

2) C'est donc en agissant sur ce rapport entre culture folklorique et culture cléricalisée qu'est recherchée une solution aux tensions qui intéressent l'équilibre de tout le système, aux contradictions qui menacent la reproduction sociale :

- de la part des clercs, soit en réprimant (sorcellerie) soit en récupérant (exemple, purgatoire, etc...) la culture folklorique.
- de la part des laïcs - ou de certains d'entre eux - en exerçant une pression sur la culture dominante (au XII^e siècle, la promotion des milites et la pression du folklore sont indissociables : cf. E. Köhler, J. Le Goff).

3) Le même outil permet d'esquisser une périodisation de l'histoire du système féodal européen, entre le Haut Moyen Age et la fin de l'Ancien Régime.

Au coeur de cette évolution, il faut insister sur la double mise en place aux X^e-XI^e siècles des communautés locales (réseau des paroisses rurales puis urbaines) et d'un folklore européen (légendes locales ; topographie de ce folklore : l'église, le cimetière, les chapelles rurales, bois en friche du terroir villageois ; personnages valorisés : le curé, le gorgeron, le meunier...) dont les thèmes sont très largement répandus, mais dont la cadre de fonctionnement est local.

Au milieu de la période, à la Renaissance, s'affirme la distinction entre magie - refoulée du côté du "peuple" - et religion, réservée aux clercs et aux laïcs éclairés (cf. Keith Thomas), ainsi qu'entre religion et politique, celle-ci se cherchant une autonomie.

A la fin de la période, le politique refoule l'ensemble religion + magie du côté des "superstitions" et du "fanatisme". La société féodale a alors vécu.

JEAN-CLAUDE SCHMITT

Discussion du rapport de Jean-Claude Schmitt

M. GODELIER.

Puisque j'ai été cité par Jean-Claude Schmitt, je prends la parole pour préciser ma position sur trois points.

A propos de la notion de rapport de production, la distinction entre infrastructure et superstructure est à mes yeux une distinction de fonctions, non d'institutions. Il faut en effet nettement distinguer entre institution et fonction. En réalité, dans chaque mode de production, il s'agit de savoir ce qui fonctionne comme rapport de production, c'est-à-dire ce qui remplit les trois fonctions suivantes :

- 1^o détermination du contrôle social et de l'accès social aux ressources et aux moyens de production ;
- 2^o distribution de la force de travail à travers les divers procès de travail ;
- 3^o répartition sociale des produits du travail.

En tant qu'anthropologues, nous voyons que par exemple dans les sociétés de chasseurs ce sont les rapports de parenté qui assument ces trois fonctions et fonctionnent donc comme rapport de production.

Dans un premier temps, nous reconnaissons ainsi la dominance des rapports de parenté, puisque ceux-ci régissent les rapports des hommes avec la nature, et des hommes entre eux à propos de la nature. Mais être marxiste, cela suppose qu'on ne s'arrête pas là ; il faut poser ensuite le problème : pour quelles raisons, dans quelles conditions, la parenté peut-elle fonctionner comme rapport de production ? La même question pourrait être posée à propos du religieux, qui paraît jouer un rôle identique par exemple au Tibet ou chez les Incas. Dans vos sociétés féodales, je ne pense en tous cas pas que la religion - c'est la question soulevée par Schmitt - remplisse les trois fonctions que j'ai énumérées, et donc fonctionne comme rapport de production.

Et il faudrait encore aller plus loin, et chercher dans quels termes on peut poser le problème des rapports dominants. Sur ce plan, je formulerai une simple hypothèse : la parenté n'est dominante que lorsqu'elle fonctionne comme rapport de production. Et de même, le politique n'est dominant que lorsqu'il fonctionne comme rapport de production et commande par là la reproduction de la société comme totalité. Peut-être, dans les sociétés féodales, des rapports politiques d'une nature toute différente de celles de l'Antiquité fonctionnent comme rapport de production. C'est la thèse de Guy Bois et elle me convainc. Par ailleurs, je ne conçois pas les raisons de la dominance de telle institution à la manière d'Althusser comme effet d'une sélection par l'économie d'une instance mise alors en position dominante.

Une représentation n'est jamais seulement un reflet de la réalité. C'est aussi une

part de la réalité : elle est elle-même réalité. Si la parenté fonctionne comme rapport social de production, cela signifie donc que les rapports de parenté et la représentation de ces rapports de parenté fonctionnent comme infrastructure. Il n'y a pas de rapport social qui ne comporte une part de représentation : le vocabulaire de parenté n'est pas le reflet du rapport de parenté ; c'est une composante interne du rapport. Et l'on n'est pas idéaliste quand on dit cela...

Là, nous en arrivons au troisième point, qui touche à ce que Marc Augé et moi nous appelons l'idéo-logique : et là encore, Schmitt est très proche de nous : car des rapports sociaux n'existent pas sans une représentation interne d'eux-mêmes, non plus que sans une justification d'eux-mêmes. Cela, c'est encore l'idéologie au sens marxiste : interprétations qui sont des représentations qui légitiment les rapports sociaux. En fait, dans toute activité il y a une part d'idéal (la représentation de cette activité) : nous appelons idéo-logique le système qui organise toutes ces parts d'idéal, la logique des représentations d'une société, qui se distingue ainsi de l'idéologie au sens marxiste classique (idéologie légitimant les rapports sociaux).

J.-CL. SCHMITT

Sur le premier point qui est certainement le plus difficile, vous avez quand même remarqué que j'ai été en retrait sur ce que j'ai écrit à titre d'hypothèse dans le projet de rapport : je ne dis pas que c'est la religion qui fait tout fonctionner ; mais nous sommes justement là pour chercher à voir si, de ce qui fait tout fonctionner, on peut éliminer les facteurs religieux.

M. GODELIER

Mais là, c'est autre chose : c'est le problème de la forme du pouvoir, compliqué par la difficulté supplémentaire du religieux et du politique. Il faut alors se demander ce que sont ces catégories.

CL. MAZAURIC

Peut-être ne faudrait-il pas oublier un autre aspect du problème. Car le rapport de production c'est aussi un rapport d'exploitation (pour simplifier, je dirai d'exploitation de la masse paysanne) : quel rapport s'établit alors entre la religion (dans ses deux dimensions, savante et populaire) par rapport à la pérennité du rapport d'exploitation ? Où et comment intervient la religion ? Mieux même : est-il possible qu'il existe un rapport d'exploitation de ce type sans religion ? Après tout, l'exemple contraire existe bien, celui de notre société, où le prélèvement est cynique et n'a pas besoin d'être travesti. D'ailleurs on voit bien que la religion est complètement rejetée au moment où s'effondre définitivement le féodalisme : voir à ce propos les travaux de Vovelle sur la Révolution Française. Et en ce qui concerne les deux dimensions - folklorique et cléricale - on s'aperçoit que la culture bourgeoise a précisément pour effet de rejeter vers le folklorique ce qui était le cléricale : c'est là le début du processus de laïcisation. Et dans cette perspective, on pourrait se demander si la Réforme n'est pas déjà une première forme de laïcisation.

G. BOIS

Le problème qui se pose est en fait celui de la place du religieux dans la reproduction. Et à cet égard, autant le rôle religieux apparaît fondamental dans la reproduction, autant il paraît difficile d'accepter un rôle dominant de la religion dans le rapport de production lui-même. Je voudrais maintenant poser une question à Godelier : il me semble écarter bien vite la notion d'appareil idéologique d'Etat, telle qu'elle est formulée par Althusser ?

M. GODELIER

Il y a dans la conception de Louis Althusser et de ceux qui le suivent une orientation qui me paraît très fonctionnaliste (la religion sert à..., les syndicats servent à...). Or le fonds du pouvoir de classe, c'est le consentement des dominés à être dominés. Aussi faut-il poser le problème d'une manière très différente de la façon dont on peut le formuler à l'aide du concept d'appareil idéologique d'Etat : le concept Gramscien d'hégémonie est à cet égard beaucoup plus riche. Je prendrai l'exemple de l'Inca, dans un domaine qui est celui de l'ethohistoire puisque là nous avons des archives. L'idée fondamentale est que l'Inca, fils du soleil, possède vraiment la capacité de faire se reproduire les plantes des champs et de faire croître les enfants dans le ventre des femmes. Le rapport des masses à l'Inca est un rapport d'obligations réciproques : d'ailleurs il y a dans le temple du Soleil un petit jardin où

l'Inca plante quelques pousses de chacune des plantes alimentaires du pays ; dès qu'il a terminé cet ensemencement symbolique du pays, les plantations commencent partout. Et si des millions de gens étaient persuadés qu'il devait à l'Inca la fertilité de leur champs et celle de leurs femmes, il sentaient également qu'ils lui devaient la corvée : la plus grande force de l'Etat Inca était là, c'était ce consentement. Notre théorie de l'idéo-logie vise justement à chercher les fondements de l'adhésion : l'adhésion, le consentement ne proviennent pas simplement d'une sorte d'"intérieurisation" des représentations (P. Bourdieu), comme si celles-ci étaient mystérieusement "avalées"... Or la notion d'appareil idéologique d'Etat ne va pas plus loin que de dire que l'appareil idéologique d'Etat aide à la reproduction, et la légitime. On le savait déjà... Je crois plus féconde l'idée que la force la plus forte est celle qui se passe de la force. Et sur ce point les recherches de Pierre Bourdieu sur le champs symbolique vont en partie dans ce sens.

J.-CL. SCHMITT

Je voudrais faire observer que je me suis surtout attaché à définir la place de la religion dans les forces productives. Son rôle dans les trois fonctions du rapport de production telles que Maurice Godelier les a décrites est un problème beaucoup plus délicat. Venons-en maintenant aux observations de Claude Mazauric sur les problèmes de la laïcisation et de la Réforme. Je ne me sens pas d'accord avec l'interprétation qu'il propose : la Réforme me paraît beaucoup plus un effort de reprise, de compréhension renouvelée de la société religieuse que l'amorce d'une laïcisation.

CL. MAZURIC

Soit ; cela démontre néanmoins que le système a une dynamique. Comment pouvons-nous situer de tels disfonctionnements dans la dynamique du système ?

J. L. BILLORET

Guy Bois se demande si l'on peut trouver une expression religieuse dans l'interprétation économique médiévale. En fait, si ces influences existent, elles sont certainement très peu déterminantes.

On peut en faire la contre-épreuve : la grande mutation de la réflexion économique du Moyen Age est intimement liée à la découverte d'Aristote, du Droit Romain ; il suffit à cet égard de comparer les hésitations de Jean de Salisbury dans le Polycraticus, cherchant à exposer la formation des prix d'après les bribes d'auteurs anciens (notamment le Satyricon de Pétrone), à la fermeté de l'analyse d'Albert le Grand ou de St Thomas, se fondant désormais sur l'Ethique à Nicomaque et sa célèbre diagonale :

architecte	cordonnier
maison	chaussures

Celle-ci est reproduite par presque tous les auteurs scolastiques, au moins jusqu'à Nicole Oresme.

Un changement notable est certes constitué par :

1) la notion d'utilité commune, qui se substitue le plus souvent à celle d'utilité individuelle, mais il s'agit là explicitement d'une référence à la technique d'estimation exigée par les juristes romains (exprimée dans les divers recueils de Justinien, elle consiste à refuser d'envisager les variations individuelles de l'"Indigentia" ; la valeur repose désormais sur l'"indigentia communis") ;

2) l'introduction croissante de la considération du coût de production pour fixer les prix : expensae ou impensae sont la transcription littérale des techniques d'estimation juridiques romaines dans de nombreux cas (notamment lorsque le possesseur évincé a apporté des améliorations aux biens).

Mais il existe une autre contre-épreuve, tout aussi significative :

la pensée économique arabe, on le sait, se fonde essentiellement sur un livre de Bryson, une "Economie" dont on n'a d'ailleurs perdu la version grecque et que l'on ne connaît que dans sa version arabe.

L'influence aristotélicienne y est dominante ; l'équilibre est l'instrument fondamental d'analyse comme dans la pensée scolastique occidentale.

Toutefois, face aux graves perturbations du XIVème siècle maghrébin, Ibn Khaldoun est amené à réintroduire le vieil instrument d'analyse économique bien connu de la fin de l'antiquité, le Circuit (qui lui est en fait transmis à travers les Prairies d'or de Maçoudi).

C'est avec ce même instrument d'analyse que le mercantilisme rejettera l'équilibre scolastique, au cours du XVIème siècle européen.

Sans doute le concept et l'idéal d'équilibre aristotélicien ont parfaitement convenu à une phase religieuse et sociale, celui de circuit s'adapte mieux à une phase plus dynamique, ou en tout cas plus perturbée... mais un rapport plus direct religion-vision de l'économie n'est guère discernable. Christianisme et Islam ont su intégrer successivement des visions très différentes de l'activité économique.

J. REVEL

C'est le terme de laïcisation qui est gênant : l'employer c'est trop prendre les choses en aval. Ça n'aide en tous cas pas à expliquer comment "fonctionnent" le religieux ou le folklorique. Le schéma adopté par Ginzburg et Keith Thomas - selon lequel le folklorique renvoie automatiquement au peuple - ne résout d'ailleurs rien non plus. Il nous reste à savoir comment le folklorique intervient dans le système symbolique social, et comment le religieux y intervient de son côté.

J.-CL. SCHMITT

La culture folklorique est certainement une culture dominée, et, pour en revenir à ce que disait Godelier, une culture de consentement. Mais en même temps il n'est pas sûr que ce consentement soit permanent et que d'autre part il n'y ait dans le folklore que consentement.

M. GODELIER

Bien sûr : quand je parle de consentement, je ne veux pas dire qu'il y a 100% de gens d'accord, ou que les gens seraient d'accord à 100%. Il y a en réalité une grande fluidité, et cela me paraît précisément être le rôle des historiens, qui seuls ont les moyens de le faire, d'analyser cette fluidité. Maintenant, je vais aventurer une question, pour mon information : ce folklorique, ne serait-ce pas plutôt, dans les sociétés féodales, le préchrétien ?

J. REVEL

Non : le passage serait d'ailleurs impossible à retracer : pensons, par exemple, à la procession des Rogations, avec sa longue pérambulation à travers les champs : c'est bien un rite païen ; mais il devient ensuite chrétien, et puis, à partir d'un certain moment, il est écarté par les chrétiens. Le problème n'est donc pas celui d'un partage, partage momentané et changeant qui se fait entre ce qui est considéré comme religieux et ce qui est renvoyé au populaire.

J.-CL. SCHMITT

Et j'insiste bien sur le fait que la ligne de partage s'est déplacée au fil des siècles.

G. DUBY

Les outils d'analyse dont se sert Jean-Claude Schmitt me paraissent extrêmement opératoires. Cependant, vous avez dit que jusqu'au XIIème siècle la principale division de la société était entre les clercs d'un côté, et les laïcs de l'autre. Les premiers s'arrogent le monopole du contact avec le divin. Et il est certain que la possession de l'écriture - dans tous les sens du terme - investit d'un pouvoir considérable. Est-ce donc que l'on est amené à conclure qu'il y a deux classes, les clercs et les autres ?

J.-CL. SCHMITT

Si vous me permettez l'expression, je suis de toutes façons coincé. Si je réponds par la négative, je vais contre un phénomène sur l'importance duquel je veux précisément insister... Les milites ont à la fois une place bien marquée dans les rapports sociaux, et conscience de cette place : donc ils sont une classe. Mais par bien des points, ils s'opposent, en même temps que d'autres, les paysans par exemple, aux clercs. Allons-nous dire pour autant que les laïcs forment une classe et les clercs une autre ? Non, bien sûr. Cette division entre clercs et laïcs est pourtant essentielle, mais ce ne serait pas une division de "classes" ?

M. GODELIER

Mais peut-on parler de classe ? La classe se définit-elle au reste uniquement par rapport aux rapports de production ? Ce n'est pas forcément évident. Marx, quant à lui, disait d'ailleurs "classe ou état". Quand Marx généralise le concept de classe, c'est qu'il découvre - et veut exposer en pleine lumière - la généralité des fondements économiques des divisions sociales, généralité occultée jusque-là, et en même

temps il veut souligner que ces divisions sont aussi comme les classes de la société bourgeoise des rapports d'exploitation.

G. DUBY

Cependant, si j'ai été amené à poser cette question, c'est que Jean-Claude Schmitt se sert du terme de classe, même s'il n'utilise le terme qu'au simple niveau d'instrument d'analyse, et qu'il oppose de façon manichéenne le clérical et le folklorique.

J.-CL. SCHMITT

Je ne veux pourtant pas tout ramener à une lutte entre les deux éléments. La question posée par Godelier, celle du consentement, montre bien d'ailleurs que le consentement est plus important que les instants de lutte.

J.-PH. GENET

Mais ne faudrait-il pas songer à circonscrire plus précisément la part du religieux d'un côté, et celle du politique de l'autre ? Je veux bien que jusqu'au XIII^e siècle la fonction idéologique - que ce soit sous l'angle de la justification ou sous celui du consentement - soit uniquement assumée par l'église ; mais à partir du XIII^e siècle, sous la double influence du droit romain et de la redécouverte de l'Aristotélisme politique, le politique commence à se dégager de l'emprise de l'église, et une sphère autonome du politique apparaît, au moment même où se construisent les premiers Etats. Il y a là, si l'on veut, une seconde phase du féodalisme, pour laquelle l'analyse qui a été faite jusqu'à présent ne paraît plus convenir entièrement. D'ailleurs, la place grandissante qu'occupe la fiscalité et le prélèvement d'Etat dans l'exploitation de l'homme par l'homme suffirait à elle seule à obliger l'Etat à jouer un rôle idéologique, rôle pour lequel l'Aristote politique tel qu'il a été connu et vulgarisé à travers l'oeuvre de Gilles de Rome a été un précieux auxiliaire.

J.-CL. SCHMITT

Je me demande s'il faut à ce point insister sur la distinction entre religieux et politique. L'idéologie politique n'est-elle pas d'essence avant tout religieux ?

CL. MAZAURIC

L'autonomie du politique me paraît certaine, en tous cas dès que l'on se rapproche de la période moderne.

M. GODELIER

Mais n'y a-t-il pas eu une période sans Etat, où le politique étant partout diffus, la religion aurait servi de rassembler, en jouant le rôle d'unificateur du tout ?

G. BOIS

Incontestablement, il y a défaillance de l'appareil d'Etat : l'Etat antique ne survit qu'en débris, que l'on retrouve plus ou moins au niveau local. Si donc on ne peut dire qu'il y a disparition de l'Etat - il y a disparition de l'Etat central, oui ; mais pas disparition du pouvoir d'Etat au niveau local -, il y a, avant qu'un Etat féodal d'un type nouveau apparaisse, une période de vide qui renforce le rôle d'appareil idéologique d'Etat que joue l'Eglise. Et ceci va tout à fait dans le sens de ce qu'a dit Jean-Claude Schmitt, au moins pour la période qui précède l'apparition de l'Etat féodal.

G. DUBY

Je suis tout à fait d'accord : jusqu'au XIII^e siècle, la notion d'Etat est inséparable de la notion de religion. Une désacralisation de l'Etat est en effet impensable, jusqu'au moment où est proposée une vision de l'Etat laïque. Le roi du XI^e siècle est bien comme l'Inca : il est le garant de la fécondité et de la fertilité, même lorsqu'il n'a aucun pouvoir. D'ailleurs, il est très remarquable qu'aucune société médiévale n'a pu se passer d'un roi : le roi paraît naturellement là où, dans une situation d'exception, il n'existait pas. C'est le cas par exemple chez les croisés qui, quelles qu'aient été leurs intentions au départ, ont été amenés au bout de quelques semaines après leur victoire à désigner un roi.

J.-CL. SCHMITT

Donc, il faut bien voir comment évoluent et comment fonctionnent les rapports de production. Je suis persuadé que la religion joue un grand rôle, sans aller jusqu'à dire que c'est elle qui fonde le rapport de force.

J. REVEL

Je serai quant à moi curieux de voir la dynamique du système : pour cela, il faut

drait prendre une séquence chronologique donnée, et étudier les changements de très près.

CL. MAZURIC

Je suis absolument d'accord avec cette proposition.

G. BOIS

Ne faudrait-il pas aussi s'interroger sur les rapports du religieux et du procès de production ?

M. VENARD

Quant à moi, je voudrais insister sur l'importance de la dimension eschatologique. Car l'eschatologie collective porte bel et bien le ferment d'une négation totale de la société et de tout ce qui la fonde. Le religieux eschatologique, c'est tout ce que l'on retrouve exprimé sous des formes diverses, telles que l'érémisme, la mendicité, la virginité etc..., tout cela aboutissant à une négation complète de la production. Et ces idées courent sur des millénaires. Il y a là la racine d'une marginalisation forcée, due à l'eschatologie religieuse.

J.-CL. SCHMITT

Je suis d'accord, tout en précisant que cette eschatologie appartient d'abord à la culture savante. Bien sûr, cela existe sur le plan populaire, mais en tant que modèle vulgarisé. Pour clore ce débat, je pense que nous aurions intérêt, dans d'autres séances, à reprendre deux suggestions qui ont déjà été faites :

1°) celle de Maurice Godelier pour étudier vraiment comment fonctionne le rapport de production, c'est-à-dire qu'est-ce qui détermine l'accès aux moyens de production, distribue la force de travail, et dans tout cela, que dire de la Religion ?

2°) Celle de Jacques Reval : comment le déplacement de cette ligne au-delà de laquelle commencent les "superstitions" révèle quelque chose de fondamental dans l'évolution de la société féodale au cours de son histoire.