est un « **ensemble de croyances et de sentiments communs à la moyenne des membres d'une même société** ». Cette conscience existe indépendamment des individus et elle s'impose aux individus.

Si on peut qualifier la sociologie de Durkheim comme un holisme, une prépondérance du tout social c'est par la conscience collective qui s'impose aux individus.

Dans les sociétés primitives, la manière dont la croyance collective s'impose c'est par le moyen de la **religion**.

Il y a alors une différence avec les sociétés solidarités mécaniques où la conscience collective couvre la quasi-totalité des consciences individuelles parce que l'individus pensent de façon identiques aux autres. Ce qui réalise la solidarité mécanique est la **conscience collective qui recouvre l'ensemble des consciences individuelles**.

A l'inverse dans les sociétés à division du travail, à solidarité organique il y a une part de la **conscience individuelle qui n'est plus réglementé par la conscience collective**.

Dans les sociétés à solidarité organique émergent une **conscience individuelle qui s'émancipe de la conscience collective donc**.

Dans les deux cas, on voit le passage de société à solidarité mécanique à des sociétés à solidarité organique marqué par la transformation du type de solidarité sociale.

Dans les sociétés à solidarité mécanique, il y a une cohésion marqué par la religion alors que dans les sociétés à solidarité organique, les individus vont s'individualiser, conquérir une conscience individuelle mais va d'autant plus **dépendre de la société** dans son ensemble (vous êtes boulanger, vous dépendez des marchands, des producteurs, etc...). On dépend toujours plus des autres individus.

Dans les sociétés à solidarité mécanique, la dépendance des uns aux autres est ce qui va créer la solidarité organique parce que **chaque organe va dépendre des fonctionnements des autres organes**.

Les sociétés à solidarité organique sont le lieu d'un double mouvement : mouvement d'individualisation où les activités sociales sont de plus en plus personnelles, les consciences individuelles se développent et il y a un mouvement de nécessité de cohésion sociale qui devient prédominante parce que chacun dépend des autres individus.

Tableau récapitulatif		
Solidarité	Mécanique	Organique
Individus	Indifférenciés	Différenciés
Adhésion	Segments	Profession
Conscience	Collective	Individualisée
Droit	Répressif	Restitutif

Le droit change aussi puisque la dépendance des individus va être réglé notamment par le contrat.

Il s'agit maintenant d'analyser la manière dont Durkheim pense le rapport de l'individu à la société. L'individu est appelé par Durkheim la « **personne** ».

I. Le problème de la « personne », de l'individu par Durkheim.

Pour cela, il faut revenir à l'idée directrice de la sociologie qui est essentielle : la **société préexiste aux individus**. C'est compliqué parce que notre première tendance serait de comprendre la société comme une société d'individus qui seraient l'élément originelle de la société.

Or pour Durkheim, la société préexiste aux individus, il y a une nature originel et originaire de la société ; et que donc cette société fonctionne comme un **monde signifiant fait de normes plus ou moins conscientes qui guident la pensée et l'action des membres de la société**.

C'est alors un monde de valeurs, significations, de normes qui s'impose aux individus.

On ne peut pas comprendre ce que pensent et font les individus pour D si on n'a pas à l'esprit ce monde originel.

La perspective sociologique consiste à dire que l'individu humain se réduit donc à peu de choses une fois qu'on retire tout ce qui est du à l'action de la société.

Evidemment, il reste à voir ce qu'est ce « **peu de choses** » ?

Durkheim a hésité sur ce qui « reste », ce « peu de choses ». Il a hésité entre deux réponses :

- Ce qui reste de l'individu est un **homme générique**, abstrait, un **être conscient ayant des croyances et des intentions propres mais qui est privé de tout ce qui fait de lui un être social**.
Ce que l'homme véritable a de plus par rapport à cet homme abstrait est tout ce qui suppose d'un monde commun comme les croyances religieuses, les normes, les goûts esthétiques, etc...
L'individu abstrait est donc un individu sans croyance collective, sans règles morales, sans goûts, etc...
On voit donc bien que la **société se superpose** à un être conscient qui a déjà des représentations individuelles mais qui vient lui **apporter un surcroît de représentations collectives** ayant une force normative caractéristique et propre.
- Ce qui reste de l'individu est un **homoncule**, un **organisme vivant** mais qui est dépourvue de la possibilité même de penser et d'agir sur la base de représentation qui lui serait propre.
Ici **l'individu n'est rien, juste un corps**. La **société** ici **constitue** véritablement la **personnalité** même de l'individu humain.
C'est une version encore plus radicale puisque pour que l'individu ait une personnalité, **il faut une société**. Il n'est rien sans la société et les représentations collectives, la société va représenter la totalité du pensable pour les individus.

Entre ces deux versions, **Durkheim** n'a jamais tranché pour tenter de comprendre la nature sociale de l'individu. Cette nature sociale de l'individu lui semble émerger du **développement historique qui débouche sur les sociétés modernes**.

Cela montre la problématique théorique et politique qui est proposé dans la Division du travail social.

Cette conception de l'individu se poursuit dans le déploiement de la thèse de l'individu social.

Durkheim énonce ce qu'on a compris comme la **formulation d'un clivage interne au sein de l'individu** qui va être la base à partir de laquelle se fait la sociologie.

C'est le passage de nos **deux consciences** :

« Il y a en nous deux consciences : l'une ne contient que des états qui sont personnels à chacun de nous et qui nous caractérisent, tandis que les états que comprend l'autre sont communs à toute la société. La première ne représente que notre personnalité individuelle et la constitue ; la seconde représente le type collectif et, par conséquent, la société sans laquelle il n'existerait pas. Quand c'est un des éléments de cette dernière qui détermine notre conduite, ce n'est pas en vue de notre intérêt personnel que nous agissons, mais nous poursuivons des fins collectives ».

L'individu social, sa nature désigne une réalité où il y a deux niveaux qui coexistent et se juxtaposent.

Dans chaque individu conscient, il y a lieu de repérer ce clivage de la conscience et de repérer les deux niveaux de consciences distincts.

- **1^{er} niveau** : la **conscience subjective**, la **caractéristique d'un individu agissant et pensant pour son intérêt personnel**.
- **2^{ème} niveau** : la **conscience collective, objective** par opposition à la conscience subjective d'un individu capable de se **détacher à son point de vue subjective** pour accéder à une **conscience supérieure**, impersonnel, pourvu d'une force normative propre. Cette force serait incompréhensible si on ne la voit pas comme « **la société vivant et agissant en nous** ».

Il y a bien une **juxtaposition** entre une conscience individuelle, subjective, propre à nous-mêmes et une conscience impersonnelle, objective qui est la société telle qu'elle agit en nous.

Durkheim à partir de là, montre que cette juxtaposition est la possibilité même de la sociologie. Cette stratification de la conscience est la condition d'existence de la sociologie dans la mesure où cela nous permet de comprendre la manière dont le social s'inscrit dans le réel. Le **social s'inscrit dans le réel au travers de la conscience impersonnelle** qui est en nous, c'est parce qu'on a accès à cette conscience collective qu'elle a bien une effectivité réelle (nous agissons en fonction de ce que nous dicte la société).

Ainsi ces deux consciences s'inscrivent dans un **trois niveaux d'analyses de l'individu humain** : le **corps** (biologique), le **psychologique** (renvoie à la **conscience individuelle**), et le **niveau social** (renvoie à la **conscience collective**).

L'individu serait donc le **résumer de ces trois niveaux** ou l'articulation de ces niveaux.

Chaque individu conscient différencié par son corps et sa conscience individuelle serait aussi l'incarnation singulière d'un niveau supérieure de réalité qui est la socialisation.

C'est une compréhension abstraite de l'individu social, on est dans le concept.

Cette compréhension montre que **l'individu est une réalité stratifiée** (biologique, psychologique et social) qui vont être mise à l'épreuve de l'histoire, de l'évolution des sociétés.

Cela va effectivement se transformer au fur et à mesure où les solidarités sociales vont se transformer : solidarité mécanique à une solidarité organique, **la nature sociale de l'individu va elle-même se transformer puisque la conscience collective va elle-même faire l'objet d'une transformation.**

Le concept d'individu humain est une abstraction qui devient réelle au fur et à mesure que précisément les formes de solidarités sociales vont se transformer.

Lorsqu'on passe à une forme de solidarité organique au niveau de l'individu est une libération du point de vue personnel, la conscience personnelle va se développer au détriment de la conscience collective.

Il y a un affranchissement du point de vue personnel, de la conscience sociale qui était originelle et qui ne sont plus dans les sociétés modernes.

Ainsi les sociétés modernes sont caractérisées par une **nouvelle liberté des individus** parce que le **niveau de conscience individuelle devient de plus en plus prépondérant à l'intérieur de la stratification de l'individu.**

Cela veut dire qu'on peut avoir un individu qui se déplace dans des sphères de plus en plus **libérés des contraintes collectives** et donc que le niveau de la conscience subjective devient prépondérant par rapport à la conscience collective.

C'est ici un récit libéral. En effet le libéralisme, est l'histoire de l'émancipation des individus par rapport aux autorités (religieuses, politiques, etc...). **Durkheim** n'a jamais remis en cause ce fait libéral.

Dans la Division du travail social, la transformation du sociale est toujours rattachée au développement progressif de l'individu libre.

Ainsi **Durkheim** reconnaît pleinement que la nouveauté historique des sociétés modernes réside dans le fait d'avoir accordé à chaque individu une sphère d'action qui lui est propre et donc une personnalité.

La **personnalité** est la **libération de la conscience subjective par rapport à la conscience collective** selon **Durkheim**. Attention la conscience subjective ne prend pas toute la place mais est prépondérante.

Il y a donc une **régression de la conscience collective dans les sociétés modernes.**

Pour autant, **Durkheim** ajoute que cette perspective historique de la libération du point de vue individuel, il faut expliquer dans quel sens cette émancipation de l'individu est aussi accompagnée sans doute d'une régression de la normativité et en même temps d'une **nouvelle normativité.**

On passe d'une forme de **droit répressif à contractuelle** ce qui montre que le passage d'une société à solidarité organique fait régresser une forme de normativité répressive mais on n'est pas dans l'anarchie parce qu'il y a des **nouvelles formes de normativité.** C'est donc une émancipation des points de vue personnels mais aussi **l'invention de nouvelles formes de normes.**

C'est ici qu'intervient l'idée de transformation de la solidarité sociale.

Ce qui peut apparaître comme une tension entre individualisation et cohésion, solidarité se retrouve aussi dans la tension entre liberté de l'individu et invention de nouvelles formes de normes.

Ce qui se passa alors est un passage de société qui fonctionne à la ressemblance à des sociétés qui fonctionnent à la complémentarité des individus.

Normes répressives => nouvelles formes de normes.

Dans les sociétés à solidarité mécanique, la puissance normative est la **religion**. Elle structure la relation interne de la société : « **Tout ce qui est social est religieux** ».

Il y a une place centrale du religieux dans ces sociétés dans lesquels l'ensemble des normes de penser et d'action proviennent du religieux.

Attention ce n'est pas une religion moderne comme aujourd'hui. La religion organise la société, elle est dans ce type de société, la **source et le modèle de la conscience collective.**

C'est à partir de la religion qu'on peut comprendre la nouveauté que la société introduit dans le réel.

Dans les sociétés à solidarité mécanique, la forme éminente de la conscience commune et c'est celle qui absorbe primitivement toutes les fonctions représentatives.

Les sociétés mécaniques sont **instituées religieusement** où le rôle de la religion est de **réprimer l'individualité humaine et d'empêcher la différenciation** ce qui suppose une force normative et pénale de cette religion qui cherche à prédéterminer toutes les actions et pensées des individus.

« Plus les croyances et pratiques sont définies, moins elles laissent de place aux variations individuelles ». Les religions règlent dans le détail les actions des individus.

C'est la définition du **rituel** qui est une manière de **régler les actions**. Lorsqu'on fait un écart dans les rituels, cela peut le rendre effectif et entraîne éventuellement des **sanctions**.

La perspective du **Durkheim** est de considérer les **sociétés mécaniques comme hautement ritualisées**.

Durkheim ne reste pas qu'à l'idée d'un simple individu abstrait parce qu'il va acquérir avec le développement historique une consistance qui est simplement que le **travail de la division du travail social** qui est une spécialisation des individus des tâches et l'émergence progressive de l'individu.

A la faveur de la division du travail, l'individu prend une véritable consistance.

C'est un individu donc de plus en plus libre, de **moins en moins soumis à la conscience collective**.

Il y a une dimension répressive de ce qui fait la différence des individus, de ce qui fait qu'on peut les appeler des « **personnes** ».

Le fait libéral, la grande narration libérale est l'émancipation des individus mais aussi la constitution de l'individu.

On passe de l'individu abstrait à l'individu qui est de plus en plus libre parce qu'on assiste au cours de ce développement historique à une **régression de la conscience collective en tant que source de normes**.

Il cherche aussi à montrer alors que cet affranchissement de l'individu suppose, qu'elle est expliquée par la régression de la normativité sociale telle que la conscience sociale pouvait l'incarner ; mais aussi que ce qui va caractériser les sociétés modernes est le **surissement d'une nouvelle normativité**.

L'idée de transformation de la solidarité sociale est un passage de solidarité mécanique à solidarité organique, et donc avec une libération de l'individu, la constitution de l'individu et la création de nouvelles normes.

L'histoire de cette transformation sociale qui nous fait passer d'une solidarité mécanique à une solidarité organique dépend de la ressemblance des individus qui repose sur la **complémentarité des individus**.

Dans les sociétés mécaniques qui prévoient et structure cette organisation est bien la **religion** d'où la phrase « tout ce qui est social est religieux ».

En effet elle est la source et le modèle de la conscience collective, mais aussi la **source de toutes les normes** qui régissent la société. C'est au travers de la religion que la conscience collective devient réelle parce qu'elle s'objective dans des normes.

Dans ce type de solidarité mécanique donc, l'institution religieuse de la société a comme conséquence de **réprimer l'individualité humaine dans sa différence**.

Elle réprime l'individualité par la différence parce que les sociétés organisées par la religion, la coutume, le rituel, etc... sont des règles impératives, pénalement sanctionnées, mais surtout qui permettent de **prédéterminer les détails de la pensée et de l'action**.

Ce type de normativité réprime l'individu parce qu'elle règle jusqu'à ses moindres détails : la **pensée et l'action**. Pour qu'un rituel marche par exemple, il faut qu'il soit respecté totalement. Le rituel est justement ça, la manière dont la conscience collective va régler au plus près tout ce que l'on doit faire. C'est au fond la prédominance du droit pénal.

Les registres de cette normativité sont les crimes, la sanction, de l'expiation, de la honte, etc...

Donc dans les sociétés à solidarité mécanique, il y a une **surenchère passionnel de la sanction**. Ce sont des religions/normativités reliés à la sanction.

Cette sanction est accés sur la **répression des tendances divergentes au sein des sociétés**, des écarts que les individus peuvent créer dans la pensée et l'action.

L'émergence de l'individu ne peut donc pas advenir dans ce type de société puisque tout écart est un indice d'individualité, être original est un crime parce que la religion fixe tout.

L'individu n'a donc pas grand-chose à faire mis à part agir selon le moule des normes sociales.

Durkheim dit d'ailleurs que dans ce type de société, **l'individu tend à s'effacer**.

« La solidarité qui dérive des ressemblances est à son maximum quand la conscience collective recouvre exactement notre conscience totale et coïncide en tous points avec elle : mais, à ce moment, notre individualité est nulle ».

La place de l'individu est bien extrêmement résiduelle.

On voit alors bien le contraste quand il spécifie la solidarité organique.

Encore une fois, Durkheim n'a pas en tête une évolution linéaire : cette évolution linéaire est simpliste pour lui, on a à faire à un mouvement d'émergence, une émancipation progressive, à la faveur du développement de solidarité organique qui devient de plus en plus prépondérante sans effacer les formes d'une solidarité mécanique pour autant.

Dans une société moderne comme la nôtre par exemple, nous n'avons pas effacé la ressemblance parce qu'à certains égards nous continuons à nous ressembler. Ce qui veut dire qu'il y a un **reste de solidarité mécanique** : nous ne sommes pas des individus mécaniques pour autant.

Alors lorsqu'il propose cette polarité entre solidarité mécanique et organique, il s'agit plus d'un **idéal type**.

Ce sont des idéaux-types ces formes de solidarité, et ils ne se rencontrent jamais dans l'histoire. C'est un instrument de **penser afin de saisir les différences dans le réel**.

Le sens alors de cet idéal-type est de mesurer alors les conséquences de l'émergence de la solidarité organique, précisément l'émergence d'une solidarité organique au travers de la division du travail et donc d'un affranchissement progressive du religieux.

Avec cet affranchissement, c'est l'individu lui-même qui s'affranchit, s'émancipe de la tutelle des normes sociales d'origine religieuse.

Dans ce type de société à solidarité organique où il y a plus tard l'émergence de la tutelle religieux parce que « l'individu se sent, donc, il est réellement moins agi ; il devient davantage une source d'activité spontanée ».

Il émerge en tant que telle à la faveur du développement de la solidarité organique et de la division du travail social parce qu'il devient une **source autonome de pensée et d'action**.

Avant la religion était la source essentielle de la pensée et de l'action, et donc la religion réglait tous les détails alors que dans les sociétés à solidarité organique, l'individu lui-même devient une source autonome de pensée et d'action.

Ce passage est donc plus conceptuel qu'historique. C'est bien le surgissement d'une individualité de plus en plus libre dont il s'agit.

De plus en plus libre parce que l'individu devient une source spontanée et autonome de pensée.

C'est cela que Durkheim appelle une « personne ».

Ce qui émerge dans les sociétés à solidarité organique est des individus dans les différences.

Un individu autonome, source spontanée de pensée et d'action = personne.

« Être une personne, c'est être une source autonome d'action ».

La **personnalité** est donc ce qui va **caractériser l'individu libre**, la qualité qu'il acquière dans la mesure où il y a en lui quelque chose qui est à lui et à lui seul ; qui l'individualise et le différencie.

Ce sont des individus qui ne sont plus l'incarnation d'un type générique mais des individus qui se différencient.

Cette différenciation vient de la **spécialisation**, la division du travail social.

Les individus vont se spécialiser d'une manière de plus en plus poussés.

Pour Durkheim, la division du travail social est un mouvement qu'on ne peut pas arrêter et donc un mouvement de division du travail qu'on ne peut pas arrêter.

Il est alors improbable qu'on revienne à des états intérieurs de solidarité, où la solidarité mécanique primerait sur la solidarité organique.

Il y a aussi le fait qu'on ne voudrait pas revenir sur notre autonomie, or il y a un lien entre autonomie et division du travail.

Mais cela ne veut pas dire qu'il n'y est pas dans les sociétés des **divisions du travail pathologiques**, que la division du travail ne deviendrait pas insupportable aux individus.

La thématique des Bullshit jobs (David Graeber) par exemple, démontre que nous sommes dans des sociétés où la division du travail rend un certain nombre d'activité sans sens.

Cette situation pathologique peut alors avoir comme conséquence une tentation d'un certain retour en arrière.

Il y a un souhait de retour intérieur à la division du travail.

Mais pour Durkheim, le mouvement de la division du travail ne peut être stoppé.

Les idéaux-types de solidarité mécanique et organique ne sont pas des instruments de description, ce sont des **instruments de comparaison** pour différencier des situations modernes et très modernes.

Dans les sociétés à solidarité mécanique à la faveur d'une spécialisation des individus, il y a des individus source autonome de pensée et d'action.

Il s'agit donc pas que d'une simple liberté de mouvement, mais aussi des **individus qui sont toujours davantage des facteurs indépendants de leur propre candidate.**

Ils sont donc susceptibles de se donner à eux-mêmes leurs propres buts en même temps que leurs normes de leurs actions. Ils ont des buts dans la vie et la manière dont ils y arrivent.

Alors que dans les sociétés à solidarité mécanique, les buts étaient prédéterminés et la manière pour y arriver était hautement ritualisée.

Le point de vue d'un être autonome est celui de l'individu qui se trouve **libre de poursuivre ses finalités propres.**

Ainsi elle se réalise sous la forme de la **recherche d'un travail qui sera capable de permettre à l'individu d'exprimer sa singularité.**

Ce que Durkheim entend par division du travail social n'est pas simplement la division économique du travail, il vise surtout une différenciation du travail bien plus général et large parce que c'est du **travail social** et pas simplement la division des fonctions économique.

La révolution industrielle n'est qu'une partie du processus qui est beaucoup plus vaste de différenciation sociale qui engendre de nouvelles pratiques, de conditions sociales, morales dans tous les domaines de la société.

Des **identités vont alors être assignés aux individus** : on est un homme, une femme alors que dans les sociétés à solidarité mécanique, l'identité est une création forgée au travers des actions coopératives, interactionnelles des individus.

Dans les sociétés à solidarité mécanique : on naît femme ou homme et la société nous assigne à des rôles masculins ou féminin. Il ne serait jamais venu à l'esprit de remettre en cause l'identité du genre.

Alors que la phrase « On ne naît pas femme, on le devient » caractérise une **situation organique** où la création de l'identité sociale fait l'objet de la volonté de l'individu.

Par cette caractérisation on voit bien comment Durkheim rompt radicalement avec les façons traditionnelles d'envisagées les faits sociaux, c'est-à-dire caractériser les faits sociaux par des routines qui se stabilisent et créer au fur et à mesure un consensus.

Les sociétés modernes n'ont pas besoin de consensus, si les identités sont des créations en situation, ce qui prend la place du consensus est la **coopération**, ce que dit l'idée de solidarité : les sociétés modernes ne sont pas des sociétés à consensus mais des sociétés avec de la **solidarité**, c'est-à-dire **coopération, réciprocité et justice.**

Ce qui doit caractériser les sociétés modernes est la justice, la réciprocité et la coopération.

C'est pourquoi le **droit** est une **caractéristique des sociétés modernes** est un **droit contractuel** et non pénal.

II. La division du travail social d'un point de vue actuel.

La manière dont Durkheim conteste le point de vue dominant d'hier comme aujourd'hui selon lequel le problème auquel se confrontent les sociétés est précisément la **division du travail social qui enroberait les traditions**, les routines, le consensus.

La division du travail est toujours pathologique car elle remet en cause le consensus, les traditions.

Lorsque Dubet ou Touraine parle d'une société qui n'est plus une société, c'est parce qu'il a en tête une société qui fonctionnerait avec le consensus. Il y a l'idée que le consensus, et l'autorité serait essentiel dans les sociétés.

Alors que la société a besoin de justice et d'égalité parce que ce sont les conditions qui sont requises pour mettre en œuvre la solidarité organique mais aussi l'autonomie des individus.

Nous sommes incapables de voir que pour réaliser cette liberté individuelle, nous avons besoin que la justice se réalise pleinement.

Ainsi, nous avons besoin aujourd'hui d'une attention encore plus marquée à la réciprocité, à la coopération et à la justice. Cette attention plus particulière est du aux **faits sociaux qui se réalisent en situation**, de manière plus éphémères et dans des sphères d'activités plus restreintes comparé aux sociétés à la solidarité mécanique.

Les faits sociaux dans les solidarités mécaniques concernent tous les individus de la société.

Alors que dans les sociétés à solidarité organique, les individus sont des sources autonomes et donc la question de la réciprocité, de la coopération et de la justice se situe à la place des individus.

Ce n'est pas une vision globale mais une coopération située et donc plus éphémères une fois qu'on a réalisé une transaction.

Un contrat serre à ça, à régler une transaction donnée.

Nous sommes dans des sociétés dans lesquels il y a une régression de la conscience collective alors que celle-ci elle servait à réguler la coopération, la réciprocité dans les sociétés mécaniques.

Il faut alors trouver comment de manière socialement limitée, comment peut-on réguler cette coopération et cette réciprocité ?

La **conscience collective** dans les sociétés modernes régressent mais **ne disparaît pas**. Elle se déplace et elle laisse derrière elle un **résidu**.

Elle ne disparaît pas totalement parce que des formes de solidarité mécanique sont maintenues dans les sociétés modernes et donc un reste de conscience collective.

Ils sont inévitablement à l'œuvre même s'ils sont minoritaires aujourd'hui.

Cette conscience collective aujourd'hui fonctionne comme une formule idéologique qui valorise l'individu. La conscience collective exalte l'autonomie individuelle.

Ce qui nous fait nous ressembler aujourd'hui, est que nous voulons être tous des individus, des personnes. On se différencie mais nous voulons être tous des personnes.

On se trouve donc une situation paradoxale dans le monde moderne : nous valorisons tous l'individu singulier, et donc cette conscience collective valorise alors l'opposé du social.

L'affranchissement de l'individu présuppose et exige même les normes de la pensée et de l'action individuelle.

La conscience collective devient alors plus faible et plus vague, dans le sens où les **règles de la conduite et de la pensée sont de plus en plus indéterminées dans les sociétés modernes**.

On ne peut pas se rapporter à la conscience collective pour agir ce qui suppose le développement d'une **réflectivité individuelle** parce qu'il faut à chaque fois délibérer pour savoir comment analyser, interpréter et comment agir selon toutes les situations.

Puisqu'on n'a plus rien pour nous guider, que la conscience collective ne nous dicte plus la manière dont il faut pensée ou agir, l'individu doit le faire par lui-même et donc il y a un **développement de cette réflectivité individuelle**.

Les sociétés modernes sont donc des sociétés qui s'ouvrent à la variation individuelle puisque les règles abstraites doivent être appliquées de manière très différente selon les situations.

Il revient alors aux individus de comment agir selon la situation (réflectivité).

Cette thèse de **Durkheim** permet de comprendre comment la conscience collective s'est recentrée sur l'individu autonome.

Dans les sociétés modernes donc, il n'y a plus un *prima* de la conscience collective mais du point de vue personnel. C'est une thèse libérale classique, mais vrai.

Le développement de la civilisation moderne doit donc être entendu comme **l'affranchissement de l'individualité libre mais aussi la genèse d'un type de normativité différent**.

Cette normativité a changé de forme. La liberté des individus ne se réduit pas au droit de ne pas se soumettre aux règles sociales, elle suppose de se soumettre autrement aux normes sociales par une réflectivité personnelle.

Durkheim n'est pas du tout un *arnaco*-libérale, il conserve le récit libérale mais ajoute que l'individu n'a pas vu disparaître ses normes sociales mais doit les appliquer non pas d'une manière uniforme, c'est-à-dire en tout lieu et en tout temps mais doit les appliquer en prenant à chaque fois dans une délibération personnelle, avec discernement et de manière à chaque fois adapté à la situation qu'il rencontre.

→ Le point de chapitre est d'interroger ce qu'on appelle la **montée de l'individualisme**.

Quelqu'un comme **Dubet** voit dans ceci la fin de la société, le déclin de l'idée de société. Par rapport à cette question de la montée de l'individualisme, le diagnostic est sous deux aspects :

- Un **aspect factuel**
- Un **aspect idéologique, pathologique**.

C'est vrai que ce qui caractérise les sociétés est l'émancipation progressive de l'individu. L'histoire que **Durkheim** raconte est **l'affranchissement de la fonction religieuse**. Dans les sociétés à solidarité mécanique « **tout ce qui est**

social est religieux » alors que dans les sociétés à solidarité organique ont s'affranchi de cette religion et la division du travail permet à l'individu de devenir de plus en plus différent.

Le processus de division du travail social amène à une **spécialisation** et donc à une **personnalisation des finalités, des normes que se donnent les individus**.

« **Être une personne c'est être source autonome de pensée et d'action** »

Cela marque la différence des individus modernes. Ça passe donc d'abord par le travail, et donc être libre s'est d'abord rechercher pour les individus un travail qui permet **l'expression de l'originalité** des individus que la solidarité mécanique avait réprimée. Être une personne autonome s'est trouver sa place dans la division du travail. Il ne s'agit pas simplement que d'une **division économique** du travail mais aussi **sociale** : c'est une différenciation beaucoup plus générale.

La revendication de l'originalité, de la singularité des personnes s'expriment donc pas que simplement au plan économique mais aussi au plan des **mœurs**, de la **culture**, etc...

Ce qui se passe donc, c'est qu'une **transformation radicale des identités** dans les sociétés à solidarité mécanique, la répression des originalités fait que les **identités** étaient **assignées** au fond **par la conscience collective, la religion** (vous êtes une femme, un homme : on assigne cette identité).

Elle est d'autant plus assignée vu qu'encore une fois la solidarité mécanique réprime la singularité au moyen du **droit pénal avec la sanction**. Cette sanction peut passer par la mise à mort mais aussi par le fait d'avoir **honte**. La honte est une forme de sanction dans l'image que l'on projette vis-à-vis du reste de la société, il y a une sociologie des fonctions diffuses et donc la honte en fait partie.

Dans les sociétés à solidarité organique, les identités sont des **créations en situation** dont les individus eux-mêmes ne sont **pas les seuls auteurs** (coopérations, interactions, etc...). Mais c'est effectivement de manière plus localisé, plus fluctuante temporellement que l'on peut **négoier nos identités avec ceux avec qui ont interagis**. C'est de là que vient l'idée de la fin de la société, mais derrière cette idée il y a ce qui caractérise la situation moderne, c'est-à-dire qu'il n'y a **plus de consensus**.

Dans les manières traditionnelles d'envisager la société, les faits sociaux sont des **routines** qui se cristallisent au fil du temps dans une forme de structures culturelles fondées sur un consensus.

Pour Durkheim, ce qui caractérise les **sociétés modernes** est que la société peut **continuer de fonctionner sans consensus**. Il rompt avec l'idée que le consensus soit une exigence dans les sociétés modernes. Les sociétés modernes ont besoin pour **D** de **règles constitutives** mais qui supposent un **engagement envers la justice, la réciprocité et la coopération** et non en faveur du CONSENSUS (= accord général des individus sur par exemple l'assignation des identités, c'est être à l'unisson).

Cette division du travail a toujours suscité de la critique de la part des tenants de la tradition. Le point de vue dominant il y a 120 ans et qui est toujours d'une grande actualité, est le fait qu'il n'y a **plus de consensus** est un **problème** alors que ce n'est pas vrai.

Il faut seulement en revanche démontrer aux individus qui ne cessent de se revendiquer dans leurs différences, qu'ils ont besoin du social. La **liberté qu'ils revendiquent n'est possible que dans un contexte social**. C'est donc tout de même montrer à quel point nous sommes **dépendants de cette société**, y compris pour affirmer l'identité que nous revendiquons.

L'un des problèmes des sociétés modernes est la difficulté devant laquelle nous sommes de restitués aux individus le contexte social dans lequel ils sont. C'est difficile car la société a disparu sous la forme du consensus, de l'unisson qui était la sienne dans les sociétés à solidarité mécanique.

Les faits sociaux, c'est-à-dire la **dépendance réciproque de l'individu et de son contexte social** sont aujourd'hui **plus éphémères et localisés**, ils ont **moins de porté général**.

La religion au départ permettait d'imprimer à l'ensemble de la société, le fait social. Aujourd'hui, les identités sont des créations, négociées qui vont être plus éphémères, étroitement **délimitées par l'activité sociale** et les **formes de coopération** dans lesquels nous sommes engagés.

Les faits sociaux sont beaucoup moins généraux qu'ils ne pouvaient l'être.

La société n'a pas disparu entièrement, la **conscience collective s'est déplacée** en laissant derrière elle **un résidu**. Elle n'a pas disparu parce que les **formes de solidarités mécaniques** sont **toujours présentes**. La forme de solidarité organique est prédominante par rapport à la forme de solidarité mécanique. Mais il y a toujours quelque chose de

l'ordre de la solidarité mécanique parce que la **question de la ressemblance n'a pas disparu**. Bien sur que nous voulons nous singulariser, mais malgré tout nous sommes toujours aux aguets de ressemblance. Il y a l'exemple de la mode, des goûts musicaux, des goûts esthétiques, etc... L'envie de ressemblance dans les sociétés modernes n'a pas cessé.

→ A quoi ressemble la **conscience collective dans les sociétés modernes** ?

Elle est **toujours à l'œuvre** même si elle s'est **affaiblie** et qu'elle n'est plus prépondérante.

La réponse de **Durkheim** est de dire que la conscience collective moderne est la **valorisation de la conscience individuelle, la valorisation de la personne, de l'individu**.

Elle valorise la personne en tant qu'individu singulier, c'est **l'idéologie des modernes** qui valorise l'individu en lui-même, son autonomie et son indépendance. Cela rend possible l'effacement de la normativité mécanique.

C'est ici que ça devient compliqué puisque la **conscience collective** vient à **valoriser l'opposer du social** puisqu'elle valorise l'individu. Il en est ainsi parce que **l'affranchissement de l'individu présuppose que les normes de la pensée et de l'action perdent en intensité**, en capacité de déterminer les comportements individuels (parce qu'on est plus dans des sociétés religieuses).

Ainsi cette conscience collective des modernes devient plus faible et plus vague, c'est-à-dire que les règles de conduites, les normes produites par la conscience collective sont devenues moins générales et plus indéterminées. Encore une fois la personne est une source autonome de normes de pensée et d'action.

Il faut donc pour les individus s'adapter toujours à la situation, aux normes, à sa conduite ce qui suppose une **réflexion individuelle**. Si nous devons nous adapter à chaque cas particulier les normes de notre conduite, nous devons beaucoup plus réfléchir en comparaison à avant dans les sociétés à solidarité mécanique où l'individu n'avait qu'à se couler dans les normes dictées par la religion.

La thèse sociologique centrale de **D** est que les individus deviennent de plus en plus individuels. C'est le **prima** qui est accordée dans les sociétés modernes au point de vue personnel, la conscience collective ne subsiste qu'en regardant l'individu et en valorisant la différence. C'est cela qui choque les gens comme **Dubet**.

Durkheim va encore plus loin, quelque chose que **Dubet** ou **Touraine** ont oublié :

Ce qui **caractérise les sociétés modernes** sont bien sur **l'émancipation des individus par rapport à la contrainte sociale** MAIS en même temps c'est aussi la **genèse d'un type différent de normativité**.

On ne peut pas penser que la manière dont on vit en société est dépourvue de normes. Notre liberté individuelle n'est pas le droit que nous aurions de ne pas nous soumettre aux règles sociales. Cette **liberté consiste** dans un devoir de nous y **soumettre autrement**, ce qui suppose une réflexion de notre part.

Cette émancipation n'est pas l'anarchie, l'absence de normes mais cette **obligation de devoir se soumettre différemment aux normes sociales par la réflexion personnelle**.

Ce qui caractérise le monde moderne est donc une **nouvelle normativité**, ce n'est plus le droit pénal mais le **droit contractuel** mais aussi **l'émergence d'une forme inédite de réflexivité**.

Ce qui caractérise notre condition moderne est que nous sommes obligés de réfléchir et d'interpréter personnellement les règles pour pouvoir se comparer avec les autres au sein de la division du travail.

C'est très lourd pour nos consciences, nous sommes obligés de scruter la vie intérieure. En nous regardant nous-mêmes, nous décidons d'appliquer de telle ou telle manière les règles sociales.

Il y a un endroit où la **conscience collective s'est affirmée**, c'est là où elle regarde l'individu selon **Durkheim** :

« A mesure que toutes les autres croyances et toutes les autres pratiques prennent un caractère de moins en moins religieux, **l'individu devient l'objet d'une sorte de religion** ».

Il parle d'une « sorte de religion » non pas au sens primitif du terme mais cela indique **l'impuissance de l'idéologie moderne à se constituer d'une forme aussi intégrative que le faisait les religions primitives**, les religions de la coutume et du rituel.

Donc si la conscience collective existe toujours aujourd'hui parce qu'elle valorise l'individu, affirmée là où elle regarde l'individu. Elle ne **peut plus assurer la cohésion de la société d'où la déploration de l'idée du déclin de la société**.

Les formes de la conscience collective aujourd'hui ne peuvent plus assurer la cohésion sociale parce que cette **conscience collective n'est plus le fondement de la vie commune**, collective parce qu'elle n'est plus capable de véhiculer des croyances collectives.

Cette conscience collective a donc une **dimension paradoxale** parce qu'elle n'est plus cohésive mais fait plus que valoriser l'opposé de la société, du social, de l'individu. C'est un paradoxe qui peut être une pathologie parce qu'elle n'est plus capable d'assurer la cohésion de la société mais aussi parce qu'elle tend à défaire la société, le tissu normatif de la société.

C'est à ce moment là que **D** va faire la **critique de l'idéologie moderne**. La **sociologie** si elle a un intérêt pratique c'est parce qu'elle nous **permet d'avoir des outils pour critiquer cette idéologie**. On peut le voir notamment lorsqu'il critique les théoriciens du droit naturel, pour qu'il puisse avoir un contrat social, il a de l'avoir des individus à l'origine contrairement à l'idée des théoriciens du droit naturel.

Durkheim démontre que le **contrat** est le **résultat des évolutions des sociétés** tel qu'il est porté par la société de la division du travail.

Le risque est que les théories du droit naturel ne considèrent l'individu comme un individu égoïste, celui qui est postulé par l'état de nature (**Rousseau** : individu isolé et égoïste (état de nature)). Alors que **Durkheim** dit que le **développement de la civilisation, de la division du travail et de la solidarité organique** produit le **ressort égoïste de l'action**.

La sociologie est une science pratique et critique. La première tâche critique de la sociologie est de remettre en cause ce que **Durkheim** appelle **l'orthodoxie individualiste**. Ça permet d'explorer la manière dont les pratiques sociales sont configurées par la manière des pratiques sociales.

Ça permet de montrer l'émergence d'une nouvelle normativité.

La sociologie a le devoir de faire **remonter à la conscience commune les liens de dépendances** que suppose la division du travail.

La division du travail oblige à inventer de nouvelles normes qui valent pour tous et donc cette tâche critique consiste à remettre en cause l'orthodoxie individualiste, c'est-à-dire l'idée d'une indépendance absolue par les individus.

Pour **D** c'est totalement faux, les individus ne sont pas comme les individus qu'ils étaient avant le contrat social.

L'objectif que **D** assigne à la sociologie est donc de faire **prendre conscience aux individus modernes qu'ils ne sont pas des individus entièrement autonome** ou absolument indépendant = faire remonter à la conscience collective.

C'est pourquoi la sociologie a aussi une fonction pédagogique alors.

Les individus ne sont pas absolument indépendants puisqu'il est factuellement faux de croire que la société est une juxtaposition d'atomes puisque nous ne cessons pas de coopérer avec les autres. Il y a une **exigence de coopération** qui **augmente**, cela veut dire que nous sommes pris et sans doute de plus en plus **pris dans un réseau d'obligation qui nous attache aux uns des autres**.

« Il n'y a pas que du contractuel dans le contrat », c'est-à-dire que le droit contractuel a une teneur morale de nos relations sociales qui ont une moralité nouvelle qui naît avec la division du travail et l'exigence de coopération.

Il parle de **teneur morale** : « Ainsi, l'altruisme n'est pas destiné à devenir, comme le veut **M. Spencer**, une sorte d'ornement agréable de notre vie sociale ; mais il en sera toujours la base fondamentale ».

Il dit donc qu'avec la moralité particulière qu'est **l'altruisme**, sans doute qu'on ne pourrait pas vivre sans société.

« Toute société, est une société morale »

L'altruisme est la **considération de l'autre**, le fait se **lier avec les autres** d'une manière forte et durable. Il se retrouve donc dans toutes les sociétés.

Ainsi la coopération qui encore une fois est la forme typique du lien que nous avons des sociétés modernes, elle a sa moralité intrinsèque.

D renverse l'idéologie moderne, puisqu'au-delà de l'image d'individus égoïstes, exclusivement intéressés par ses intérêts, il y a une **moralité intrinsèque de la coopération dans la division du monde sociale**.

Au plan des représentations conscientes que nous pouvons quand même voir que les individus coopèrent avec une manière altruiste. L'idéologie présentant un individu égoïste et autonome alors que dans la réalité effective découverte par **Durkheim**, la **coopération a une moralité intrinsèque** et tisse un **réseau de normes qui organisent les rapports entre les individus**.

Durkheim insiste même qu'on pourrait dire que la **normativité est plus forte dans nos sociétés qu'elle ne l'était auparavant**. Parce que la **division du travail nous oblige à coopérer**, les **normes d'altruismes a une importance beaucoup plus grande pour nos vies**.

Le diagnostic de D qu'il porte sur les sociétés modernes et qu'elles sont caractérisées par une **tension interne** par les représentations que nous avons qui sont portées par l'idéologie moderne et la réalité pratique. C'est pourquoi la **sociologie intervient** pour remettre en cause les idéologies théoriques.

Il fait donc une **critique éclairée des Lumières** dans le sens où ce sont les Lumières qui ont porté l'individualisme féroce, intransigeant. La sociologie doit donc toujours **réintégrer l'individu dans son milieu social** et montrer de combien **l'individu a besoin de son milieu social** pour tout simplement vivre dans une société à division du travail social.

Sa pensée peut se résumer en deux conclusions importantes :

- 1) Il est vrai que l'individu est plus libre qu'autrefois.
- 2) Mais que cette **liberté n'en n'est pas moins encadrée par des règles sociales** implicites et qui sont déposées dans les mœurs plus que dans les lois. Elles continuent au fond d'orienter les individus dans leurs pensées et actions.

La sociologie vient donc répondre à un **besoin essentiel des sociétés modernes** avec ses contradictions que l'idéologie apporte.

Il faut donc **dépasser l'image que les sociétés ont d'elles-mêmes** dans la valorisation ou le culte qu'elle apporte à l'individu pour montrer les nouvelles formes d'associations que promeut la division du travail social.

La sociologie répond donc à ce besoin des sociétés modernes.

La solidarité est toujours là pour permettre l'autonomie puisque la liberté ne peut s'exercer qu'en relation avec d'autres, dans les liens/normes que nous impose la coopération avec d'autres.

La tâche critique de la sociologie consiste donc à se **donner les moyens de formuler et expliciter les normes sociales et morales**. C'est bien une **critique du libéralisme économique** tel qu'il ressort de l'idéologie des modernes.

L'économie classique promet un individu autonome poursuivant égoïstement sa propre utilité et saisi par un **individualisme possessif**.

D ne propose non pas un retour à l'ordre traditionnel, mais propose une **autre forme de modernité**, un autre ordre moderne celui **qui repose sur la normativité de la coopération** avec des **relations sociales plus justes, égales** et qui permettent la **réalisation des libertés**.

La liberté ne pourra s'exercer que si on corrige les formes anioniques et donc en instaurant des règles plus égales et plus justes.

Conclusion :

Le rôle de la sociologie dans les sociétés modernes, celles qui sont marquées par la division du travail et l'émergence jamais achevée d'une solidarité organique.

Cette **fonction pratique** de la sociologie (ne peut apparaître que dans ce type de société donc), c'est la science politique des modernes qui est **d'amener à la réflexion commune le type de moralité** ou de **normativité** qui est **inhérente à la solidarité organique**.

Effectivement, dans les sociétés modernes il ne s'agit pas de penser selon un but, que les sociétés modernes sont anioniques mais que cette normativité est moins déterminée et plus vague comme la conscience collective.

Cette normativité on doit donc l'appliquer autrement. Faire venir à la conscience collective quelle genre de normativité qui émerge dans les sociétés à même les pratiques (pratiques de coopération nécessaire à la division du travail).

La tâche politique de la sociologie est de **critiquer le libéralisme**. Elle n'est pas pour autant un nouveau traditionaliste mais veut faire comprendre qu'il existe un autre ordre moderne que le marché proposerait. Il s'agit donc par cette dimension pédagogique de corriger l'anomie qui risque sinon d'envahir les consciences des individus modernes.

Cette dimension pédagogique consiste à vouloir **définir des règles plus définies et plus justes** qui doivent se déployer dans le cadre de la division sociale du travail.

En **introduisant la justice dans les rapports sociaux**, cela permet de corriger les inégalités naturelles qui sont engendrées par l'absence de règles sociales prédéfinies. Durkheim oppose avec la sociologie l'expression d'une **autorégulation sociale des pratiques**.

Chapitre 3 : Les différenciations internes de la société : Groupes professionnels, classes.

→ Ce chapitre cherche à explorer les formes de différenciations internes des sociétés et les manières dont elles sont composées.

« Les parties ne sont pas organisées d'abord pour former un tout qui s'est ensuite organisé à leur image, mais le tout et les parties se sont organisés en même temps. » Durkheim, Leçons de Sociologie.

Durkheim cherche à caractériser le **caractère politique des sociétés**, cherche à identifier les critères du politique qui fait qu'une société est différente d'une famille par exemple.

Les critères principaux sont :

- La séparation des gouvernants et gouvernés.
- Critère géographique
- **Critère du nombre d'individus qui composent une société.**

Ce dernier critère lui revient que ce nombre ne peut être un critère du politique.

Mais il dit au fond qu'il y a quelque chose qui se cherche à se dire à travers du nombres.

⇒ **Ce nombre est en réalité la différence critique d'une société politique qui est qu'il y a des groupes qui sont subordonnés à un groupe qui englobe le reste du groupe.**

Ainsi Durkheim dit que ce n'est pas le nombre d'individu qui compte mais le **nombre de groupes qui définit une société politique**, autrement dit, une **pluralité interne aux sociétés**.

Une société politique n'est pas formée d'individus mais par des groupes, donc une pluralité interne des groupes.

Cette société est globale, irréductible à une famille ou une communauté domestique. Dans une famille il n'y a pas de pluralité de groupes par exemple.

Ce sur quoi Durkheim met l'accent est sur la **différenciation interne du monde sociale** qui ne concerne encore une fois pas une multitude d'individus mais cette **pluralité des groupes** qui se rapportent aux uns aux autres au sein d'une totalité sociale.

L'Etat notamment **émerge alors de manière à régulariser les groupes**, qui permettent une articulation de ces groupes qui est la définition même de politique.

La politique pour D est les modes régulation des groupes entre eux.

Ainsi il rend visible la nature sociale des rapports qui se nouent entre les individus et les groupes, et entre les groupes.

Durkheim dit que pour qu'une société se forme d'abord, c'est que le **tout social se forme en même temps que ces parties**. Il dit qu'il y a un **processus à la fois originaire et simultanée d'agréations des unités élémentaires** en un tout.

I. Quelles sont les parties ? les groupes ? A quoi renvoie cette pluralité des groupes internes dans une société ?

Pour Durkheim, c'est bien évidemment **lié à la division du travail** qui fractionne en interne la société et amène à une différenciation interne sur la **base des activités professionnelles**.

Ainsi, de manière interne les groupes qui se différencient se **différencient d'abord par des groupes professionnels**.

Cette différenciation passe par la base de différenciation professionnelle mais a aussi une **base politique** car le **politique a pour critère la différenciation des groupes**.

Cette différenciation doit se lire donc à la fois au plan économique, des pratiques professionnelles mais aussi au plan politique.

Il y a l'exemple des **corporations d'Ancien Régime**.

Le mot corporation apparaît précocement dans l'**occident médiéval**, depuis le **17^{ème}**. On observe la manière dont les différentes **activités professionnelles s'organisent en corps de métiers**.

La manière dont les métiers se structure a aussi une dimension politique parce que ces **corporations** sont des **associations obligatoires de droit public** avec une personnalité juridique et une réglementation interne.

Tous ceux qui exerçaient des activités professionnelles devaient être affilié à ces communautés de métiers dans un espace territoriale délimitée.

En plus de cela, il y a aussi les **universités** qui sont aussi considérées comme des corporations dans lesquels étaient rassemblées tous les maîtres universitaires, libraires, imprimeurs, etc...

Il en va de même pour les **hôpitaux publics** où étaient regroupés tous les établissements d'assistances.

On voit donc bien comment toute une série d'activités professionnelles se regroupaient en communautés de métiers.

La **dimension politique** se met en lumière avec la manière dont le **pouvoir politique cherche à réguler ses activités** de métiers avec l'autorité public qui établit une liste limitative de corporations ou de métiers par exemple.

Ceci amène à une **structuration politique** à la fois **pour réguler de manière interne ces groupes** et faire une **relation entre différents groupes**, mais aussi entre **l'individu et le groupe**.

Il y a alors très précocement des tentatives de processus de régulation politique de ces corporations visant à réguler l'exercice de ces métiers, les conditions d'accès, etc...

Finalement, l'autorité royale cherche aussi à diffuser ce modèle sur tout le territoire du Royaume (à la base cela se fait que sur le territoire parisien). La pluralisation interne de la société au travers des groupes est liée à une activité de métiers mais donc aussi d'une dimension politique (étant donné qu'elle l'impose).

On voit aussi émerger le travail des enfants et toutes une série de procédures qui vont parfois dans le détail de ces corporations.

Tout cela, dès le **12^{ème}**, **13^{ème}** jusqu'au **18^{ème}** va être l'organisation interne de la société française. Bien évidemment les maîtres de chacune de ces **corporations** vont être les **éléments centraux de la vie économique mais aussi politique du Royaume**.

Le **18^{ème}** est l'émergence de l'économie politique avec l'émergence des libertés du travail et du commerce.

On voit finalement toute une série de thèmes qui dit que la **régulation des métiers freinent l'innovation**, le **développement technique** mais aussi **l'investissement économique**.

On voit donc d'une manière discrète dans les premiers écrits des économistes une critique des corporations qui remettent en cause cette structuration économique.

⇒ Le **décret d'Allard de mars 1791** et la **loi Chapelier de juin 1891** vont alors abolir les corporations.

La **révolution française** finalement fait exploser des groupes d'activités productives, la liberté du travail et du commerce avec un plaidoyer et un processus d'individualisation.

Cela amène à la **liberté du commerce** mais qui introduit aussi **l'interdiction de se réunir en syndicats** avec la **proscription de coalition** (interdiction de se réunir ensemble et de lutter ensemble dans des intérêts corporatifs). Cette idée portée par le libéralisme (révolutionnaires français sont des libéraux) économique, démontre comment l'idée est de **produire des individus à la place des groupes professionnelles** dans la forme qu'ils existaient sous l'Ancien Régime.

Cette critique du libéralisme économique et dans la partie proprement politique de **Durkheim** il **revient sur les corporations et essayent de les réhabiliter**.

Pour lui la **corporation** est un **instrument pour corriger l'individualisme économique**, une **association** de tous les **travailleurs qui font un peu près la même chose**. C'est la seule solution dans une société de plus en plus professionnelle, pour redonner une dimension normativité ou pour réinstaller la notion normative qui sont inhérente aux pratiques professionnelles.

Il a cherché de faire de la **corporation le véritable pivot d'une sociologie capable de réagir face au dérèglement** avec une dimension extrême, pathologique du travail. Afin de conjurer les formes d'anomie il imagine alors à une restauration des corporations.

La corporation est alors une **association qui viendrait s'interposer entre l'individu et l'Etat** et qui corrige le face à face que la révolution française avait installé. Ceci va produire des effets moraux que l'Etat serait incapable de produire par lui-même qui permet à la société au fond de retrouver la moralité des pratiques professionnelles de coopération.

Il veut reconstituer un **milieu social plus simple**, moins étendu et capable de faire prendre conscience à ces gens qui travaillent la moralité intrinsèque de la coopération.

Le terme de corporation hérite de l'Ancien Régime et tout au long du 19^{ème} il est interdit.

On assiste par la suite à une **transformation du vocabulaire** utilisé le terme de **classe sociale**.

A. La classe sociale.

La classe sociale est une des **notions les plus célèbres mais aussi les plus polémiques** de la sociologie. En effet, la classe sociale est à la fois un **domaine de socialisation** de la sociologie mais aussi polémique parce que c'est une **notion à forte teneur politique**.

C'est un instrument de connaissances mais qui aussi a été d'emblée politique de sorte que les pères fondateurs de la sociologie se sont disputés sur la manière de définir la classe sociale et les effets politiques que l'introduction d'une telle notion pouvait avoir.

Marx et Weber ont eu notamment une dispute de nature politique.

La dimension politique de la classe sociale vient aussi de cette classe qui ne vient pas de sociologie mais qui a **émergé des luttes sociales du 18^{ème} siècle**.

C'est un moment où les sociétés européennes, tout particulièrement en France, **l'ordre est remis en question** par la révolution industrielle et la manière dont la classe sociale enregistre à la fois un **effondrement des structures traditionnelles et une reconfiguration**.

La sociologie reprend vite cette notion, Marx l'utilise dans une visée politique en faisant l'analyse de la société, du capitalisme qui ont fait qu'il a été le plus grand économiste de son temps dans un but politique (Marx politique = Marx économiste).

Il n'invente pas pour autant la notion de classe mais c'est au moment des **luttes ouvrières**, tout particulièrement en **1830** où un **vocabulaire se crée pour nommer les différents groupes**.

Avec cette notion de classe, **l'opposition entre bourgeoisie et prolétariat** sont alors le moment où les premières classes qui sont désignées.

1830 est un contexte où il n'y a pas le droit de grève et on voit une société qui commence à être bouleversée par la révolution industrielle et l'individualisation du rapport entre le patron et le travailleur.

Il y a des **organisations ouvrières clandestines** qui commencent à **formuler des revendications** et le font dans des **termes nouveaux**.

Août et septembre 1830 font face à des manifestations ouvrières et le gouvernement doit alors intervenir sur la rémunération du travail avec l'idée d'un salaire égal, la réduction du temps de la journée du travail, mais aussi une réduction du machinisme, etc...

On voit finalement qu'il y a des protestations contre la libéralisation du travail et contre l'isolement. Ces protestations se somment par un échec politique où le gouvernement oppose à ces grèves la liberté du travail et accuse à ces grèves de vouloir revenir au corporatisme de l'Ancien Régime.

Le travail en 1830 n'est pas régulé et il y a une demande de régulation qui se heurte au nom du libéralisme et à une critique du corporatisme de l'Ancien Régime.

Fleurit alors des **journaux ouvriers** qui vont **emprunter un nouveau vocabulaire issu de la tradition révolutionnaire pour articuler leurs revendications**.

Il y a alors l'exemple de l'extrait « Du progrès social » du journal L'Echo de la Fabrique datant du 9 juin **1833**.

Il marque tout particulièrement la **transformation du vocabulaire utilisé par les ouvriers** même pour articuler leurs revendications économiques, politiques et économiques qui se situent dans un **horizon d'émancipation politique**. Il faut se souvenir que dans cette époque, on est dans des régimes censitaires et les populations ouvrières sont exclues de la vie politique (élues comme électeurs) pour comprendre l'idée de l'émancipation politique. Cet article commence par le mot « Les **prolétaires** » ce qui est déjà complètement nouveau avec une **autodésignation d'eux-mêmes** qui sont « capables ».

On peut donc voir un vocabulaire nouveau qui met **l'accent socialiste** avec une insistance sur l'éducation mais aussi des éléments républicains au service de l'idée d'émancipation des travailleurs (surtout politique dans cet extrait). Les ouvriers prolétaires sont ici définis comme des « capacités » en relation avec l'idée d'ouvrir le cens aux capables. La capacité désigne ici précisément le **caractère injuste de l'exclusion de la politique** par le suffrage censitaire. Cet extrait dit alors que les **populations ouvrières sont déjà émancipées moralement et intellectuellement** : ils savent penser en contradiction au fait que les bourgeois les voient comme des groupes dangereux socialement et politiquement mais aussi comme des brutes.

Le terme **d'aristocratie bourgeoise** ici est étonnant mais sert dans la polémique en désignant les **nouveaux nobles** que sont les **bourgeois** opposés aux **prolétaires assimilés à un nouveau Tiers état**.

Cet extrait montre l'idée d'une **exploitation des ouvriers par une aristocratie bourgeoise** et on peut donc **revoir la lutte de la révolution française entre la nation et les privilégiés**.

On voit alors un vocabulaire nouveau qui reprend la rhétorique de la révolution française.

En 1830, la manière dont sont articulées les revendications ouvrières se font avec un vocabulaire des métiers avec l'idée d'un prolétariat qui réunit tous les métiers.

Ce qui justifie le terme **prolétariat**, c'est qui **réunit tous les ouvriers de tous les métiers** et qu'ils sont sur le **même moyen d'exploitation**. Ce qui se passe alors est la découverte d'une **situation commune de l'ensemble des ouvriers** en étant liés à ce rapport d'exploitation et d'exclusion politique.

C'est quelque chose de profondément nouveau ! C'est une innovation lexicale mais aussi intellectuelle qui est la découverte de ce commun du rapport à l'exploiteur et à l'exclusion politique.

La révolution de 1830 jusqu'en 1848 montre comment se diffuse ce nouveau vocabulaire avec une **alliance politique entre les organisations ouvrières, les sociétés républicaines et les parlementaires radicaux (socialistes)**.

A certains égards, ce vocabulaire exprime cette passerelle qui se construit entre ces différents secteurs politico-économique avec d'un côté les socialistes, les courants républicains et le mouvement ouvriers (qui est à l'origine ni républicain ni socialiste).

Cette **passerelle entre les groupes politico-économique différents** vont être à l'**origine de la notion de classe sociale** qui va être portée par ce groupe avec le mot d'ordre qu'est **l'association**.

Le terme d'association de groupe, avec l'association ouvrière est une manière de lutter contre la loi Chapelier mais en même temps en ne cherchant pas à restaurer les corporations d'Ancien Régime.

Le mot association parle aux socialistes parce que c'est la solution pour pouvoir valider les théories socialistes (expérimenter au travers des associations). Il y a aussi les associations de propagandes que les courants socialistes mettent à l'œuvre dès le début du 19^{ème} siècle ce qui parle aux mouvements ouvriers puisque l'association est au cœur de leurs stratégies de revendications.

Ainsi à travers la notion d'association ils font une critique de l'individualiste telle que la loi le Chapelier.

Les associations ouvrières ne sont plus des corporations de métiers, d'associations de métiers, on le voit notamment par le pamphlet d'un ouvrier cordonnier qui propose la création d'une association ouvrière de **l'ensemble** des travailleurs qui se traduit finalement comme être le contexte dans lequel s'élabore le vocabulaire de classes sociales. Elle se justifie sous un rapport de l'absence d'émancipation économique et politique des différents ouvriers peu importe leurs métiers.

Ceci s'élabore très progressivement bien évidemment mais on peut observer cette nouvelle manière de se désigner soi-même de la part des ouvriers : **appartenant à une même classe de prolétaires**.

La classe sociale dépasse les corporations d'Ancien Régime et les différenciations de métiers qui se fait au travers de la notion d'exploitation et la nécessité d'émancipation de l'ouvriers.

Ceci naît d'abord des luttes politiques et est donc une notion qui dès l'origine est alors politique.

Évidemment, la sociologie va s'en emparer à la faveur d'un **instrument scientifique** cherchant à le dépouillé de cette visée politique. Cela devient effectivement un instrument scientifique qui devient même une spécialisation de la

sociologie. C'est aussi un **instrument utilisé pour analyser la spécificité de la société industrielle** dans leurs ensembles.

Cet instrument ne va jamais réellement se dépouiller de cette notion politique.

Mais en même temps, dans l'effort de scientificisé, **l'Etat va jouer son rôle** parce que c'est largement sous l'impulsion de l'Etat qu'il va avoir ce travail de purification de la notion notamment pour établir des **nomenclatures**. Il y a l'exemple des professions et catégories sociales de **l'INSEE** qui reprennent la notion de classe sociale. C'est donc aussi important pour l'Etat dans la mesure où les politiques sociales prennent de l'importance dans l'action publique.

Il faut donc une vision ajustée de l'évolution morphologique de la société française.

Ainsi l'Etat rajoute sa contribution parce qu'il a **besoin d'une meilleure connaissance** et un **instrument de direction** du monde social ce qui amène à une alliance entre la sociologie et l'Etat.

La **révolution de 1830** a été un moment charnière surtout pour la France parce qu'on observe l'apparition d'un nouveau modèle, les classes sociales du prolétariat, de la bourgeoisie, etc...

Ce qui est intéressant de ce moment est que le nouveau vocabulaire remplace celui des anciennes corporations. On passe donc d'un vocabulaire par des revendications qui sont à la fois économiques et politiques, avec des demandes en matière de droit social (salaire, heure du travail + souhait d'avoir sa place en politique).

Il faut toutefois attendre 1848 pour le suffrage masculin.

Ceci passe aussi par l'idée de **l'association** qui devient une formule mécanique du mouvement ouvrier, qui va à l'encontre de l'individualisation de la situation ouvrière qu'elle a pu engendrer avec la loi le Chapelier.

C'est une association de tous les ouvriers quelques soient le métier d'origine, avec une idée de classe ouvrière qui comporte une conception de rassemblement d'individus sous certains rapports et qui sont des conditions économiques et politiques.

On y voit **deux conditions pour qu'il y ait classe sociale** :

- Une **mise équivalence des conditions économiques** : ce sont des gens qui se rassemblent parce qu'ils se ressemblent au plan économique.
- Une **représentation politique** : cela introduit l'idée que les classes sociales sont des constructions politiques qui rassemblent des individus qui se ressemblent plus ou moins autour d'un représentant, d'une organisation, etc...

La construction politique des classes sociales est importante parce qu'il y a une tendance de réifier les catégories, de faire comme si c'étaient des rassemblements naturels (qui se ressemblent). Alors que l'idée de construction politique dit que se ressembler d'un point de vue économique ne suffit pas, il faut qu'ils se dotent **d'instruments de représentation**.

Ces instruments sont par exemple se doter d'un **représentant, d'organisation politico-syndicale** mais aussi dans le sens cognitive du terme, c'est-à-dire qu'on se représente avec une manière **d'image sociale** (ce qu'est un ouvrier ou ce qu'est un bourgeois).

La construction des classes sociales s'accompagnent toujours de **l'élaboration d'image sociale** du bon ouvrier ou de l'ouvrier représentatif (aussi bourgeois/cadres).

Cette image sociale est ce qu'enregistre aussi finalement les caricatures.

⇒ Boltanski, Les cadres. La formation d'un groupe social.

Il y a alors des groupes qui vont agréger des gens qui se ressemblent à certains égards ou qui ont des marges de différences puisque cela peut être une population assez hétérogènes finalement.

B. D'une représentation classique du monde social à une construction politique des classes sociales.

L'une des questions que l'on va se poser est comment les classes sociales ont été construites politiquement mais aussi comment on a pu assister après une longue période historique à l'effritement des représentations classiques du monde social ?

Les **partis communistes** mais aussi **l'Etat** ont contribué à la représentation des classes sociales avec la construction des catégories sociologie-professionnelles.

A partir de la fin du 19^{ème} siècle, la genèse des classes de 1830 s'est vraiment installée dans le paysage politique mais aussi intellectuel en France avec des partis ouvriers, la loi sur les syndicats, etc...

Ce diffuse ainsi l'image de la société française structurée par des classes en opposition ou collaborent éventuellement, puis jusque dans les années 1870 le vocabulaire et l'imagerie des classes sociales est la manière dont on représente la société française.

Puis à partir des années 1980, on voit cette image se déliter en même temps que se rétracte la classe ouvrière au point de quasi-disparaître.

On parle par exemple plus des classes populaires et non ouvrières comme si les ouvriers n'existaient plus. On ne désigne plus ces PCS avec le terme de classe ouvrière parce que cela paraît incongrue.

Observer cela est l'idée que les classes sociales se **construisent** mais aussi se **déconstruisent en même temps**. Dans les deux cas, il est difficile d'analyser ces deux phénomènes, voire plus compliqué pour la déconstruction car il y a des causes multiples mais extrêmement prégnante où par exemple le parti communiste ne parle plus de prolétariat pour parler des « gens ».

(L'usage de classe populaire est une manière de désigner des groupes sociaux qui sont condamnés par une forme d'insécurité économique ou de subordination économique au sein du monde salarié.

Aujourd'hui, tout particulièrement c'est d'abord l'expérience du chômage d'où aussi l'accompagnement des questions de pauvreté ou d'insécurité économique.

Pour Heurtin c'est une manière de désigner des groupes sociaux qui n'ont pas conscience de lui-même, objectiviste.

Pourquoi les gilets jaunes ont échoué politiquement ?

Parce qu'ils ont refusé la représentation parce qu'on a fait à un méfiance de la représentation. Il n'y avait pas le souhait de porte-parole, etc...)

Dans toutes les sociétés, il y a eu une **stratification sociale** avec la **coexistence de groupes qui sont différenciés et hiérarchisés** (chez Weber et Marx).

Pour autant ces groupes ne sont pas nécessairement des classes sociales à proprement parlé. La classe sociale est en effet une **construction historique** et n'a **pas toujours existé**.

Par exemple, est-ce que les castes en Inde sont des classes sociales ? ils sont constitués sur des critères religieux qui s'accompagnent de conditions économiques différentes mais la structuration a une origine religieuse et cosmogonique.

Ainsi il faut donc être prudent lorsqu'on utilise le vocabulaire de classe sociale puisque pour la France on voit cette apparition en 1830 et plus généralement au 19^{ème}.

On voit une **protohistoire** avec la révolution industrielle qui fait apparaître une nouvelle manière de comprendre les différences et les hiérarchies sociales même s'il y a une volonté d'individualiser la société (nous sommes des individus et plus des ordres).

La révolution française est une révolution bourgeoise qui est une réaction de la bourgeoisie par rapport au système **très rigide des ordres** qui constituent une structuration de la société mais qui a certains regards, les formes de promotions sociales restent assez étroites et difficiles ce qui génère tout au long du 18^{ème} siècle un **lot de frustration sociale particulièrement pour la bourgeoisie** qui fait figure comme le groupe social en ascension.

Cette décision massive du choix du vocabulaire de classes sociales à partir de la révolution française signifie que **l'appartenance à un groupe social n'est plus régulée juridiquement par l'Etat ou l'Eglise**.

A partir du moment où on abolit les ordres, ce qui délimitent les ordres sociaux est l'activité économique, la profession ou bien le niveau de fortune.

Ainsi la première émergence de l'idée de classe sociale est l'appartenance que prend le travail dans la vie des individus mais aussi dans leurs statuts sociaux qui sont conditionnées par le travail.

Le régime politico-juridique dans lequel il est inadmissible d'avoir des différenciations autres que le niveau de fortune. Dans la vie économique et professionnelle peut alors émerger, et donc à partir de ce moment la notion de classe se propage progressivement jusqu'au point de bascule des **années 1830**.

➔ Dans cette propagation des classes, il y a un **auteur important** : **Marx**.

Il est l'auteur qui a le plus fait pour la diffusion des classes sociales et on attache encore cette notion à son nom. Dans son œuvre politique et théorique, il confère aux classes sociales une place centrale dans l'évolution sociale. En effet, pour lui, c'est **l'analyseur des conflits sociaux qui traversent l'ensemble des sociétés humaines de sorte que le moteur de l'histoire est les conflits de classe.**

⇒ Manifeste du parti communiste de 1848.

On voit donc un évolutionnisme, un moteur de l'histoire (idée qu'il tire d'Engels) qui est la lutte des classes.

Ce qui est centrale chez Marx est **l'histoire de la succession des modes de production.**

Un mode de production est deux choses : la **combinaison de facteurs de productions** qui sont les **forces productives** et les **rapports de production.**

Le mode de production est donc la façon dont la société produit des biens. Pour produire des biens, il faut des **forces productives** (l'ensemble des ressources matérielles comme outils, machines, entreprises et les ressources humaines). Il faut aussi un deuxième facteur de production qui est les **rapports de production** (rapport de propriété sur les ressources matérielles et les relations qui se nouent entre les différents agents qui participent à l'activité productive).

Ainsi ces deux facteurs de production sont essentiels mais c'est rapport de production défini la manière de produire. Ces forces productives se déploient dans un rapport de production qui va toujours être historiquement structuré.

Chaque mode de production va être le siège d'un certain nombre de **tensions ou contradiction.** Marx est l'analyste de la contradiction.

Dans un premier temps, le rapport de production, comment on produit va favoriser le **développement des forces productives** et puis ces rapports de production vont constituer un obstacle aux forces productives qui va devoir être surmonté. Surmonter cette contradiction ne peut être faite autrement que par un changement de mode de production. Il faut changer de mode de production pour libérer toujours plus de forces productives (féodale => esclavagisme => capitalisme).

Ces tensions, contradictions internes viennent à l'occasion de **l'activité de production**, où les **agents sociaux viennent louer des relations sociales puisque pour produire il faut soit posséder des moyens de production** (une terre/usine) **soit on donne sa forme de travail.**

Il y a une distinction entre ceux qui possèdent les moyens de production et ceux qui ne les possèdent pas et qui n'ont pas d'autre choix que de vendre leurs forces de travail.

Marx ainsi veut repérer cette idée dans toutes les sociétés d'où l'idée qu'il y a eu tout le temps des classes sociales selon lui (toujours eu un rapport entre ces deux catégories).

Ce que dit Marx alors est que l'activité productive structure essentiellement les rapports sociaux et donc la distinction entre ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas les moyens de production.

Cette distinction génère aussi une division du travail qui accentue encore la division en classes sociales : la classe de **ceux qui possèdent les moyens de production** et la classe de **ceux qui vendent leurs forces de travail.** Ces deux classes ont un rapport de domination et de servitude qui se transforment tout au long de l'histoire mais dont la structure reste la même.

Donc, ce qui fait avancer l'histoire est la succession des modes de production mais aussi la lutte de ces classes entre-elles. Toute l'histoire de l'humanité pour Marx est la **persistance de cette lutte entre ces deux classes**, entre ceux qui sont obligés de vendre leurs forces de travail à ceux qui possèdent les moyens de production. C'est un antagonisme qui structure à toutes les époques les rapports sociaux avec à chaque fois des formes distinctes.

Marx décrit donc **plusieurs âges, plusieurs modes de production** qui à chaque fois sont le siège de cette lutte entre ceux qui possèdent ou non les moyens de production :

- Le **communisme primitif** : propriété communautaire, faire division du travail au sein d'un clan ou d'une tribu avec un mode de vie communiste (âge d'or dans lequel la propriété est répartie).
- **L'esclavagisme** : la propriété y demeure collective mais propriété collective mais aussi d'esclaves que l'on fait travailler sur des terres communes. La propriété privée y fait son apparition mais est une forme anormale subordonnée à la propriété communale. Pour autant, on y voit déjà une distinction de classes entre les esclaves et les autres.
- Le **féodalisme** : la propriété par ordre avec les terres des nobles qui font travailler le peuple puis la propriété corporative dans la ville (organisation féodale des métiers avec une forme d'exploitation des hommes).

- Le **capitalisme** : mode de production bourgeois avec les capitalistes qui ont des moyens de production et les prolétaires qui en ont aucune et qui doivent vendre leurs main d'œuvre.
- Le **socialisme**.
- Le **communisme** (fin).

Les modes de production passent donc par les âges cités précédemment.

Chaque mode de production a permis un développement des forces productives, tout particulièrement avec le mode de production capitaliste qui a permis une croissance considérable.

Ce qui est important de retenir et qu'à chaque fois il y a un mode de **division de travail** qui **implique une inégalité de condition et une exploitation de la classe par l'autre** (sauf dans le communisme primitif).

Chacun de ces modes de production est conditionné par un état d'avancement technique dans une société (transport, monnaie, machinisme, etc...) qui permet de déterminer un certain mode de production.

Chaque mode de production est aussi déterminé par un état d'avancement technique.

L'antagonisme qui est centrale dans chaque mode de production va constituer l'infrastructure du monde social de domination et d'exploitation, c'est-à-dire la matrix réelle des rapports sociaux sur lequel repose tout le reste. Mais au-dessus de cette infrastructure, parce que les classes dominantes vont chercher à **consolider les rapports sociaux** afin de garder leurs positions qui passent alors par la **création d'institutions** (religion, Etat, droit) qui permettent de légitimer l'exploitation de la forme de travail par les classes dominantes : ce sont la **superstructure**.

Ces institutions vont refléter un état spécifique des rapports sociaux de production historiquement situés. Ce sont des formes idéologiques (le droit, la religion) qui reflètent les conditions matérielles d'existence des individus et des rapports sociaux de production.

Chaque mode de production génère une superstructure particulière.

Ce système n'est pas figé parce que **l'état des techniques évoluent** et que donc les rapports de production changent aussi. Les révolutions des techniques génèrent alors des contradictions au sein de la superstructure qui vont permettre le surgissement de forces sociales qui amènent l'avènement d'une société nouvelle, d'un mode de production nouveau.

Le **mode de production bourgeois capitaliste** est largement **lié à la révolution industrielle** avec une transformation de l'état des techniques (on ne produit pas de la même manière) qui met en avant la possession des usines et des techniques de production contre la société d'ordre.

Donc la révolution industrielle est finalement l'avènement d'une force sociale qui est la bourgeoisie pour lutter contre une superstructure qu'avait imposé l'Ancien Régime (exemple de contradiction internes entre une superstructure et de nouveaux modes techniques).

Pour Heurtin, Marx se trompe sur la révolution française puisque pour lui il n'est pas sur que les vecteurs de l'avènement du capitalisme était la bourgeoisie (ce que croit Marx). Pour Heurtin, les actionnaires des grandes entreprises sont surtout des nobles, la très haute aristocratie.

La bourgeoisie a aspiré seulement à vivre noblement, à ne pas travailler. Or, précisément le problème des nobles capitalistes, s'ils voulaient travailler c'était déchoir. Donc se débarrasser du système noble c'était pouvoir travailler pour les nobles.

La nuit du 4 août a été demandé notamment par la noblesse afin de se débarrasser de se frein pour pouvoir travailler.

Les héros donc sont finalement la très grande noblesse pour Heurtin.

Les **trois éléments importants** sont les **modes de production**, les **forces productives** et les **rapports de production**.

L'avènement du mode communisme est complètement utopique qui est la finalité des différents âges de mode de production et n'a qu'une vocation : montrer une société sans contradiction puisqu'il n'y a plus d'opposition entre possédants et non-possédants.

Pour **Marx**, les rapports de production sont les lieux continués d'un moyen de production qui permettent l'exploitation de personnes qui ne possèdent pas les moyens de production.

Cette exploitation est finalement **l'extorsion du surtravail ou de la plus-value**. Ici **Marx**, reprend les économistes classiques avec les lois d'équilibre du marché mais dont il va tirer des conclusions beaucoup plus pessimistes que les économistes classiques. Il reprend qui est évoqué par **Ricardo**, la **loi du salaire minimum**.

Pour **Ricardo**, le salaire se fixe par le marché au minimum vitale pour reproduire la forme de travail. Il y a donc le fait que les capitalistes maintiennent le salaire bas afin de conserver le bénéfice du progrès technique pour maintenir in fine leur domination.

C'est d'autant plus facile vu que les salariés se livrent une concurrence entre eux pour obtenir du travail. Se trouvant en concurrence, le salaire avait tendance alors à se positionner non pas à la valeur du bien produit et vendu mais au niveau des besoins incompressibles de chaque individu.

Le capitaliste verse donc un salaire à l'ouvrier **égal au coût de production** de la force du travail et le patron gagne donc la différence entre le prix du bien vendu et le prix de la rémunération de cette force de travail = extorsion de la plus-value.

Le travail devient donc une marchandise pour lequel il y a un prix déterminé par le marché, au plus bas.

La survalueur qui est créée par le travail et qui n'est pas rémunérée par le capitalisme est donc la plus-value.

Le système capitaliste repose sur la négation de la valeur travail ce qui est la contradiction principale.

La contradiction dans le cas du capitalisme s'exprime dans le fait de l'accroissement des moyens de production qui se traduit par un processus de prolétarianisation et de paupérisation croissante. Il y a une polarisation entre les classes qui doivent conduire à la révolution et donc une société sans classe.

Pour qu'il y ait une révolution de classe, il faut que les classes apparaissent véritablement, qu'elles soient des forces historiques.

Pour **Marx**, une classe sociale est un groupe qui rassemble des individus qui se ressemblent socialement (qui occupent une même place dans les rapports de production) et quand le sentiment d'appartenance à ce groupe fait jour au sein des individus qui peut amener à une mobilisation. Il y a donc deux éléments économiques et politiques, une capacité économique et une ressemblance.

Il faut donc **trois critères pour définir classe sociale** :

- Les membres qui appartiennent à une classe sociale ont une position identique dans le monde social.
- La conscience de classe, la classe « pour soi ». Il doit avoir une conscience de classe, un sentiment d'appartenance commune qui leur permet de savoir de qui ils sont proches et contre qui ils luttent. Sans cette conscience il serait impossible que les bourgeois dominent politiquement et que les prolétaires ont une vraie place. Il faut donc un lien psychologique qui unissent les individus, il ne faut pas simplement avoir des ressemblances.

-