

INTRODUCTION

« SURMONTER LA DISTANCE. CE QUE LA SOCIO-HISTOIRE DOIT AUX SCIENCES SOCIALES »

PAR

FRANÇOIS BUTON

ET

NICOLAS MARIOT

« Le travail anthropologique – travail critique plus que jamais à l'ordre du jour – n'est pas de promouvoir l'altérité, mais de la réduire. Si étranges, voire parfois absurdes, que nous paraissent d'abord des actions humaines, il doit y avoir un point de vue d'où, une fois mieux connues, elles se révèlent seulement différentes des nôtres : c'est en quoi leur description est anthropologique. S'il s'agit d'êtres humains, je dois pouvoir apprendre comment ils agissent – et l'expérience prouve (comme on démontre le mouvement en marchant) que le pari est tenable ».

Jean Bazin, « L'anthropologie en question : altérité ou différence ? » (2000), dans *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*, Toulouse, Anacharsis, 2008, p. 48.

Ce livre n'est pas un manifeste scientifique en faveur d'un paradigme ou d'une sous-discipline, mais le compte-rendu final d'une série de manifestations scientifiques organisées entre 2002 et 2005 autour d'une manière de faire des sciences sociales elle-même significative d'un moment particulier dans la discipline science politique (et à ses frontières), en France, dans les années 1990 et 2000. Compte-rendu, d'abord, de notre engagement personnel et conjoint dans une mobilisation collective en forme de bilan et perspectives de la « socio-histoire ». Après un premier atelier intitulé « *La socio-histoire du politique comme pratique scientifique : un inventaire* », en septembre 2002¹, nous avons mis sur pied entre 2003 et 2005 un séminaire

1. Dans le cadre du 7e Congrès de l'Association française de science politique (AFSP) à Lille. Le programme de cet atelier est reproduit dans l'annexe de cet ouvrage.

mensuel consacré aux « *Pratiques et méthodes de la socio-histoire* », conclu par une journée d'études sur « *Les usages de l'histoire en science politique* » le 13 mai 2005². Le présent ouvrage donne une idée assez fidèle de l'un des objectifs du séminaire, qui consistait à *montrer par l'exemple* la pertinence et la productivité de l'approche socio-historique, en invitant une vingtaine de jeunes chercheurs³ (mais d'autres auraient pu l'être⁴), formés dans les années 1990 et devenus docteurs au cours des années 2000, à présenter leurs thèses (de science politique, sociologie ou histoire) sous l'angle des *pratiques de la recherche* en sciences sociales, de la délimitation des terrains et de la mobilisation des méthodes. Si nous assumons entièrement le « choix » scientifique des auteurs de ce volume, leur sélection ne résulte pas pour autant d'une hiérarchisation en termes de qualité scientifique : parmi les intervenants du séminaire non retenus, certain-e-s ont publié ailleurs leur communication, d'autres n'ont pu répondre favorablement pour différentes raisons à notre proposition de publication. Dans tous les cas, la grande qualité des articles présentés ici nous semble significative de ce que pratiquer la socio-histoire veut dire.

Si elles présentent des différences, voire des contradictions, les contributions n'en partagent pas moins, nous semble-t-il, un certain « air de famille » : démarche inductive plutôt que déductive ; recours privilégié à des sources de première main, notamment archivistiques, et sensibilité particulière à leur critique méthodique comme à leur mise en série ; interprétation en termes de processus pour tout à la fois expliciter le présent, reconstituer le passé dans son déroulement, et restituer les possibles non advenus et souvent oubliés ; volonté de restituer le plus finement possible les pratiques des acteurs, eux-mêmes socialement et historiquement situés (sinon déterminés), autant que leurs discours (saisis comme des pratiques discursives) et leurs représentations, en les observant à un niveau microsociologique, en les inscrivant dans leur environnement matériel, et en postulant l'encastrement du politique dans le social. S'il fallait résumer en quelques mots l'approche socio-historique, on dirait volontiers que son penchant la porte à la fois vers la restitution la plus fine possible des logiques de construction des institutions, au sens anthropologique du terme, et vers l'investigation la plus approfondie possible du rapport des individus (acteurs, agents...) à ces mêmes

2. Le tout dans le cadre d'une coopération du CURAPP avec le Laboratoire de sciences sociales de l'ENS-Ulm, aujourd'hui équipe ETT (Enquêtes Terrains Théories) du Centre Maurice Halbwachs. C'est sur le campus Jourdan de l'ENS que nous avons poursuivi ce travail de discussion et valorisation de la socio-histoire (Séminaire « *Introduction à la socio-histoire* » avec Gérard Noiriel en 2005-2006, Séminaire « *La guerre des sciences sociales* » avec André Loez et Emmanuelle Picard puis Philippe Olivera depuis 2006). Le programme du séminaire est présenté en annexe de l'ouvrage. Travail de discussion et valorisation également mené sur d'autres fronts (N. Mariot est membre du comité de rédaction de la revue *Genèses. Sciences sociales et histoire*, co-directeur de la rédaction depuis 2004 ; F. Buton est l'un des co-fondateurs et co-animateurs du Groupe Histoire / Science Politique (GRHISPO) de l'Association Française de Science Politique).

3. Outre les contributeurs du présent volume, sont intervenus dans le séminaire Raberh Achi, Luc Berlivet, Laure Blévis, Marie Cartier, Liora Israël, Christophe Le Digol, Anne Marijnen, Emmanuelle Saada, Guillaume Sacriste, Antoine Vauchez, Laurent Willemez, Valentine Zuber.

4. On songe par exemple (liste non exhaustive cette fois) à Françoise de Barros, Choukri Hmed, Sylvain Laurens, André Loez, Philippe Olivera, Frédéric Pierru, Jay Rowell, Alexis Spire, Claire Zalc...

institutions. La commande faite aux auteurs, identique en cela aux consignes données aux intervenants du séminaire, n'était pourtant pas de reprendre à leur compte le label « socio-histoire » ou de se dire « socio-historien » (auto-désignation employée ici par Julian Mischi), mais de revenir au plus près de leur recherche doctorale sous l'angle des pratiques et méthodes de recherche. La diversité des dénominations employées (« socio-histoire », « sociologie historique », « ethnographie historique », « approche prospective »...) ne devra donc pas plus étonner que la variété des objets présentés (le rôle de maire, la science communale, la déclaration du 9 mai 1950, le Parti Communiste Français, l'acclamation des foules, les appellations d'origine contrôlée), ou les rapports contrastés des auteurs aux outils disciplinaires utilisés : les savoir-faire historiens en matière de sources (rapport intime chez Renaud Payre et Gilles Laferté pour lesquels l'attention aux fonds d'archives est centrale, plus distant chez Antonin Cohen, qui pratique une histoire qu'on pourrait dire « structurale » dans laquelle les acteurs font le lien entre les structures sociales et les événements) ; les conceptualisations sociologiques (l'importation de la sociologie de Pierre Bourdieu est explicite chez Antonin Cohen ou chez Rémi Lefebvre) ; le *fieldwork* de l'ethnographe (observation participante chez Julian Mischi, reconstitution des réseaux d'acteurs de proche en proche chez Gilles Laferté).

L'approche socio-historique suppose-t-elle un goût particulier pour l'histoire ? Sans doute, à condition de préciser ce que signifie ici « l'histoire » : le terme pourra renvoyer à bien des types d'histoires (certaine histoire sociale ou culturelle, certaine anthropologie historique), mais pas à l'histoire politique — ancienne manière (qui s'intéresse à l'Histoire peuplée de grands hommes et scandée de grands événements) ou renouvelée (qui croit voir des cultures politiques largement réifiées coloniser le monde social dans son entier), avec laquelle toute une partie des sciences politiques a ses habitudes. Pour les auteurs réunis ici, la pente inductive implique d'abord un certain penchant pour le(s) terrain(s), l'empirie, « les histoires », les récits et les narrations. Terrain qui n'est pas qu'archivistique : l'intérêt pour le monde social pousse bon nombre de sociologues à prêter grande attention à ce que disent les acteurs afin de mieux les comprendre, en sollicitant des récits de vie ou des discussions informelles. Le souci de la réflexivité, ensuite, est au principe de l'intérêt pour le travail méticuleux de la méthode critique des sources, qui a fondé l'histoire comme science à la fin du 19^e siècle, et pour l'indispensable historicisation des concepts et des catégories employés dans l'analyse. Là encore, ces principes de la recherche historique sont (censément) partagés par d'autres sciences sociales : les sociologues déconstruisent leurs concepts, les ethnologues relativisent leurs catégories de principe, et tous sont censés contextualiser et vérifier leurs données. Mais historiciser n'est pas exactement déconstruire et relativiser, c'est ouvrir le champ de la comparaison historique, prendre la mesure des processus de transformation sociale, et interroger les temporalités propres des faits sociaux. Comparer les « époques », souligner des (r)évolutions, révéler des ruptures : autant de tâches qui rendent la dimension historique incontournable à la recherche en sciences sociales, et qui posent des problèmes que le dialogue interdisciplinaire doit permettre sinon de résoudre, du moins de mieux poser.

Car les contributions de cet ouvrage ne donnent qu'une idée incomplète du séminaire. Les séances consacrées à la démonstration par l'exemple de l'intérêt de l'approche socio-historique (intitulées « *Enjeux de méthode et de terrain* ») étaient complétées par deux autres types de séances. Le premier (« *Retour sur la socio-histoire* ») entendait prolonger l'inventaire esquissé dans l'atelier de 2002 en invitant à un retour réflexif une partie des chercheurs ayant promu l'entreprise socio-historique ou le dialogue entre science politique et histoire (Michel Offerlé, Gérard Noiriel, Gilles Pollet, Jacques Lagroye, Olivier Ihl et Yves Déloye notamment⁵). En s'attachant à décrire la socio-histoire par son institutionnalisation dans les sciences politiques, l'article introductif de François Buton tente dans ce volume de témoigner de la visée de ces séances, à défaut d'en restituer le contenu. À partir d'un certain nombre d'indicateurs faisant état d'une insertion croissante de la « socio-histoire » dans les « sciences politiques » dans les années 1990 et 2000, il discute les différences entre « sociologie historique » et « socio-histoire », définissant cette dernière comme une manière de faire de la recherche en sciences sociales caractérisée par l'importance accordée à la réflexivité méthodologique, notamment sous l'angle de la confrontation d'un terrain (un ensemble de « sources ») et d'un objet (sociologiquement et historiquement construit) ; il soutient l'hypothèse que la « socio-histoire » est à la fois fréquemment reconnue et rarement revendiquée en science politique pour des raisons qui tiennent pour partie à la définition qu'en donnent ses promoteurs (une pratique plutôt qu'un paradigme ou une sous-discipline) et pour partie aux caractéristiques objectives de la discipline en France (discipline à faibles effectifs et multiples « sous-disciplines », qui contraint les nouveaux entrants à la preuve par l'exemple).

Mais c'est sur le second type de séances, malheureusement le plus absent du livre, que l'on voudrait s'arrêter plus longuement dans cette introduction. Intitulées « *Échanges disciplinaires* », ces sessions visaient à éclairer les affinités et les différences entre l'approche socio-historique en science politique et différentes recherches en histoire, sociologie, ethnologie ou anthropologie : ont ainsi été invités au séminaire des historiens médiévistes (Joseph Morsel, Nicolas Offenstadt, Jean-Claude Schmitt) et contemporanéistes (Alain Blum, Jean-Claude Caron, Jean-François Chanet, Yves Cohen, Philippe Oulmont, Paul-André Rosental), ainsi que des sociologues (Martine Mespoulet, Florence Weber) et des anthropologues (Gérard Lenclud, Michel Naepels). L'appel à l'interdisciplinarité, dans notre esprit, ne valait certainement pas réponse bien comprise au mot d'ordre bureaucratiquement validé (donc conjoncturel) de l'excellence scientifique en vigueur depuis 20 ans. Il était d'abord, il faut le redire, l'expression d'un *goût* pour la lecture de travaux des autres disciplines, pour le dialogue, l'échange et la confrontation avec les sociologues, anthropologues et historiens. Ensuite, et surtout, on souhaitait pouvoir examiner de manière circonstanciée les conditions de réduction de la principale aporie supposément attachée à la perspective socio-historienne, i.e. le recours paresseux à une démarche régressive qui, parce qu'elle pose

5. Yves Déloye et Olivier Ihl n'ont pas pu participer à la séance prévue. Ici encore, d'autres politistes auraient pu être invités, par exemple Alain Garrigou ou Martine Kaluszynski.

ses questions à la fois dans le temps présent et sans discuter la forme actuelle de ses objets, se condamnerait (non sans paradoxes pour une démarche pour partie historique) à une forme de téléologie aveugle aux problèmes et enjeux « passés de mode ».

Le fait indéniable que presque tous les travaux de socio-histoire s'inscrivent dans le strict découpage disciplinaire de l'histoire contemporaine⁶ a été au principe de plusieurs critiques : la socio-histoire ne constituerait ses objets que dans le présent, à partir de questions présentes, laissant de côté les périodes historiques antérieures à la révolution française ou des objets aujourd'hui « morts ». Répondre à ces critiques supposait de réfléchir aux contraintes que ses frontières temporelles font peser (ou non) sur l'investigation historique. Existe-t-il une différence irréductible entre les processus interprétatifs mobilisés pour des terrains historiques « lointains » et ceux à l'œuvre pour les périodes contemporaines ? Ou faut-il plutôt situer la frontière dans la possibilité pour le chercheur de produire ses propres données (ce qui place alors l'histoire orale dans le très contemporain) ? On retrouve là l'interrogation, provocatrice, portée par Pierre Favre : « quel degré de proximité doit exister pour que le chercheur puisse valablement comprendre les comportements qu'il observe ? Ne faut-il pas, pour interpréter une pratique ou un discours, avoir le même rapport au monde, le même langage, le même passé ? Ne peut-on penser qu'à la limite, "seul le semblable connaît le semblable" ? » (Favre, 1998 : 228). Face à cette tentation au demeurant courante⁷, ce sont donc les rapports des sciences sociales au caractère « indigène » de leurs terrains d'enquête privilégiés qui ont été questionnés, que cet « exotisme » soit d'ordre temporel, géographique ou social. Trois enjeux y sont apparus particulièrement saillants : celui de l'unité épistémologique des sciences sociales sous ce rapport à l'altérité de l'enquête ; celui des conditions de transfert (historique et spatial) des concepts et outils des sciences sociales, dans les deux sens (de nous vers eux et d'eux vers nous) ; celui des conditions de la comparaison dans la longue durée. Nous voudrions présenter quelques uns des développements que les intervenants dans le séminaire ont apporté à ces enjeux, et les chantiers que ces séances ont, du même coup, pu (ré)ouvrir.

L'ensemble de ces tentatives croisées pour donner de la profondeur, temporelle comme spatiale, à l'investigation socio-historique permettent d'abord de réaffirmer l'idée que les sciences sociales disposent de *manières communes permettant de faire face au problème de l'ethnocentrisme*, que celui-ci soit de classe, culturel, ou historique. Autrement dit que, par delà les savoir-faire institués propres à chaque discipline académique, il est possible

6. Presque tous, car certains travaux portent également sur les dernières années de l'Ancien Régime.

7. On peut ainsi lire l'ensemble du dernier ouvrage de S. Audoin-Rouzeau (2008), comme une tentative éperdue (et largement vaine, d'où la litanie des regrets qui émaillent le texte) pour parvenir à retrouver le vécu intime du combattant sous le feu par le truchement du témoignage des savants, ses semblables, soit qu'ils aient eux-mêmes connus l'expérience de la violence de guerre (lors des deux guerres mondiales : Hertz, Bloch, Elias, Renouvin, Evans-Pritchard ou Leach), soit qu'ils aient enquêtés, en sociologues ou en ethnographes, sur des terrains violents contemporains (Rwanda, Colombie, Ex-Yougoslavie).

de questionner l'unité des sciences de l'homme à partir des règles de « scientificité » mises en place dans la première moitié du siècle dernier : institution d'une relation familière de longue durée avec le terrain (ethnographique ou historique), primat du contexte, réflexivité du rapport à l'objet, constatation que les motivations des acteurs ne sont pas des données d'observation mais le résultat d'un processus interprétatif reliant les croyances aux hommes qui les portent et aux interactions dans lesquelles elles trouvent place et prennent sens. Dans la droite ligne de cette perspective, Florence Weber a en particulier rappelé que la nécessité d'une double auto-analyse en ethnographie (1er degré : analyse de la position personnelle de l'enquêteur au cours de l'enquête directe ; 2e degré : analyse des présupposés individuels et collectifs de la recherche en train de se faire) n'est que le prolongement de deux principes de la méthode historique : la critique historienne des documents (restituer les conditions de production des traces que nous étudions, même lorsque nous les produisons nous-mêmes) et la critique historiographique des travaux d'historiens pour la seconde (restituer le contexte socio-historique des interprétations savantes du passé et du présent) (Weber, 1996). En ce sens, la difficulté propre de l'enquête ethnographique tient dans la nécessité d'un dédoublement entre l'ethnographe en action, présent aux interactions qu'il suscite, et l'ethnographe en chambre, cherchant en dehors de l'interaction, dans les caractéristiques objectives de la situation et de ses participants, les raisons de son déroulement. C'est lors de ce dédoublement que l'ethnographe effectue sur lui-même le travail de distance critique qui est l'outil classique de la critique historienne des sources : recoupement d'informations, analyse des conditions de production des témoignages et des documents, mise en relation des caractéristiques de la situation, de ses partenaires et de sa propre position, analyse systématique des relations entre pratiques observées, discours écoutés et positions sociales. Méthode ethnographique et méthode historienne partagent sans conteste, y compris lorsqu'elles s'appliquent à des situations d'avance familières, le même moteur de connaissance : la lutte contre les interprétations ethnocentriques et anachroniques, autrement dit la *distance surmontée*. De ce point de vue « unitaire », il n'y a donc pas de sens à établir une distinction stricte entre ceux des chercheurs qui produisent leurs propres données (par observation, questionnaires, entretiens etc.) et ceux qui travaillent sur des matériaux dont ils n'ont pas contrôlé l'élaboration. Le dépaysement, c'est-à-dire la confrontation directe entre les catégories indigènes des hommes étudiés et les catégories indigènes des observateurs, reste, dans l'ensemble des sciences sociales, le meilleur outil de « rupture avec les pré-notions ». En témoignent aisément, chez les historiens et, trop rarement, chez les statisticiens, les traditionnels débats sur les séries longues. Ils renvoient à la question des limites historiques de validité de certaines catégories administratives, politiques et statistiques, dont le statut reste incertain : comment ces catégories indigènes d'une nature particulière, puisqu'elles sont inscrites dans des institutions durables qui réduisent les incertitudes et les malentendus, peuvent-elles avoir une durée de validité historique suffisante pour autoriser la construction de séries statistiques ?

Voilà introduit le second enjeu qui a plus particulièrement retenu notre attention : la question des *conditions de transfert et d'applicabilité* de concepts actuels sur des terrains lointains et, réciproquement, des concepts indigènes sur notre monde (potlatch, clientèles, et autre kula). Jean-Claude Schmitt, en historien adoptant un « œil d'anthropologue », est ainsi revenu sur le traitement réflexif qu'il propose de l'exotisme moyenâgeux, en particulier à partir de l'analyse de la religion et de la croyance à cette période (Schmitt, 2001). Ces deux notions sont en effet intéressantes en ce que, sous un vocabulaire identique, leurs acceptions actuelles « n'existent pas au Moyen Age » : la croyance comme résultat d'un libre choix de la conscience individuelle est une « invention » moderne. Il y a là une fausse continuité particulièrement délicate à gérer : « C'est par ce détour chez l'autre, le radicalement autre, que l'historien prend conscience de la relativité de ses objets comme de ses propres concepts et de son vocabulaire. Or, cette conscience est d'autant plus nécessaire dans le cas de l'historien "occidentaliste" qu'il étudie des stades antérieurs de sa propre civilisation. La continuité apparente, celle de la langue avant tout, entre ce passé de l'Europe et le présent de l'historien, devient une source d'errements si l'on n'y prend pas garde » (*Ibid.* : 11). De façon *a priori* paradoxale pour un spécialiste des « siècles de foi », J.-C. Schmitt conclut ainsi à la nécessité de s'affranchir des catégories de la pensée chrétienne pour s'intéresser aux pratiques « indigènes » observables⁸. Pourtant, on rencontre encore sous sa plume deux développements qui paraissent contredire, au moins en partie, le principe d'affranchissement. Le premier, incident, pose que la connaissance des modalités indissociables du croire et du faire croire au Moyen Age permettrait sans doute de mieux comprendre certaines des manifestations collectives contemporaines de croyance (techniques de mobilisation de foule, rôle des médias et de la publicité, *Ibid.* : 95). Le second, beaucoup plus développé⁹, assume l'idée que l'historien peut parvenir au plus intime de l'individu en proposant une analyse de ses rêves, alors même que la révolution moderne du sujet, adossée à la naissance de la psychanalyse, aurait pu faire penser que la catégorie du « rêve », en tout cas dans sa forme contemporaine, serait aussi impraticable que celles de la religion. Il faut pourtant admettre, et c'est l'une des leçons les plus fortes du séminaire, qu'il n'y a pas là contradiction. Tâchons d'expliquer pourquoi à travers deux pistes possibles de réflexion.

La première manière de réduire la contradiction revient à dire que l'historien ne cherche pas à plaquer sur nos sociétés contemporaines les concepts moyenâgeux du croire et du faire croire, mais qu'il invite simplement, par la *comparaison* (le rappel qu'on ne croit pas partout de la même manière aurait évidemment pu être anthropologique autant qu'historique¹⁰), à *relativiser la naturalité de notre conception moderne* de la croyance. Autrement dit, il invite à observer, ici et chez nous, qu'il reste de la vie sociale (des usages machi-

8. Voir ses articles sur l'histoire des catégories : « Une histoire religieuse du Moyen Age est-elle possible ? », « La croyance au Moyen Age », ou encore « "La découverte de l'individu" : une fiction historiographique ? » (Schmitt, 2001).

9. Il renvoie à la troisième partie de l'ouvrage (« le sujet et ses rêves ».)

10. Voir Pouillon, 1979 ; Needham, 1972, et infra l'intervention de G. Lenclud.

naux, des habitudes jamais discutées, des propositions « qui vont sans dire » dans le fonctionnement de nos sociétés, tout comme il y a avait déjà des individus dans les sociétés anciennes (dans l'exemple suivi des rêveurs, dont il faut immédiatement rappeler qu'ils ne sont jamais totalement « libres » de leurs introspections, celles-ci étant toujours prises dans des cadres sociaux, mais que cette limitation sociologique n'était pas plus prégnante hier qu'elle ne l'est aujourd'hui). En ce sens, l'argumentation représente un plaidoyer remarquable pour que sociologues et politistes mènent une enquête, rigoureuse et non limitée à la forme classique de « l'histoire des idées politiques »¹¹, sur l'histoire de la conception « moderne » du sujet « autonome de sa volonté » qui informe (et préforme largement) leur propre vision de ce qu'est un « citoyen » à la compétence aussi souvent mesurée qu'elle est jugée faible. S'aventurer sur le terrain de la chronologie complexe du processus d'*individualisation* saisie comme rapport moral¹² bien distinct des manifestations, quant à elles présentes depuis toujours, d'*individuation* (i.e. les opération consistant à désigner les agents empiriques d'un ensemble) ; s'intéresser à l'histoire religieuse de la croyance et de ses pratiques¹³ (évoquons ici, à titre d'exemple, le paradoxe célèbre suivant lequel le moment où l'Église semble réussir à imposer avec le plus de force ses obligations aux fidèles – messe dominicale, confession du devoir pascal – est aussi celui où les démographes mesurent les premiers signes de « déchristianisation » dans l'essor d'un contrôle choisi des naissances) ; mieux comprendre comment nombre de notions liturgiques ont profondément imprégné les concepts des sciences sociales¹⁴ : autant de chantiers qui permettraient, à n'en pas douter, de mieux saisir certaines des modalités actuelles de l'indifférence, du désintérêt ou du conformisme politiques, singulièrement délaissées au regard des travaux innombrables consacrés aux formes de militantisme ou d'engagement.

La seconde piste consiste à montrer qu'en s'intéressant aux rêves de Guibert de Nogent, J.-C. Schmitt ne fait rien d'autre que rappeler que l'on pense et que l'on traduit toujours *dans sa propre langue et dans son monde*.

11. Encore que celle-ci soit évidemment indispensable et toujours trop rare : combien de jeunes politistes ont-ils eu, sur cette question précise, la chance, bien inaperçue à l'époque, d'écouter Pierre Birnbaum leur présenter l'œuvre de Louis Dumont (sans pour autant, et c'est là le problème plus général d'enseignements d'histoire des idées arbitrairement coupés de tout rapport à l'empirie, que ces textes ne soient jamais mis en lien avec la philosophie sociale qui irrigue, par exemple, la plupart des travaux de sociologie électorale comme ceux consacrés aux mouvements sociaux) ?

12. J.-Cl. Schmitt analyse ainsi les rêves des moines comme une situation d'entre-deux entre introspection et encadrement institutionnel. A l'instar de L. Dumont lorsqu'il montre que la figure du renonçant n'a rien d'une fantaisie personnelle mais doit être pensée comme une institution particulière, le médiéviste souligne que si le moine peut rêver « en solitaire », ce qui lui permet de penser qu'il accède tout seul aux « secrets du ciel » (2001 : 20-21), il ne peut être le seul à rêver, au sens où il rêve dans des formes institutionnelles existantes qui préforment sinon le rêve lui-même, au moins ses interprétations. Voir, pour un aperçu de l'ancienneté et de la richesse des débats sur ce thème, les références citées dans l'article « “La découverte de l'individu” : une fiction historiographique ? », auquel on peut ajouter, plus récemment, le volume dirigé par B. M. Bedos-Rezak et D. Iogna-Prat (2005).

13. Voir sur un plan théorique Wirth 1983 ; et pour des introductions, très imprégnées de sociologie, à l'évolution des pratiques, voir Chartier 2000 : chapitre 5 (« Déchristianisation et laïcisation »), ainsi que Julia 1973 et 1988.

14. Voir entre autres Buc 2003 et Asad 1993.

D'ailleurs, la traduction, autrement dit l'effort déployé pour surmonter la distance entre enquêteur et enquêtés, commence souvent « à domicile » – ce que savent tous ceux qui travaillent dans un milieu éloigné de celui dans lequel ils ont été socialisés. Sur ce point, l'historien adopte clairement ce que les anthropologues et philosophes appellent le « *principe de charité* », c'est-à-dire le fait de se mettre à la place d'autrui en faisant crédit à ce qu'il dit (ou plutôt écrit) : « Celui-ci rêve des morts qu'il a connus et aimés, raconte son rêve et réfléchit sur lui, tout comme nous pourrions le faire nous-mêmes » (Schmitt, 2001 : 93). Or, le principe de charité est *un autre impératif* de méthode « scientifique » visant à combattre l'ethnocentrisme : en posant le principe d'une commune humanité entre enquêteur et enquêtés, il permet simplement de présupposer une compréhension mutuelle minimale. Pour comparer à longue distance, temporelle ou géographique, autrement dit pour diagnostiquer des *différences* culturelles ou sociales (sinon des erreurs : au Moyen Âge, le soleil tourne autour de la terre, mais cette croyance ne rend pas les hommes de cette période incommensurables à nos catégories), encore faut-il que l'on parvienne à communiquer, c'est-à-dire que l'on s'accorde sur l'essentiel de la marche du monde (Lenclud, 2002). On conçoit alors, à condition évidemment d'admettre qu'on ne saurait se passer de la quête d'équivalents « d'ici » à ce qui est observé ou entendu « là-bas », qu'il n'y a guère de sens à établir une distinction forte entre une perspective qui trouverait ses questions dans le présent et d'autres qui ne le feraient pas, ou plutôt qu'il puisse exister des perspectives analytiques qui ne formulent pas leurs questionnements dans « leur » présent. La position renvoie ici clairement au « comparatisme sauvage » (qu'il soit historique ou spatial) que nous pratiquons tous, explicitement (on pense aux travaux de P. Veyne) ou sans le dire, sur le mode : cela me fait penser à ceci ou cela chez nous et aujourd'hui, ou ailleurs et avant¹⁵. Le problème est alors de savoir quel sens conférer à ce comparatisme, ou comment le contrôler, en particulier pour lui permettre d'atteindre son objet (produire de la différence pour faire émerger ce qui était pensable à une époque donnée) sans qu'il ne se résume à un simple plaquage de questions présentes sur des terrains lointains, sinon à une pure téléologie¹⁶.

A ces questions, les historiens et anthropologues invités ont proposé une réponse claire et un moyen de lever, au moins en partie, la contradiction évoquée plus haut. La réponse consiste à dire qu'on ne peut faire autrement : puisqu'on pense avec notre vocabulaire et nos catégories d'aujourd'hui, autant en *contrôler du mieux possible l'usage* en terrains exotiques. La recherche de l'historien médiéviste Joseph Morsel sur les modes de constitution, de légitimation et de domination de la noblesse allemande à la fin du

15. Pascal Engel note avec humour : « Qu'aurait dit Euripide si on lui avait dit que sa Médée était victime du stress ? » (1988 : 18).

16. Cf. l'attaque lancée par A. Corbin à l'encontre d'historiens qui « posent au passé, sans précaution aucune, des questions dérivées de celles qu'un sociologue est amené à poser à ses contemporains », et dont les histoires sont alors condamnées à l'anachronisme parce qu'elles pensent que « leur mission civique a pour tâche de montrer la construction de la nation, la façon dont la République a triomphé », ou que « faire l'histoire du mouvement social, c'est contribuer à la lutte contre l'exclusion et la misère » (2000 : 68).

Moyen Âge, illustre de manière particulièrement forte cette position puisqu'il propose de faire travailler les concepts de la sociologie bourdieusienne de la domination sur un corpus de sources et suivant des cadres d'analyse qui ne cèdent en rien aux canons de l'érudition et de la méthode historiennes (Morsel, 2000). Ceux des historiens qui optent pour de semblables « descriptions en concepts » (Passeron) se rapprochent fortement de la démarche socio-historienne, et ils le font, répétons-le, sur un terrain bien plus « éloigné » ou « exotique » que ceux que l'on peut croiser en science politique ou même chez les historiens revendiquant cette filiation. C'est donc sur les coûts effectifs d'un tel investissement « théorique », sur la réception de cette démarche dans la communauté historique, enfin et surtout sur la question des usages possibles de concepts sociologiques sur des terrains lointains, observés cette fois en historiens¹⁷, que la discussion a porté.

Quant au moyen possible pour contrôler ce que nous faisons chaque fois que nous mobilisons des concepts en terrains exotiques, on peut essayer d'en préciser les contours à l'aide des propositions formulées par l'anthropologue G. Lenclud lors du séminaire. Le problème est classique : les sciences humaines s'intéressent à des faits qui n'ont pas d'existence intrinsèque, autrement dit à des phénomènes (l'Etat, la monnaie, la nation, les groupes sociaux, etc.) dont la particularité est que leur existence même dépend de ce que les hommes en disent ou pensent. Or, ce que les hommes en pensent est *historique*, ce qui semble empêcher toute exportation de concepts forgés ici et maintenant en des terres anciennes ou lointaines. On ne saurait pourtant se passer de nos concepts, sous peine de ne plus rien pouvoir dire. L'opération consiste alors, et c'est elle que les règles du métier de *social scientist* ou de « socio-historien » doivent permettre de contrôler, en un double mouvement, de *désingularisation* du fait historique d'abord, en le subsumant sous un invariant conceptuel (Etat, nation, royauté, clientélisme, guerre), de *resingularisation* du même fait historique ensuite, en montrant en quoi il se distingue des autres faits regroupés sous un seul et même concept (Lenclud, 2001). C'est à des opérations de ce type que se livrent aussi bien les anthropologues en pays exotiques que les historiens des périodes anciennes, mais aussi les sociologues et politistes qui travaillent sur des milieux sociaux qu'ils découvrent (quand ils travaillent sur des milieux, donc des institutions et des individus...). Or, le problème principal ne tient pas dans la première partie du mouvement (la désingularisation ou, si l'on préfère, la *conceptualisation*), mais bien dans la seconde partie (la resingularisation ou, si l'on préfère, les modalités de la *contextualisation*) : c'est bien souvent elle qui, faute d'être suffisamment prononcée, autorise trop de raccourcis approximatifs, anachronismes ou culturalismes. Ainsi c'est lorsque je n'en sais pas encore assez des pratiques que j'observe, lorsqu'elles m'apparaissent toujours mystérieuses ou incompréhensibles que s'ouvre toute gran-

17. Le cheminement inverse est évidemment tout aussi important : comment des médiévistes jugent-ils l'appropriation sociologique de travaux historiens – comme, pour rester dans la même filiation, la lecture qu'a pu proposer Bourdieu des travaux de Panofsky ou encore, les usages, nettement plus problématiques parce que purement analogiques, de la figure des deux corps du roi popularisée par le travail de Kantorowicz ?

de la porte de la tentation ethnologique : demander une explication générale (une sorte de commentaire de texte) qui me dise, le plus souvent sous la forme d'un inventaire de « représentations du monde » ou de « traits culturels » supposés typiques, que le comportement des X s'explique simplement parce qu'ils « se comportent en X » (en serfs, en moines, en militants communistes ou en sympathisants lepenistes). A l'inverse, l'hypothèse anthropologique consiste non à illustrer une essence culturelle, mais à percevoir pourquoi les enquêtés agissent ainsi en apprenant ce qu'il nous faudrait faire pour agir de même. Elle présuppose que, quel que soit le degré d'exotisme de la scène considérée, cette dernière appartient nécessairement au répertoire de l'action humaine, raison pour laquelle elle peut faire l'objet d'un apprentissage et ne saurait rester incommensurable ou inaccessible¹⁸.

Autrement dit, il ne s'agit évidemment pas « d'attribuer nos schèmes mentaux pastoriens aux prépastoriens », pour reprendre un exemple d'anachronisme donné par A. Corbin à propos de l'histoire de la médecine (2000 : 69) ; il s'agit de découvrir, par l'immersion de longue durée sur le terrain et par la contextualisation, ce que furent, pour un temps limité, les manières différentes des nôtres par lesquelles les gens d'alors appréhendaient, selon des modalités pas toujours univoques, la maladie. Ce second mouvement de l'investigation est sans nul doute le plus délicat. Mais parvenir à le mener à bien passe nécessairement, à un moment ou un autre, par la comparaison avec nos représentations actuelles. Le programme de la journée « *Histoire médiévale et sciences politiques* », organisée en septembre 2008 par le Groupe Histoire/Science politique (GRHISPO), fournit un exemple remarquable du mécanisme¹⁹. Il propose en effet un dialogue croisé entre un médiéviste et un politiste autour d'un thème qui, pour que chacun puisse s'y reconnaître, est nécessairement un invariant conceptuel : « catégories », « clientèles », « public/privé », « empires », « État », « opinion », « révoltes ». Quelles que soient les critiques qui peuvent être portées au caractère générique de ces notions, ce sont bien leurs propriétés conceptuelles qui les rendent utiles en ce qu'elles sont alors aussi des prototypes, des cas exemplaires (le Saint Empire), des notions reliées entre elles (clientèle implique patronage), ou parce qu'elles renferment des morceaux de théorie, fragments d'histoire de la discipline ou autres programmes de recherche (Lenclud, 1995). Une fois ce pas franchi, reste pourtant le plus difficile : montrer en quoi les clientèles des noblesses d'Ancien Régime se distinguent de celles des Boulanger, Chaban-Delmas ou autres Pasqua sans que l'incommensurabilité des situations ne transforme l'invariant en truisme inapte à améliorer notre

18. Sur l'opposition hypothèse ethnologique / hypothèse anthropologique, nous reprenons les développements de Jean Bazin (2008 [1996] : 407-433) : « Cette situation d'observation, où il s'avère que je ne sais pas ce qu'ils font, laisse donc le choix entre deux voies. Ou bien je suppose – hypothèse ethnologique – qu'il y a un “point de vue de l'indigène” auquel, par une mystagogie préalable sous la houlette de quelques “initiés” réputés, je dois accéder pour détenir enfin le sens de ce qu'ils font. Ou bien je suppose – hypothèse anthropologique – que le comportement de ces humains n'est pas autre, i. e. autre que le mien, mais seulement différent. Auquel cas il ne s'agit pas d'être initié à ce savoir intime que l'“autre” est censé avoir de lui-même [...], mais d'apprendre à décrire comment ils agissent » (418).

19. Programme disponible à l'adresse <http://www.afsp.msh-paris.fr/active/groupe/grhispo/grhispo.html>

compréhension des phénomènes qu'il sert à décrire²⁰. En même temps, on le voit, la logique de la démarche reste identique que le terrain soit très proche ou éloigné de nous : sous cet angle, rien ne justifie l'établissement d'une frontière étanche entre les sciences du présent, ou celles dans lesquelles le chercheur peut produire ses propres données et celles qui s'intéressent au passé et à des sources qu'il ne peut transformer. Dans les deux cas, l'opération de recherche consiste effectivement à surmonter la distance ou l'étrangeté du cas analysé.

20. Pour un exemple remarquable de ce double mouvement, en particulier en ce qu'il conjugue dépaysement temporel et dépaysement géographique, voir les travaux de Romain Bertrand sur la critique de la périodisation tripartite (pré- et post-coloniale) des histoires extra-européennes, en particulier Bertrand, 2008. L'auteur montre en particulier à quelles conditions l'on peut parler d'un « 18^e siècle javanais ou vietnamien » (premier mouvement), autrement dit après un long et très technique second mouvement pour apprendre et restituer « leur » conception cyclique et catastrophiste du temps politique, elle-même fondée sur l'historicité propre du calendrier lunaire javanais (Ibid : 15-25).

Références citées

Asad, T. (1993) The Construction of Religion as an Anthropological Category», in *Genealogies of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore and London : John Hopkins U.P., p. 27-54.

Audoin-Rouzeau, S. (2008) *Combattre. Une anthropologie historique de la guerre moderne (XIX^e-XXI^e siècle)*, Paris : Seuil.

Bazin, J. (2008) *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*, Toulouse : Anacharsis.

Bedos-Rezak, B. & Iogna-Prat, D. (dir.) (2005) *L'individu au Moyen Age. Individuation et individualisation avant la modernité*, Paris : Aubier-Flammarion.

Bertrand, R. (2008) Politiques du moment colonial. Historicités indigènes et rapports vernaculaires au politique en "situation coloniale", *Questions de recherche* n° 26, CERI, octobre (disponible à l'adresse : <http://www.ceri-sciencespo.com/publica/question/qdr26.pdf>).

Buc, P. (2003) *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris : PUF.

Chartier, R. (2000) [1990] *Les origines culturelles de la révolution française*, Paris : Seuil.

Corbin, A. (2000) *Alain Corbin historien du sensible, entretiens avec Gilles Heuré*, Paris : La Découverte.

Engel, P. (1988) La psychologie cognitive peut-elle se réclamer de la psychologie ordinaire ?, *Hermès*, n° 3, p. 10-22.

Favre, P. (1998) Pour une évaluation plus exigeante des fondements de la socio-histoire du politique, in P. Favre & J.-B. Legavre, *Enseigner la science politique*, Paris : L'Harmattan, p. 217-240.

Julia, D. (1973) La réforme posttridentine en France d'après les procès-verbaux des visites pastorales : ordre et résistances, *La Societa religiosa nell'età moderna*, Naples : Guida Editori, p. 311-415.

Julia, D. (1988) Déchristianisation ou mutation culturelle ? L'exemple du Bassin parisien au XVIII^e siècle, *Croyances, pouvoirs et société. Des Limousins aux Français. Etudes offertes à Louis Perouas*, réunies par Michel Cassan, Jean Boutier et Nicole Lemaître, Treignac : Ed. Les Monédières, p. 185-239.

Lenclud, G. (1995) L'illusion essentialiste. Pourquoi il n'est pas possible de définir les concepts anthropologiques, *L'ethnographie*, n° 117, p. 147-167.

Lenclud, G. (2001) Le patronage politique. Du contexte aux raisons, in D. Albera, A. Blok et C. Bromberger, *L'anthropologie de la Méditerranée*, Aix-en-Provence, Paris : MSH et Maisonneuve et Larose, p. 277-301.

Lenclud, G. (2002) Pourquoi faut-il traiter autrui à l'égal de soi-même. Interprétation et charité en anthropologie, *Philosophia scientiae*, vol. 6 cahier 2, Paris : Kimé, p. 61-90.

Morsel, J. (2000) *La noblesse contre le prince. L'espace social des Thüngen à la fin du Moyen Age. Franconie, v. 1250-1525*, Stuttgart : Thorbecke Verlag.

Needham, R. (1972) *Belief, Language and Experience*, Oxford : Basil Blackwell.

Pouillon, J. (1979) Remarques sur le verbe “croire”, in M. Izard et P. Smith (dir.), *La fonction symbolique*, Paris : Gallimard, p. 43-51.

Schmitt, J.-C. (2001) *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris : Gallimard.

Weber, F. (1996) Métier d'historien, métier d'ethnographe, *Cahiers Marc Bloch*, n° 4.

Wirth, J. (1983) La naissance du concept de croyance, XII^e-XVII^e siècle, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 45, p. 7-58.