

Sociologie de l'État

Objets de recherche : sociologie des institutions étatiques et des objets relevant d'une sociologie + générale dans lequel l'État n'est jamais loin. Ex : Assemblée Nationale.

Evaluation : fin 1^e semestre, épreuve de 2h sur des questions de cours.

Introduction

2 objectifs au cours :

- Donner des éléments sur la **sociologie de l'État**. Comment peut-on l'analyser d'un point de vue sociologique, quelles ont été les différentes approches des institutions étatiques, quels sont les principaux modèles développés ? Retracer l'histoire de la construction de la forme État.
- Plus général : donner des bases sur la **sociologie générale** à partir de l'analyse des recherches qui ont pris comme objet l'État. Qu'est-ce que les sociologues découvrent en analysant l'État, sur leur propre discipline et sur leur société, lorsqu'ils prennent comme point de rentrée l'État ?

Ces 2 objectifs sont peut être contradictoires, et viennent de la naissance de la sociologie fin 19^e en France avec [Durkheim](#), [Weber](#). Chez [Weber](#), on trouve plus une sociologie de la domination, du gouvernement des sociétés et pas de l'État à proprement parler. Cours centré sur [Durkheim](#) qui a élaboré une véritable sociologie de l'État.

Quand **fin 19^e** les sociologues durkheimiens jettent les bases de ce qui va devenir la sociologie, **l'État est déjà présent** et est au regard de ces 1^e sociologues, massif, implacable et imposant. Il fallait donc faire une place à l'État dans le projet de connaissance sociologique.

Problème car l'État constitue à la fois :

- Une **condition** de possibilité de la sociologie
- Un **obstacle** à la connaissance sociologique.

La sociologie dès les débuts ne cesse de faire référence à **l'État comme l'envers de la sociologie**, car la sociologie s'est constituée d'emblée d'une manière critique par rapport à l'État et par rapport aux représentations ordinaires qu'on pouvait avoir à l'époque de l'État. La sociologie s'est construite contre la possible souveraineté de l'État et la possibilité de constituer à lui seul le principe, l'origine de la solidarité moderne et de la société elle-même. L'État était l'instituteur du social, il instituait la société. C'est contre cette idée que les sociologues vont s'élever. **La sociologie va résister à l'idée que l'État soit cet instituteur du social** car il y a l'idée que la société dans son acception sociologique va faire émerger des éléments qui ne relèvent pas de l'État. L'objet de la sociologie va être ce qu'il reste quand on a retiré l'État, les besoins fonctionnels de la société civile tels que retraduits par l'État ; d'où cette qualification de l'État comme l'envers de la sociologie. Ce qui reste c'est un différentiel de la société civile à l'État.

« **Il n'y a pas que du contractuel dans l'État** » ([Durkheim](#)) : il n'y a **pas seulement de l'État dans les sociétés étatiques**. La sociologie ne peut être l'économie, ni ce que régule ou ce qu'institue l'État. La considération de l'État par la sociologie oblige les 1^e sociologues à mieux construire la vision qu'ils avaient de la société sur laquelle ils cherchaient à fonder leur nouvelle discipline.

L'existence de l'État obligeait la sociologie à définir son objet, l'État va découvrir quel est l'objet de la sociologie, comme son envers.

Ce phénomène massif qu'est l'État que les sociologues rencontrent offre l'occasion unique d'un **retour réflexif sur les présupposés conceptuels de la sociologie**, qui sont les plus essentiels. Elle permet de réfléchir sur les conséquences politiques de la sociologie.

Durkheim pense la sociologie comme « **la science politique des modernes** » car c'est la sciences politique des sociétés à l'État. D'emblée dans le projet sociologique il y a des conséquences politiques reliées à l'État. Il a donc été une condition d'emblée, de possibilité, d'existence même de la sociologie. Il a aussi consisté en un obstacle de la connaissance sociologique, car cet État avait déjà été pensé : théorie de l'État chez Hegel et Montesquieu avant lui, pensé aussi par les juristes : 19^e droit public, de l'État se prétendant à la lecture des sociologues, pensé par ceux qui agissent au sein de l'État (fonctionnaires, hommes d'État).

Les sociologues ont eu l'intuition que ces pensées d'État (juridiques, politiques) étaient inconciliables avec la perspective dont ils comprenaient l'État : **la sociologie de l'État a pris des allures d'une entreprise de subversion de ces pensées d'État** qui les précédaient. La sociologie a dû assumer sa dissidence avec une affirmation de l'État.

2 dimensions du cours : **l'État** d'un côté, la sociologie de **l'autre**. Cela revient à l'opposition entre l'État et la société « civile » (expression toute faite qu'on trouverait chez Hegel).

On est devant une **contradiction : l'expression sociologique de l'État va être soit un oxymoron** (contradiction dans les termes), car si l'État ce n'est pas la société, comment faire une sociologie de l'État, puisque la sociologie serait ce qui est dans la société, pas étatique OU alors, cette opposition entre État et société est un piège : l'État n'est pas séparé de la manière dont on dit qu'il est séparé.

Chez **Hobbes**, l'idée du Léviathan se constitue après le pacte civil, contre l'éparpillement des sociétés, des individus en lutte les uns contre les autres, et en même temps c'est l'existence du Léviathan qui fait exister l'État comme société étatique. L'autre pôle qui va nier l'opposition entre État et société. Chez **Marx**, au fond, **l'État** ce n'est pas autre chose que la **bourgeoisie qui va masquer sa domination sociale en la faisant passer pour d'une domination étatique** (vite dit). Cela pose des problèmes redoutables à la sociologie.

Illustration de ces difficultés dans les débats qui ont agités les sciences sociales dans les années 1970, 1980. Ces **débats sont sur la possibilité même de la sociologie de l'État**.

La sociologie pose ses fondations au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Dans toute l'entre-deux guerres, c'est un grand désert de la sociologie. Dans les années 1950 et 1960, la sociologie s'occupe de comprendre les sociétés dans lesquels elle essaie de trouver des ordres sociaux. Elle ne s'est donc pas occupée du droit ni de l'État. A certains égards, elle a étudié des objets « purement sociologiques » comme la famille. Dans les années 1970, la **sociologie est accusée d'avoir omis l'importance** qui, dans les sociétés modernes appartient à **l'État**. Alors même que le rôle de l'État ne cesse de s'étendre, les sociologues continuent à penser l'État comme négligeable et donnent à la société un degré d'autonomie qu'une simple attention pourrait démentir (ex des familles : les politiques économiques de l'État ont régulé les familles). Accusation d'avoir abandonné l'État ; pourquoi donc ?

Parmi les raisons profondes apportées à cette défaillance, il y a l'idée qu'il fallait chercher dans la pratique de la sociologie elle-même la manière dont elle restait centrée sur la société. Il y a une vision de la sociologie comme engluée dans une strate de réalité qui condamnait la discipline à rester aveugle à l'État.

Appel à centrer la sociologie sur l'État : livre célèbre aux Etats-Unis, *Bringing the state back in*, de Peter Evans donne le mot d'ordre aux sociologues de **revenir à l'État**. De nombreux travaux ont été menés à la suite, et certains sont incontournables. C'est là que **s'inaugure la sociologie des institutions**, aux Etats-Unis, le **néo-institutionnalisme** qui est très économique. Travaux sur les assemblées parlementaires etc. il y a une réticence d'une partie des sociologues à cette sociologie centrée sur l'État. Se développent alors des **critiques sur ce néo-institutionnalisme**, qu'on accuse d'être inapte à reconnaître la véritable complexité des sociétés modernes, texture des phénomènes sociaux. On les accuse d'être revenus à des croyances pré-sociologiques, donc de ne pas être des sociologues. Il y a donc un **scepticisme réticent au sein même de la sociologie** et qui prend comme point d'attaque d'aborder l'État comme un « cela va de soi », à le naturaliser, le considérer comme une construction sociale, culturelle.

Se développent aussi des analyses qui préconisent **d'adopter vis-à-vis de l'État une position agnostique : ne pas croire à l'État**, qu'il puisse exister ; pensent que la **puissance de l'État ne vient pas de lui mais de puissances sociales qui construisent l'État**. Ces visions se déclarent indifférentes à la réalité de l'État. Au terme de ce débat, il n'y a pas de position unanime qui a pu se constituer malgré les divers travaux menés, cela n'a pas modifié la situation de l'étude sociologique de l'État. Débat permanent entre étatiste et néo-étatiste, aujourd'hui stato-centristes et néo-centristes.

Comment articuler État et société/ sociologie ?

C'est la question centrale de la sociologie.

1^{re} réponse des sociologues : **idée que l'État institue la société**. Elle reste une des interprétations de Bourdieu dans son cours au Collège de France, *Sur l'État*, « **l'État 1 se fait en faisant l'État 2** ». Bourdieu suggère que les sociologues voient l'État d'une manière double, et louche probablement. Ils ont une première image de l'État qui est celle d'une administration, d'un **ensemble d'institutions bureaucratiques**, de formes de gouvernement (= **État 1** ou « État au sens restreint »). Derrière cette première image de l'État, il y a une seconde (**État 2**), plus englobante, dans laquelle l'État prend l'aspect d'un territoire national, d'un ensemble de citoyens parlant la même langue, inclut la société toute entière dès lors qu'on la spécifie comme société à l'État = notion de **nation**.

Aujourd'hui la **forme État est celle qui s'est imposée pour le gouvernement des sociétés**. Historiquement il y a eu des sociétés sans État, et aujourd'hui on en trouve encore ex : *des aborigènes et Australie, des empires (qui ne sont pas organisés comme des États)*.

A première lecture, on peut dire que dans son développement historique, **Bourdieu revient sur le développement de l'État. L'État 1 est d'abord l'histoire d'une centralisation des moyens fiscaux** et de coercition qui fait que l'État a pu revendiquer selon Weber l'usage de la violence physique légitime. Il façonne peu à peu **l'État 2, cette société à l'État, cette nation**. Il le fait en renforçant au cours du temps sa domination sur l'ensemble et chacun des membres de la communauté humaine.

De nombreux passages de l'œuvre de Bourdieu renforcent l'idée qu'il s'agit d'un axe central de sa sociologie politique. **L'État modèle nos perceptions et est intériorisé par les individus**. Nos dispositions sont des produits de l'État. La difficulté centrale est que l'État est aussi dans nos têtes, nous l'avons intériorisé. L'État n'est pas seulement le monopole de la violence physique mais aussi **symbolique**, c'est là qu'il parle de l'État qui a façonné nos têtes, qui est là sans qu'on le voit. Par exemple, le mètre est un instrument d'État, qu'on a tous intériorisés. Comment peut-on

l'objectiver alors même qu'on peut penser qu'entreprendre une telle sociologie est nécessaire ? Comment dénaturaliser notre regard sur l'État ?

L'État c'est aussi des institutions qui existent puissamment. Il faut interroger, mettre en cause ces critères et évidences pour ressaisir à la fois ce que peut désigner ce qu'on met sur le terme d'État et ce que peut désigner cette société à l'État, qui n'est pas sortie indemne de son étatisation.

Les difficultés spécifiques à l'analyse de l'État

Double ambition : qu'est ce qu'on met sous le terme d'État et qu'est-ce qu'est cette société à l'État ?

- Première difficulté : renvoi aux difficultés de toute recherche en sciences sociales. **Le chercheur en sciences sociales est lui même un acteur du monde social et y est plongé.** En étant des hommes et de femmes d'État, on est portés à une certaine vision sur l'État, car nous avons intériorisé un certain nombre de ces pensées, nous sommes porteurs de présupposés.
Bentham, Le traité des sophismes politiques, il veut purger le discours politique de ce qu'il appelle des illusions, fantasmes, engendrés par des artifices allégoriques qui déguisent les volontés personnelles, masquées par des entités morales indépendantes. L'État n'est alors pas encore totalement développé. L'État s'impose aux sociétés d'une manière récente. L'État est critiqué de ne plus protéger ses ressortissants. *Bentham* ne parle pas de l'État dans son traité mais il est certain que si l'État avait eu une place importante, il en aurait fait l'objet d'une dénonciation. Il **dénonce les constructions politiques destinées à jeter un voile devant les yeux des individus**, des écrans de malfaiteurs officiels. L'État est un **faux concret** selon lui : a une existence mais abstraite et formelle. Cependant, il a une véritable consistance sociale. Nous sommes restés confus sur qu'est-ce que l'État.
- Problème de la **séparation de l'État et de la société** : *Walter Garsimon Runciman, Social science and political theory*, 1963 pour lui le **problème naît de la séparation entre le politique et le social**. Tentative de rendre compte sociologiquement de l'État. C'est la séparation entre l'État et la société, le politique et le social qui **rend possible une sociologie de la politique**. Il présente l'agenda de la sociologie et présente la séparation de l'État et de la sociologie avec l'horizon d'expliquer sociologiquement l'État. Il écrit que c'est cette distinction qui rend possible une sociologie de la politique. L'État est une condition de possibilité du déploiement de la sociologie politique.

Le **marxisme**, en tant qu'il hérite d'*Hegel* qui a été le **premier à conceptualiser cette séparation entre État et société civile**, a été jusque dans les années 1970 le seul rival sérieux de la sociologie dans une recherche d'une théorie contemporaine de l'État. Les marxistes ont fondé leur analyse de l'État sur une séparation similaire à celle de *Runciman*.

La question cruciale que se posent les marxistes est : quel est le **degré d'indépendance réelle dont jouit l'État dans ses relations avec les principaux groupes sociaux** (classes sociales) de la société civile ?

Certains marxistes ont rejeté ce cadre (*Nikos Polenzas*) qui substitue une problématique à ce cadre de séparation : celle de **l'autonomie spécifique ou relative du politique et de l'économie dans le cadre particulier du mode de production capitaliste**. Comme chez les autres marxistes, *Polenzas* pense que **l'analyse de la nature et de la fonction de l'État doit être résolue avec le champ des luttes de classes** dans lequel va être dévoilé la **faible autonomie de l'État** et la **prévalence de la lutte des classes**. Le point de départ est toujours le même = la séparation des sphères (économique et politique). Chez *Polenzas*, la problématique envisage l'État comme une entité distincte et sa tâche est d'analyser les formes de dépendances ou d'indépendances qui lient l'État à la sociologie ?

Ce programme se révèle peu fructueux. La sociologie politique est riche en mots d'ordres style la description, l'analyse, l'explication sociologique de la structure sociale particulière appelée État. Mais cet agenda donne de très médiocres résultats. L'agenda de recherche sur l'État reste toujours ouvert.

Paradoxalement, les **marxistes se sont plus occupés de l'analyse de l'État que la sociologie politique**, alors même qu'il [le marxisme] est né de l'analyse de la sphère économique. Les analyses marxistes sont d'une relative impuissance à expliquer ce qu'est l'État. L'un des livres les plus importants là-dessus : *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte* rédigé en 1852 par [Marx](#), qui reste la meilleure approche de l'État que le marxisme a pu produire.

Ces débats se terminent avec le sentiment que ces problèmes sont épuisés plus que résolus. Les résultats de ces débats sont la **reconnaissance de caractéristiques importantes de la relation entre État et société**, avec cette difficulté que ces relations n'ont jamais été montrées de manière adéquate. Ex marxiste : la notion de domination de classe a été maintenue mais la démonstration de cette domination de la bourgeoisie dans des contextes sociologie-historiques particuliers reste totalement inachevé. Au fond, l'État réussit une fois de plus à défier l'entendement.

Une question affleure alors devant l'échec de ces courants d'analyse : problème d'avoir envisagé l'État comme une entité substantielle séparée de la société. Il faut remettre en cause cette perception de l'État comme une chose séparée du reste de la société.

Comme [Bentham](#) le disait, **l'État reste quelque chose qui s'apparente à une mystification** dès lors qu'on le prend comme une entité substantielle séparée.

1^e constat : la **question a été mal posée, puisqu'on n'arrive pas à résoudre le problème**. Il faut réinterroger ces prémices de la question de la séparation. La vie politique quotidienne des démocraties occidentales, suggère de manière obligée que cette conception de l'État comme étant séparé de la société (marxiste et sociologie de l'État) a quelque fondement quel que soit les difficultés scientifiques à la mettre en œuvre. La **participation politique des citoyens est orientée vers l'État** ; et c'est une des caractéristiques des vies politiques modernes. Le sens commun, nos dispositions et habitudes de penser, nous poussent à conclure **qu'il y a une réalité de la vie politique qui s'appelle l'État**. Les vies politiques reposent sur cette présomption de l'existence réelle de l'État. Au fond, l'État est un élément essentiel pour lire et comprendre la manière dont les aspects publics et politiques sont enduits. Le problème est que quand on va plus loin que cette simple présomption, la réalité de l'État s'échappe, car dans le cours des vies politiques, il n'y a rien qui s'apparente à un objet unifié comme l'État qui apparaît, mais plutôt un certain nombre de secteurs de régulation (police, ministère de l'intérieur...), plus que quelque chose comme un État massif et unifié.

Il y a une difficulté interne : ces différents secteurs restent opaques au regard des profanes et de l'analyse scientifique. Il y a un **lien intrinsèque entre l'État et le secret**. C'est une tradition, celle de la raison d'État, des arcanes secrètes du pouvoir ; ça s'inaugure avec la naissance même de l'État. La politique depuis le 17^e siècle est un art du secret. Etymologie du mot *secret* : vient du latin *secernere* qui veut dire écarter, séparer.

Ce qui apparaît comme un obstacle contingent, qu'on pourrait surpasser ; la question du **secret est en fait relié à la séparation de l'État et société, c'est la manifestation même de cette séparation**. Cette séparation d'État et société naît au moment même où naît l'État moderne, au moment des guerres de religions avec la solution absolutiste. La solution absolutiste est précisément la séparation des espaces respectifs du souverain et des sujets.

L'État opère une scission entre l'exercice du gouvernement (domaine de l'État) et la religion (domaine des convictions). La religion n'a rien à voir avec l'exercice du pouvoir étatique. L'action politique devient imperméable aux mouvements religieux. C'est cette **idée de la neutralité morale de l'État et de la raison d'État** qui est l'affirmation qu'on ne peut juger de l'État avec nos croyances, nos convictions intimes, qu'il y a une extériorité morale de l'État lié à cette séparation.

C'est exactement la définition que Weber donnait de l'État moderne, de l'administration bureaucratique dans le tome 1 d'*Économie et société* : « l'administration bureaucratique signifie la domination en vertu du savoir ; c'est son caractère fondamental spécifiquement rationnel. Par-delà l'énorme position de puissance que détermine le savoir spécialisé, la bureaucratie a tendance à accroître d'avantage encore sa puissance par le savoir du service : les connaissances de fait acquises ou « issues de dossiers » dans le cours du service. Le concept, concept spécifiquement bureaucratique, du « secret de la fonction » - plus ou moins comparable, dans ses rapports avec le savoir spécialisé, au secret de l'activité commerciale au regard du secret de l'activité technique – provient de cette aspiration à la puissance »

Weber **distingue savoir spécialisé, séparation et secret**. C'est une seule et même chose de penser la séparation de l'État avec le reste de la société. Toute tentative d'examiner de près le pouvoir politiquement institutionnalisé risque de mettre en lumière le fait qu'un des éléments essentiels de ce pouvoir est la capacité de refuser l'information, de l'empêcher, ou de dicter les conditions de la connaissance.

[Dans les États modernes, il y a cette idée que l'activité des autorités publiques doit faire l'objet de comptes rendus. L'activité de l'État doit être transparente]

Cette **lutte contre le secret constitutif de l'État est permanente**.

La dernière technologie à évoquer est la manière dont les **ministères se sont dotés de centres de production de données sur leur activité**. (Le ministère des affaires sociales s'est doté d'un centre de recherches par ex). Ces centres sont internes au ministère, de sorte que les données produites sont toujours contrôlées par ces segments de l'administration. Ces ministères ont donc la main sur ce qui est rendu public et ce qui ne l'est pas.

L'existence même du secret est essentielle car il permet de s'interroger toujours sur ce qui est caché, qui donne une consistance à l'État. Cela laisse supposer qu'il y a quelque chose d'important qui est caché au regard du public.

Sociologie de l'espionnage : Alain Dewerpe, Espion : une anthropologie historique du secret de l'État contemporain, 1994

Sociologie du scandale politique ou de l'État : Alain Garrigou, Le boss, la machine et le scandale. La chute de la maison Médecin, Politix (article), 1992.

Michel Dobry, Sociologie des crises politiques, Presses de Sciences Po, 2009.

Le **secret** et le **scandale** sont une **condition de possibilité de la sociologie de l'État**.

2 obstacles à la reconnaissance que l'État n'est pas cette chose, cette entité substantielle séparée de la société, qui sont 2 technologies, 2 manifestations du secret.

- Le **savoir spécialisé** est un langage secret qui rend difficile la compréhension de ce qui est dit publiquement. Quelle est la fonction de ce langage ?
- Ce qui apparaît au chercheur quand il entreprend une recherche sur l'État ou le service public, c'est qu'il n'a **pas à faire à quelque chose d'unifié mais à une série d'acteurs** ou de secteurs privés correspondant à tel ou tel domaine de l'activité. Chaque secteur se protège du regard extérieur ainsi que des autres secteurs pour prévenir de leur empiètement. Cet obstacle est central pour la connaissance de l'État : il n'est jamais unifié, c'est toujours cette juxtaposition de secteurs d'activité. Au fur et à mesure que les prérogatives de l'État se sont élargies, l'État moderne apparaît. Cette juxtaposition est cachée, l'État dissimule ce caractère plurisectoriel de ce qu'il est.

Pour **Bentham**, **l'État c'est le fantasme**. Comment aller au-delà de ce fantasme ? Et comment est-il construit ? Il faut tenter de déjouer le piège que nous tend l'État. La nature de ce piège c'est de nous faire prendre l'État comme étant une chose, substance. Ce qui est en question ce sont les processus de réification (transformation en chose) de l'État. C'est en déjouant ce piège de la réification qu'on peut aborder un certain nombre de problèmes concernant le pouvoir politique et le pouvoir de l'État. Elle vient des théories de l'État elles-mêmes. **Hegel** a fait de l'État une chose.

Le point de départ serait de dire que l'État n'est pas une chose et n'existe pas en tant que tel, tel qu'il se présente à nous. Pour **Bourdieu**, **l'État est dans nos têtes**. Il faut travailler aussi sur la manière dont nos têtes sont faites pour entamer une sociologie de l'État.

Cela signale les grandes prénotions ; **2 prénotions** :

- **Idée de la séparation de l'État et de la société**. Cette séparation est de l'ordre des représentations, celle du face à face entre État et société civile. Examiner historiquement comment l'État a acquis son autonomie par rapport à la société
- **L'unité de l'État** : représentation forte. Historiquement et géographiquement, on appelle par le même nom d'État des choses hétérogènes (les démocraties naissantes de l'Europe absolutiste, la France de la IV^e et V^e République, l'État fédéral américain, l'État libanais...). Au regard de l'intérieur de l'État, l'unité doit être mise en suspens. L'unité interne de l'État dissimule quelque chose de fondamental pour comprendre l'État : l'État est un champ de lutte interne.

Il y a un déconfinement de la séparation de l'État avec la société quand des conflits sont rendus publics.

Il y a eu beaucoup **d'analyses des politiques publiques** ces dernières années. 2 observations

- Une **négative** : le développement des analyses en termes d'action publique est un moyen de contourner une véritable sociologie de l'État. Une sorte de réduction sociologique de l'État.
- Une **positive** : l'accent est mis sur l'action, l'action s'oppose à la chose. On met l'accent sur des processus. L'action est le point d'équilibre entre les rapports de forces internes à l'État. Accent mis sur la pratique plus que sur l'appareil.

Bilan des acquis de la sciences/sociologie [pareil] politiques de l'État, un certain nombre d'obstacles se sont posés aux chercheurs. La **tradition fonctionnaliste de la notion d'État a été dominante aux Etats-Unis dès les années 1950 et jusqu'aux années 1970**.

Il y a des **obstacles qui tiennent aux prénotions que nous avons concernant l'État**, au rang desquelles nous avons **l'idée de séparation de l'État et de la société, l'idée d'unité de l'État**.

Il y a aussi des **obstacles qui tiennent aux traditions d'analyses sociologiques de l'État**. Pour résumer, la **sociologie politique** (surtout américaine) a très largement opéré une **réduction sociologique de l'État**. Ça a l'avantage de mettre l'accent sur l'action [publique], sur les processus plus que sur les institutions. **L'État c'est d'abord une pratique**, un genre particulier d'action et non pas un appareil. En mettant l'accent sur les processus, la sociologie politique décourage l'attention que les sociologues politiques devraient avoir sur la nature de l'État. 2^e difficulté : très vite, cette action a été retraduite en termes de fonction de l'État, il y a une **tradition fonctionnaliste de la notion d'État**.

Talcott Parsons, *The Social System* 1951

David Easton, *The political System* 1953

Gabriel Almond, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* 1963

Suzanne Keller, *Beyond the Ruling Class* 1963

Talcott Parsons, grand sociologue américain de la 2^e partie du XX^e siècle. Dans *The Social System*, il est le **fondateur du structuro-fonctionnalisme**. Cette notion comprend une dimension **structuraliste** qui renvoie à l'analyse des structures de la société vue dans sa globalité & l'idée de **fonctionnalisme** qui fait **appréhender un certain nombre d'éléments nécessaires à la stabilité des ordres sociaux**. Le 1^{er} à réfléchir en termes de fonction est Durkheim. Pour qu'une société soit stable, qu'un système social puisse exister, ils doivent répondre à plusieurs fonctions, dont 4 grandes :

- **Fonction d'adaptation à l'environnement** : pour assurer la vie de la société
- **Poursuivre des objectifs** : renvoi aux sous-systèmes politiques
- **Favoriser l'intégration des membres du groupe**
- **Respecter et maintenir un certain nombre de valeurs et de normes**.

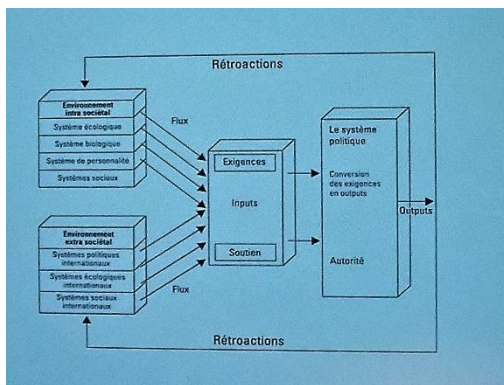
Parsons définit alors le **système social** comme un **ensemble comprenant des sous-systèmes en relation dynamique les uns avec les autres, qui créent des actions des différents éléments les uns avec les autres**. Cette relation va viser à atteindre un optimum de satisfaction pour la société dans son ensemble. Il y a 3 éléments centraux dans la notion de système social : société, culture et personnalité.

- La **personnalité** : c'est ce qui **guide la conduite des actions individuelles**. Les individus sont en action selon des buts et objectifs qu'on leur propose et selon leurs ressources. C'est ces actions qui font bouger les systèmes sociaux. La question est celle de : de quels types de ressources vont-ils disposer pour atteindre leurs buts ? Leurs choix présupposent l'environnement dans lesquels se mouvent les individus, environnement de valeurs, coutumes et mœurs.

Ce qui est central chez Parsons, c'est l'action, l'**action intentionnelle** ; malgré l'importance qu'il accorde aux structures. La biologie est un élément essentiel dans la construction du système social. Il y a une forme **d'organicisme** (*la réalité est mieux comprise comme un tout organique*) chez Parsons, présente comme un **modèle de fonctionnement de la société**. Chaque sous-système et l'action des individus dans les sous-systèmes vont dépendre des interactions dans la société. Chaque organe, élément, doit donc être étudié non pas pour lui-même mais en fonction de l'organisme dans son ensemble. Il faut toujours avoir en vue le système total de la société et les sous-systèmes qui fonctionnent de manière indépendante.

Dans le système social de Parsons, il y a **4 grands types de sous-systèmes**, qui vont chacun assumer une fonction particulière. Les sous-systèmes :

- **Le sous-système économique** : assure la fonction d'adaptation à l'environnement.
- **Le sous-système culturel** : a pour vocation le maintien des valeurs et des normes. Il forme les valeurs destinées à construire les orientations de l'action. C'est l'ensemble des valeurs communes d'une société.
- **Le sous-système social** : dont la fonction particulière va être l'intégration des membres du groupe, l'intégration sociale
- **Le sous-système politique** : dont la fonction est la définition des objectifs collectifs, et fonction de conversion des demandes émanant des autres sous-systèmes sociaux et des individus en des actions publiques, politiques publiques. Il reçoit des input (demandes, besoins), et les convertit en output (actions publiques), visant à les satisfaire.



Ce graphisme explicite le sous-système politique et ses fonctions.

Travail issu de [David Easton](#), qui s'est plus préoccupé du système politique. On y voit comment il explicite le système politique dans ses rapports au système social et avec son environnement. Le reste de la société va exercer des pressions (exigences, demandes) et des soutiens. Il y a ce que Easton appelle des « **réservoirs de soutien** » du système politique, qui renvoi à une **réserve de légitimité** dont peut se prévaloir le système politique. Ces **pressions et soutiens sont les inputs du système politique**. En fonction de ces soutiens et demandes, le système politique va produire des **décisions, des actions (les outputs)**. Le système politique est l'espace de conversion des exigences en outputs. Elles permettent au système de survivre.

Dans le structuro-fonctionnalisme, il y a cette **idée que le système politique permet au système social de se maintenir avec les inputs et les outputs qui forment une boucle de rétroaction**. Une société n'est viable que si elle est équilibrée. On a besoin de l'action pour maintenir l'équilibre.

- Les **demandes** c'est des **exigences de sécurité**, autonomie individuelle, des demandes de participations sociales, politiques, de biens de consommation, de prestiges, d'égalité. Ces demandes varient d'un système à l'autre. Il y a cette idée que le type de demande est le même selon les sociétés avec des degrés de différence. Les demandes de prestige sont en tension avec les demandes d'égalité. Le **système politique doit donc réaliser des arbitrages avec les demandes**.
- Les **réservoirs de soutien** sont **l'ensemble des actions favorables prises dans le système**, ce sont dans les années 1950 aux États-Unis des valeurs d'attachement à la démocratie, la tolérance, le fait de trouver normal de payer ses impôts. Les outputs vont à leur tour modifier l'environnement et influencer sur le système politique par ce phénomène de rétroaction.

L'idée d'action est au fond considérée comme **l'un des apports majeurs de l'analyse systémique** (*étude des systèmes, de l'organisation sociale*). C'est le ressort du caractère systémique du modèle, qui est toujours dans un équilibre dynamique où toutes les actions du

système politique influencent le futur. Cette tradition fonctionnaliste ou structuro-fonctionnaliste laisse des traces et en particulier dans l'analyse sociologique de l'État. Ces traces c'est le fait qu'elle a laissé aux sociologues politiques, au sens commun, une **notion très nébuleuse et imprécise de ce qu'est leur supposé principal objet à étudier : l'État**. Les opérations de conversion sont laissées dans l'ombre de l'analyse. Les traces qu'a laissés le structuro-fonctionnalisme c'est une fonction vague des notions, structures et une cécité sur la manière dont chacun des sous-systèmes performe ses fonctions. C'est une conclusion logique, que les tenants du structuro-fonctionnalisme soient tentés d'abandonner même la notion d'État. [Suzanne Keller](#) préconise **l'abandon du concept d'État pour lui préférer des notions plus inclusives et vagues : centre social, noyau social ou pivot social** (idée de boîte noire). Dans ces derniers travaux, elle recouvre ce sous-système politique qu'est l'État par l'idée d'unification autour d'un centre symbolique. Cette notion de centre laisse ouvertes toutes les questions liées à la performance de ces fonctions. Au fond, la question du système politique va être renvoyée à l'idée d'un centre symbolique. L'État n'est plus qu'un centre symbolique nécessaire à l'unification de la société.

Le 2^e défaut qu'a laissé le structuro-fonctionnalisme à la sociologie générale, c'est d'avoir mis l'accent essentiellement sur ce type particulier de **questions liées à la socialisation politique**. Question de comment se forment les soutiens ? Comment de nouveaux arrivants effectuent leur entrée dans la sphère politique ? C'est la question de la légitimité de ce centre qui est posée. Dans les années de Guerre froide, la légitimité des démocraties est une question centrale. Qui dit problème de soutien ouvre sur la question de la socialisation. Comment fait-on entrer des populations extérieures au système dans ces réservoirs de soutien aux systèmes politiques ? Au-delà de la question de soutien, la **socialisation politique se demande quel type de soutien va être pris en compte par le système politique**.

La conséquence globale est claire : **dans la pratique, la sociologie politique est devenue un corpus de travail centré sur les thèmes de l'extension de la citoyenneté aux classes inférieures, la question de l'intégration de la classe moyenne, les conditions d'une démocratie stable**. C'est le propos de [Gabriel Almond](#) dans son grand classique de sciences politiques : *The Civic Culture* : analyse du type de valeur, mœurs que réclame la stabilité des démocraties. C'est une grande enquête internationale comparative. L'agenda caché de ce livre est de **voir si dans des pays qui avaient connu le fascisme et le nazisme, les efforts d'éducation civique étaient-ils couronnés en termes d'intégration des valeurs nécessaires au maintien et à la stabilité de la démocratie**. Dans la quasi-totalité de ses travaux, l'État ou les institutions publiques, les lieux réels du pouvoir, étaient au fond pratiquement tenus pour acquis. On les considère comme une variable dépendante, vulnérable aux variables externes. C'est la résilience des systèmes politiques qui a porté à l'analyse mais pas ce qui se passe dans le cœur de la machine.

Il y a une nécessité fonctionnelle de l'État mais il n'a jamais été traité efficacement comme faisant parti du problème à examiner.

C'est la question des soutiens qui au fond se trouve prise en charge par cette question de la socialisation politique. On considérerait que, selon [Bell](#), **le principe axial de la politique c'est la légitimité**. Dans la sociologie de la domination chez [Weber](#), c'est au fond la **question de la légitimité de la domination/du gouvernement qui est essentielle**. On attendait des analyses sur la socialisation politique qu'elle éclaire les régimes politiques et surtout démocratiques. Mais du coup, ce que les études sur la socialisation ont fait, c'est d'établir l'existence de construction de la croyance à l'égard de l'État. Ce qui importe pour la socialisation politique, et au regard de ce que [Parsons](#) appelait « **l'invasion barbare des nourrissons** », il y a tous les jours naissance de hordes de barbares qui sont les bébés, car non civilisés. Comment la croyance en l'État est-elle imposée à ces barbares ? Comment contrôler les excès populistes ? Quels sont les processus de subjectivation, de transformation des individus en sujets politiques ?

Ce qui émerge comme **conception de l'État c'est qu'on a à faire à quelque chose d'essentiellement idéologique**. Il peut être compris comme le dispositif par lequel l'assujettissement est légitimé. Réduire l'État à ce dispositif qui constitue une base acceptable à la loyauté ne suffit pas. Cela attire le regard sur ses fonctions de cohésion, de moralité, d'objectif économique ; mais ça ne dit rien sur la nature, la signification des institutions politiques. On était dans un monde de mythes pour les sociologues des années 1950. L'État est une puissance idéale. L'État n'est-il pas autre chose ?

Il y a une alliance entre les marxistes et les sociologues libéraux américains. Pour les **libéraux** la considération du **caractère sociologique de l'État servait au maintien d'institutions démocratiques et libérales**, pour les **marxistes**, ce **libéralisme est la supériorité de la bourgeoisie dissimulée derrière l'objectif d'un intérêt commun**. Idée qu'il est possible d'abandonner la notion d'État. Cette notion ne peut simplement signifier que l'ensemble des structures symboliques qui permettaient le maintien de l'ensemble des systèmes sociaux. Toute forme de pouvoir politique institutionnalisé suffirait, on n'a pas besoin de cet énorme dispositif qu'est l'État.

La pointe de ce genre de recherche qui s'attache à la socialisation, la dimension purement symbolique de l'État, envisage la possibilité d'abandonner l'étude de l'État. Et elle l'a fait en pratique en refusant d'ouvrir la boîte noire du système politique.

[Alfred Radcliffe-Brown](#) est un anthropologue britannique. Il **propose d'éliminer l'idée même d'État dans l'analyse des sociétés**. Dans sa préface au livre *African Political System*, il souligne que **le politique s'exprime aussi en absence de structures institutionnelles précises**. Il considère que le concept même d'État est une fiction. « **L'État n'existe pas dans le monde réel. Ce qui existe c'est une fiction créée par les philosophes, ce qui existe c'est** ». Il existe bien des sociétés qui sont en mesure de s'organiser, se maintenir dans des formes d'équilibres sans déléguer à une institution détachée un pouvoir de contrôle et de coercition. **Si on se donne pour objet les systèmes sociaux, à quoi sert la notion d'État ?** L'État hobbesien est une pure fiction, et quelqu'un comme Radcliffe-Brown prend acte de ce caractère fictif qu'est l'État. Il y a bien cette idée d'abandonner l'État, de le laisser dépérir. C'est un aspect de ce qu'on peut appeler **l'antiétatisme sociologique**. On n'a pas besoin de l'État pour considérer les systèmes sociaux.

Il faut considérer malgré tout la manière dont, à la fin du 19^{ième} siècle, les premiers sociologues ont fondé le projet de connaissance sociologique. L'État se présentait comme un fait massif, implacable, déjà là, imposant. Il fallait lui aménager une place dans le savoir sociologique. L'État est toujours présent, il est une condition de possibilité de la sociologie pour Durkheim. Mais c'est aussi parce que l'État arrive dans l'évolution des sociétés humaines dans un certain point de la division sociale du travail qui rend essentiel la sociologie de l'État. On a à faire à des individus toujours plus complémentaires les uns les autres. Il y a la nécessité d'une connaissance sociologique de cette nature même de la division du travail.

On trouve une illustration de cela de le fait que la sociologie est née en France qui est un État fort. Ce n'est pas par hasard si la sociologie n'est pas née en Angleterre car c'est un État faible. C'est lié à la **force différentielle des États**.

Cet État était investi d'une pensée. Il y avait une **pensée d'État, celle des philosophes, des juristes**. Les fonctionnaires ont également créé une pensée d'État, bien qu'organique. Ces pensées sont peu compatibles avec la manière dont les sociologues ont eu l'intuition de ce qu'était l'État. Cette intuition nécessite de mettre à part les pensées des philosophes, des juristes, des fonctionnaires. D'emblée, la **sociologie d'État à pris les allures d'une entreprise critique**, d'une dissidence par rapport aux politiques bien installées. Il y a une difficulté que cette doctrine

enveloppait l'État d'une manière si étroite qu'il était difficile d'atteindre le cœur de l'État. Ces doctrines constituent autant d'adversaires contre lesquels la sociologie a dû se dresser.

À certains égards la sociologie de l'État tourne en un champ de bataille. C'est pour ça que la sociologie est critiquée par les philosophes, les juristes, les fonctionnaires : le projet de connaissance sociologique se dresse contre eux. L'âpreté du conflit intellectuel est plus forte car cette conception de l'État est jusque dans nos têtes. **Bourdieu** disait : « **l'État est dans nos têtes** ». **Kelsen**, théoricien d'État, dit qu'une **théorie sociologique de l'État c'est une contradiction dans les termes**. L'État ne peut être défini que juridiquement. Certains sociologues sont anti-étatistes.

Idée de comprendre sociologiquement l'État, de le penser à partir de la société.

Toute la société va être prise dans le Léviathan hobbesien. **Idée de réduire la société à une société étatisée**, à l'État en tant qu'il englobait la société. L'État servait à boucher des yeux sur la société ou à empêcher qu'elle ne se disloque aux termes des conflits internes qu'elle recevait. Le projet sociologique est de dire que non, il faut ouvrir les yeux sur ce qu'est la société, voire en quoi l'État est le produit d'une société, et comment l'État va étatiser la société.

→ accent sur les obstacles qui se dressent devant le projet d'une sociologie de l'État : ensemble des représentations que nous pouvons avoir de l'État.

Chapitre 1 : l'État au prisme de la sociologie, retour sur la nouvelle science politique de Pierre Bourdieu.

Bourdieu, dernier avatar de la sociologie d'État. Voir comment nous pouvons nous détacher de cette représentation de l'État avec le cours de **Bourdieu** au collège de France : *Sur l'État*.

« S'agissant d'étudier l'État, nous devons être en garde plus que jamais contre les prénotions au sens de Durkheim, contre les idées reçues, contre la sociologie spontanée [car] notre pensée, les structures mêmes de la conscience à travers lesquelles nous construisons le monde social et cet objet particulier qu'est l'État, ont de bonnes chances d'être le produit de l'État ».

Il faut d'abord analyser **comment Bourdieu en est arrivé à se poser le problème même de l'État**. Au début de son cours, se joue d'emblée tout l'enjeu de la **confrontation entre la sociologie et l'État**. Les prénotions Durkheimiennes pensées jusqu'au bout (sociologiquement) se révèlent être des pensées d'État, qu'on risque de penser adéquates car on les rapporte à cet objet qu'est l'État. **La pensée d'État conditionne en fait la pensée sociologique** : l'État pense qu'il structure nos pensées.

Bourdieu essaie de **penser l'État au-delà des pensées de l'État**. La stratégie intellectuelle qu'il adopte est **d'éviter de transformer le problème même de l'État en problème d'État** c'est-à-dire en problèmes pensés par l'État, commandés par l'État lui-même. Bourdieu précise qu'on peut s'affranchir de ce problème en passant au-delà de problèmes écrans. Il cite alors la **question centrale du marxisme**, celle de **l'autonomie ou l'hétéronomie de l'État** (*fait de vivre selon une règle, loi imposée, inverse de l'autonomie*). Ce sont des problèmes qui avant les sociologues ont été pensés par l'État car **ce sont des problèmes d'État**.

Bourdieu recentre ses propos sur des **petits problèmes** qui sont délaissés par les grands théoriciens : le calendrier, les poids et mesures... Il faut **rentrer dans l'analyse de l'État par ce qu'il y a de plus anodin**. A partir d'eux il y a **l'ambition de faire une sociologie de l'État**, car il apparaît au fond comme le **lieu originaire de ces petits objets** (*ex : calibrage de salles de classes*).

A partir de ces petits objets on arrive vers l'État. Au début de son cours, Bourdieu présente une **recherche sur la politique du logement en France** dans les années 1970 et en l'occurrence le passage organisé par Giscard D'Estaing de l'aide à la pierre à l'aide à la personne : on ne subventionne plus les immeubles mais les individus. Pour lui, l'analyse de ces politiques du logement ont une grande importance. Cette lutte scientifique et politique se joue d'abord sur le terrain de la description des phénomènes, des petits objets.

→ Ex d'un couple avec ses enfants qui arrivent au salon de la maison individuelle pour en acheter une. 3 niveaux de description s'ajoutent pour arriver à l'État.

- 1) Cela se donne à voir comme une **relation marchande classique** entre des agents économiques privés → rien à voir avec l'État
- 2) Derrière ce 1^e niveau, il y a un 2^e qui consiste de la part du **vendeur en une évaluation sociale du potentiel acheteur** en tant qu'il est un potentiel client d'une banque → question de l'emprunt bancaire se pose ainsi que de sa valeur sociale.
- 3) Le **vendeur** n'est plus seulement l'agent d'une banque mais aussi un **agent de l'État** en tant qu'il doit pour accomplir ce geste de banque, opérationnaliser des compétences juridiques → il pourra ou non accorder un crédit pour vendre la maison selon les critères sociaux qu'il a précédemment évalués. Remonte à cette production particulière de l'État qu'est le droit.

On passe d'une définition apparente à une **définition typifiée** où le vendeur se révèle un bureaucrate et en fait un agent de l'État dont le but apparent est de vendre une maison mais le **but véritable est de mesurer la valeur sociale de l'acheteur**. Ce qui apparaissait comme une libre négociation marchande devient un contrat sous contraintes.

1^e mouvement de la définition de l'État par Bourdieu : la domination symbolique

Pour Bourdieu il y a une forme de **domination symbolique** à l'œuvre ne serait-ce que dans la structuration symbolique de la vente, dans **l'usage des classifications sociales** que fait le vendeur. Le sociologue peut dévoiler en forçant la surface du regard ordinaire, les catégories étatiques de la réalité sociale.

Alexis Spire : pour sa thèse il **se fait embaucher comme employé dans les services français de l'immigration**. C'est le lieu où les agents de l'État refusent ou octroient des papiers. Il y a une certaine **organisation du travail contraignante** : les agents de l'État doivent traiter un nombre déterminé de dossiers par jour, les étrangers doivent faire la queue... Il y a des catégories de préférence des dossiers selon les types d'étrangers (*on privilégie les chinois aux africains car ils sont plus socialisés à la façon française de remplir les documents administratifs*)

1^e couche de réalité à partir de la file d'attente. Mais plus loin, on constate comment sont organisés ces services. Ces services sont dans le **bas de la hiérarchie administrative**. Il y a une hiérarchie administrative qui fait qu'il manque de matériel dans ces bureaux, ce caractère subalterne se trouve aussi dans le fait qu'on trouve plus de femmes. → Les agents sont eux-mêmes dominés. Ce qui se joue c'est une **relation entre des dominants-dominés** (au service de l'État mais en bas de l'échelle) **et des dominés-dominés** (étrangers sans compétences juridiques).

2^e mouvement de définition : la définition provisoire de l'État

L'idée de Bourdieu est qu'on trouve toujours l'État, dans n'importe quel petit objet. La **réalité sociale qui est la notre est de part en part un produit de l'État**. Il faut s'engager dans une conceptualisation de l'objet État. **Bourdieu** se borne à poser une **définition provisoire de l'État** :

« Si je devais donner une définition provisoire de « l'État », je dirais que le secteur du champ du pouvoir qu'on peut appeler « champ administratif » ou « champ de la fonction publique » se définit par le monopole de la violence physique et symbolique légitime ». Sur l'État

Trace de la définition wébérienne de l'État, mais **Bourdieu y ajoute la violence symbolique**. Cette définition pose problème car elle fait appel à un concept (violence symbolique) dont la

réalité semble loin d'être évidente. Bourdieu élabore cette notion de violence symbolique. Il le fait en adoptant une position épistémologique déterminée : relecture de l'ensemble de la tradition sociologique.

Bourdieu commence par **contraster l'horizon des discours sur l'État**. Il fait apparaître un discours polarisé, constitué par les pensées d'État et par leur renversement. Les 2 grands pôles de cet horizon des pensées sur l'État c'est :

- D'un côté la **définition officielle et légitimante de l'État** comme institution destinée à servir le bien commun. La définition classique des contractualistes est au fondement de la sociologie spontanée de l'État. Elle s'exprime dans une science qu'on appelait la « science administrative ». C'est l'idéologie du service public qui est le noyau même de la pensée d'État.
- Le renversement de cette 1^e conception en son contraire. **Remise en cause d'un ordre politique commun** institué en vue de l'intérêt général. Idée que l'État serait à concevoir comme un appareil de contrainte et de maintien de l'ordre public mais au profit des dominants.

La **sociologie de l'État devra rompre avec ces 2 pôles**. Pour Bourdieu, le marxisme est incapable de penser ce dont il ne fait que parler lorsque le marxisme parle de la domination étatique. On n'arrive pas à sortir d'une **tradition instrumentaliste de l'État** (État comme instrument pour les dominants). On voit combien Bourdieu ne forge pas véritablement sa définition de l'État en utilisant Weber. Le prisme sociologique qu'il choisit ne passe pas par Weber. Bourdieu élabore sa conception de l'État en critiquant ces 2 pôles mais aussi en critiquant la critique marxiste. C'est par cela qu'il **pense la domination de la pensée de l'État par l'État** : principe de la domination de classes des marxistes.

La **solution pour Bourdieu est de revenir à Durkheim pour penser la domination de l'État**. Qu'est-ce que ça veut dire d'être durkheimien ? Le livre sur lequel il fonde son Durkheimisme est *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. **Question de l'intégration morale** : c'est la **socialisation aux mœurs**, c'est-à-dire de se retrouver comment le monde dans lequel nous vivons nous est familier ? **Nous avons été socialisés aux mœurs**, manières d'agir normales de ce monde. La **condition de cette intégration morale c'est une intégration logique**, rendue possible par les institutions. L'intégration logique ça veut dire qu'il y a dans ce monde des **catégories de perception**, de l'entendement, **qui nous permettent de saisir le monde** et qui ont été instituées par l'État. Pour être intégré à ce monde il faudra passer par cette intégration logique qui propose des catégories de distance comme le mètre, de temps comme l'heure, la minute etc. Ces catégories nous permettent de nous retrouver dans le monde. **L'État est à l'origine de l'intégration morale ; il a institué les catégories d'entendement** qui nous permettent d'agir normalement.

La sociologie d'État de Bourdieu commence par le fait qu'au fond **le monde dans lequel on vit est vivable, prévisible**. Les agents sociaux agissent la plupart du temps de manière prévisible. Avant que nous agissions, il y a eu une construction sociale des catégories de notre pensée qui a été effectué par l'État et auxquelles on a été socialisé.

Bourdieu dit « *en inculquant - en grande partie à travers le système scolaire - des structures cognitives communes, tacitement évaluatives [...], en les produisant, en les reproduisant, en les faisant reconnaître profondément, en les faisant incorporer, l'État apporte une contribution essentielle à la reproduction de l'ordre symbolique qui contribue de manière déterminante à l'ordre social et à sa reproduction* ». Sur l'État

Il s'agit de l'intégration logique de l'État, de la socialisation à des structures particulières que nous avons en commun. Ce sont devenu des **structures cognitives** dont nous n'avons même pas conscience car nous les avons intégrés. Cette **intégration logique est la manière qu'a l'État de contribuer à l'intégration morale**.

Aux termes de ce passage par Durkheim, quand il constitue le 2^e moment de sa définition de l'État, il déplace la définition marxiste de la domination marxiste.

« L'État n'est pas simplement une instance qui légitime l'ordre établi [...]. Il n'est pas simplement l'universalisation de l'intérêt particulier des dominants qui parvient à s'imposer aux dominés. Il est une instance qui constitue le monde social selon certaines structures ».

On atteint le **cœur de ce qui fait la domination étatique** en la comprenant comme un pouvoir de **constitution**. C'est le mot central dans la sociologie de l'État de Bourdieu.

« L'État structure l'ordre social lui-même... et du même coup notre pensée. Cette espèce de pensée d'État n'est pas un métadiscours à propos du monde, elle est constitutive du monde social ». Sur l'État

La **domination de l'État** c'est sa **capacité de constituer le monde social et l'ordre social**.

Pour amorcer le dernier mouvement dans lequel la sociologie trouve la véritable condition de possibilité de son propre discours, il faut maintenant **aborder frontalement ce pouvoir constituant**. Qu'est-ce qui fait que l'État a ce pouvoir constituant ? Quel sens faut-il donner à ce pouvoir symbolique qui serait l'apanage de l'État.

Dernier mouvement de la définition de l'État : déconstruction de l'État.

Bourdieu utilise « **symbolique** » dans une 1^e acception très large qui fait **référence aux structures structurantes de l'expérience sociale**, incarnées dans l'habitus des agents sociaux. C'est une acception qui a une longue tradition. Ces formes de classification sont des normes conceptuelles qui sont socialement instituées et qui viennent se superposer à tout ce qui se trouve être donné dans l'expérience présociale des individus. C'est en présupposant cette 1^e acception du symbolique, que Bourdieu peut dire dans *Les médiations pascaliennes* que les **classifications fondamentales sont toutes les formes de classification par lesquelles la domination s'exerce**. Elles n'ont pas besoin d'être explicitement formulées car elles s'inscrivent directement dans les corps. Nous manifestons dans nos ethos corporels notre manière d'être. C'est ce qui fait la force de ces formes de classification. **Formes d'injonction sociale** : nous sommes enjoints à être ce qu'est notre sexe. Cette injonction ne s'adresse pas à l'intellect mais au corps.

S5

Définition provisoire que Bourdieu donnait de l'État par le **monopole de la violence physique et symbolique légitime**. Il faut mieux comprendre cet ajout que Bourdieu fait à la définition de Weber qui est le **monopole de la violence symbolique**.

2 significations de la **violence symbolique** :

- **Ensemble des formes de classification que nous avons incorporées via l'école**, un dressage par l'ensemble des institutions de la société. *Ex : opposition homme/femme qui constitue un ordre social*. Dans cette première signification le symbolique n'a pas besoin d'être explicité, c'est l'incorporation de ces différences (*ex : de sexe*) qui fait qu'elles n'ont pas besoin d'être expliquées, elles s'inscrivent à même les corps et sont intégrées. Ce symbolique renvoie à une forme de croyance sur la réalité des différences de sexe résultant d'un dressage purement corporel. Cela passe par la répétition d'actions expressives correspondant à cette forme de classification, par la manière que nous avons de manipuler un certain nombre de ces emblèmes de la féminité ou de la masculinité. La limite de cette

conception du symbolique (entendu comme forme de classification incluse dans nos manières d'agir) est leur **caractère vague**, le fait qu'elles n'expriment qu'une structuration relativement indéterminée du réel. En effet, l'action comme femme ou comme homme ne dit pas ce que c'est qu'un homme et une femme. L'action permet de distinguer et classer les hommes et les femmes mais l'action en elle-même ne peut pas pleinement articuler le sens de ce que c'est un homme et de ce que c'est une femme. Cela s'applique à l'**ensemble des formes de classifications**, même quand l'action est insérée dans une trame de classification plus resserrée (rituels ...). Il manque le discours, c'est par lui qu'on va pouvoir pleinement articuler la croyance, la définition d'un homme ou d'une femme.

Dans *Les méditations pascaliennes*, Bourdieu énonce :

« Les injonctions sociales les plus sérieuses s'adressent non à l'intellect mais au corps, traité comme un *pense-bête*. L'essentiel de l'apprentissage de la masculinité et de la féminité tend à inscrire la différence entre les sexes dans les corps (à travers les vêtements notamment), sous la forme de manières de marcher, de parler, de se tenir, de porter regard, de s'asseoir, etc. »

- Bourdieu utilise alors le terme de symbolique dans une seconde acception plus étroite et qui renvoi au langage, discours, moyen expressif. Ils permettent d'articuler ces formes de classifications qui étaient implicites dans les dispositions corporelles. « **Le pouvoir symbolique doit être conçu aussi et surtout comme un pouvoir d'expression** », *les méditations pascaliennes*. Ce pouvoir d'expression intervient dans les moments d'existence sociale, où l'action devient du discours. **Idée qu'il y a un ordre symbolique dès lors que se superpose à l'actions et aux pratiques muettes une couche de discours qui donne le sens profond de ces classifications** partagées dans la manière que le discours a de rendre public les normes conceptuelles qui auparavant étaient muettes. La pratique sociale doit faire place à une forme de pouvoir liée aux capacités d'expression.

Illustration : Pour expliciter ce point, on peut faire référence à [Harold Garfinkel](#) qui étudie le cas d'une jeune trans (*filles assignées garçon à la naissance*), qu'on nomme **cas Agnès**. C'est un cas dans lequel l'individu doit apprendre de manière implicite à « devenir » une femme. A l'adolescence, elle décide de s'assumer et doit apprendre de manière très explicite ce que c'est d'être une femme. Elle raconte à Garfinkel comment elle a appris à être femme. Elle le fait en passant par du discours (*lecture de magazines féminins...*). Le fait d'être femme doit être articulé dans du discours symbolique.

Les objets du monde social renvoient à quelque chose de relativement indéterminé et flou, presque inconscient. Il y a une forme d'élasticité sémantique liée au corps. Le **passage par le langage constitue une explication du contenu de cette catégorie et en même temps un espace de débat**. Le langage ouvre un champ de débat sur les définitions. On peut discuter sur ce qu'est « être » une femme ou un homme. Le passage au langage, discours, ouvre un espace de lutte entre ceux qui parlent, pour le pouvoir de dire, d'expliciter. Ce sont des luttes symboliques puisqu'elles s'attachent au contenu symbolique des catégories. Leur enjeu premier sont les mots, les noms qui construisent la réalité sociale en même temps qu'ils l'expriment. Dans cette 2^e acception, le pouvoir symbolique est le **pouvoir de nommer les choses**. **L'État s'arroge, est en situation de monopole dans la nomination des choses**.

Ces types de luttes renvoient aux actions politiques. Lorsque nous agissons les uns avec les autres, on n'a pas besoin d'expliquer le contenu de ces normes et catégories symboliques. **Ce moment où**

nous arrêtons l'action pour penser et expliciter ces catégories c'est un moment politique, ce qui est en jeu c'est le pouvoir de nommer quelque chose. S'ouvrent des luttes autour du sens à donner aux actions sociales. Qui dit lutte dit une forme de liberté, en cherchant à imposer et articuler des visions du monde en les faisant passer dans un langage commun.

L'État comme détenteur du monopole de la violence symbolique légitime peut faire et défaire la pratique sociale. Il peut le faire en exprimant ces pratiques, en l'amenant dans un langage. C'est l'État qui fait un homme et une femme. L'État repose sur la construction d'un langage officiel. Il constitue son pouvoir en mettant fin à la lutte symbolique qui peut surgir lorsque nous discutons sur le sens de nos pratiques. Il peut le faire qu'en s'emparant du pouvoir de nomination.

Autour de la question de la mémoire : luttes mémorielles en Alsace autour du 1^e conflit mondial. C'est une lutte sur ce qui importe comprendre et retenir aujourd'hui, cependant **l'État a imposé une mémoire nationale**, officielle qui passe par les dates du calendrier, les commémorations, le Panthéon... **Le but est de recouvrir les luttes mémorielles en imposant une mémoire collective**, qui n'existe que pour que l'État constitue une histoire commune qu'il codifie et appelle à commémorer.

Pour [Bourdieu](#), il convient de **distinguer ce qui renvoie à l'habitus** (tout ce que nous avons intégré de manière inconsciente lors de notre socialisation) et un second genre d'habitus qui s'appuie sur des objets symboliques travaillés par l'État, traduit quelque chose qui est de l'ordre de l'entendement étatique. A cet égard, nous sommes des agents de l'État car nous nous appuyons sur le calendrier, nous utilisons les catégories de ce temps public tel qu'il a été institué par l'État. L'État en tant qu'il constitue ces catégories, transforme l'expérience sociale. L'État intellectualise nos expériences sociales ordinaires.

Nos manières incorporées de faire sont des habitus étatiques parce qu'elles incorporent une réflexivité implicite, celle de l'État, même si nous n'en sommes pas toujours conscients.

Remarque :

Différence entre pensée d'État et pensée de l'État : quand nous agissons en utilisant des catégories de l'État, nous agissons comme agent de l'État, il est dans nos têtes → **pensée d'État**. La **pensée de l'État** c'est la manière qu'a l'État d'exercer son pouvoir symbolique (en nommant les choses). L'État pense et nos pensées deviennent une pensée d'État.

Il y a dans le monde social des luttes qui ont pour enjeu le pouvoir de nomination. La capacité de l'État à mettre fin aux luttes, à imposer un nom passe par son monopole de la violence symbolique légitime. La pensée de l'État sur les individus prend une tournure inattendue. **L'État construit une langue commune**, et l'imposition du français impose également une manière de nommer les choses. L'État a permis aussi l'ouverture d'un espace discussif au sein duquel pouvait se déployer les luttes politiques, une liberté de la confrontation.

La domination symbolique de l'État est susceptible de représenter une forme d'émancipation dans la mesure où elle apparaît comme la condition de la possibilité d'une liberté de juger et d'exprimer le sens d'un certain nombre de catégories. Il ne pourrait pas y avoir de luttes si l'État n'avait pas constitué une langue commune qui nous permet de nous entendre ou d'échanger.

[Durkheim](#), dans sa thèse, dit que l'émergence de l'État est une condition de l'émancipation des individus, de toujours plus de liberté. Pour [Bourdieu](#), ce n'est que la moitié de la vérité, car l'universalisation étatique semble impliquer une forme d'émancipation. En même temps, cela résulte d'une monopolisation de l'accès à l'universel qui restitue en son sein une véritable domination. L'émancipation qu'on peut déployer à partir de l'universalisation étatique, se fait

dans les catégories mêmes de l'État. Pour une part, il y a de l'émancipation et plus de libertés politiques (pouvoir dans les luttes), mais cette émancipation se fait à la condition du renforcement de la domination de l'État. C'est la thèse centrale de **Bourdieu**, idée de l'ambiguïté qu'il dit fondamentale :

« L'État est une réalité à double face. On peut dire que le développement de l'État moderne peut être décrit comme un progrès vers un degré d'universalisation supérieure » et « comme un progrès vers la monopolisation » donc « vers la constitution de conditions d'une domination centrale ».

L'État permet l'émancipation mais elle ne peut exister qu'à condition d'un renforcement de la domination.

Si on veut penser l'État alors que les marxistes ne font que la dire, il faut revenir à **Durkheim** selon **Bourdieu**. Mais il ne s'arrête pas à lui. Il **met au centre de sa sociologie de l'État l'intégration intellectuelle du social**. Cette unification faite par l'État représente la nature spécifique de la domination moderne qu'il exerce. La **domination étatique** n'est pas celle que décrit les marxistes, le pouvoir de la bourgeoisie déguisée, mais c'est la capacité à constituer une langue commune, à **intégrer logiquement l'ensemble de la société autour de catégories communes**. Bourdieu n'abandonne pas la sociologie durkheimienne mais en tire des conséquences dans son application aux sociétés modernes. De ce fait, **les formes de classification** par quoi Durkheim entendait l'intégration logique de la société, **se présentent d'abord comme des formes de domination**. Cette formule présente un risque : en renversant l'hypothèse durkheimienne, risque de revenir à une idéologie du service public.

Dans la démarche de **Bourdieu**, il présente un **déplacement de la sociologie de l'État** qui passe par **Weber**. Ce qui l'intéresse c'est la **manière dont la *doxa* (accord sur les catégories intellectuelles) devient une *orthodoxie* (résultat de la domination, croyance droite)**, qui est en fait le résultat de la domination, résultat de la lutte entre les dominants et les dominés. Le Weber auquel Bourdieu fait référence c'est le Weber de la **sociologie des religions**. Bourdieu va transposer l'analyse webérienne de la religion vers une sociologie de l'État. C'est dans son analyse des religions que Weber insiste sur un point essentiel qui est de toujours rapporter les productions et systèmes symboliques à la position de leur producteur. *Ex : Le discours des prêtres va se trouver en contradiction avec le discours des prophètes, et dans la sociologie webérienne, le fait qu'ils sont ou non les ressorts de l'institution de l'Église va changer le type de discours. Le type de discours des prêtres va ressortir des pensées de l'institution, alors que les prophètes ont un discours extérieur.* Il faut **rapporter le discours au type de position de la personne qui le donne**. C'est ça que Bourdieu tire de Weber. Si on veut comprendre la religion, pour Weber, il ne faut pas seulement étudier les croyances mais il faut se demander qui sont les fabricants de ces systèmes religieux. Il faut analyser les logiques d'action de celles et ceux qui produisent les ressources symboliques à l'intérieur de l'État pour nommer les choses. Il ne faut pas simplement s'intéresser au contenu et aux catégories. Il faut délaissier le discours de l'État mais penser à ceux qui ont pensé l'État, l'ensemble des philosophes, juristes qui élaborent le langage nécessaire pour fabriquer la fiction étatique. Il faut s'intéresser à ces fabricants de mythe. **Si l'État a ce monopole de la puissance symbolique, c'est qu'un certain nombre d'agents sociaux ont progressivement construit l'État**. Bourdieu va élaborer une hypothèse générique de l'État qui commande la construction de l'État qu'il opère dans son cours.

Ce qui intéresse **Bourdieu**, c'est la manière dont les juristes ont pensé l'État. Ces agents ont pensé le monopole de la violence symbolique légitime. On peut alors comprendre la citation « **L'État 1 se fait en faisant l'État 2** ».

Bourdieu distingue ici 2 sens du mot État : **l'État 1** disposant du monopole de la violence physique légitime, des institutions, de l'autorité souveraine et puis **l'État 2** entendu comme une **communauté des citoyens** ensemble sur un même territoire. Idée que l'État 1 servirait l'État 2. Il faut inverser les choses, les manières de comprendre. Il faut penser d'abord la manière dont la construction de l'autorité souveraine va permettre la construction de la communauté des citoyens. La sociologie de Bourdieu va mettre l'accent sur l'objet avec l'idée que l'État 2 n'est que le façonnement de l'État 1. Qu'est ce qu'il reste sociologiquement de cette perspective si la société (État 2) n'est que le résultat de la construction par l'autorité souveraine (État 1) ? Qu'est ce qu'il reste de sociologique puisque la sociologie est la science de la société ? La sociologie deviendrait une science politique, une science de l'État en cessant d'être sociologique et en traitant comme objet second le cœur de son objet : la société.

Les implications de la formule de Bourdieu : l'État 1 se fait en faisant l'État 2.

L'État se fait en faisant la nation. C'est au fond la vérité de la sociologie que de dire cela, c'est les **conséquences du monopole du pouvoir symbolique**. L'État en même temps qu'il se construit lui-même, **construit la société**. Cette formule semble rendre inutile toute sociologie. La sociologie étant une science de la société, mais si la société est une production de l'État, alors la **sociologie doit devenir une science politique**, mais abandonner son ambition d'être une science de la société. Bourdieu prend le risque de dénuder de toute pertinence le sens de la sociologie.

A partir du milieu du cours au Collège de France, il revient sur l'histoire de l'État, qui a pour priorité de nous arracher de l'évidence du résultat de son cours. Le **recours à l'histoire redonne une pertinence à la sociologie**. En remontant le cours de l'histoire de la genèse de l'État on va voir les **luttres et résistances à la constitution de l'État**, venant des vaincus, des dominés, des groupes marginaux. Le recours à l'histoire va destituer de tout caractère nécessaire la genèse de l'État. **L'existence de l'État est le résultat d'une lutte qui a annulé tous les possibles latéraux à l'État**. Cette démarche de Bourdieu montre l'absence de nécessité de l'État. C'est important puisque l'État tend à s'imposer comme étant nécessaire, naturel. Idée directrice de rendre compte de la société, non réductible à la construction de l'État.

→ On voit bien comment la **sociologie va se confronter à l'État** et va se poser en double mimétique de l'État, comme étant en lutte avec l'État, une lutte pour dire quelle est la vérité du monde social. **L'État cherche à imposer une vision de la société comme étant le résultat de sa propre construction. La sociologie symétriquement, va chercher à imposer cette idée qu'il n'y a pas que de l'État dans la société.** Il y a **concurrence entre l'État et la société** pour dire quelle est la vérité du social. C'est la conclusion de Bourdieu pour dire quelle est la sociologie de l'État et en même temps assurer sa légitimité comme une science du social qui ne se limiterait pas à la construction étatique.

Chapitre 2 : L'invention au 18^e siècle d'une théorie de l'État par ses administrateurs mêmes

Porte sur les **théories indigènes** de l'État.

Curieusement, on voit naître l'État en France. C'est là où l'État absolutiste prend sa plus grande ampleur. Pourtant ce n'est pas véritablement en France qu'on voit naître une nouvelle science de l'État, c'est surtout en Allemagne, en Prusse. Les **sciences camérales** sont le terme utilisé par les allemands. On peut mesurer les avancées de cette science et des conceptions de l'État quand au 19^e siècle on consulte les archives des concours administratifs. Dans ces concours, il y a des oraux et dans les synthèses de ces archives on voit proposer des définitions de l'État.

[POWERPOINT]

« L'État est une société de bourgeois qui se sont réunis pour accroître autant que possible le bonheur et la sécurité générale »

« L'État est une association de plusieurs pour la sécurité et pour l'accroissement du bonheur réciproque. Ceux qui entrent dans cette association renoncent à plusieurs de leurs droits naturels pour atteindre plus sûrement leurs buts ».

Ces 2 définitions de l'État enregistrent une **très profonde mutation sociologique et sociale** qui s'est opérée en Allemagne entre la fin du 17^e siècle et le début du 18^e siècle. On voit apparaître dans cette mutation ce **but de l'État qui est le bien être et le bonheur des citoyens**. Ils ne sont pas en contradiction avec la sécurité, puisqu'à certain égard, il **présuppose la sécurité**. Le bien être et le bonheur vont être conçus comme des **outils pour assurer la civilisation et la sécurité** des sociétés.

Ces 2 définitions enregistrent une **transformation assez radicale de l'exercice du pouvoir et des formes de leur action**. Les formes de l'action de l'État étaient jusqu'alors appelées « **la police** ». Pour parler de l'administration on parle de la police. Initialement, la police était synonyme de maintien du bon ordre à l'intérieur de la communauté civique, du respect des lois. Eventuellement, police signifiait le bien commun (écrits de [Luther](#) pour qui police = État). Au 18^e siècle, la notion de police conserve ce premier sens, mais recouvre bien plus que cela puisque la **police renvoie à l'intervention légitime de l'État dans les affaires culturelles**, c'est-à-dire l'ensemble des sphères qui concernent le bien être des citoyens. La police, maintien de l'ordre, peut peu à peu élargir ses compétences pour aller dans la direction d'un bien être sinon d'un bonheur de ses citoyens.

Ce **bonheur** est caractéristique du **développement d'un certain nombre d'États absolutistes, sinon d'un État providentiel**. Ce mouvement se déroule tout au long du 18^e siècle. L'État providentiel se tient à l'organisation des loisirs, la surveillance des lieux de plaisir etc. L'État providentiel ne renvoie pas à la condition moderne assurantiel de l'État mais c'est la manière dont l'État au 18^e siècle prend en compte le bien être culturel des populations. Il agit aussi par des **politiques de prévention qui passent par l'éducation**, l'éducation du goût des individus qui est un objectif culturel. Il s'agit aussi par des politiques de prévention qui passent par l'éducation, moralement justifié par les administrateurs (caméralistes) et qui vont passer par des **formes de surveillances et de censure**. Tout au long du 18^e siècle, on énonce progressivement la conversion des sujets à une culture légitime qui va être de plus en plus comprise non pas comme un bien être réservé aux élites mais comme un bien commun susceptible de s'universaliser.

C'est un **projet de civilisation dont s'empare ces États allemands** : civilisation des masses qui passe par l'élévation du niveau d'éducation, et plus généralement qui se donne le but d'apporter à ses populations un bien être spirituel. On n'est pas dans une culture libérale mais dans une culture où c'est l'État qui apporte aux individus la définition du bonheur et les conditions pour l'atteindre. Ici on est dans le **domaine absolutiste**, c'est **l'État qui s'empare de cette idée du bonheur** avec l'idée que les individus ne disposent pas des moyens de définir le bonheur et le satisfaire/ de sorte que c'est un devoir de l'État que d'apporter cette définition du bonheur en même temps que les moyens de l'acquérir. On voit tout au long du 18^e siècle des écrits théoriques de ces caméralistes allemands qui définissent des objectifs de l'État. Ces objets de l'État qui vont faire qu'en se construisant, l'État allemand va construire une science de l'administration.

La **construction de l'État allemand est donc d'abord passé par la construction d'une théorie de l'État** qui va passer par le pays dans lequel l'absolutisme est le plus marqué : la Prusse. C'est là

que s'élabore une science de la police, une science du caméralisme qui est aussi une science de l'économie.

On voit donc progressivement se former cette science de l'administration et un nouveau corps de fonctionnaires spécialisés dans les tâches administratives. C'est **l'invention et l'institutionnalisation d'une nouvelle science** et de nouvelles techniques administratives.

Dans ce chapitre on va examiner ce **mouvement de rationalisation de l'activité étatique** qui passe par une **articulation scientifique de ses objets et méthodes** et c'est aussi une progressive **bureaucratisation de l'État** qui passe par la création d'un corps de fonctionnaire recruté sur concours, sur une base de savoir, que dispensent les universités allemandes.

Ce **mouvement est inséparable d'une montée en puissance du droit public** et d'un recul des droits seigneuriaux et de l'invention d'un nouveau droit public, de sorte **que la relation du citoyen à l'État se trouve transformée**. Elle repose au fond de moins en moins sur une loyauté personnelle du sujet à l'égard du monarque mais au fond au respect d'un certain nombre de règles impersonnelles qui vont être ces règles du droit public. Ce droit requiert la formation d'un corps de spécialistes compétents, modernes au service de l'État absolutiste de plus en plus bureaucratisé. On a le développement d'un nouveau genre de droit. C'est ce **corps de fonctionnaires qu'on appelle les caméralistes**. L'ensemble des savoirs et savoir-faires de ce corps de bureaucrates va être très tôt systématisé comme une véritable science. Dès le milieu du 18^e siècle on voit une compilation de ces savoirs qui vont faire l'objet de livres, d'enseignement. Dans le même temps s'invente une forme de justification de ce savoir.

Il s'agit d'**assurer la paix intérieure des États** mais aussi de les **protéger et éduquer au travers de nouvelles techniques qui visent à endiguer la misère et les famines**. Les domaines couverts par la police, sous emprise de l'État, vont s'élargir. Pour comprendre le développement de cette science de la police, il faut d'abord enregistrer le **dépassement du droit seigneurial**. Ce qui auparavant était de l'ordre de l'improvisation font l'objet d'une **codification et systématisation des instruments d'une régularisation sociale dans son ensemble**. Il y a une entreprise très générale de disciplinarisation de ces sociétés dans l'État absolutiste. C'est ça qu'on appelle la **raison d'État**, la systématisation de l'État comme ensemble d'instruments de régularisation sociale. Quand on lit le premier livre de **Botero** (italien ecclésiastique), livre sur les **bonnes manières d'administrer un pays**, de réguler une société, d'assurer la sécurité et le bien-être des populations de sorte qu'ils ne se révoltent pas contre les autorités étatiques. Botero enregistre ce mouvement de toute l'administration intérieure des États et leur perpétuelle croissance.

On a progressivement la **mise en place de chaires universitaires dédiée à l'enseignement de la science administrative**. Tout au long du 18^e siècle, les sciences camérales conquièrent toutes les universités allemandes puis autrichiennes. Ce sont des **instruments pratiques ainsi qu'une morale de l'administration et des fonctionnaires** qui sera au centre des enseignements. Parallèlement à l'installation de ces premières chaires universitaires, on a une littérature académique produite en appui de ces enseignements. Exposé des techniques policières du maintien de l'ordre, les tâches confessionnelles appartiennent à l'État. Les guerres de religion sont facteurs de troubles politico-religieuses. L'éducation fait partie de la police. Dans ces conceptions de la police, l'éthique du fonctionnaire est au centre.

Seckendorff, très haut responsable administratif prussien, écrit toute une série de livres sur la science de la police et aussi sur l'État chrétien. Il y a donc une emprunte religieuse (protestante) sur l'invention et le contenu de ces sciences de la police.

De ce fait, le développement des tâches de l'État, la spécialisation des tâches, vient de la manière dont les États se sont affranchis de toute tutelle religieuse et ecclésiastique. Ils se sont séparés de l'Église catholique qui avait en vue le bien être spirituel et l'éducation des chrétiens. La séparation des Églises et des États via la conversion au protestantisme va faire que les **tâches qui étaient avant celles de l'Église catholique vont être celles de l'État**. De sorte que l'État en France n'est devenu providentiel qu'après la révolution française. Auparavant en France il y avait concurrence entre l'Église et l'État sur certains domaines.

Parmi les conditions du développement à la fois de ce corps d'administrateurs et de cette science de la police, il y a eu d'abord la montée en puissance du droit public, le recul du droit seigneurial au profit du *jus publicum*. Il y a eu cette séparation de l'Église et de l'État. L'affranchissement de l'État par rapport à la hiérarchie ecclésiastique catholique. Cet affranchissement donne de nouveaux objets à l'État. Il y a notamment des buts culturels beaucoup plus larges comme l'enseignement, tâches de formation morale des populations, de développement spirituel au sens large. C'est à ce **moment qu'émerge l'idée que l'État a en charge quelque chose qu'on appelle l'intérêt général**.

La 3^e condition du développement de cette nouvelle conception de l'État ce sont les **Lumières**. Au 18^e siècle la Prusse fait figure de patrie de la Lumière qui se marque dans l'exercice de ces pouvoirs. En France les lumières se sont fait à certains égards contre le pouvoir absolutiste, mais comme un levier critique du pouvoir absolutiste. L'État devient l'incarnation de la raison.

Une conception indigène de l'État : les sciences de l'administration

Venons-en aux objets de l'État et de la science administrative de l'État. La théorie de la police développe et systématise les principes de conduite des États. Tout ce qui relève de la politique intérieure relève de la politique intérieure. La politique alors va embrasser tout ce qui concerne le maintien de l'ordre moral. Il y a aussi tout ce qui renvoi à la guerre de 30 ans, et à l'accroissement de la population. Il y a un souci autour de l'accroissement de la population. Les **sciences camérales sont des sciences populationnistes** : accroissement de la population et des récoltes, développement du commerce... Le souci administratif va très largement prendre la forme du contrôle de toute une série de ressources. L'accroissement des richesses d'une région vise l'accroissement de la population.

Ces nouvelles préoccupations et ces nouveaux instruments sont à mettre en relation avec une **véritable explosion démographique** présentée par les caméralistes allemands comme le moteur du changement social et économique. Il y a toute une série d'innovations conceptuelles qui vont produire des savoirs sur l'homme et la société qui sont des instruments de connaissance et de gouvernement de plus en plus ajusté aux hommes et à la société. Il y a une dimension pastorale dans cette science de l'administration, au sens du pasteur qui veille à son troupeau. Ce modèle a été d'abord l'apanage de l'Église comme le montre Foucault. Apanage du salut spirituel qui s'incarne sur terre : ce salut va être retraduit par des préoccupations de santé, d'hygiène... On le voit dans la mise en place progressive d'une police du bien être et de la bienfaisance. Dans cette police on a la phase répressive et une phase préventive de l'activité policière. L'objectif de cette police est le bien être des sujets.

Il s'agit de faire accroître la population mais aussi de résoudre le souci de la pauvreté. **Transformation de cette population pauvre non pas en problème mais en ressource**. L'objectif final de cette police c'est la discipline des sujets, leur intégration dans la société de sorte qu'ils puissent servir au bien commun. On voit l'extension de la bonne police à une police providentielle. On le voit aussi chez [Justi](#), grand caméraliste de l'époque, qui dit que le gouvernement, **l'État devait prendre en charge l'éducation de ces sujets pour « les rendre utile à la société »**. Il y a une nécessité des divertissements mais ils doivent être aussi surveillés

pour qu'ils contribuent au perfectionnement des mœurs des populations les plus pauvres. Dans son traité qui s'appelle *Les institutions politiques* de 1762, **Justi** déploie complètement sa vision de la police. Pour lui « **l'État régulier n'est autre chose que l'assemblage d'une multitude de citoyens qui habitent dans la même contrée et réunissent leur force et leur volonté pour se procurer tous les agréments, toute aisance et toutes les sûretés possibles. Et la police n'est autre chose que la connaissance des moyens les plus propres pour rendre ces citoyens heureux** ».

[POWERPOINT]

Justi était directeur de la police à Göttingen, puis directeur des mines nationales et prussiennes. Dans ses écrits, il accorde une importance considérable à la croissance démographique, au commerce extérieur et à l'industrie minière comme éléments principaux de la richesse nationale allemande. Il a écrit les premiers écrits systématiques de la science financière en Allemagne.

La **politique s'attache dont à « polir la nation »**. Une nation policée est plus facile à gouverner qu'un peuple farouche. La police de la culture devient la condition d'un exercice rationnel de la répression. Un **peuple heureux est un peuple qui ne se révolte pas**. C'est bien un projet de **civilisation des mœurs** (**Norbert Elias**) qui intéresse toute la population et en particulier la population la plus barbare. C'est d'autant plus nécessaire qu'on a à faire à une nation moderne, dans laquelle les besoins sont multipliés. Le bonheur des citoyens n'entraîne pas leur égalité. Il faut élever à la culture les populations les plus basses mais comme disait Justi, il serait absurde d'enseigner aux paysans la culture, mais **tout citoyen peut prétendre à ce qu'on l'instruise à ses devoirs envers lui-même, envers la société**. La diffusion de l'enseignement participe à la civilisation des mœurs tout comme l'éducation esthétique, les arts. C'est à la charge de la sévère police de s'assurer que toutes ces choses (théâtres, espaces publics...) soient bien arrangés afin de prévenir tous les désordres qui pourraient y arriver.

A **partir des années 1970 en Allemagne**, la notion de police acquiert une extension encore plus riche, elle renvoi à la politesse, la déférence, la beauté.

Plusieurs branches de la police, quelques exemples :

- La **police de la population** supervise grâce au recensement, le développement quantitatif de la population et la répartition régionale de cette population, et la répartition des professions ; ainsi qu'orienter l'État pour assurer le bien être de la population.
- La **Bildung polizei** protège les sciences, les arts dans l'État et leur promotion en vue du bien être des citoyens.

Idée que la surveillance de la conduite des individus qui est au centre de la prévention qu'organise l'État, permet à un peuple d'accéder en toute liberté aux activités de loisir, culturelles. Pour avoir un accès à la culture il faut un contrôle des conduites. Plus un peuple progresse dans sa culture et sa richesse, plus les besoins sont variés et plus l'exigence de les satisfaire se manifeste. Il y a quelque chose d'autoritaire de la police, une volonté de contrôle.

Cette croyance va être remise en cause par des auteurs libéraux à partir de la 1^e moitié du 19^e siècle et qui va conduire ces sciences de l'État vers plus de libéralisme et va orienter la conception de l'État qui avait pu voir le jour au 18^e siècle vers une conception nouvelle qu'on va appeler **l'État de droit**.

S7

→ Retour : C'est contre ces conceptions indigènes de l'État que la sociologie doit se construire. La contrainte est liée à la volonté d'apporter un bien-être aux sujets. Cet élargissement occasionne un nouvel art de gouverner marqué par un **rationalisme dans l'administration** des objets, sujets, en même temps que cette police affirme la puissance de l'administration. Souci populationniste : il s'agit d'accroître la population et d'améliorer son état. La population est un

élément central de la richesse d'un État pour les caméralistes. Il s'agit de discipliner la population, de soigner ces excès, et de l'intégrer socialement, elle doit devenir une ressource. La police de la culture. L'extension de la bonne police à une police proto-providentielle est un élément central chez des caméralistes allemands de l'époque.

La science de l'administration renvoi à une logique pastorale, référence biblique. Cette logique pastorale est analysée par Foucault dans ses cours au Collège de France, *Il faut sauver la société*. Cette extension maximale de la police a fait l'objet de critiques internes parmi les caméralistes allemands. Malgré ces critiques, cela ne change pas fondamentalement les choses d'un point de vue pratique : la police de la culture continue d'être défendue tant par les auteurs libéraux que conservateurs alors qu'ils en critiquent l'extension. Il y a **2 types de critique** :

Une critique libérale

Critique de l'amalgame entre la sécurité et le bien-être. Cette critique accompagne la rationalisation d'un véritable droit public dont les caméralistes sont à l'origine. Ils réclament que ce droit public s'affranchisse de la sphère politique, il se fait sous le parapluie d'une **science libérale de l'administration** qui prône à la fois un contrôle de l'action de l'État et un contrôle juridique.

Les libéraux **dénoncent les abus de l'État de police** pour prôner le nécessaire avènement d'un État de droit. Avec le développement de l'économie commerciale, il y a un détachement de la sphère de la régulation. La police devait au 18^e siècle s'attacher à l'équilibre économique : il y avait une police du commerce, des échanges marchands etc. dès le début du 19^e, on voit s'élaborer l'idée d'une séparation entre science camérale et économie politique où la question du marché doit être sortie du domaine de la police.

3 exemples :

- **Johan Stephan Putter**, professeur de droit à l'université de Göttingen. Il déclare son **hostilité à tout ce qui se trouve sous le nom de police de la culture, des mœurs, du bien-être ou de la bienfaisance**. Cette police est selon lui totalement étrangère à la véritable police. Il définissait ses tâches à partir d'une notion de **protection des sujets** et des choses contre les accidents, les citoyens mal intentionnés. Ces tâches principales sont des **tâches de sureté**. Il voit la police de façon plus restrictive et apparaît comme le fondateur d'un concept plus moderne de la police en restreignant ses objets. La police doit aussi s'autonomiser de la sphère politique, le bien-être et la sécurité doivent faire l'objet de disciplines distinctes. Les sciences de la politique ne doivent concerner que la sécurité. C'est la naissance du libéralisme : **l'État ne peut pas dicter à ses sujets la façon de trouver le bonheur**. Il y a une illégitimité de la politique du bien-être car le bonheur est une affaire individuelle. Putter citait « **le souverain veut rendre le peuple heureux selon l'idée qu'il s'en fait et il devient despote** ». La seule fin pour laquelle le pouvoir suprême peut édicter des lois pour le bien-être des citoyens est la garanti de l'État de droit.
- **Wilhelm von Humboldt**, diplomate et ministre de l'éducation de Prusse, fondateur de l'université de Berlin. Il défend une notion moderne d'État de droit contre l'État de police pour les mêmes arguments que Putter : **l'État ne peut se substituer à l'individu ou la famille** pour toute une série de choses. Il fait une critique éclairée des Lumières, de sorte que l'État n'a pas en charge le bonheur individuel. Comme chez Putter, s'il s'occupe de ce bonheur individuel, il ne peut produire que le résultat inverse, la rébellion, des processus de décivilisation car il outrepassse l'État de droit. *Essai sur les limites de l'action de l'État (1792)* : « **l'État se dispense de tout soin pour le bien positif des citoyens ; qu'il n'agisse plus jamais plus qu'il n'est nécessaire pour leur procurer la sécurité entre eux et vis-à-vis des**

ennemis extérieurs ; qu'il ne restreigne jamais leur liberté en faveur d'un autre but ». Humboldt pense que l'État doit agir pour le **bien négatif** c'est-à-dire pour la sécurité. L'État voit ses tâches restreintes aux tâches de sécurité intérieure et extérieure (domaine régalien).

Ce devoir exclusif de sureté qui emplombe à l'État amène à un retrait de la puissance étatique et cela d'autant plus que les actions des particuliers sont régies par d'autres mobiles que ceux de l'État. Le **seul bien qu'un homme isolé ne peut se procurer à lui-même c'est la sureté**, qui est une condition nécessaire à l'exercice de la liberté. Toute autre intervention étatique est soit superflue soit nuisible au bonheur des populations. Les actions de l'État sont en effet générales, « mécaniques », et donc inadaptées aux facultés et besoins des individus qui poursuivent chacun pour eux-mêmes leur bonheur. En intervenant hors des domaines de la sécurité, l'État réduit le bonheur individuel.

Il pense aussi à un **principe de suppléance de l'action de l'État** : quand l'individu ou la famille sont défaillants, l'État peut et doit pallier cette défaillance. Cela réouvre la possibilité d'une action supplétive de l'État. Il faut qu'il y ait un contrôle juridique de l'État. ce principe de la suppléance de l'État va être reprise par d'autres, comme Robert von Mohl.

- **Robert von Mohl**, juriste et professeur à l'université de Tübingen. Il est le premier auteur allemand à proposer une **systématisation de l'État de droit**. Il démontre qu'une des préoccupations majeures de l'État est la santé, la sécurité des citoyens, mais l'ensemble de ces tâches de l'État doivent respecter un principe fondamental : « *l'homme ne doit pas être utilisé comme un moyen au service de l'État mais c'est tout au contraire l'État qui doit être un moyen au service des citoyens.* ». L'idée d'État de droit conduit les premiers doctrinaires libéraux à **rejeter toute police du bien-être qui est une atteinte fondamentale à la liberté privée de l'individu**. L'État peut être amené à suppléer les forces individuelles insuffisantes ou défaillantes. C'est donc « *le but de l'État de droit d'écarter les obstacles qui contrarient le développement universel des forces du citoyen* ». La police serait coupable si elle manquait à son devoir de garanti du libre exercice des droits du citoyen. Elle serait coupable aussi si elle était incapable de garantir la pérennité du bien commun. L'État doit former les citoyens pour leur permettre d'être autonome. Il y a également une formation aux savoirs artistiques qui est nécessaire, pour l'accès de tous aux biens culturels car l'autonomie individuelle s'acquiert par l'instruction, la fréquentation d'instituts culturels. L'État doit donc soutenir de telles institutions (opéras, théâtres, ...).

D'un point de vue pratique, quelqu'un comme Mohl ou Humboldt, se retrouvent sur la même ligne que les tenants de l'interventionnisme étatique comme Justi. Il y a une **justification pratique de faire connaître aux individus ce dont ils ont besoin et l'éducation est le levier pour cette maïeutique**. Il y a un rôle de prévoyance qui débouche sur une forme de dirigisme modéré. L'État doit protéger les individus contre la misère, la perte des avantages de la société. Mohl va continuer la possibilité pour l'État d'intervenir dans les affaires de la culture et du bien-être des populations. Idée que l'État peut prendre la place de la famille notamment auprès des populations les plus pauvres, tout en préservant et pour préserver la liberté individuelle.

Une critique conservatrice

Friedrich Christian Benedikt Avé-Lallemant, criminologue et écrivain. Pour lui, la conception de police est devenue si large que « *bientôt la police pris de telles proportions qu'elle menaçait de tout envahir* ». Il **défend une conception d'un État essentiellement sécuritaire**. La politique de la bienfaisance est étrangère à la définition de la véritable police. Il voit l'extension de la politique à la culture etc comme une conception française (des Lumières), cette critique est alors aussi

nationaliste. La police doit avoir comme tâche essentielle la surveillance de la population. La mission d'éducation qui demeure une prérogative d'État est envisagée de manière répressive dans un but de garde des bonnes mœurs. « La police ne peut être considérée comme auxiliaire dans l'éducation nationale qu'autant que la vigilance dont elle doit être constamment armée lui procure l'occasion de sauvegarder les éléments de cette éducation contre les actes qui pourraient blesser la morale et la religion », « la police n'a point à surveiller les spectacles et les réjouissances publiques. Quand elle constate un délit, elle le retient pour le soumettre à l'autorité compétente. L'éducation intellectuelle n'est point non plus du ressort de la police et celle-ci doit se garder de vouloir pénétrer dans les établissements d'instruction ». Pour lui le cœur de l'activité policière doit être l'exercice d'une police des mœurs, dans les domaines de la sexualité, famille, mariage, prostitution, vagabondage...

Les 2 branches libérales et conservatrices s'accordent pour juge légitime et décisive l'intervention de la police dans la culture. Pour les libéraux : pallier les manques de la famille par la suppléance des individus, et pour les conservateurs, de prévenir des atteintes à l'ordre public. Au fond, ce projet repose sur la **nécessité d'accompagner les pratiques qui ont besoin d'être contrôlées**, et l'activité policière doit être considérée comme une **forme de contrôle social**. L'éducation est un objet de la police.

Conclusion

L'intérêt de l'émergence de ces sciences est la **naissance du fonctionnaire d'État moderne**, une figure de spécialiste, d'expertise. Il y a une nécessité de l'émergence de cette nouvelle figure au regard du redéploiement de l'État, du pouvoir social associé à la naissance de l'État moderne. La **légitimité de cette figure repose sur l'élaboration d'un savoir technique**, juridique mais pas que. Il faut amener les pratiques à un certain niveau de perfection requis par le bien social, la prospérité des nations. On a affaire à un **nouveau type de pouvoir qui s'invente**. Il se présente comme étant **pastoral** et **prosélyte**. C'est un pouvoir prosélyte car le pauvre doit être guidé, instruit, afin de prévenir le désordre social. La naissance de la figure du fonctionnaire, en même temps que la redéfinition des buts et de la raison d'être de l'État, est conditionnée par la destruction des formes prémodernes des cultures populaires.

Cela est lié à un **souci de civilisation des mœurs**. On le constate en Allemagne mais aussi lors de la Révolution française avec l'imposition du français. Le projet de modernisation mené depuis l'État de l'économie, des mœurs, de la culture ; de sorte que les autorités pédagogiques soit une forme de régulation sociale. Il faut faire passer la canaille au statut de civil utile à l'économie et au rayonnement de la nation

Le pouvoir absolutiste va au fond se donner pour mission de perfectionner la contrainte sur les populations, articulé à une visée de bien-être des sujets. Cet accroissement de la contrainte et ce projet de bien-être c'est le projet même d'une répression des formes de culture spontanée des formes de culture spontanées. Les tâches de l'État sont de faire sortir les individus de cet état de minorité grâce à la culture.

Les nouvelles polices vont affirmer sur l'ensemble des territoires des souverains leur Empire. Les États grâce à la nouvelle police vont assurer leur domination sur l'ensemble du territoire. Ex de la création des départements en France : objectif de casser les frontières traditionnelles des différents pays et provinces en les inscrivant dans une réalité administrative, mais aussi généralisation et uniformisation de l'administration sur les territoires. Il y a un accroissement de la complexité sociale avec le déploiement des pouvoirs de police qui est le vecteur de la nationalisation, de l'uniformisation des territoires.

Le souci populationniste des caméralistes allemands à une visée économique, de permettre à ce peuple enfin civilisé de servir à la prospérité collective, du pays.

L'ensemble de ces tâches complexifiées par rapport à la manière dont les monarchies absolues du 17^e fonctionnaient, a requis une définition complète de ce que sont les missions de l'État, et la création de l'administrateur pour les remplir.

Chapitre 3 : La conception marxienne de l'État

Pourquoi Marx ? Au fond, [Bourdieu](#) dans son cours au Collège de France sur l'État, dégagait la voie pour une sociologie de l'État passait par un double refus :

- Celui des conceptions indigènes de l'État (fonctionnaires défendant le bien commun)
- Celui de la critique effectuée par Marx de cette conception indigène.

Ni [Marx](#) ni [Engels](#) n'ont élaboré une théorie complète de l'État. Il faut explorer un certain nombre des écrits des deux auteurs de manière parcellaire en ayant en tête aussi que leurs œuvres sont à multiples facettes : chacun d'entre eux ont à la fois élaboré des livres théoriques (Marx) et des écrits polémiques.

Chez [Marx](#) il y a des écrits, critiques philosophiques (La Sainte famille) et des écrits politiques (Le Manifeste du parti communiste). Au fond, on a des écrits plus sociologiques, d'analyse historique, de la situation présente pour eux. C'est le cas chez [Marx](#) de Les luttes des classes en France, Le 18 brumaire de Louis Bonaparte et La Guerre civile en France. Chez [Engels](#) de même il y a L'origine de la famille, de la propriété et de l'État. Chez les deux auteurs on a une pluralité de l'engagement et des centres d'intérêt allant de la philosophie à la polémique politique.

Aucun des deux auteurs n'a donc élaboré une théorie de l'État entière, mais c'est chez [Engels](#) qu'elle est plus aboutie, plus historique et plus sociologique. C'est au travers du traitement d'autres questions comme la situation française traitée par Marx dans Le 18 brumaire, que la situation de l'État a été abordée.

C'est le livre L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État que Engels a le plus détaillé l'analyse de l'État. Il n'en donne pas pour autant une définition explicite.

« L'État n'est donc pas un pouvoir imposé du dehors à la société... Il est Un produit de la société à un stade déterminé de son développement...[Suit la présentation de la théorie marxiste classique selon laquelle l'État naît de l'existence de classes antagonistes] ... Le besoin s'impose d'un pouvoir qui, placé en apparence au-dessus de la société, doit estomper le conflit... et ce pouvoir, né de la société, mais qui se place au-dessus d'elle et lui devient de plus en plus étranger, c'est l'État » L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État, Engels

Dans cette première citation, **l'État suppose un pouvoir particulier séparé de l'ensemble des citoyens qui le composent**. L'État n'est donc pas un pouvoir imposé du dehors à la société, il **naît de l'existence de classes antagonistes**. Le besoin s'impose d'un pouvoir qui en apparence est placé au-dessus de la société permet d'éviter les conflits, c'est l'État. Il faut commenter cette phrase

→ [Engels](#) effectue ici une **genèse de l'entité étatique**. Une genèse de la séparation de l'État avec la société. Quand il écrit ce livre, Engels vient de lire un livre de [Morgan](#) qui travaillait sur les tribus amérindiennes. Il avait remarqué l'absence de séparation entre la société et une instance de pouvoir. C'est par contraste qu'Engels amène sa théorie du pouvoir de l'État. **Le pouvoir naît de la société mais il en vient à s'en séparer et à se placer au-dessus de la société et à devenir**

de plus en plus étranger à la société. C'est au fond une genèse de ce qu'on a longuement évoqué dans l'intro : une genèse de la séparation de l'État et de la société qui en révèle la nature même.

→ Puis il donne les **2 caractéristiques principales de l'État**

- La répartition des ressortissants de l'État d'après un territoire, c'est la circonscription de l'État à un territoire.
- On en vient au texte capital de Engels : l'institution d'une force publique qui ne coïncide plus avec la population. Elle est nécessaire car une organisation armée autonome n'est plus possible depuis la scission en classes.

« En second lieu vient l'institution d'une **force publique** qui ne coïncide plus directement avec la population s'organisant elle-même en force armée. Cette force publique particulière est nécessaire, parce qu'une organisation armée autonome est devenue impossible depuis la scission des classes. ... Cette force publique existe dans chaque État ; elle ne se compose pas seulement d'hommes armés, mais aussi d'annexes matérielles, de prisons et d'établissements pénitentiaires de toutes sortes »

- 1) **L'État est un produit de la société mais il consiste** comme le dit la citation **en un pouvoir particulier, séparé, qu'Engels** dit encore étranger. Dans la 1^e citation il dit même qu'il est de plus en plus étranger à la société dont il naît. Il contraste ce pouvoir avec les sociétés non-étatiques : **c'est la société elle-même qui s'organise en force armée.** Pour Engels, l'État se caractérise par l'idée de séparation.
- 2) Chez Engels, la **société civile c'est la sphère des besoins, de l'économie, régie par le droit civil.** Comme pour tous les penseurs libéraux, c'est la sphère de l'économie qui doit fonctionner seule avec une intervention minimale de l'État. C'est ce qu'on appelle le **despotisme modéré.** Pour **Hegel**, l'État se contentera d'un rôle de gendarme de cette société civile. En parlant de séparation, Hegel fait ici référence à une idée courante et presque évidente à son époque. Pour Hegel, l'État est à la fois une idée et une force d'impulsion qui dépasse les individus et donne sens à la société civile. À l'inverse des libéraux, la société civile est au service de l'État. Le bien-être des populations n'est pas une fin en soi mais ce bien-être poursuit un but plus important qui est la grandeur et l'importance de l'État.

Tous s'inscrivent au sein de cette même **dialectique de l'État et de la société civile.** **Marx** lui-même a une **position intermédiaire**, il est entièrement du côté des libéraux d'un certain point de vue, mais il s'en sépare pour affirmer que cette société est évidemment une société de classe et dès lors **l'État est au service de la classe dominante.** Il condamne à la fois l'État et la société. Marx rejoint également les libéraux dans une vision commune de la réalité étatique qui comme le disait Engels est en quelque sorte posée au-dessus de cette société sans vraiment la modifier. On trouve ici le **régime de la notion de superstructure que Marx développe** : c'est le droit mais d'abord l'État au-dessus. Cette superstructure ne la modifie pas fondamentalement. On trouve ici une explication de l'État et de la politique que Marx n'a pas fondamentalement défini.

C'est aussi le **thème de l'aliénation.** Le pouvoir politique, l'État, ne vient à l'existence auto-consciente qu'en devenant étranger à la société. Voilà le point de départ des conceptions marxistes de l'État. Il y a de l'aliénation qui ne va pas sans évoquer quelque chose qui est du sacré. On voit ici la connivence entre le pouvoir et le sacré. On retrouve ces thèmes dans toute la littérature marxiste, chez **Lénine** pratiquement intacte : « **L'État est l'organisation spéciale de la force ; c'est l'organisation de la violence pour réprimer une certaine classe** » ; « **Le prolétariat a besoin du pouvoir de l'État, de l'organisation centralisée de la force, de l'organisation de la violence** »

Lénine, *L'État et la révolution*, 1917

L'État pour Lénine est composé de détachements spéciaux d'hommes armés. Il va tout autant insister sur **l'organisation spontanée de la population en arme**, c'est le **principe de la révolution**. Ce principe est que la population va reprendre la violence qu'elle a laissée à l'État. Dans la première citation, il désigne une caractéristique générale de l'État qui vaut pour l'État que Lénine cherche à abattre mais aussi pour l'État qu'il cherche à fonder. Il y a cette **définition de l'État comme violence organisée, qui justifie alors la violence révolutionnaire**, la révolution comme mouvement violent ; précisément car l'État est une violence organisée. Pour se dresser contre l'organisation de la violence, une organisation de la société, qui est le parti politique, existe et permet de combattre victorieusement la société bourgeoise qu'est l'État. Il y a une justification théorique aux partis politiques comme organisation de la violence en société.

A l'origine de la pensée de Marx, Engels, ce qui est **central** c'est le **concept de lutte des classes**. La lutte des classes est le **moteur de l'histoire**, de l'avancée, de la transformation des civilisations. L'histoire n'est pas un processus social endogène, ce n'est pas comme chez Durkheim la division du travail qui amène les sociétés vers le progrès. Il y a bien sur une division du travail croissante, mais pour Marx, cette **division du travail est un mal à combattre comme le ressort de l'exploitation des dominés**. D'un point de vue certain, Marx se situe donc en opposition à la fois à Durkheim et à Tocqueville, et à l'idée d'une société civile de masse, globale. Il y a des classes qui structurent cette société, et leur lutte est l'élément déterminant de la sociologie (au sens d'analyse scientifique de la société) qu'ils déploient.

Il y a **2 approches de l'État** chez Marx :

- La 1^{ère} lecture est **politique** et fait de **l'État l'instrument de domination entre les mains de la bourgeoisie** pour s'imposer sur l'ensemble des autres classes sociales. État = bras armé de la bourgeoisie. C'est souvent ce qu'on retient de Marx. C'est le bras armé car ça permet à cette domination de s'imposer à l'ensemble des autres classes sociales. Cette vision est essentiellement dans les écrits polémiques de Marx.
- On retrouve la 2^{ème} conception dans ses écrits sociologique et historiques comme dans Le 18 brumaire. Il analyse le fonctionnement de l'État, de la bureaucratie et met en évidence justement la **particularité des États selon leur trajectoire historique, le degré d'autonomie dont ils peuvent se prévaloir**. C'est dans cette seconde direction qu'on peut constater que **Marx se pose comme un précurseur de l'État à venir, de l'administration étatique telle qu'elle se développe ultérieurement**.

Voilà 2 grandes approches classiques dans la présentation de l'analyse marxienne de l'État.

« Le pouvoir politique est, à proprement parler, le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre » (*Manifeste*) Marx

« À chaque étape de l'évolution que parcourait la bourgeoisie correspondait pour elle un progrès politique. Classe opprimée par le despotisme féodal, association armée s'administrant elle-même dans la commune, tantôt République urbaine indépendante, tantôt Tiers État de la Monarchie, taillable et corvéable, puis, durant la période manufacturière, contrepoids de la noblesse dans la monarchie féodale ou absolue, pierre angulaire des grandes monarchies, la bourgeoisie depuis l'établissement de la grande industrie et du marché mondial, s'est finalement emparé de la souveraineté politique exclusive dans l'État représentatif moderne. Le gouvernement moderne n'est qu'un comité qui gère les affaires communes de la classe bourgeoise toute entière ».

Le **gouvernement moderne n'est qu'un comité qui gère les affaires communes de la classe bourgeoise toute entière**. On voit ici l'histoire de la prise du pouvoir d'État par la bourgeoisie. Ces différentes étapes sont à chaque fois caractérisées par un mode de production, ces conceptions de l'État sont la conséquence d'un mode de production. Dans sa Contribution à l'économie politique il écrit que la **structure économique de la société est la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique**. C'est la détermination du politique par la structure économique de la société.

Engels souligne que les textes de Marx, du fait de leur écriture tranchée et caricaturale, sont du fait du contexte dans lesquels ils s'inscrivaient. Donc à certains égards, Marx force le trait, insiste sur l'importance de l'économie. **L'importance du poids des structures sociales doit se comprendre dans un contexte intellectuel, par l'idée que les idées gouvernent le monde et président à son changement**. D'un certain point de vue, la conception marxienne de l'État se présente d'abord comme une critique de la vision idéaliste de l'État qu'Hegel proposait. Le livre le plus approfondi à une analyse de l'État de Marx est la Critique de la philosophie de Hegel. Pour comprendre la position de Marx, il faut revenir à la philosophie d'État de Hegel.

Hegel écrit et pense au moment où **l'Europe est dominée par le système napoléonien**. Pour lui si l'Allemagne n'a pas résisté à Napoléon, c'est parce que l'État allemand était trop faible. Donc dans sa philosophie du droit, Hegel justifie la **nécessité de l'État**. L'État se justifie en rapport avec ce qu'Hegel appelle la société civile. Pour Hegel, la société civile ressemble à celle de Hobbes dans Le Léviathan, c'est l'homme est un loup pour l'homme. C'est la **guerre de tous contre tous**. Chaque individu est guidé par ses propres intérêts. De ce point de vue, la **société civile est le particulier érigé en loi**. C'est une manière de dire que c'est l'espace dans lequel les individus poursuivent leurs propres intérêts, mais c'est aussi le règne de la contradiction. Il y a une immortalité fondamentale de la société civile. Ceci est contrasté avec les libéraux qui voient dans la société civile l'espace du déploiement du doux commerce avec l'échange qui a comme propriété pour les libéraux d'apaiser les luttes. Pour Hegel, au contraire, la société civile est caractérisée par l'immoralité, surtout visible par la classe des pauvres. C'est parce que la société civile est immorale, il est nécessaire d'avoir recours à l'État, vecteur de la moralisation de la société civile.

Chez Hegel, c'est cette compréhension de la société civile comme le particulier érigé en loi, l'espace de la lutte des individus les uns contre les autres, impossible à moraliser. Pour la moraliser et réduire l'iniquité entre les hommes, il faut l'État. Mais du coup, il va y avoir un **devoir moral d'obéissance des individus à l'État et sa loi qui est un universel qui s'impose à l'ensemble des particuliers**. C'est parce qu'il y a l'État que la société peut prendre conscience d'elle-même comme un tout. C'est par le passage à l'universel que la société peut se réfléchir. Sans État, ce ne serait qu'une collection d'individus érigés les uns contre les autres. Comme moment d'accès à la conscience de soi, l'État est une incarnation et une exigence de la raison, qui **permet aux individus de se représenter eux-mêmes comme égaux en droit vis-à-vis de l'État**. L'État est la raison objectivée, la réalisation en acte de l'idée morale opposée au règne des intérêts particuliers qu'est la société civile. De cette vision spécifique découle chez Hegel une **conception des fonctionnaires**.

On voit combien il est le contemporain de l'élaboration, du déploiement des sciences camérales. Les fonctionnaires pour Hegel, sont les **agents qui permettent à l'État de transcender les intérêts particuliers au bénéfice de l'intérêt général, l'universel**. Les fonctionnaires pour Hegel travaillent au nom de la conscience de l'universel. Ils garantissent que l'État ne va pas être utilisé par ceux qui détiennent le pouvoir. L'État pour Hegel, c'est plus important que la représentation politique. Il parle de **despotisme modéré**. Le fonctionnaire est supérieur au dirigeant politique. L'État comme idée morale va reposer sur la qualité de ses fonctionnaires.

Marx va affirmer au fond, face à cette vision, qu'il convient de renverser le raisonnement d'Hegel. Le système hégélien marche sur la tête, il faut le remettre sur ses pieds.

« La méthode dialectique non seulement diffère par la base de la méthode hégélienne mais elle en est même l'exact opposé ». Pour Hegel, le mouvement de la pensée est le dédoublement de la réalité. « Pour moi au contraire, le mouvement de la pensée n'est que la réflexion du monde réel transportée et transposée dans le cerveau de l'homme » dit Marx.

Remettre la dialectique sur ces pieds, c'est-à-dire ?

Présentation des principaux aspects de la théorie de l'État chez Marx :

- Il y a chez Marx une **réflexion historique sur la création de l'État. C'est la classe elle-même qui est l'État**. La société civile décrite par Hegel n'est pas la société en général. La société civile est une société particulière, en l'occurrence la société bourgeoise. Pour Marx la séparation de l'État de la société civile, ce n'est pas une séparation essentielle mais c'est une séparation historique. Pour Marx, la séparation est historique et renvoie au fait que la société, historiquement est bourgeoise. Par contraste, au Moyen-Âge, l'avis du peuple et l'avis de l'État étaient identiques, tout était politique. La séparation de l'État avec la société est l'avènement de la société bourgeoise. L'État en vient alors à se séparer de la société car elle ne peut vaquer tranquillement à ses occupations, qu'à condition que l'État n'y intervienne pas. L'État n'est pas la réalisation d'une idée extérieure à la société, mais une création de la société civile et plus précisément de la société civile bourgeoise. Marx développe l'idée que l'État est le produit d'une création historique fortement dépendant des caractéristiques d'une société déterminée. Dans le texte, Marx dit que « l'État actuel » n'est qu'une fiction.

C'est aussi là que se développent plus fortement les bureaucraties. Pour s'imposer, plus qu'aux États-Unis, l'État a dû s'imposer contre les restes de féodalité. On voit comment il n'y a **pas un État mais des formes d'État** qui dépendent de variables socio-politiques, des conflits passés et présents entre les classes sociales et qui se structurent différemment selon les pays.

La 1^{re} manière de remettre Hegel sur ses pieds c'est de saisir contre cet idéalisme d'un État incarnant l'universel, une considération de la **différenciation des États selon les luttes des groupes sociaux dans chacun de ces États**.

- La 2^e grande idée de Marx est que **l'État est une classe organisée en classes dominantes**. Cela signifie que contrairement aux ordres (noblesse clergé tiers-État) de l'ancien régime qui pouvaient se réclamer du droit naturel, les **classes sociales dans le monde contemporain, n'existent que par les effets de la division du travail**. Marx est un lecteur des économistes classiques. Dans ce contexte, aucune classe ne peut en tant que telle, dominer la société, pas même la classe bourgeoise. **Pour pouvoir dominer la société, la classe (ici bourgeoise) doit arriver à prendre la forme d'une puissance en laquelle les autres classes reconnaissent le souverain**. La classe bourgeoise ne peut pas en tant que telle dominer la société, elle doit se faire passer pour le souverain, de sorte à s'imposer aux autres classes sociales. Il y a une dissimulation de son statut de simple fraction de la société civile. Elle doit se dissimuler comme telle, se faire passer pour autre chose qu'une fraction de la société, qui est précisément l'universel. En tant qu'universel, elle peut exiger le respect de sa souveraineté, c'est-à-dire en présentant cet intérêt particulier comme étant en fait celui de toutes les classes sociales. On retrouve cette idée dans l'idéologie allemande. Il y a une forme originaire dans l'État, d'illusion. On retrouve aussi cela chez Bourdieu. L'État se présente d'abord au fond comme le gardien de la propriété privée bourgeoise. Il aura acquis dans ce processus une existence particulière

au-dessus et au dehors de la société civile. Mais ce mouvement d'extériorisation ne trouve en fait sa source que dans la volonté de domination d'une classe sociale particulière : la bourgeoisie. Pour Marx, l'État ce n'est pas autre chose que la forme d'organisation que les bourgeois se donnent pour garantir leurs propriétés et intérêts, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. Pour que le bourgeois puisse se livrer tranquillement à son activité. **L'État c'est la forme que prend la classe sociale bourgeoise pour être dominante.** On revient à cette formule. L'État c'est le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre. **L'État sera alors défini comme le prolétariat organisé en classe dominante.** Le prolétariat doit présenter ses intérêts de classe comme l'intérêt général. Il doit s'emparer du pouvoir aux mêmes fins que la bourgeoisie pour devenir la classe dominante. L'État est une fiction mais nécessaire à la domination d'une classe particulière. C'est le socle de la conception marxienne de l'État. Parcours : il faut prendre en compte l'état particulier d'une société pour expliquer la forme particulière et différenciée de l'État. Mais en même temps, l'État se présente toujours d'une manière plus ou moins achevée comme l'organisation d'une classe particulière en classe dominante. C'est Hegel remis sur ses pieds. Cette démonstration laisse de la place au fait que :

- Dans un 3^e temps de la réflexion marxienne, **l'État peut devenir aussi une machine indépendante de la classe qui lui a donné naissance.** Il peut s'autonomiser. On retrouve cette idée d'autonomisation dans les écrits les plus sociologiques de Marx, notamment dans les écrits sur la France : dans le 18 brumaire de Louis Bonaparte, dans la Guerre civile en France. Dans ces ouvrages, l'État n'est plus tant défini comme une classe elle-même mais comme un instrument entre les mains d'une classe et que la classe adopte en vue d'asseoir sa domination.

Dans un premier temps, c'est la classe elle-même qui est l'État, puis dans un 2^e temps on voit que l'État est un instrument au service de la classe, qu'elle va régler.

S9

→ Retour : La 1^e conception de **Marx** est celle qui **fait de l'État une force séparée du reste de la société.** Marx a pu avancer une 1^e conception au terme de laquelle **l'État est une classe organisée en classe dominante.** 2^e conception dans les écrits les plus socio-historiques de Marx. L'État est moins défini comme une classe elle-même mais comme un **instrument entre les mains de la classe dominante**, qui adapte les instruments pour asseoir sa domination. **L'État naît de la nécessité qu'il y a pour une société de classe de régler des rapports de force qui la divisent.** De nouveaux types de rapports sociaux se font jour et ne sont pas régulés : il faut alors construire une autorité au-dessus de la société, qui est l'État. Toutes les classes sociales n'ont pas un intérêt équivalent à ce maintien de l'ordre. **C'est la classe économiquement dominante qui a le plus intérêt au maintien de l'ordre.** Ici l'État est conçu comme un auxiliaire de la domination économique.

Dès lors, il y a dans les écrits de **Marx** comme le 18 brumaire une **conception de l'État comme force bureaucratique qui recouvre l'ensemble de la société.**

« Ce pouvoir exécutif, avec son immense organisation bureaucratique et militaire, avec sa machinerie d'État étendue et artificielle, son armée de fonctionnaires d'un demi-million d'hommes et son autre armée de cinq mille soldats, effroyable corps parasite, qui recouvre comme une membrane le corps de la société française et en bouche tous les pores »

« L'État enserre, contrôle, règlemente, surveille et tient en tutelle la société civile ».

Idée d'artificialité de l'État, comme machine nécessaire à la bourgeoisie pour maintenir l'ordre.

Il y a donc chez **Marx** 2 conceptions de l'État : une comme **classe dominante organisée**, et l'autre comme un **instrument au service de cette classe dominante**. C'est seulement dans la 2^e conception que peut se développer une sociologie des fonctionnaires.

Chez **Hegel**, les **fonctionnaires incarnent l'intérêt général** bien plus que les hommes politiques. **Marx**, en opposition, observe que se développe au mi-19^e siècle une **corporation de bureaucrates** qui ont des **origines sociales déterminées**. La caractéristique principale est que les bureaucrates ont rompu leurs attaches sociales. Tout se passe comme ci ils étaient socialement « en l'air ». Ils ne cherchent qu'à servir le souverain.

Parallèle systématique chez **Marx** entre le **fonctionnaire bureaucrate et le prêtre**. Idée d'une séparation de l'État renvoi aussi à quelque chose de l'ordre du sacré. Tous les citoyens peuvent devenir fonctionnaires. Mais devenant ainsi, ils deviennent un rouage de l'État. Ils deviennent autre chose que ce qu'ils sont ou étaient socialement. **Marx va chercher à analyser les causes de cette transformation**, aliénation pour savoir comment elle fonctionne... Il y a 2 mécanismes essentielles qui permettent cette aliénation :

- La **hiérarchie administrative** : chez Marx elle est à la fois une **contrainte et une protection pour le fonctionnaire**. *Contrainte* au sens où il est contrôlé, et *protection* au sens où cet encadrement est interne à l'État. Cela le protège vis-à-vis de l'extérieur. C'est la hiérarchie qui pour Marx, fonde l'autonomie de l'État, des fonctionnaires vis-à-vis du reste de la société. Elle enchaîne aussi les fonctionnaires au service de l'État en les transformant en instrument de domination entre les mains de la bourgeoisie.
- Un **certain nombre de prédispositions des catégories sociales qui occupent ces postes hiérarchiques**. Les fonctionnaires forment une classe moyenne, intermédiaire. Les logiques de fonctionnement de ce groupe le conduisent à **ne pas se situer en défenseur de l'universel mais en défenseur de la classe à laquelle ils aspirent**. C'est **Lénine** qui après **Marx**, développe cette idée. Les fonctionnaires baignent dans une atmosphère bourgeoise, ils aspirent toujours à des positions plus hautes. Ils cherchent à devenir bourgeois et deviennent alors les instruments de cette bourgeoisie.

Lénine écrit alors que « l'armée de fonctionnaire baigne dans une atmosphère de rapport bourgeois qui est la seule qu'elle respire. Elle ne peut changer sa façon de penser et d'agir ». « La petite bourgeoisie est attirée au côté de la grande et lui est soumise dans une large mesure ». Se trouve décrit un **mécanisme caractéristique de la petite bourgeoisie**. On les contraint à **couper les ponts avec leur classe d'origine pour chercher à rejoindre la bourgeoisie**. **Bourdieu** dans son analyse montre que la petite bourgeoisie est un **groupe social qui s'identifie très fortement à ceux qu'elle cherche à rejoindre**. → Premiers pas d'une **sociologie du fonctionnement de l'État** chez **Marx** au travers de l'origine sociale des fonctionnaires, du mécanisme hiérarchique, et qui va produire chez Marx une analyse des processus d'étatisation. Qu'est ce qui fait que l'État devient une membrane qui recouvre la société ?

2 points importants à retenir ici :

- Marx souligne plusieurs éléments du fonctionnement de l'État et montre en particulier que **l'État fonctionne selon une logique fermée, circulaire, de manière parallèle à la société selon une logique hiérarchique qui est totalement étrangère à la société**. Cette hiérarchie s'appuie sur le secret. Ce **secret** est utile pour **déjouer l'antagonisme entre la société civile et l'État**, donc déjouer la critique. Cela débouche sur une sociologie de l'État qui ne se réduit pas à une analyse des pouvoirs répressifs de coercition.

- Marx offre les **prémisses d'une analyse d'étatisation**.
« Chaque intérêt commun fut immédiatement détaché de la société, opposée à elle à titre d'intérêt supérieur, général, enlevé à l'initiative de membres de la société, transformé en objet de l'activité gouvernementale, depuis le pont, la maison d'école et la propriété communale du plus petit hameau jusqu'au chemin de fer, aux biens nationaux et à l'Université nationale de France ».

Cet extrait s'attache à comprendre ce processus d'étatisation. C'est un processus **d'appropriation par l'État de compétences**, d'extension de son domaine et symétriquement, c'est un **processus de dépossession des individus de leur propre domaine**. On a les prémisses d'une description historique de l'État. Saisir historiquement les processus d'étatisation a aussi une vertu de dénaturalisation de l'État : l'État est un produit historique, une construction sociale qui ne cesse de chercher à recouvrer l'ensemble de la société civile.

Marx peut être vu comme un des **fondateurs de la sociologie de l'État**. Ses analyses sont situées historiquement. Quand il analyse l'État comme un instrument de pression entre les mains de la bourgeoisie, cela correspond à la situation de l'État en France au moment où il l'observe.

Il faut **retenir de Marx** :

- La **réflexion ambiguë de l'autonomie de l'État** : il met en exergue les mécanismes qui permettent l'autonomie de l'État mais le double par l'analyse d'une armée de fonctionnaires au service de la bourgeoisie. Cette ambiguïté est la source de ce que le marxisme va développer comme conception de l'État.
- Double idée chez Marx : **idée de l'autonomie et d'une fausse autonomie** car les fonctionnaires se mettent au service de la bourgeoisie.
- Il faut aussi retenir **l'analyse du rôle des fonctionnaires** à la fois concernant leurs dispositions sociales et l'effet qu'elles ont sur leurs façons d'agir et de penser.
- Il y a également les **prémisses d'une réflexion symbolique de l'État comme capacité à imposer des valeurs universelles alors même qu'elles sont situées** et propre à une population spécifique.

→ Son analyse reste ancrée dans une **réflexion sur les mécanismes proprement sociologiques qui concernent la société toute entière**. Il pense l'État dans sa relation avec la société.

Chapitre 4 : La sociologie de l'État de Durkheim

Question de la **division du travail social**. Durkheim traite de l'État comme une des dimensions de nos sociétés modernes et donc comme étant absolument partie liée avec ce qui constitue nos sociétés modernes : la division sociale du travail.

La thèse et le 1^{er} livre de Durkheim, 1893, amènent le développement de la conception proprement sociologique qu'il déploie ensuite tout au long de sa vie. Durkheim est un philosophe, et dans sa thèse il développe les prémisses de la pensée sociologique.

Dans la Division sociale du travail, Durkheim s'interroge sur la **façon dont les individus forment une société**. Il va distinguer **2 types de solidarité** :

2 types de solidarité

- La **solidarité mécanique** = **solidarité par similitude**. Il y a peu de différences entre les individus qui ont les mêmes valeurs, sentiments et le même sacré. **Pas de différenciation interne des sociétés**. Dans son cadre, la société est cohérente du fait de cette faible différenciation des individus. Il s'agit bien de **sociétés fortement répressives**. Le **droit**

pénal caractérise ce type de société, il **réprime la différenciation des individus**. Il s'agit bien de types.

- La **solidarité organique** = caractérisée par la **différenciation des individus** qui permet la **formation d'un consensus et donc d'une société**. L'unité cohérente de la société résulte de la différenciation des individus. Elle le fait via la **division du travail** qui est la dépendance de chaque individu de plus en plus grande des autres. Elle dépend aussi d'un autre type de droit : le **droit contractuel**. Question du contrat, ce qui fait la cohérence des sociétés modernes c'est leur dimension contractuelle.

La solidarité mécanique est prépondérante chez les sociétés sans écriture, primitives, et la solidarité organique vient des sociétés modernes.

Les sociétés modernes naissent de la division du travail.

Les sociétés modernes naissent de la division du travail. La conception qu'il développe va au-delà de son strict sens économique. Cette division succède à la désintégration des formes de solidarité mécanique et de segmentation des sociétés, de sorte que cette **notion de division du travail renvoie une image de la société pas tant sur le modèle économique mais sur un modèle presque organique chez Durkheim**. Les sociétés à solidarité organique sont des systèmes d'organe différents, chacun à un rôle spécial. Ils sont eux-mêmes formés de partis différenciés. Il s'agit d'un système : chaque individu est relié à tous les autres par la nature de leur activité sociale.

Place de la conscience collective dans le passage des sociétés à solidarité mécanique à organique

Il y a eu un passage des sociétés à prépondérance mécanique à des sociétés à prépondérance organique. Il s'agit là d'une loi de l'histoire.

« C'est donc une loi de l'histoire que la solidarité mécanique, qui d'abord est une 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 nécessairement quand les affinités moléculaires ne sont plus les mêmes. Par conséquent, si la proportion précédente est exacte, il doit y avoir 2 types sociaux qui correspondent à ces 2 sortes de solidarité. » *De la division sociale du travail*, Durkheim.

Il y a donc une **loi générale**. Durkheim va élaborer le concept **conscience collective**. C'est une **conscience qui est indépendante des individus et s'impose à eux**. C'est la thèse de l'**holisme** durkheimien. Dans les sociétés à solidarité mécanique, la conscience collective recouvre la quasi-totalité des consciences individuelles. On est dans des sociétés qui font que chaque individu pense de façon identique.

Dans les **sociétés à solidarité organique**, les **individus vont se différencier**, avoir des activités sociales et professionnelles différentes. Du coup, chacun ayant une activité sociale professionnelle différenciée, **chacun va avoir une part de sa conscience individuelle qui ne va plus être règlementée par la conscience collective**.

Genèse des **processus d'individuation**. On a affaire à des individus qui diffèrent les uns des autres. Via la conscience collective, on maintient les formes de cohésion sociale. Le statut de la conscience collective se trouve modifié dans le passage des sociétés organiques à solidarité mécanique.

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

Plus les sociétés se développent, plus l'État se développe

La vision évolutionniste des sociétés évoqué par Durkheim, il y a une 2^e loi de l'histoire : **plus les sociétés se développent, plus l'État se développe**. Il faut mettre en parallèle cette loi de l'histoire qui voit la succession des solidarités et cette nouvelle loi de l'histoire. Elle fait que plus les sociétés se développent et deviennent organique, plus l'État va se développer.

Pour **Durkheim**, l'État est un phénomène normal car il résulte de la division sociale du travail.

« Il n'y a pas de loi historique mieux établie » que celle selon laquelle « plus les sociétés se développent, plus l'État se développe ». *Textes*

« Il est donc contraire à toute méthode de regarder les dimensions actuelles de l'organe gouvernemental comme un fait morbide, du à un concours de circonstances accidentelles. Tout nous oblige à y voir un phénomène normal, qui tient à la structure même des sociétés supérieures, puisqu'il progresse d'une manière régulièrement continue, à mesure que les sociétés se rapprochent de ce type ». *Textes*

Les libéralistes voient mal le développement de l'État. Pourquoi le développement de l'État est normal pour Durkheim ? Il faut revenir à sa sociologie de l'éducation.

Théorie sociologique de l'éducation de Durkheim

Il développe de manière simultanée la **théorie de la sociologie de l'éducation et la sociologie de l'État**. Il y a dans les sociétés modernes et d'une manière qui renvoi à une loi de l'histoire, un développement simultané de l'éducation et de l'État. Ce caractère simultané ne peut se lire mieux que quand Durkheim donne l'idéal qui doit orienter les éducateurs.

Idée que **l'éducation est une préparation à la politique**. L'éducation a pour visée de **développer les capacités réflexives des individus**. Dans l'éducation démocratique telle qu'envisagée par la sociologie, il s'agit pour les éducateurs de commencer à cultiver quelque chose qui est de l'ordre de la **capacité à se situer soi-même vis-à-vis du reste de la société**. Cette capacité est aussi la tâche de la politique moderne.

Il s'agit des **mœurs**, qui sont les formes de règle des relations qu'on entretient avec les autres. Il y dans la sociologie de l'éducation de **Durkheim** quelque chose de l'ordre de la morale civique. C'est alors que **Durkheim** va donner une définition préliminaire de l'idée même de société politique et de l'État de manière générale.

Définition préliminaire d'une société politique

Durkheim commence par indiquer un **1^{er} trait** de cette société politique. Il fonctionne comme un **critère d'identification du politique**. Il s'agit de **l'opposition entre gouvernant et gouverné**. C'est l'existence empiriquement saisissable d'un pouvoir stable dont les individus subissent l'action. C'est quelque chose qui paraît banal mais qui pour **Durkheim** entraîne une rupture fondamentale que le politique, au travers de ce trait, introduit dans les sociétés réelles un

autre niveau de réalité. C'est une organisation au moins rudimentaire, constitution d'un pouvoir stable ou intermittent, dont les gouvernés subissent l'action quelle qu'elle soit.

L'émergence de ce pouvoir séparé qui s'oppose à l'ensemble de la société introduit une rupture. On ne peut pas comprendre la manière dont la **séparation entre gouvernant et gouverné est le simple prolongement de la forme d'autorité déjà à l'œuvre dans les familles**, clans. Dans les sociétés sans État il y a bien aussi des instances d'autorité qui s'imposent aux individus. Surtout dans les familles. Si on définit la société politique par la seule présence explicite d'un pouvoir séparé s'imposant à tous, il y a un **risque d'assimiler cette autorité politique au pouvoir familial**. Le risque de se doter de ce critère d'identification, c'est de ne pas saisir cette différence qu'apporte l'État, car on pourrait confondre société politique avec société clanique, familiale où il y a aussi un ou des pouvoirs par rapport auquel les individus vont se soumettre. Dans les familles, clans, il y a bien un chef dont les pouvoirs sont tantôt absolus, tantôt restreints. Ce pouvoir est irréductible au chef de famille. Il y a une **transformation de la notion même d'autorité**, occasionné par le fait que le pouvoir se rapporte à l'ensemble de la société. Le pouvoir politique n'est pas une extension pure et simple de l'autorité familiale. Le risque c'est de saisir la société politique comme une extension, un prolongement des sociétés claniques. Prolongement de l'autorité du pater familial.

Il y a un 2^e critère **d'identification du politique** qui précise le sens dans lequel il faut entendre l'idée même d'autorité des gouvernants. Ce gouvernement va permettre de cerner de plus près les conditions sociologiques d'existence d'une autorité politique. Durkheim commence par écarter **2 hypothèses dominantes** :

- **Hypothèse du territoire** : pas valable car il existe des sociétés nomades dont on ne peut nier qu'elles disposent d'une organisation politique, parfois très savante. Aussi, le territoire ne peut être un critère car si on observe la dynamique historique des États, on voit qu'elle a surtout joué dans des conflits sur l'extension du territoire. Il y a de cités politique sans territoire. Les sociétés politiques ont essayé de réduire, étendre leur territoire. Est-ce que voir son territoire se restreindre change la nature politique de la société ? Non ! L'idée d'un territoire limité ne peut être un critère distinctif d'une société politique. Ce sont les modernes qui ont procédé à une identification de la société avec son territoire.
- **Hypothèse de la population** : la population ne peut pas servir à déterminer la caractéristique spécifique du politique. On ne peut pas estimer avec précision le nombre d'individus qui doivent être soumis à un même territoire pour que l'autorité soit légitimement appelée politique. La population est trop vague. À partir de combien d'individus peut-on dire qu'une société devient politique ?

Il destitue de toute pertinence ces critères, ils ne permettent pas de différencier pouvoir clanique, pour familial et pouvoir d'État. Ni le territoire ni la population ne peut fournir un critère de distinction d'un pouvoir politique. La sociologie doit s'efforcer de **saisir la normativité qui structure de l'intérieur la solidarité moderne**. C'est à partir de là qu'on détermine la nature d'une société politique, au-delà des données empiriques et de la fétichisation à un territoire. Durkheim cherche le critère de démarcation qui permettra de distinguer le politique. Ce qui caractérise la société politique ce n'est pas les autorités qui s'imposent sur les individus mais **qu'un groupe particulier plus englobant va s'imposer à d'autres groupes**. Ce n'est pas le nombre d'individus qui compte mais le nombre de groupe, c'est l'existence d'une **pluralité interne à la société**. L'autorité politique renvoi à une autorité d'un groupe sur d'autres groupes. C'est ça la démarcation du politique.

Quand on analyse la société dans la perspective de son institution politique, la **différenciation interne de la société ne concerne pas seulement la présence d'une multitude d'individu mais la pluralité concerne surtout des groupes sociaux**, professionnels, qui se rapportent les uns aux autres au sein d'une totalité. C'est cela qui **exige la médiation d'une autorité commune qui ne fera que refléter la complexité des relations des groupes les uns avec les autres**. → La division du travail caractéristique des sociétés à solidarité organique crée la personne, mais ce n'est pas ça qui est important, c'est que la **division sociale du travail crée des groupes professionnels**. Le mode de politique apparaît comme le plan sur lequel les groupes humains s'articulent les uns aux autres. Le politique c'est ce qui rend visible les groupes dans la société, qui rend visible les rapports des individus aux groupes, mais aussi des groupes entre eux. La politisation d'une société, autorité, par différence avec l'autorité clanique, familiale, c'est l'expression de la constitution progressive du social dans sa caractéristique propre qui est celle d'être faite de groupes.

→ Le signe que nous avons affaire empiriquement à une société politique, c'est la présence d'une pluralité de groupes soumise à un pouvoir politique.

→ Yellow = ce que JP a rajouté parce qu'il n'était pas bien la semaine dernière du coup il voulait éclaircir son cours ! Allé bisous !

S10

Nature même de l'autorité politique, de l'État

Durkheim explore la nature même du pouvoir qu'un groupe exerce sur d'autres groupes. Ce faisant, il en vient donc à **préciser ce qu'on entend par État**. L'État étant **la forme que prend l'autorité dans les sociétés politiques**.

Il faut rompre avec le sens commun, il n'exprime pas adéquatement la nature propre de l'autorité étatique. L'ensemble des fonctions qu'on attribue à l'État dans le sens commun, n'exprime pas vraiment le type d'autorité que les fonctionnaires sont appelés à exercer. On saisit l'État avec sa nature propre. Pour lui l'État ne **doit pas être réduit aux administrations**. Il y a donc **rupture avec le sens commun des modernes**. C'est la conception dominante de la science politique d'aujourd'hui.

L'État n'est **pas la bureaucratie**, sinon on perd de vue ce qui fait la différence fondamentale de l'État, la distinction qui caractérise le pouvoir politique par rapport aux autres genres de pouvoir. L'État exécute un certain nombre de choses. La relation de pouvoir entre l'autorité et les individus est une relation de pouvoir et d'obéissance. Il y a quelque chose de l'ordre de l'exécution. Avant qu'il y ait exécution, il faut qu'il y ait eu **délibération** et **décision**. C'est ça l'élément distinctif qui permet de caractériser la nature même du pouvoir politique de l'État : on a affaire à un **organe complexe dont la fonction principale est de penser et d'agir au lieu et place de la société**.

→ **Définition de l'État par la délibération et la décision.**

C'est quelque chose de nouveau par rapport aux conceptions de sens commun de l'État & par rapport aux notions de sens commun savant de l'État. C'est ça l'organe qui fait penser la société. **L'autorité véritable de l'État** va donc à proprement parler surgir comme tel que lorsqu'il va y avoir un groupe qui va avoir pour fonction principale de **penser et permettre à la société d'accéder à un autre niveau de conscience**. Il va émerger parce que de nouvelles représentations et résolutions ont un caractère contraignant pour l'ensemble de la collectivité sociale.

Au fond, l'État est **la partie du tout où le tout va commencer à apparaître comme tel**. C'est un groupe qui va faire apparaître la société comme elle est c'est-à-dire composée de groupes. L'État est l'organe de réflexion de la société à 2 niveaux :

- Au sens de **l'activité de la pensée**
- Comme un **miroir** : manière dont la société a la possibilité de se réfléchir, prendre conscience de ce qu'elle est.

Les **fonctionnaires**, parce qu'ils doivent prendre des décisions, **doivent réfléchir sur et pour la société**. Les matériaux de la pensée de cet État sont les signaux que la société leur envoie sous l'espèce de problèmes. La matière première de l'action de l'État est que les fonctionnaires reçoivent des problèmes et doivent chercher des solutions en accord avec les normes fondamentales de l'État.

Les représentations collectives

Durkheim parle des **représentations collectives**. C'est une **norme de pensée et d'action**.

- **Dans les sociétés non-politiques** : ne sont **l'œuvre de personne**. Ce sont des normes de pensée et d'action qui se transmettent à chaque génération. Dans les sociétés politiques, ce qu'on appelle représentation collective ce sont les **dogmes, les traditions historiques**. **Durkheim** dit qu'il y a à travers de ces mythes, dogmes, toute la vie psychique, diffuse dans la société. Les représentations collectives c'est la vie psychique de la société. Dans les sociétés archaïques, non politiques et non étatiques, ces représentations collectives n'ont pas été délibérées. On n'y a pas réfléchi. On les a reçues. Elles ont alors quelque chose d'obscur et d'indécis. Elles restent **dans la pénombre du subconscient** car elles n'ont pas besoin d'être explicitées. Elles sont collectivement élaborées au cours de l'action, à chaque fois qu'elles sont implicitement mobilisées pour régler des problèmes de compréhension.

→ Au fond, les **représentations collectives servent essentiellement à régler des problèmes**. Dans les sociétés non politiques, les représentations politiques sont obscures et indécises.

- **Dans les sociétés politiques** : Par contraste, les représentations collectives politiques vont être d'une autre nature car elles vont consister en **une conscience spéciale, restreinte, mais plus haute et plus claire**. Ces représentations sont toujours plus conscientes d'elles-mêmes, de leur cause, de leur but.

La sociologie a pour tâche **d'opposer à la conscience politique ce qui est de l'ordre des représentations collectives non politiques** qui au fond continuent de traverser de façon obscure la société. On est passé de représentations collectives indécises à des représentations collectives produites par l'État. Parce qu'elles ont une teneur réflexive plus élevée, elles vont être plus claires et définies.

On a une **conception délibérative du politique**. L'autorité de l'État ne se résume pas comme la définition préliminaire d'être une puissance de commander. **L'action de l'État est avant tout de délibérer** afin de décider des ordres qu'il faudra ensuite exécuter. La sociologie de **Durkheim** est de ce point de vue **fonctionnaliste** : la **fonction de l'État est d'élaborer plus explicitement qu'avant la pensée sociale, élaborer une représentation toujours plus claire et définie**. Ce qui va être essentiel à l'intérieur de l'État va être les organes délibératifs de l'État. Le roi s'entourait toujours d'un conseil de ministres.

Le **gouvernement d'un État**, les actions qu'il prend sont avant tout **l'aboutissement d'une délibération qui est immédiatement collective**. Une conception rationaliste du politique recentrée sur la place centrale accordée aux différentes formes de la délibération collective.

Politique sociologique de Durkheim

C'est dans le cadre d'une telle conception de l'État que va prendre place ce que Durkheim appelle une **politique sociologique**, qui est la **recherche des institutions délibératives qui doit permettre de réaliser au mieux les idéaux des sociétés délibératives** à partir des problèmes qu'envoie la société. La société est le lieu de tensions entre pouvoir social et pouvoir politique.

L'État se détache de la société et produit des représentations qui se caractérisent par un degré plus élevé de clarté et de réflexivité. Cet État ouvre aux individus la possibilité d'une prise de conscience rationnelle d'eux-mêmes & des causes et buts de leur action, en tant que ces actions sont sociales. Il amène à une conscience de la société sur elle-même mais aussi aux individus qui composent cette société. Il affranchit les individus du caractère obscur et indécis qui motivait les actions dans les sociétés non-politiques. Il leur fait prendre conscience d'eux-mêmes dans la société. Y a quelque chose de l'ordre de **l'affranchissement**. C'est la source d'une indépendance de l'État comme ne cesse de le dire [Durkheim](#).

Ambiguïté de l'autorité politique

« L'État pense et se décide, il ne faut pas dire que c'est la société qui pense et se décide pas lui, mais qu'il pense et se décide pour elle » *Leçons de sociologie, Durkheim*

→ **Manière dont l'État s'autonomise par rapport à la société.** Il pense et se décide pour elle.
Ambiguïté :

- D'un côté l'État est la **source d'émancipation des individus**, il les fait accéder à une conscience plus définie et plus claire d'eux-mêmes et de la relation qu'ils ont avec leurs semblables dans la société. En termes marxistes, on peut dire qu'il les aliène.
- L'État est la **source d'une aliénation** car l'État s'autonomisant du reste de la société en vient à penser et se décider pour la société.

Les **représentations collectives politiques ont cette caractéristique d'être des produits de l'État extérieurs à la société et s'imposant à la société.** Il y a de manière consubstantielle à cette définition de l'État, le risque d'un **désajustement entre les décisions de l'État et les orientations de l'action au sein de la société.** Il y a un risque de discordance entre les représentations collectives politiques et les représentations collectives non-politiques qui continuent de traverser la société. Ce risque est que **l'État peut se constituer par sa distance même comme une forme nouvelle de domination sur les esprits.**

Double visage de la politique

Double visage du politique :

- **Autorité légitime** en charge de penser or la société en exprimant plus clairement ses représentations jusqu'à là obscures.
- **Pouvoir despotique** imposant une pensée finalement non sociale car ne correspond pas aux représentations collectives de la société.

Forme politique de la société

Quelle forme le politique doit prendre dans des sociétés modernes démocratiques ?

Si l'État doit exprimer pleinement l'exigence d'une émancipation, autonomie, il doit aussi **déterminer quelles sont les modalités de son organisation interne qui permettent d'éviter l'écueil de son despotisme.**

Comment dans les sociétés politiques modernes l'État doit être constitué pour honorer le fait que nous sommes des modernes ? Ça doit être des sociétés politiques démocratiques. On bascule sur un tout autre ordre de problème et de mode de questionnement.

Dans un 1^{er} temps **Durkheim** cherche à **saisir le politique de manière non-historique, formelle**. Les critères qu'il dégage pour spécifier ce que c'est que la politique, c'est des critères formels : société = pluralité de groupes et un groupe domine les autres. Cela permet de caractériser toutes les sociétés humaines

Dans un 2^e temps, **Durkheim** cherche à **introduire une différenciation historique** qui lui permet de déterminer la tâche de l'État moderne. C'est par ce regard moderne que la fonction de la sociologie comme science peut être définie.

Cette analyse sociologique formelle ne peut expliquer comme telles les spécificités de l'État moderne. Il y a une dimension normative de la pensée sociologique de Durkheim. Qu'est-ce qu'une société moderne ?

Qu'est-ce qu'une société moderne ?

Si on s'en tient au seul point de vue formel qui est celui de **Durkheim** jusque-là quand il réfléchit aux finalités de l'État, la réponse immédiate est que la finalité de l'État moderne n'est pas autre que la finalité de tout État à savoir : **prendre des décisions collectives en lieu et place de la société**.

L'application de ce critère formel, quelque soit le type de société, **fini par produire une théorie de l'État, dérivée d'une théorie générale**, mais le reconduit aux finalités propres de l'État traditionnel. Ex : les monarchies absolutistes : la seule définition des finalités d'un gouvernement royal absolutiste c'est de décider, délibérer et imposer ses décisions au reste de la société.

On élabore une conception mystique de la politique selon **Durkheim** si on reste sur ce critère. Il renvoie ces conceptions mystiques à la **théorie de l'État de Hegel** : c'est-à-dire que l'État n'est pas au service de l'État mais c'est la société qui est au service de l'État. Cela ne correspond pas aux sociétés modernes pour Durkheim.

« De ce point de vue, on a dit que chaque société a une fin supérieure aux fins individuelles, sans rapport avec ces dernières et que le rôle de l'État est de poursuivre la réalisation de cette fin vraiment sociale, l'individu devant être un instrument dont le rôle est d'exécuter ces desseins qu'il n'a pas faits et qui ne le concernent pas » *Hegel*

→ C'est une lecture de la philosophie de l'État de Hegel : État comme seul porteur de l'intérêt général irréductible aux intérêts des individus. Dès lors la **réalisation de cet intérêt général ne peut passer que par l'annulation des intérêts individuels et l'enrôlement des individus au service de l'intérêt général**. Voilà la conception mystique du politique que dénonce **Durkheim**. Conception particulière de la responsabilité collective qui revient à l'État.

Cette **forme moderne du despotisme est liée au fait que l'État produit une représentation collective politique qui s'impose aux individus et groupes qui composent la société et qui ne correspond en aucun cas aux intérêts des individus ou aux représentations dont ils sont le siège**. Mais l'autorité de l'État leur impose de se mettre au service de cette représentation collective qui ne correspond en fait à aucune des leurs.

S11

L'État comme organe de la pensée sociale, Durkheim

« *Quand l'État pense et se décide, il ne faut pas dire que c'est la société qui pense et se décide par lui, mais qu'ils pensent et se décident pour elle* », **Durkheim, Leçon de sociologie**. → On retrouve ici l'idée de **séparation entre l'État et la société**. Cette séparation est susceptible de poser un problème, de produire un désajustement entre ce que l'État pense et décide et les représentations sociales, les orientations de l'action telle qu'elle se déploie au sein de la société. Les représentations collectives politiques, ne correspondent pas à l'état de cette société.

Du fait de cette indépendance, l'**État peut apparaître comme une forme nouvelle de domination des esprits.**

L'État au fond est **biface**, il y a une ambivalence de l'État : il est :

- Une autorité légitime chargée de penser pour la société et d'exprimer plus clairement les représentations jusqu'à là obscures et floues qui traversent la société.
- D'un point de vue négatif, l'État peut constituer une nouvelle forme de despotisme.

Il **imposerait au fond une pensée non-sociale**, distincte des représentations sociales, imposant des représentations désajustées par rapport aux normes immanentes des pratiques sociales.

Cette ambivalence, tension à terme entre formes de domination et formes d'affranchissement, est caractéristique de toute pensée politique. La question posée par [Durkheim](#) en particulier dans *Les leçons sociologiques* c'est de savoir quelle forme l'État, le politique doit prendre dans les sociétés modernes.

Les sociétés modernes, c'est quoi ?

Cela passe par une exploration de ce qui est moderne dans les sociétés modernes, qu'est ce qui les différencie des sociétés primitives.

Les **sociétés modernes** se caractérisent par une **exigence de plus en plus grande d'une autonomie des individus et des personnes**. C'est cette exigence qui doit fonder selon [Durkheim](#), l'organisation interne du pouvoir politique dans les sociétés modernes.

Question de l'évolution historique des sociétés. Durkheim peut alors préciser la tâche de l'État moderne, et aussi préciser la tâche de la sociologie. La sociologie n'apparaît comme discipline scientifique que dans les sociétés modernes.

L'État comme organe de la pensée sociale vaut pour toutes les sociétés quelle que soit leur position historique. Cette vision de l'État ne peut pas suffire à expliciter les finalités spécifiques d'un État moderne.

Vers quoi doit tendre, tend cette pensée sociale produite par l'État ? Quelle est la direction de cette pensée de l'État pour la société ? Quelle fin doit poursuivre l'État dans nos conditions actuelles ?

Vers quoi tend l'État, la pensée de l'État

Il faut prendre compte de la spécificité moderne des sociétés et **rendre compte des changements que la modernité a introduite**, à la fois dans la société mais aussi dans l'organisation, la conception de l'État, dans l'organisation de l'autorité politique.

Du point de vue formel, adopté jusqu'à la par [Durkheim](#), la réponse immédiate à la question « quelles sont les fins de l'État » serait que **la finalité de l'État moderne est la finalité de tout État** c'est-à-dire **prendre des décisions qui valent pour tous, des décisions collectives**.

Sans introduire la question de la différenciation historique des sociétés, on va produire une **théorie de l'État moderne** qui va à certains égards reconduire les finalités propres de l'État traditionnel car ce qui s'exprime dans la citation de Durkheim, c'est en fait les finalités de l'État traditionnel. C'est ce que [Durkheim](#) appelle la **conception mystique du politique**. Il en trouve l'expression la plus achevée dans la philosophie du droit de [Hegel](#). C'est la finalité du fait que l'État doit prendre des décisions en lieu et place de la société.

La conception mystique du politique et de l'État, Durkheim

Les **représentations collectives sociales** sont religieuses et l'État se confond avec la religion, c'est ça la **conception mystique**.

« De ce point de vue, on a dit que chaque société a une fin supérieure aux fins individuelles, sans rapport avec ces dernières et que le rôle de l'État est de poursuivre la réalisation de cette fin vraiment sociale, l'individu doit être un instrument dont le rôle est d'exécuter ces desseins qu'il n'a pas faits et qui ne le concernent pas » Durkheim, *Leçons de sociologie*.

Pour Durkheim, c'est la vision traditionnelle des finalités de l'État : **mystique** c'est-à-dire aussi **cachée aux yeux des individus**. Seul l'État est à même au fond de découvrir cette fin supérieure qui n'a rien à voir avec les objectifs que les individus se proposent. Cette fin supérieure qui était pour Hegel l'idéal même de la société, mais complètement séparé des idéaux que les individus peuvent porter dans la société.

Cette **conception mystique charge l'État d'une responsabilité collective que seul lui peut assumer**, et il ne peut l'assumer que parce qu'il est séparé de la société. Il ne peut formuler cet intérêt général ou cette finalité supérieure que parce qu'**il est séparé de la société**. Ce qui est problématique c'est que les **individus sont rabattus au rôle de pur instrument**, d'une société confondue avec l'État.

Cette conception mystique est aussi à l'œuvre en France dans la période à laquelle il écrit (1890-1914). Durkheim a au fond dépensé beaucoup d'énergie à **analyser l'idéologie républicaine**, celle de la **France de la III^e République**. Il trouve dans cette idéologie républicaine cette **même conception mystique**. Selon lui, la III^e République a développé une telle conception car elle pouvait apparaître comme une **réponse possible aux troubles qui traversaient la République**. En 1870-1880, il y avait l'enthousiasme de la création d'un nouveau régime, mais finalement, cet enthousiasme est retombé pour faire apparaître ce que Durkheim appelle le **culte de l'individu**. Le trouble qui traverse le régime c'est selon lui au fond l'individualisme qui devient un véritable culte dans la société.

L'individualisme de Durkheim

Cet **individualisme** est présenté comme **danger pour la société**. C'est d'abord l'égoïsme, le retrait des individus dans la sphère privée, c'est ce que porte l'idéologie libérale. L'individualisme c'est bien un problème. C'est au regard de ce problème, culte de l'individu que s'est développée cette conception mystique de la politique. On la trouve dans la France des années 1880-1910 et elle prend la forme de **l'idéologie républicaine**, du culte de la cité que porte cette idéologie.

La République fait ressurgir, **renaître une forme d'holisme traditionnel** au sens où la **République est supérieure aux désirs des individus**. Durkheim observe cette idéologie que de manière très artificielle. Cette solution toute artificielle qu'elle soit, revenir à l'holisme traditionnel, c'est le **signe d'une pathologie**. Il y a des **pathologies sociales** dont son livre sur le suicide est une analyse. La restauration de ce culte de la cité, de ce holisme traditionnel est pathologique car au fond ça trahit ce qui est la spécificité même des sociétés modernes c'est-à-dire les aspirations individualistes à l'autonomie.

Ce **culte de l'individu, cette aspiration à l'autonomie est l'une des caractéristiques des sociétés modernes pour Durkheim**. Il peut devenir pathologique en ce qu'il oublierait tout ce que l'individu doit à la société entière. De même ce retour au culte de la cité est pathologique aussi. C'est une réponse pathologique à la pathologie que peut constituer l'individualisme.

Mais quelles sont les finalités de l'État dans les conditions où nous sommes placés ? Il faut développer une autre réponse qui ne serait pas pathologique. Durkheim développe alors une **analyse des transformations historiques**. Cela impose de revenir sur le **contraste qui caractérise les sociétés modernes et traditionnelles**. On peut alors définir sociologiquement les nouvelles contraintes normatives qui doivent s'imposer à l'autorité de l'État. Cela consiste à caractériser le régime politique des sociétés traditionnelles.

Les régimes traditionnels

Durkheim montre que le **régime traditionnel de l'autorité politique** prenait la figure d'une **organisation religieuse de la société**. Ce caractère religieux est essentiel, central. Il y avait une **confusion entre religion et politique**, ce qui permet de comprendre pourquoi l'État était aussi indifférent aux individus.

« Dire que les fins de la politique étaient religieuses et que les fins religieuses étaient politiques, c'est dire qu'entre les fins de l'État et celles que poursuivaient les particuliers en tant que particuliers, il y avait une solution de continuité. [...]

La politique traditionnelle donc religieuse, c'est **l'expression réfléchie de la subordination de l'individu au tout social**, à l'ordre impersonnel de la société. Dans ce cadre traditionnel, avoir en vue la société signifie d'abord et avant tout ne pas prendre en compte les individus appartenant au monde profane pour poursuivre des idéaux sacrés auxquels tous doivent être soumis.

[...] Ce qui avait du prix aux yeux de tous, c'étaient les croyances collectives, les aspirations collectives, les traditions communes et les symboles qui les exprimaient. Dans ces conditions, c'était spontanément et sans résistance que l'individu consentait à se soumettre à l'instrument par lequel se réalisaient les fins qui ne le concernaient pas directement. Absorbé par la société, il en suivait docilement les impulsions et subordonnait sa destinée propre aux destinées de l'être collectif sans que le sacrifice lui coûtât », Durkheim, *Leçon de sociologie*

Voilà la **description de la subordination de l'individu à la politique et au tout social**, qui ne vaut que dans le **régime traditionnel**. Ce pouvoir social est devenu invisible parce que religieux. Si la politique est la religion, on voit que l'État finit par recouvrir complètement ce qu'on entend par pouvoir social. C'est cela qui exige la subordination de l'individu à la société toute entière. Il y a bien une différence entre les aspirations, désirs, entièrement résorbée par la religion commune qui organise la société et rend cette autorité politique despotique car elle s'impose à la société.

Où et comment s'exprime cette nature despotique des États traditionnels ?

C'est dans la **guerre**. C'est quand l'État se tourne vers son extérieur et se déclare une guerre avec des groupes différents. Ce qui est au fond le concept même de l'autorité traditionnelle c'est l'exigence d'une obéissance militaire à l'État. On la trouve dans le suicide altruiste, dans le sacrifice.

Voilà le **sens de la spiritualisation de la nation**, du culte de la patrie, **forme traditionnelle** mais qu'on retrouve de manière incongrue dans la IIIe République française. Cette forme traditionnelle **ne peut plus être adaptée aux exigences d'une société moderne**. On voit bien que le culte de la patrie, de la cité, va produire de la guerre. Il ne peut produire que de la guerre car il se nourrit que du sacrifice des vies individuelles.

L'État moderne VS l'État traditionnel

L'État moderne ne doit pas ressembler à ce régime traditionnel de l'autorité politique, ou il ne peut lui ressembler que de manière pathologique. Ce qui constitue la **modernité des sociétés** c'est qu'elles reposent sur un principe qui n'a plus rien à voir avec le culte de la cité en mettant en avant la **dignité de la personne**. La division du travail social n'a cessé de produire des individus. C'est ça la rupture moderne. Les individus deviennent des individus modernes et nécessaire. Chaque individu a sa place dans le processus de production.

Ce qui caractérise les sociétés modernes c'est un développement toujours plus poussé de la division du travail, mais aussi un **processus d'individualisation** de plus en plus marqué produisant des sociétés dans lesquelles la **dignité de la personne devient l'idéologie centrale**, la représentation collective la plus prégnante des sociétés modernes.

L'autorité politique voit se dérober son assise traditionnelle. Il trouve en face de lui des individus conscients d'eux-mêmes réclamant un respect particulier. Les finalités de l'État vont devoir être totalement réorientées en vue de ces transformations de la société.

Conséquences politiques de la transformation de la société

Transformation de la société sous l'effet de la division du travail qui produit des individus différenciés.

« D'abord perdue au sein de la masse sociale, la personnalité individuelle s'en dégage. L'individu acquiert des droits de plus en plus étendus à disposer de lui-même. Dans ces conditions, c'est ce contredire soi-même que de lui demander la même subordination qu'autrefois. On ne peut en faire la fin suprême et le réduire au rôle de moyen. S'il est la réalité morale suprême, c'est lui qui doit servir de pôle à la conduite publique comme à la conduite privée » Durkheim, *Leçons de sociologie*

Ce qui caractérise les sociétés modernes c'est pas le culte de la cité c'est le **culte de la personne**, de l'individu. Ce qui devient central c'est les **fin**s que les individus se proposent à eux-mêmes. En quoi ils se constituent comme des personnes. Dès lors que des sociétés modernes se fondent sur le culte de la personne, il ne saurait être question du culte de la cité sauf pour les cas de guerre.

Il fait une comparaison entre la société française et allemande à l'aune de la question de la pathologie. La conséquence politique de la transformation moderne des sociétés c'est que **l'État pour persister dans cette fonction de pensée dans la société, doit reformuler complètement les bases de son autorité à la lumière de cette exigence nouvelle qu'implique la conception normative de l'individu**. Il doit réaffirmer son autorité à la lumière de cette autorité morale suprême qui est l'exigence d'autonomie des individus.

Ce que dit Durkheim c'est que l'État ne peut continuer d'accomplir sa tâche, de penser au lieu et place de la société. L'État moderne doit prendre en compte la société moderne c'est-à-dire la place que les individus y prennent. Elle suppose qu'on ne les prenne plus comme des moyens mais comme des fins. La grande transformation des sociétés modernes c'est que **l'individu ne peut plus être un moyen de l'État comme dans la conception mystique de l'État, mais il doit devenir une fin de la politique**.

L'individu en tant que personne doit devenir la raison de l'État.

Dans un 1^e temps, Durkheim, pour élaborer ce régime moderne de la politique sociologiquement a dû effectuer une **critique du régime traditionnel**. Mais il voit se dresser un 2^e obstacle dans cette définition du régime moderne de la société, il consiste dans une **série d'erreurs dans la pensée de l'individu**. Ces erreurs sont représentées dans le libéralisme. La question est de comprendre de quel individu on parle quand on parle du culte de l'individu. Le risque est en effet qu'une fois débarrassé du régime traditionnel on laisse libre court à une philosophie inverse du mysticisme d'État, celle que Durkheim qualifie d'individualisme.

Le risque symétrique de la **pensée réactionnaire qui cherche à revenir à la conception mystique de l'État** c'est l'idéologie individualiste. Pour les libéraux, l'individu est la seule chose réelle dans la société. Dans la pensée du libéral, il y a un **primat ontologique à l'individu**. De naissance, l'individu est porteur de droit. La tâche de l'État pour les libéraux serait de veiller au maintien des droits individuels. Ce que reproche ainsi donc Durkheim aux penseurs libéraux c'est de **réduire la fonction de l'État à la simple garanti d'un minimum** : l'État ne fait pas de droit mais les protège juste. C'est ce que Durkheim appelle la **justice toute négative**.

Pour les libéraux, il est clair que **l'État traditionnel est une monstruosité**. C'est un artifice monstrueux contradictoire. L'État doit disparaître pour eux car c'est un accident historique lié à

de conditions particulières dans lesquelles vivent les sociétés. Le progrès de la civilisation va diminuer les risques de guerre.

Les **échanges économiques feront diminuer ces risques de guerre** car ils ont une **dimension pacificatrice**. Pour le sociologue durkheimien, la société n'est pas un agrégat d'individus. Les individus ne sont pas naturellement porteurs de droit ! Comme dit [Durkheim](#), **pour qu'il y ait des individus il faut qu'il y ait d'abord des groupes**, qui pour la division du travail sont des groupes professionnels. De ce point de vue, si on a à l'esprit que l'État est une pluralité de groupes. Mais si la société est conçue comme cela, il y a quelque chose de fondamentalement naturel, conforme à une loi de l'histoire que l'État se dégage comme une instance de coordination de ces groupes. **L'État est ici une nécessité historique**. Les individus vont bien sûr se dégager comme des entités autonomes. Ils ne vont pas le faire au travers d'une société indifférenciée mais au sein de groupes. C'est l'existence de groupes différents qui permet l'émergence de l'individu.

Aussi, dans les sociétés modernes, la **dépendance des individus vis-à-vis de la société va devenir une dépendance libératrice**. L'individu par la société va s'émanciper, s'autonomiser, s'individualiser. Les sociétés modernes sont capables de s'affirmer en tant que sociétés en affirmant en même temps le principe individualiste, en le saisissant comme une nouvelle norme sociale, issue même de la société. Durkheim va élaborer les finalités adéquates de l'État moderne mais aussi l'essentiel de la politique de la sociologie.

S12

→ **Reprise** : dans la sociologie de l'État que [Durkheim](#) élabore, il se dresse contre 2 adversaires :

- Ceux qui souhaitent la **restauration d'un État conservateur**, ordonné à la question de représentation collective (culte de la cité, patrie) et la question de la guerre.
- Les **conceptions libérales de l'État**. Sa manière de critiquer les conceptions libérales ne le fait pas nier la composante qui traverse les sociétés modernes mais il **s'oppose à la façon dont le libéralisme politique élabore une conception métaphysique de l'individu assorti de droit naturel**.

Cette conception est pour lui erronée car **pour lui l'État traditionnel était adapté au type d'humanité qui avait cours**. L'État traditionnel était pertinent pour cette société qui participait d'une organisation normative particulière définie par des pratiques propres non déterminées par la division sociale du travail. Dès lors que les pratiques sociales ont évolué, un État d'un genre nouveau émerge. Il permet le déploiement des tendances individualistes qui sont enfermées dans la division sociale du travail. Cette dimension historique des États suit l'évolution de la société.

Le rôle de l'État

Cette conception historique a des conséquences décisives concernant le **rôle de l'État**. Si l'État est le résultat d'un processus social et historique, sa conception doit changer, de même que l'idée du rapport de l'État au droit. Les **libéraux militent pour un État minimal** qui protège des droits naturels existant de tous temps. Ce ne peut être le cas car l'État permet l'émergence historique de l'individu. L'État ne peut pas avoir un rôle seulement protecteur de droit naturel, il se présente comme une **puissance créatrice de ces droits**. L'État est créateur des droits individuels.

L'État **donne une forme définie (car juridique) aux inspirations sociales caractéristiques des sociétés modernes**. Il prend en charge la revendication d'autonomie des individus et il en fait des droits. Il y a bien un lien intrinsèque selon [Durkheim](#) entre l'individualisme et l'État moderne qui fait exister véritablement l'individu.

[Durkheim](#) oppose aux libéraux le fait qu'on ne voit pas dans les sociétés modernes que l'État reprend sa taille réduite (alors que les guerres ont diminué et que le commerce s'est développé). Cela veut bien dire que les fonctions qu'assume l'État ne sont pas celles que les libéraux lui prêtent.

Si l'État ne cesse de se développer et de s'intéresser aux fonctions sociales, il faut en conclure que ce développement de l'État est **normal**. C'est une tendance régulière.

Libéralisme et individu

La critique Durkheimienne du libéralisme passe par une **conception historique de l'État**, des transformations de la société qui font apparaître l'individu et que l'État va faire exister comme titulaire de droits. Mais **Durkheim** ne nie pas du tout l'individualisme. Cet individualisme est pleinement reconnu par lui, c'est une tendance normale qui est **liée à la division sociale du travail**.

→ TOUT découle de la division sociale du travail chez Durkheim → transformations de l'État, avènement de l'individu...

Mais le sens de l'individualisme est différent de celui des libéraux chez **Durkheim** car c'est un individualisme historique. C'est-à-dire que lorsqu'on rapporte les droits à l'État, ces droits ne peuvent être conçus comme étant naturels. Ils ne sont pas donnés avec l'individu.

2 erreurs :

La première est que les droits sont dotés d'une telle évidence qu'il suffit à l'État de les déclarer → alors que Durkheim dit que non, **ces droits sont à conquérir et pas à simplement déclarer**. L'État est pour Durkheim **l'instrument de la lutte contre les forces sociales qui s'opposent à l'émancipation des individus. L'État est l'instrument de l'émancipation des individus**. C'est la seule manière de rendre réel ces individus. C'est toujours le résultat d'une lutte qui consiste à s'opposer aux formes de particularisme collectif dans la société. On les trouve dans l'ensemble des groupes secondaires qui risquent toujours de s'imposer, se rendre maître des individus au lieu de les émanciper. Ces niches dans lesquelles on trouve les formes de particularisme collectif c'est les groupes professionnels. Pour lui la loi Le Chapelier (1791) abolit les corporations, est l'exemple typique de la lutte que l'État doit mener pour émanciper les individus.

Les groupes ne sont pas le tout de la société mais une partie du tout. L'État développe une forme nouvelle d'intégration politique en même temps qu'il institue des droits nouveaux pour les individus. Une nouvelle forme d'intégration politique passe par la garantie de droits

Il ne s'agit pas simplement de lutter pour un certain nombre de droits pour l'individu. Si les droits des individus ne sont pas naturels, **il faut à l'État les penser véritablement comme tels**. L'État doit inventer ses droits, les délibérer. Dans l'État moderne, la pensée va être une pensée des droits. Il y a une tâche cognitive de l'État moderne qui va passer par la délibération qui vise à repenser de manière continue les fondements normatifs de la société globale.

Les **penchants étatiques** sont la manière dont l'État va penser de manière continue de nouveaux droits pour l'individu : c'est la **2^e erreur qui porte sur la DDHC qui fait une liste exhaustive des droits des individus, comme s'ils étaient définis une fois pour toute**. La encore Durkheim oppose un argument historique. Cette liste des droits n'est pas exhaustive. Les **listes élaborées en 1889 pensée comme valant pour tous les temps et tous les pays n'a cessé de se révéler partielle**.

Il faut se donner **l'idée d'un droit vivant incessamment évolutif** car il doit s'adapter aux conditions changeantes de la société. Ce à quoi l'État doit articuler les droits, ce droit vivant, c'est une **conception sociale de l'individu**, la manière dont la société pousse sans cesse les individus à plus d'autonomie. La **tâche cognitive**, de pensée, de connaissance, de délibération de l'État consiste à **exprimer les aspirations individualistes qui traversent les pratiques sociales modernes et les consolider dans du droit**.

→ Les 2 taches de l'État c'est de reconnaître dans la société ces aspirations individualistes, a toujours plus d'autonomie pour les personnes & faire de ses aspirations des droits. C'est une tache infinie, car la division sociale du travail ne cesse jamais, les sociétés ne cessent de se transformer.

Durkheim et le droit des contrats

L'État ne peut pas faire la loi, instituer des droits s'il ne comprend pas ce que veulent les individus modernes à un moment historique donné. Ex avec le droit des contrats. Dans les sociétés à solidarité mécanique, c'est le droit pénal qui prévalait. Dans celles à solidarité organique avec la division sociale du travail, c'est le droit contractuel qui prévaut. Durkheim montre combien ce droit contractuel n'a cessé d'évoluer que pour prendre mieux en compte l'autonomie de la volonté, de l'individu

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

C'est parce qu'on se fait une idée de plus en plus haute de la personne humaine et de l'autonomie de l'individu qu'il revient à l'État de transformer le droit pour prendre en compte ces revendications. Le degré de la revendication de l'autonomie varie selon le temps. **L'État doit prendre en compte l'autonomie des personnes qui se joue non seulement au regard du droit contractuel mais aussi des contraintes matérielles des personnes.** L'État doit lutter contre tout ce qui asservit les individus. C'est sa tâche cognitive et délibérative.

Une réponse ne peut être faite une fois pour toute. Le problème du degré de légitimité des dépendances ne peut jamais être tranché de manière définitive. Il revient à chaque moment historique à l'État de tracer la frontière de la dépendance légitime et illégitime là où se légitime l'autonomie de la personne.

La loi est conçue par Durkheim comme une dépendance libératrice. Elle est libératrice car elle permet d'exprimer plus clairement les dépendances sociales à l'autonomie des individus et permet de tracer une frontière plus nette entre les dépendances légitimes et illégitimes. Il s'agit bien ici d'une fin positive donnée à l'État.

Les droits sont sociaux et donc sont enfouis dans les pratiques sociales. Il revient à l'État de les codifier et cela de manière incessante afin de les transformer et les adapter. Au fond les tâches de l'État **sont illimitées** car l'État doit accompagner des transformations incessantes des pratiques sociale.

Conséquences de la redéfinition des tâches de l'État

Une des conséquences de cette redéfinition des tâches de l'État comme découverte et transformation en droit des revendications d'autonomie immanentes aux pratiques sociales, c'est que les **taches de l'État doivent de plus en plus se tourner vers l'intérieur.** Dans l'État traditionnel les taches de l'État sont tournées vers l'extérieur car il y avait la guerre. Les tâches de l'État doivent se reconvertir vers l'intérieur et non plus vers ses frontières. Le rôle de l'État consiste désormais à **aménager le milieu moral qu'est la société pour que le degré légitime d'autonomie puisse se réaliser.** L'État doit donc sans cesse transformer les institutions internes

de la société pour les accorder aux revendications normatives implicites dans les pratiques sociales.

Les activités de l'État ne peuvent plus être seulement militaires ou économiques, elles doivent être morales. L'État doit s'occuper des mœurs en adaptant le droit aux pratiques ou à ce que dans les pratiques s'expriment les droits aux mœurs.

L'État a cette fonction de transformation continue du milieu moral. Le degré d'autonomie des individus ne cesse d'augmenter.

La dimension politique de la sociologie

La **sociologie** se définit au fond comme **l'effort pour contribuer à ces finalités de l'État ou à réorienter les finalités de l'État dans la direction de la concrétisation, découverte des aspirations à l'autonomie qui traversent la société.**

Durkheim n'a jamais abandonné l'idée qu'il y avait une portée normative à cette science qu'est la sociologie. La sociologie doit contribuer et aider l'État à comprendre ces revendications d'autonomie qui traversent la société moderne. Elle est prise entre des pathologie est en est une aussi à certains égards. La sociologie ne fait pas que découvrir les aspirations à l'autonomie des individus mais elle doit aussi contribuer à la tâche morale de l'État qui est l'aspiration à plus de justice.

Dimension normative et politique de la sociologie

Il ne suffit pas simplement de multiplier les échanges mais de faire qu'ils s'effectuent de manière plus juste. La **sociologie permet l'orientation morale de l'activité de l'État**, qui ne peut accomplir seul cette tâche morale. Il doit accompagner les individus. La sociologie trouve le fondement de sa dimension normative et politique ici. Il y a chez **Durkheim** une dimension politique de la sociologie. Donc l'État et la sociologie sont dans une situation d'aide mutuelle, de complémentarité mais aussi dans un face à face car l'État rencontre face à lui cette instance qu'est le savoir de la sociologie. Elle peut se révéler une instance libératrice vers plus d'autonomie de l'individu mais aussi une instance critique de l'État dès lors que l'État se tromperait sur ses aspirations à l'autonomie et qu'il instituerait des droits qui ne correspondent pas à la revendication d'autonomie dans les pratiques sociales. Il imposerait des droits qui ne correspondent pas à l'État des mœurs.

La forme moderne de despotisme risque d'augmenter dès que l'État ne trouve plus en face de lui que des individus. Le risque est grand qu'il fasse tomber ces individus sous la dépendance de l'État. C'est d'autant plus insaisissable que elle sera voulue par les individus eux-mêmes qui revendiquent une autonomie.

La **tâche de la sociologie** va être de **proposer des solutions à cette pathologie moderne de l'individualisme** qui consisterait à **penser que les individus ne sont que des individus avec l'État en face d'eux**. La tâche de la sociologie est de reconduire les individus aux conditions sociales et collectives de leur existence.

L'idée durkheimienne est qu'il faut **restaurer les coopérations** (groupes etc) pour que les individus ne se retrouvent pas seuls comme le voulait la tradition libérale. Il faut ces formes sociales intermédiaires pour faire advenir un 2^e individualisme, une forme plus exigeante qui rattacherait les individus au reste de la société, qui ferait vivre la société dans les individus.

L'État doit proposer des remèdes aux pathologies de la société, un régime toujours plus juste et plus démocratique que Durkheim appelle **le socialisme**. C'est la manière dont les individus toujours plus autonomes continuent de se penser comme des êtres sociaux, de se socialiser.

Examen :

10 questions et 2 à traiter seulement. Elles sont uniquement des questions de cours. Pas d'exigences formelles, juste que ça soit argumenté.

Bonnes vacances et joyeux Noël ! <3