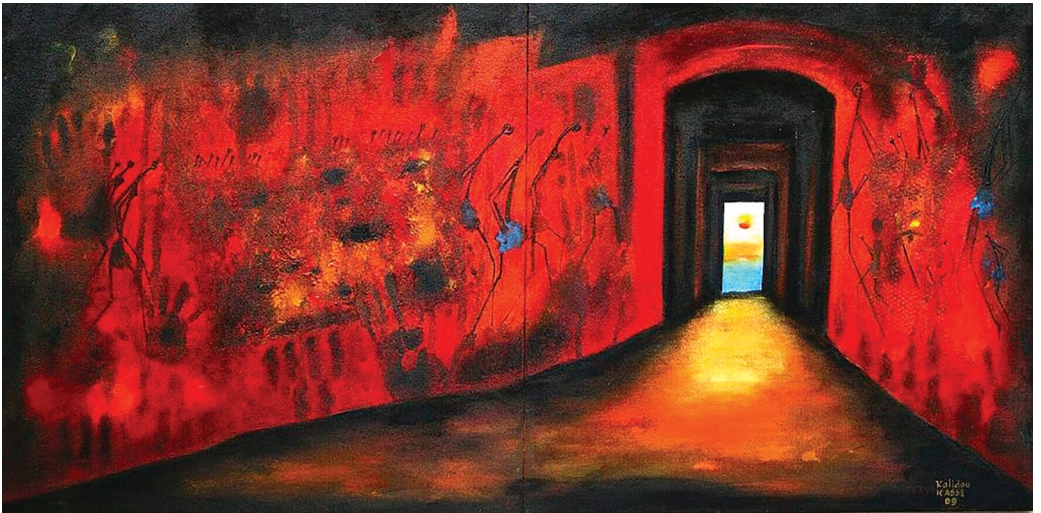


Ethiopiques

REVUE NÉGRO-AFRICAINE DE LITTÉRATURE, DE PHILOSOPHIE,
DE SOCIOLOGIE, D'ANTHROPOLOGIE ET D'ART



N°109 - 2^{ème} Semestre 2022



ÉTHIOPIQUES
Revue semestrielle
ISSN 0850 - 2005

Rue Alpha Hachamiyou TALL x René NDIAYE
Tél : +221 33 849 14 14 - Télécopie : +221 33 822 19 14
BP : 2035 Dakar
e-mail : senghorf@orange.sn
internet : <http://www.refer.sn/flss>
online : www.refer.sn/ethiopiennes

COMITÉ DE RÉDACTION

Directeur de Publication

A. Raphaël NDIAYE

Directeur de Rédaction

Amadou LY

Membres

Mamadou BA
Abdoulaye Élimane KANE
Ramatoulaye Diagne MBENGUE
Boubé NAMAÏWA
A. Falilou NDIAYE
Amadou Lamine SALL
Pierre SARR (Lettres)
Malick DIAGNE
Abdou SYLLA
Étienne TEIXEIRA
Ibrahima WANE
Babacar Mbaye DIOP
Alioune DIAW
Cheick SAKHO
Andrée Marie Diagne BONANE
Coudy KANE

Membres correspondants

Hélène TISSIÈRES (U.S.A.)
Eileen JULIEN (U.S.A.)
Sana CAMARA (U.S.A.)
Papa Samba DIOP (France)
Françoise UGOCHUKWU (Angleterre)
Pierre K. NDA (Côte d'Ivoire)
Guy O. MIDIOHOUAN (Bénin)
Abdelouahed MABROUR (Maroc)
Ousmane TANDINA (Niger)
Pierre NDEMBY MAMFOUBY (Gabon)
Albert OUEDRAOGO (Burkina Faso)
Mbaye DIOUF (Canada)

Ethiopiennes

Éthiopiennes

Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.

N° 109 2^{ème} Semestre 2022

Illustration :

Les empreintes du passé

Acrylique sur toile

Année :2009

Khalidou KASSÉ

Éthiopiennes n° 109.
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
2e semestre 2022.

N° 109

2e SEMESTRE 2022

.....

SOMMAIRE

1. Littérature

| | |
|--|----|
| Hanae ABDELOUAHED - <i>La plus secrète mémoire des hommes</i> de Mohammed Mbougar Sarr : l'œuvre-interstice | 7 |
| Elkhamissi KACHOUCHI - Écriture et intertextualité dans <i>Verre cassé</i> d'Alain Mabanckou | 19 |
| Assane NDIAYE - Les échos de <i>Batouala</i> de René Maran dans deux romans négro-africains..... | 35 |
| Ndèye Astou GUÈYE - De Kossi dans <i>Le Livre de la brousse</i> (1934) de René Maran à Magamou dans <i>La Plaie</i> (1967) de Malick Fall : aléas du parcours de héros | 47 |
| Mamadou Hady BA - La Mémoire de la dictature dans <i>Saharienne indigo</i> de Tierno Monénembo | 63 |
| Fétigué COULIBALY - La Quête identitaire dans les dramaturgies africaines postmodernes. Une esthétique de la déconstruction et de la discontinuité permanente | 77 |

| | |
|--|----|
| Dago Michel GNESSOTÉ - Canaux de transmission des savoirs et projets de développement dans la société traditionnelle | 87 |
| Inès Marina N'GOUAN - L'esthétique de l'identité métissée chez Eugène Ébodé | 99 |

2. Philosophie, anthropologie, sociologie

| | |
|---|-----|
| Ousmane SARR - Frantz Fanon : de la critique du mythe de la blancheur à la critique de la négritude | 115 |
| Daniel ENAMA - De la panne des sociétés politiques postcoloniales aux pistes de cure chez Achille Mbembe | 127 |
| Boulkini COULDIATI - Regards croisés de deux architectures : la Grande mosquée de Dioulasso Ba et la Cathédrale Notre Dame de Lourdes. | 143 |
| Abdoulaye BA - Durkheim et le naturalisme | 151 |

3. Poèmes

| | |
|---|-----|
| Amadou Bouyé KOUTOUDIO - Épitaphe pour Diali Fodaa de Barasu | 163 |
| Meissa Maty NDIAYE - Rwanda : une chanson de fleurs pour l'Afrique | 165 |

***Éthiopiennes* n° 109.**
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
2e semestre 2022.

DURKHEIM ET LE NATURALISME

Par Abdoulaye BA*

Dans l'atmosphère de la seconde moitié du XIX^{ème} siècle, les réflexions anthropologiques, au-delà des différences dans leurs orientations premières, semblent toutes faire la part belle au biologique ou au psychophysique, en s'inscrivant dans ce qu'on pourrait considérer rétrospectivement comme la première incarnation du paradigme naturaliste, tel qu'on le retrouve chez Broca ou chez Vacher de Lapouge, accompagné d'une atmosphère raciste et raciologique qui a largement motivé son déploiement et qui a été aussi déjà dénoncée en ces temps-là. Durkheim manifeste *a priori* une volonté d'éloignement vis-à-vis de cette perspective. Dans le premier chapitre des *Règles de la méthode sociologique*, il expose l'objet d'étude de la sociologie et les raisons pour lesquelles nous devons considérer celle-ci comme une science autonome, libre de la détermination des sciences biologiques et psychologiques, et donc éloignée du naturalisme ambiant¹. De quelle façon s'est traduite cette volonté d'éloignement ? Cette attitude purge-t-elle les écrits durkheimiens de tout naturalisme ? Nous proposons une analyse à un double niveau. Qu'est-ce qui, dans les écrits de l'auteur, constitue objectivement et effectivement une réfutation du naturalisme à la fois dans sa dimension idéologiquement condamnable et dans sa déclinaison programmatique ? Qu'est-ce qui, cependant, permet de parler encore de naturalisme (et de quelle façon), à partir toujours de ces

* Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal

¹ Nous entendons ici « naturalisme » en un sens très fort, réductionniste. Le mot compris de cette façon n'existait pas bien sûr du temps de Durkheim, mais l'attitude qu'il aidera à décrire par la suite était clairement saisie par lui et était repérable chez un certain nombre d'auteurs, spécifiquement ceux de la tradition anthropologique dont on connaît les dérives raciologiques ou racistes.

écrits et à partir ensuite d'une réinterprétation qui les connecte de manière plus robuste aux sciences de la nature ?

1. Un combat pour l'autonomie

D'après Durkheim, si une science sociologique doit exister, c'est à la condition qu'elle se déploie dans son champ propre. Elle doit être autonome par rapport à la biologie et à la psychologie. Soutenu par ceux qui gravitaient autour de *L'année sociologique*, il a travaillé à éloigner la sociologie du paradigme naturaliste, surtout de celui élaboré par Broca et l'école anthropologique de Paris. Mais, en dehors de sa volonté, en tant que pionnier, de trouver un champ propre à la sociologie, comment justifier cette posture vis-à-vis du naturalisme d'un point de vue doctrinal ? Y a-t-il chez lui une conception, ou un système d'idées, qui puisse en rendre compte ? Cela correspond-il à une nécessité interne de son œuvre ? Une réponse se trouve dans son approche dualiste de l'homme. Dans un article datant de 1914, il déclare que l'être humain s'est toujours senti habité par une nature double (Émile Durkheim, 2002, [1914], p. 4-5). Et, la preuve qu'un tel sentiment n'a rien d'illusoire est que, tout au long de l'histoire, les religions et les philosophies en ont fait écho. Toutes l'ont manifesté et ont élaboré des schèmes de lecture pour l'expliquer et expliquer par la même occasion la contradiction qu'il engendre au plus profond de notre être. Cette dualité, c'est celle du corps et de l'âme. Il fournit des arguments par la proposition d'une *analyse psychologique*.

Notre intelligence comme notre activité présentent deux formes très différentes : il y a les sensations et les tendances sensibles d'un côté, la pensée conceptuelle et l'activité morale de l'autre. Chacune de ces deux parties de nous-même gravite autour d'un pôle qui lui est propre et ces deux pôles ne sont pas seulement distincts, ils sont opposés. Nos appétits sensibles sont nécessairement égoïstes, ils ont pour objet notre individualité et elle seule (...). Au contraire, l'activité morale se reconnaît à ce signe que les règles de conduite auxquelles elle se conforme sont susceptibles d'être universalisées ; elle poursuit donc, par définition, des fins impersonnelles (Durkheim, 2002 : 5).

Cependant, c'est en sociologue que Durkheim entend se positionner quand il propose une interprétation à l'antagonisme engendré par le *dualisme de l'homme*, qui épouse les contours d'une idée constante dans sa pensée : celle qui lui permet de rattacher les faits

sociaux à leur genèse sociale ou collective. Si notre nature souffre d'une contradiction entre nos penchants personnels et nos dispositions morales et spirituelles, c'est, dit-il, parce que les dernières sont investies d'une *sacralité* qu'elles tirent de leur origine qui n'est rien d'autre que la société. Mais, aussi autonome qu'elle puisse ou doive être, la science sociologique *rappelle* à bien des égards la biologie. Un certain nombre de catégories conceptuelles mobilisées par l'auteur révèlent que la science biologique doit au minimum servir de source d'inspiration.

Pour évoquer, sous cet angle, les rapports entre biologie et sociologie, commençons par le concept d'organisme. Dans l'analyse que Durkheim déploie pour définir le fait social, un critère qu'il retient pour caractériser celui-ci est son aspect collectif. La société est certes constituée de membres. Mais, ceux-ci ne sont tels que par leur appartenance à cet organisme que constitue cette société. Membre d'un organisme, c'est par lui que les individus reçoivent leur statut, *leurs manières de penser et d'agir* (qui traduisent les faits sociaux). On a souvent parlé d'organicisme pour indiquer cette position holistique faisant des parties une dépendance du tout organique. Pour Durkheim, les *faits sociaux* sont générés par la société. Sa pensée, asymétrique de ce point de vue à celle des philosophes comme Hobbes et Rousseau, le rapproche d'Aristote. Une autre catégorie d'origine biologique mobilisée par Durkheim est celle d'espèce.

Dans *le règne social*, le facteur de la génération n'assure pas la reproduction à l'identique des espèces sociales. Il leur manque ce qu'il appelle une *force interne* qu'on retrouve dans le règne biologique, qui fait se maintenir l'identité le long des générations en dépit des variations du milieu et des circonstances. Une espèce sociale en génère bien une autre, mais avec cette différence que celle-ci apparaît entièrement nouvelle. Il n'y a pas de reproduction du même. Pour Durkheim, il n'y a pas de mal à emprunter ce type de raisonnement propre à la biologie. Le seul tort qu'on pourrait avoir, ce serait de vouloir inférer par ce moyen les lois de la sociologie directement de la science biologique. On peut donc recourir légitimement à la méthode analogique, ainsi qu'il l'écrit :

En somme, l'analogie est une forme légitime de la comparaison et la comparaison est le seul moyen pratique dont nous disposons pour arriver à rendre les choses intelligibles. Le

tort des sociologues biologistes n'est donc pas d'en avoir usé, mais d'en avoir mal usé. Ils ont voulu, non pas contrôler les lois de la sociologie par celles de la biologie, mais induire les premières des secondes (Durkheim, 2002, [1898] : 3).

Or, il s'agit de fonder une science sociologique autonome. Dans sa démonstration de cette autonomie vis-à-vis de la biologie, l'analyse des états mentaux (des représentations individuelles) constitue un premier échelon. Cette démarche permet de souligner l'inanité et la non pertinence du réductionnisme psycho-physiologique tendant à faire de la vie mentale un épiphénomène de la vie physiologique. On comprend que cette tactique soit employée par l'auteur car, étant donné la proximité de nature entre états mentaux et faits sociaux, tout argument ou preuve montrant que les premiers ne sont pas réductibles au biologique établira par le même mouvement que les seconds n'y sont pas non plus. Le bénéfice sera même double pour la sociologie : non seulement on s'avisera qu'elle est autonome vis-à-vis de la biologie, mais aussi de la psychologie.

La vie collective, comme la vie mentale de l'individu, est faite de représentations ; il est donc présumable que représentations individuelles et représentations sociales sont, en quelque manière, comparables. Nous allons, en effet, essayer de montrer que les unes et les autres soutiennent la même relation avec leur substrat respectif. Mais ce rapprochement (...) mettra, au contraire, en relief l'indépendance relative de ces deux mondes et de ces deux sciences. (Durkheim, 2002 : 3-4).

Parlant donc dans un premier temps de la vie mentale, Durkheim s'intéresse à la thèse épiphénoméniste qui rabat les représentations sur leur substrat organique. L'un des corollaires de cette idée est que ces représentations ne survivent pas longtemps à leur manifestation et que celles d'entre elles qui se ressemblent sont ramenées aux mêmes causes organiques. Une représentation emprunte les mêmes voies que celle à laquelle elle ressemble pour s'évanouir ensuite comme celle-ci. Les conditions organiques étant les mêmes, une nouvelle excitation de ces mêmes conditions produirait la même représentation. C'est ce en quoi consiste le souvenir qui n'est pas, dans une telle conception, une réactivation du passé, mais uniquement une nouvelle mise en branle des mêmes processus cérébraux qui ont rendu possible une représentation antérieure. Cette réduction du représentationnel au physiologique constitue finalement sa négation. En tant que chimère, il ne saurait ainsi

être candidat à une existence durable. Or, tout le propos de Durkheim est de montrer que les représentations existent et qu'elles subsistent dans le temps. Il y va de la réalité de la vie mentale.

Se faisant plus précis, l'auteur des *Règles* nous invite à rejeter l'épiphénoménisme sur la base d'abord d'un argument qui, d'après lui, est imposé par les faits. Voyons en quoi il consiste. Ces faits, dit-il, nous montre qu'une représentation n'est pas forcément produite suivant un certain circuit cérébral parce qu'elle rappelle une autre. En d'autres termes, l'idée que la ressemblance entre deux représentations implique le recours aux mêmes connexions ne tient pas. La seule issue possible alors, pour cette approche, c'est la réduction du mental au cérébral. On le lit encore : « Cette réduction a été tentée. Si, dit-on, deux états se ressemblent, c'est qu'ils ont au moins une partie commune. Celle-ci, se répétant identiquement dans les deux expériences, a, dans les deux cas, le même élément nerveux pour support ». (Durkheim, 2002 : 5)

De plus, c'est un point de vue qui amène à opérer des partitions entre les représentations, comme si elles se scindaient en atomes. Une telle vision ne relève pas de la réalité. Elle est le résultat de notre pouvoir d'analyse qui abstrait les choses en les disséquant. Mais, la vie mentale ne saurait être découpée ainsi. Il y a une sorte d'épaisseur qui la caractérise et qui en fait un flux continu, ainsi que le pensait William James. D'où un second argument.

À supposer que la décomposition soit possible, il faudrait alors qu'à chaque atome ou partie de représentation corresponde un élément cérébral. On aurait par exemple pour chaque couleur et nuance de couleur une partie qui y correspond. Mais, il n'y aurait plus de vie mentale avec une telle partition. Il conclut :

Deux idées semblables sont distinctes même par les points où elles sont superposables. Les éléments que l'on dit être communs à l'une et à l'autre sont séparément et dans l'une et dans l'autre ; nous ne les confondons pas tout en les comparant. C'est la relation *sui generis* qui s'établit entre eux, la combinaison spéciale qu'ils forment en vertu de cette ressemblance, les caractères particuliers de cette combinaison, qui donne

l'impression de la similitude. Mais combinaison suppose pluralité. (Durkheim, 2002 : 11).

On ne peut nier que le cerveau ait une efficacité sur la vie psychique, mais ce n'est pas au point d'ôter à celle-ci tout pouvoir de vie autonome et de génération des représentations. Pour lui, et en écho à Bergson, la vie psychique est nouveauté. C'est exactement le même type de rapport qu'il faut concevoir entre représentations et faits sociaux.

Or si l'on ne voit rien d'extraordinaire à ce que les représentations individuelles, produites par les actions et les réactions échangées entre les éléments nerveux, ne soient pas inhérentes à ces éléments, qu'y a-t-il de surprenant à ce que les représentations collectives, produites par les actions et les réactions échangées entre les consciences élémentaires dont est faite la société, ne dérivent pas directement de ces dernières et, par suite, les débordent ? (Durkheim, 2002 : 17).

Mieux, le degré d'autonomie des phénomènes de la vie collective vis-à-vis de celle individuelle et psychique est même plus élevé que celui existant entre cette dernière et la vie biologique. On peut ne pas s'accorder sur le fait que toutes les règles de la vie collective émanent du dehors, mais celles qui traduisent le droit, la morale ou les pratiques religieuses, parce qu'elles s'imposent obligatoirement, manifestent leur indépendance vis-à-vis de l'individu. Nous retrouvons là un argument décisif de Durkheim qui entre dans la détermination des faits sociaux.

2. Un naturalisme (seulement) analogique ?

Mais, Durkheim est-il pour autant un anti-naturaliste ? Une première réponse est de dire qu'il l'est effectivement, du moins vis-à-vis d'un certain type de naturalisme, celui réductionniste, tel qu'il se manifestait à son époque. Une deuxième réponse à la question serait de dire qu'il épouse le naturalisme. En effet, il s'inscrit parfaitement dans le contexte historico-épistémologique du XIX^{ème} siècle. Dans le sillage de Spencer à qui il rend hommage d'ailleurs, il recourt sans aucune

hésitation à un flot de concepts travaillés ou retravaillés en biologie². Ce naturalisme, c'est celui analogique. Nous citons Dominique Guillo :

Ainsi est-ce au moyen de ce *naturalisme analogique* que Durkheim justifie l'autonomie épistémologique de la sociologie à l'égard de la psychologie et de la biologie : les phénomènes organiques, souligne-t-il, ne peuvent s'expliquer par les lois qui régissent les composants des corps organisés, c'est-à-dire les lois physico-chimiques ; de la même façon, poursuit-il, les phénomènes sociaux ne peuvent trouver leur raison d'être dans les lois qui gouvernent les éléments constitutifs des sociétés, c'est-à-dire les lois psychologiques et biologiques qui régissent la conduite de l'individu. En somme, Durkheim s'appuie ici sur une analogie avec le corps vivant, tel qu'il est alors pensé dans les sciences de la vie, pour justifier l'impossibilité d'expliquer les faits sociaux en les rapportant aux éventuelles causes biologiques des penchants et comportements individuels. (Guillo, 2007 : 200).

On peut cependant réévaluer suivant un autre point de vue les rapports entre Durkheim et la biologie, plus généralement entre lui et les sciences de la nature et, ce faisant, sa position à l'égard du naturalisme. Une telle réévaluation permet d'aller au-delà de la simple analogie, *en connectant concrètement* ses idées avec lesdites sciences. Selon une lecture popularisée par Parsons, il y a eu deux Durkheim. Le premier, celui des *Règles*, est le Durkheim positiviste et objectiviste qui a « mis en orbite » la sociologie. Le second, celui des *Représentations*, a dévié de cette trajectoire en tombant dans l'idéalisme. À cet égard, les analyses d'Anne Rawls nous paraissent instructives. En réinvestissant Durkheim sous un angle qu'elle considère comme négligé jusqu'ici, celle de sa théorie de la connaissance, et qui a entraîné selon elle une mésinterprétation durable, elle parle, le concernant, de socio-empirisme :

² « Cet emprunt massif ne doit guère étonner. L'attrait exercé par ce paradigme dans le monde lettré de ce temps va en effet bien au-delà de la biologie, comme l'atteste, entre autres, l'immense retentissement de la « querelle des analogues », qui oppose, en 1830, Georges Cuvier à Etienne Geoffroy Saint-Hilaire. Les sciences sociales naissantes – du moins celles qui prêtent attention à la biologie – empruntent à cette anatomie comparée trois principaux concepts, qu'elles portent à un haut degré d'abstraction : la classification, le développement et, surtout, notion centrale, l'organisation, à partir de laquelle est bâtie (...) la cosmologie intégratrice propre au naturalisme du XIX^{ème} siècle ». (Guillo, 2012 : 194).

La théorie de la connaissance de Durkheim est l'aspect à la fois le plus important et le plus négligé de ses travaux. Développée essentiellement dans les chapitres centraux de l'ouvrage *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, cette thèse sur les origines sociales des catégories de l'entendement les situe dans les détails concrets de l'accomplissement des pratiques. Malheureusement, pareille argumentation, qui relève en propre de la théorie de la connaissance, a été confondue avec la sociologie de la connaissance : c'est ce qui a conduit à en donner une interprétation erronée, accréditant la conception idéaliste selon laquelle l'origine des catégories fondamentales de la pensée serait dans les croyances et les représentations collectives (...). (Rawls, 2007 [1996] : 41).

Ce diagnostic permet de réorienter la question des rapports entre Durkheim et la tradition causaliste et empiriste des sciences de la nature d'un côté et ; de l'autre, celle aprioriste ou idéaliste. Si on se souvient de Kant, on sait qu'il a tenté de surmonter la séparation entre la réalité et l'entendement par l'invocation du pouvoir de *construction* de ce dernier, grâce aux concepts (Rawls, 2007, p. 42). Ce fut le signal de l'approche socio-constructiviste de la connaissance qui a mis progressivement sous le boisseau le problème de « la validité empirique de la relation entre savoir et réalité », pour reprendre Rawls qui nous dit encore :

Or, selon Durkheim, pareil abandon du critère classique de validité au profit d'une théorie de la vérité comme consensus, qui avait déjà été popularisée par William James à la fin du XIX^{ème} siècle, n'apparaît nécessaire que pour la seule et unique raison que la question de la connaissance a été posée –par les empiristes autant que par les aprioristes– dans des termes individualistes et naturalistes : comment les perceptions individuelles de la réalité naturelle peuvent-elles constituer une connaissance valide de cette réalité ? Durkheim soutint que c'était l'importance démesurée donnée à l'individu et à la perception individuelle des forces naturelles qui rendait insoluble ce type de problème. Il chercha donc à substituer à l'approche individualiste, propre à la philosophie traditionnelle, une approche fermement ancrée dans l'accomplissement des pratiques sociales. (Rawls, 2007 : 41).

On a donc mal compris Durkheim en pensant que son refus de l'individuel au profit du social est un *engagement* idéaliste que symboliseraient les représentations et les croyances. Le statut attribué à la catégorie de causalité est à cet égard significatif.

Comprenant en même temps que le vœu de toute science est de chercher à repérer des régularités et à expliquer les lois régissant les phénomènes, Durkheim insiste tout autant sur la nécessité à ne pas les couper de la quête objective de la connaissance, propre à toutes les sciences. Le recours à la causalité et au principe déterministe et son application à la sociologie apparaissent de ce fait nécessaire à ses yeux. Ainsi, parlant des faits moraux et de la méthode à suivre pour les appréhender, il note dans la première préface à *De la division du travail social* ceci :

Les faits moraux sont des phénomènes comme les autres ; ils consistent en des règles d'action qui se reconnaissent à certains caractères distinctifs ; il doit donc être possible de les observer, de les décrire, de les classer et de chercher les lois qui les expliquent [...]. On objectera l'existence de la liberté. Mais si vraiment elle implique la négation de toute loi déterminée, elle est un obstacle insurmontable, non seulement pour les sciences psychologiques et sociales, mais pour toutes les sciences [...]. Cependant, nul ne conteste la possibilité des sciences physiques et naturelles. Nous réclavons le même droit pour notre science. (Durkheim, 1981 : 37).

Il n'y a, donc, pas de mesure d'exception pour la science sociologique. On ne peut nourrir l'espoir de parvenir à la scientificité en ce qui la concerne que si on souscrit à ce postulat déterministe et à ce principe de causalité qui constituent le gage de son appartenance à l'univers des sciences. Lesdites lois à établir vont de pair avec le déterminisme qui en représente la trame et auquel nous a habitués la science moderne depuis sa systématisation au XVIII^{ème} siècle. En ce sens, la vision durkheimienne de la sociologie est loin d'être anti-naturaliste. Comme l'atteste l'histoire des sciences, le concept de déterminisme a émergé et s'est développé d'abord dans le corpus théorique des sciences de la nature, en l'occurrence en astronomie (Bachelard, 2009 : 104) et en physique. Dans ces champs, il a été décisif dans le mouvement de rupture avec les sciences occultes, en favorisant l'idée d'une homogénéité de la nature et d'une possibilité de connaître celle-ci grâce à des lois pouvant permettre de prédire et de décrire son comportement. Le succès de cet effort de compréhension, inévitablement, suscitera chez les fondateurs modernes des sciences de l'homme cette même tension qui avait animé les pionniers de la physique et les avait convaincus du fait que la nature se laisse questionner et se connaître.

C'est pourquoi, dans ses cours et dans ses écrits, Durkheim tresse à Comte des lauriers pour avoir inscrit l'étude des phénomènes sociaux dans le sillage des autres sciences : les sciences de la nature. D'après lui, le mérite revient à Comte d'avoir compris et postulé qu'une saisie scientifique du social n'est possible que si on insère la société dans la réalité naturelle. Car, pour le père du positivisme, s'il y a des lois régissant les faits physiques, chimiques et biologiques, il doit y en avoir aussi pour les faits sociaux³. C'est la raison pour laquelle il n'hésita pas à professer une physique sociale qui devait consacrer l'accès à la positivité dans l'étude des phénomènes sociaux. Or, ce que nous apprennent les sciences qui se sont occupées de la nature (Astronomie, Physique, Chimie, Biologie), c'est que les phénomènes qui y ont cours ne se manifestent pas n'importe comment. Ils suivent des lois qui dénotent à leur tour l'existence du déterminisme.

Pensé d'abord par les philosophes et exporté ensuite en physique où il a connu son apogée, celui-ci exprime, dans sa forme simple et générale, l'idée que les phénomènes se rapportent à des enchaînements causaux qui ont un pouvoir explicatif et prédictif. Il est vrai qu'on est loin, même en astronomie et en physique, de la forme universelle et systématique⁴ que lui avait attribuée Laplace⁵ et qui permettait de concevoir l'univers comme une gigantesque horloge dont le moindre mouvement peut être prédit ou rétrodit, mais le principe que les êtres et la réalité sont intelligibles parce que renvoyant à des lois ou à des régularités reste un acquis de la science moderne. Il y a bien eu des bouleversements au cours des périodes écoulées, en physique comme ailleurs, et qui se sont manifestés entre autres

³ C'est une idée qu'on trouve déjà chez Montesquieu que Raymond Aron considère comme le premier sociologue. Voir la partie réservée à Montesquieu in *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard (coll. « Tel »), 1976.

⁴ Cette précision nous donne l'occasion d'indiquer en effet que si le déterminisme absolu n'est pas pertinent pour les sciences de la nature, il ne l'est pas non plus pour les sciences de l'homme. Mais sa négation, par toute une tradition en philosophie au nom de la liberté ou par des sociologues au nom de l'inexistence d'une nature humaine ou de l'entière malléabilité de l'individu par la société accorde à l'homme un statut indu, en ce sens qu'il fait de lui un être entièrement à part.

⁵ Laplace n'a pas forgé à proprement parler le mot « déterminisme », mais son nom reste indéniablement lié à lui, car toute la teneur conceptuelle dont il sera chargé par la suite découle des efforts qu'il a déployés et qui ont consisté à systématiser le principe de causalité en astronomie et par ricochet en physique. On a parlé plus tard du démon de Laplace, symbole d'une intelligence pure et parfaite dont la capacité à saisir l'état de l'univers en un instant « T » permettrait d'en inférer à la fois le présent, le passé et l'avenir.

par ce qu'on a appelé la *crise du déterminisme*. À cela on peut joindre le fait que le réel, celui social en particulier, est d'une complexité telle qu'il se laisse difficilement appréhender. Mais, il est clair qu'il ne viendrait à l'esprit d'aucun scientifique de considérer qu'on peut se passer de la recherche de lois ou de régularités. De ce point de vue, comme l'avait perçu Durkheim (et avant lui Claude Bernard pour la biologie), vouloir exclure des sciences de l'homme toute forme de régularité reviendrait simplement à refuser à ces dernières la prétention à la scientificité. Si donc on peut parler de science à leur propos, ce ne sera pas en fermant les yeux sur le concept de déterminisme. Ce dernier apparaîtra alors comme une sorte de colonne vertébrale qui fait se tenir ensemble les sciences de l'homme et les sciences de la nature. Le travail devra consister, non pas à le rejeter ou à le fixer à la marge, ainsi que l'implique la position de Dilthey qui sépare les deux types de science suivant une ligne de partage entre explication et compréhension, mais à en apprécier toute la fécondité et à indiquer dans quelle mesure ces faits se laissent lire et appréhender à partir de lui. On reconnaîtra cependant la pluralité des variables sociologiques qui entrent en jeu, de même que leur interaction pour éviter d'en faire un mono-causalisme (Fugier, 2008).

Conclusion

Figure pionnière, Durkheim développe une pensée aux ramifications multiples. Mais, la postérité n'a pas suivi, du moins *également*, tous les sillons creusés par le père de la sociologie française. Lorsqu'on réexamine le devenir de sa pensée dans les théories sociologiques contemporaines, on constate une survalorisation de sa revendication à faire de la sociologie une science autonome, en oubliant que l'auteur s'est nourri constamment, en même temps, d'un dialogue avec la biologie et la psychologie. La pensée d'une nature humaine est profondément durkheimienne. Chez lui, le projet d'une science sociale autonome n'existe pas en dehors de ce dialogue. C'est pourquoi il convient de réévaluer son rapport avec le naturalisme. Cela permet non seulement de mieux mettre sa position en perspective, mais aussi de rediscuter la façon dont on l'apprécie de nos jours, dans le cadre plus vaste d'une réévaluation des rapports entre sciences de la nature et sciences de l'homme.

Bibliographie

- BACHELARD, Gaston, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 2009.
- DURKHEIM, Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 2013.
- *De la division du travail social*, Paris, PUF (coll. « Quadrige »), 20^{ème} édition, 1981.
 - « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales », *Scientia*, XV, 1914, p. 4-5. Version électronique réalisée par Marcelle Bergeron, *Les classiques des sciences sociales*, uqac.ca, 2002. Dernière consultation le 08 janvier 2023
 - « Représentations individuelles et représentations collectives », [in *Revue de métaphysique et de morale*, tome IV, mai 1898], édition numérique par Jean-Pierre Tremblay, collection « Les classiques des sciences sociales », uqac.quebec.ca, 2002. Dernière consultation le 08 janvier 2023
- GUILLO, Dominique, « Les sciences de la vie, alliées naturelles du naturalisme ? De la diversité des articulations possibles entre biologie et sciences sociales », in *Naturalisme versus constructivisme ?*, Michel de Fornel, Cyril Lemieux (dir), trad. Manuel Benguigui, Michel de Fornel et Cyril Lemieux, Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Science sociales, 2007, p. 187-212.
- « Les usages de la biologie en sciences sociales. Comparaison entre le naturalisme socio-anthropologique du XIX^{ème} siècle et celui d'aujourd'hui », in *Revue européenne des sciences sociales*, 2012, p. 194. Référence électronique : journals.openedition.org/ress/1194 ; DOI : 10.4000/ress.1194. Dernière consultation le 12 janvier 2023
- FUGIER, Pascal, « Sociologies et déterminismes », dans *revue ¿ Interrogations ?*, N°7. Le corps performant, décembre 2008[en ligne], <http://www.revue-interrogations.org/Sociologies-et-determinismes>. Dernière consultation le 12 janvier 2023
- RAWLS, Anne Warfield, « La théorie de la connaissance de Durkheim. Un aspect négligé de son œuvre », [‘Durkheim’s epistemology : the neglected argument’, *American journal of sociology*, 102, 2, 1996, p. 430-482], in *Naturalisme versus constructivisme ?*, Michel de Fornel, Cyril Lemieux (dir), trad. Manuel Benguigui, Michel de Fornel et Cyril Lemieux, Editions de l'Ecole des Hautes Études en Sciences sociales, Paris, 2007, p. 41-99.

A NOS LECTEURS

Éthiopiennes publie des études et articles originaux se rapportant à la littérature, à la philosophie, à la sociologie, à l'anthropologie et à l'art.

Les textes proposés sont soumis à l'appréciation du Comité de Rédaction qui se réserve la possibilité de solliciter, chaque fois que de besoin, l'avis d'un lecteur extérieur.

Les manuscrits doivent être soumis en trois exemplaires accompagnés d'un résumé (de 15 lignes au maximum) en français et en anglais. Les auteurs doivent envoyer aussi une version électronique pour PC (Word).

Le Comité de Rédaction se réserve la possibilité, sauf refus écrit de l'auteur, d'effectuer des corrections de forme, de décider du moment de la publication, d'éditer les articles soit dans les numéros ordinaires soit dans les numéros spéciaux en fonction de leur sujet.

Les auteurs sont priés de signaler la publication dans une autre revue d'articles déjà acceptés par *Éthiopiennes*. Toute publication postérieure à celle d'*Éthiopiennes* devra mentionner en référence le numéro concerné.

Chaque auteur recevra une version électronique de son tiré à part.



ÉTHIOPIQUES
Revue semestrielle
ISSN 0850 - 2005

Rue Alpha Hachamiyou TALL x René NDIAYE
Tél : +221 33 849 14 14 - Télécopie : +221 33 822 19 14
BP : 2035 Dakar
e-mail : senghorf@orange.sn
internet : <http://www.refer.sn/flss>
online : www.refer.sn/ethiopiennes

AUTEURS

Hanae ABDELOUAHED (Université Chouaïb Doukkali, El Jadida, Maroc) -
Elkhamissi KACHOUCHI (Université Hassan II, Casablanca, Maroc) - Assane
NDIAYE (Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal) - Ndèye Astou
GUÈYE (Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal) - Mamadou Hady BA
(Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal) - Fétigué COULIBALY (École
Normale Supérieure d'Abidjan, (ENS), Côte d'Ivoire) - Dago Michel GNESSOTÉ
(Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody, Côte d'Ivoire) - Inès Marina
N'GOUAN (Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire) - Ousmane SARR
(Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal) - Daniel ENAMA (Université
Catholique d'Afrique Centrale, Cameroun) - Boulkini COULDIATI (Université
Joseph KIZERBO, Burkina Faso) - Abdoulaye BA (Université Cheikh Anta Diop
de Dakar, Sénégal) - Amadou Bouy KOUTOUDIO - Meissa MATY NDIAYE

| | | |
|-------------|-----------------------------|-------------|
| Sénégal | : le n° | 4.000 F CFA |
| | Abonnement annuel | 7.000 F CFA |
| Afrique | : le n° | 5.000 F CFA |
| | Abonnement annuel | 9.000 F CFA |
| Autres pays | : le n° | 30€ |
| | Abonnement annuel | 70€ |
| | Abonnement de soutien | 100€ |

Frais de port en sus