

Le traitement des *Formes élémentaires* dans les manuels de sociologie : de l'occultation aux rejets

The treatment of *The Elementary Forms of Religious Life* in sociological textbooks: from occultation to rejections

El tratamiento de las *Formas Elementales* en los manuales de Sociología: del ocultamiento al rechazo

Mathieu Béra

Number 56, Spring 2014

Émile Durkheim : généalogie, critique et épreuve

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1031372ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1031372ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Athéna éditions

ISSN

0831-1048 (print)

1923-5771 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Béra, M. (2014). Le traitement des *Formes élémentaires* dans les manuels de sociologie : de l'occultation aux rejets. *Cahiers de recherche sociologique*, (56), 13–32. <https://doi.org/10.7202/1031372ar>

Article abstract

This article analyzes the treatment of the last classical book of Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, in a sample of about twenty textbooks, dictionaries or short introduction to sociology since the 1960s (and more specifically since the 1980s). While some authors (about 1/3 of the sample) simply avoid mentioning Durkheim's last book, we have classified the critics that have been addressed to this book by the other ones. Throughout authors who often are either anthropologists or ethnologists, dead, and not French, it is possible to distinguish five categories: the critiques fall into categories of epistemological, theoretical, methodological, empirical or moral critiques.

Le traitement des *Formes élémentaires* dans les manuels de sociologie : de l'occultation aux rejets

MATTHIEU BÉRA

Introduction

Une fois passées par le filtre des auteurs de « manuels », *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), comme tous les ouvrages classiques, arrivent transformées. Il convient de savoir comment leur contenu a été restitué dans les ouvrages d'introduction à la sociologie en France. Qu'en reste-t-il, au final ? Que transmet-on aujourd'hui des *Formes* à un niveau d'initiation universitaire ?

La situation est largement déterminée par le fait que le dernier ouvrage de Durkheim est en grande partie ignoré ou méconnu par la plupart des sociologues français. Il est sans doute peu enseigné en sociologie générale¹. De manière caractéristique, les entreprises de commémoration de son centenaire en 2012 n'ont pas eu d'écho considérable, à l'exception d'un numéro de *L'Année sociologique* dirigé par Massimo Borlandi (professeur à Turin), d'un numéro des *Archives de sciences sociales des religions* portant spécifiquement sur sa réception (dirigé par Pierre Lassave, à l'intérieur du groupe historique de sociologie des religions de l'EPHE) et de deux colloques, l'un

1. Cependant, il n'existe aucune enquête sur les enseignements de la sociologie dans les Universités.

organisé par des anthropologues du Collège de France, l'autre par des sociologues de Bordeaux². Ces commémorations ont pourtant démontré qu'il n'était pas inintéressant de revisiter cet ouvrage plus que centenaire en vue d'améliorer notre connaissance de Durkheim et partant de l'origine de la sociologie française.

L'ouvrage souffre néanmoins, à ce jour, de plusieurs handicaps qui l'assignent au rang de « grand méconnu ». On verra que les manuels en circulation, forcément un peu décalés par rapport à l'actualité de la recherche nationale et internationale, sont symptomatiques à cet égard. Parmi ses handicaps, le dernier livre de Durkheim porte sur la religion, un objet qui ne bénéficie pas dans la sociologie française d'une très grande influence. La sociologie religieuse occupe une position modeste, c'est une spécialité le plus souvent dévolue à la connaissance des « grandes religions mondiales » depuis Gabriel Lebras et le groupe de sociologie des religions, ce qui ne favorise pas une recherche qui porte sur le totémisme. En outre, la question religieuse importe assez peu dans une République laïque et un pays qui a longtemps considéré que la sécularisation était le phénomène dominant à étudier – autant dire, un sujet en voie de disparition. Que faire, dans cette optique, d'un vieil ouvrage qui traite des origines de la religion, du totémisme des Aborigènes d'Australie, une « survivance » des religions les plus « primitives » de l'histoire de l'humanité ?

En outre, son objet a toujours paru ethnographique. La sociologie n'a jamais trop su comment s'en saisir autrement que comme un livre « à part » dans l'œuvre de Durkheim. L'importance que l'on a pu accorder ailleurs à cet ouvrage (aux États-Unis, en Angleterre, etc.) n'a pas trouvé de relais en France, y compris quand il s'est agi d'y chercher des ressources pour penser les sociétés modernes, l'effervescence des fêtes collectives, l'importance du symbolique, les oppositions entre les domaines sacrés et profanes, l'étude des tabous, etc.³.

Les ouvrages français d'introduction à la sociologie deviennent, à tous ces points de vue, le symptôme de cette mise à l'écart. Peut-être y aura-t-il à terme un revirement, d'autant que la question religieuse, loin d'être définitivement reléguée, revient sur le devant de la scène en France comme partout ailleurs. Les sociologues vont devoir s'y pencher de plus près. Les *Formes* peuvent compter sur une seconde carrière.

2. Un ouvrage à paraître en 2015 chez Garnier restituera une partie des communications présentées alors, tant sur les origines que sur les thèmes et les réceptions de cet ouvrage.

3. Le spécialiste historique de Durkheim, Philippe Besnard, fondateur des études durkheimiennes dans les années 1970, n'y a jamais prêté une grande attention, concentrant son attention sur *les Règles*, *Le Suicide* et *la Division du travail social*. Même son intérêt pour l'entreprise collective de *L'Année sociologique* n'est pas parvenue à diriger son regard vers ce qui était devenu pour Durkheim le point essentiel : l'étude de la religion.

Le corpus

Nous avons étudié le contenu de plus d'une vingtaine d'ouvrages « d'introduction à la sociologie », qu'on appellera ici par commodité « manuels », depuis la première monographie de Durkheim écrite par Jean Duvignaud⁴ jusqu'à celle de Coenen-Huther en passant par celles de Pradès⁵ et Steiner⁶. Les années 1960 sont prises comme point de départ parce que la sociologie devient alors une discipline à part entière dans les universités françaises, avec la création de la Licence en 1958. Il est possible, dès lors, de faire des études de sociologie, qui sort du giron de la philosophie et quitte son statut de discipline auxiliaire (et optionnelle). En outre, dix ans plus tard (en 1969), la sociologie fait son entrée au lycée avec la création de la section B, devenue ES (économique et sociale). De ce fait, il fallut former des milliers d'étudiants et d'élèves et les évaluer à partir de connaissances communes. Le savoir sociologique s'est clairement institutionnalisé et ce processus est passé par la « manuélistisation », un phénomène très peu étudié à notre connaissance⁷.

Les « manuels » sont le nom que nous avons donné à ce corpus disparate. Ils ont été définis par opposition aux ouvrages « savants » qui sont écrits par des spécialistes de Durkheim, beaucoup moins bien diffusés que les précédents⁸, loin des tirages des collections de poche à bon marché. De plus, les ouvrages savants sont souvent écrits en anglais et restés non traduits⁹. Les « manuels » sélectionnés se définissent aussi par opposition aux articles scientifiques, aux ouvrages collectifs qui paraissent à l'occasion de colloques (les commémorations sur le *Suicide*, les *Règles*, la *Division*)¹⁰ ou aux ouvrages qui reprennent des articles¹¹.

Dans le corpus sélectionné, nous avons regroupé plusieurs catégories d'ouvrages qui relèvent de genres différents mais qui se retrouvent tous sur

4. Jean Duvignaud, *Durkheim*, Paris, PUF, 1965.
5. José Pradès, *Durkheim*, Paris, PUF, 1990.
6. Philippe Steiner, *La Sociologie de Durkheim*, Paris, La Découverte, 1994.
7. Ce concept nous vient des études littéraires. Voir Jean Puech, « Manuélistisation et disciplinarisation des savoirs de la langue », *Les Carnets du Cediscor*, n° 5, 1998.
8. Voir ceux de Philippe Besnard, *Études durkheimiennes*, Paris, Droz, 2003; Marcel Fournier, *Durkheim*, Paris, Fayard, 2007; Giovanni Paoletti, *Durkheim et la philosophie*, Paris, Garnier, 2012.
9. Talcott Parsons, *The structure of social action*, The Free Press, Glencoe Illinois, 1937; Harry Alpert, *Émile Durkheim and His Sociology*, New York, Columbia University Press, 1939; Steven Lukes, *Émile Durkheim. His Life and Work. A Historical and Critical Study*, Londres, Allen Lane, 1973; Terry Clark, *Prophets and Patrons. The French University and the emergence of the Social Sciences*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1973; William Pickering, *Durkheim's Sociology of Religion. Themes and Theories*, James Clarke & Co Ltd, 1984; William Watts-Miller, *A Durkheimian Quest. Solidarity and the sacred*, Berghahn Books, New York, Oxford, 2012.
10. Philippe Besnard, Massimo Borlandi, Paul Vogt (dir.), *Division du travail et lien social. Durkheim un siècle après*, Paris, PUF, 1993. Ou encore Massimo Borlandi et Laurent Mucchielli, *La sociologie et sa méthode. Les Règles de Durkheim un siècle après*, Paris, l'Harmattan, 1995.
11. Philippe Steiner, *L'École durkheimienne et l'économie*, Genève, Librairie Droz, 2005. Laurent Mucchielli, *Mythes et histoire des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 2003; Philippe Besnard, *Études durkheimiennes*, Genève, Librairie Droz, 2003; Bruno Karsenti, *La Société en personne. Études durkheimiennes*, Paris, Economica, 2006.

un point : ils sont beaucoup lus, diffusés et achetés. Leurs ventes atteignent parfois plusieurs milliers d'exemplaires, une dizaine (ou davantage) de rééditions, ce qui les distingue des autres ouvrages vendus à moins de 500 exemplaires en moyenne sur toute leur « carrière » éditoriale. En voici la liste qui ne prétend pas à l'exhaustivité d'un marché très concurrentiel et dynamique :

On a regroupé d'un côté les « introductions à la sociologie » : Madeleine Grawitz, *Méthodes des sciences sociales*, Dalloz, 1986 (1962) ; Gilles Ferréol et Jean-Pierre Noreck, *Introduction à la sociologie*, Colin, 1990 ; Jean-Pierre Durand et Robert Weill, *Sociologie contemporaine*, Vigot, 1989 ; Michel Dubois, *Les fondateurs de la pensée sociologique*, Ellipses, 1993 ; Alain Beitone (dir.), *Sciences sociales*, Sirey, 1998 ; Philippe Riutort, *Précis de sociologie*, Ellipses, 2004.

On a ensuite consulté les ouvrages d'« histoire de la sociologie », d'« histoire des idées » ou d'« histoire des pensées sociologiques » : Raymond Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique*, Gallimard, 1967 ; Jean-Michel Berthelot, *La Construction de la sociologie*, PUF, 1991 ; Jean-Michel Berthelot (dir.), *La sociologie française contemporaine*, PUF, 2000 ; Pierre-Jean Simon, *Histoire de la sociologie*, 1991 ; Friedrich Jonas, *Histoire de la sociologie*, 1991 (1965) ; Charles-Henry Cuin et François Gresle, *Histoire de la sociologie*, La Découverte, 1992 ; Michel Lallement, *Histoire des idées sociologiques*, Nathan, 1993 ; Henri Mendras et Jean Étienne, *Les Grands auteurs de la sociologie*, 1996 ; Bruno Delas et Jean-Pierre Milly, *Histoire des pensées sociologiques*, Sirey, 1997.

Nous avons également étudié quelques-uns des dictionnaires de sociologie : Raymond Boudon et François Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, PUF, 1982 ; Philippe Besnard (dir.), *Dictionnaire de sociologie*, Larousse, 1989 ; Massimo Borlandi *et al.*, (dir.), *Dictionnaire de la pensée sociologique*, PUF, 2005.

Enfin, il existe quelques monographies introductives à Durkheim : Jean Duvignaud, *Durkheim*, PUF, 1965 ; José Pradès, *Durkheim*, PUF, 1990 ; Philippe Steiner, *La Sociologie de Durkheim*, La Découverte, 1994 ; Pierre-Paul Zalio, *Durkheim*, Hachette, 2001 ; Jacques Coenen-Huther, *Comprendre Durkheim*, Colin, 2010.

Nous avons étudié ailleurs ce corpus pour en tirer des conclusions générales sur le fait de savoir comment l'on traitait le père fondateur dans les introductions françaises à la sociologie, et plus précisément comment on le critiquait depuis un siècle – de son vivant jusque nos jours¹². Dans cet article,

12. L'article le plus général que nous ayons écrit a paru récemment dans la *revue du Mauss*, en ligne, 2014. Une forme condensée et simplifiée en a été proposée dans *La revue IDEES* qui s'adresse aux enseignants du second

le dernier que nous nous proposons de rédiger à partir de cette méthode et de ce corpus¹³, nous avons porté notre regard sur le traitement réservé à son dernier ouvrage, percevant qu'il s'y jouait quelque chose de singulier. Plusieurs questions ont été étudiées : voir s'il existe des « manuels » qui n'en parlent pas (occultation) ; repérer ce qui est mis de côté dans certaines présentations (sélection) ; présenter les débats autour des *Formes* tels qu'ils sont restitués (critiques).

Les formes de l'occultation

« On apprendra peu de choses sur la religion dans les *Formes*. Voilà [un] livre pour les historiens de la sociologie et les spécialistes de Durkheim : splendide monument, irrémédiablement daté et situé. Mort¹⁴. »

Cette opinion pour le moins tranchée et négative adressée aux *Formes* dans les années 1980 provient de deux sociologues d'envergure¹⁵. Elle en dit long sur ce que pense l'élite de la sociologie du dernier ouvrage de Durkheim¹⁶. D'une manière générale, la lecture des « introductions » montre qu'on lui préfère clairement les *Règles* (plus polémique), le *Suicide* (plus frappant) et dans une moindre mesure la *Division du travail* (plus austère). Ces trois ouvrages caractérisent mieux, semble-t-il, ce qu'on sait et retient de Durkheim en France¹⁷.

Quand ils décident d'en parler quand même, les auteurs de « manuels » proposent de restituer les *Formes* de manière très simplifiée. On y présente la notion de sacré, la définition de la religion (sans rien dire toutefois de son évolution tortueuse¹⁸), la typologie des rites, l'opposition sacré/profane, la distinction entre la magie et la religion, la notion d'effervescence et plus

daire, dans la mesure où Durkheim est au programme des lycées. Sa thèse soit être connue des 100 000 bacheliers annuels de la section ES (Économique et sociale), y compris les notions de solidarités sociale, organique et mécanique.

13. Cet article a été conçu dans une première version pour le colloque de mai 2012 organisé par le LED de l'Université de Québec à Montréal, à l'initiative de François Pizarro et Jean-Marc Larouche que nous remercions chaleureusement pour leur invitation. Il a été retouché plusieurs fois depuis à partir des connaissances accumulées, dues aux nombreuses rencontres avec des spécialistes de Durkheim. Je remercie les relecteurs pour leurs critiques et leurs propositions de modifications. Il en a été tenu compte autant que possible.

14. Christian Baudelot et Roger Establet, *Durkheim et le suicide*, Paris, PUF, 1984, repris dans Delas et Milly, *Histoire des pensées sociologiques*, Paris, Sirey, 1997

15. Nous ne citerons pas tous les ouvrages écrits en binôme depuis les années 1970 par ces deux anciens normaliens, l'un agrégé de Lettres et l'autre de philosophie, mais rappellerons qu'ils sont spécialistes du système éducatif. Ils ont écrit deux ouvrages sur le suicide. Celui qui est référencé dans le note précédente et *Suicide. L'envers de notre monde*, Paris, Le Seuil, 2006.

16. Pierre Bourdieu s'est beaucoup servi de Durkheim et il est, dans une large mesure, un « néo-durkheimien », quoiqu'il ait pu penser de cette étiquette. Il n'a malheureusement (pour Durkheim et pour nous) jamais explicité ce qu'il devait à cet auteur, comme il put le faire pour Weber en 1970 et 1971. L'histoire de leur filiation reste à écrire en grande partie.

17. La *Division du travail* figure au programme officiel du Baccalauréat de la filière économique et sociale. Les notions de solidarité mécanique et organique font l'objet de sujets de dissertation.

18. Voir Giovanni Paoletti, « La religion dans l'œuvre de Durkheim », *L'Année sociologique*, vol. 62, 2012.

rarement l'idée que la religion serait à l'origine de la connaissance. Très peu de problématiques sont présentées : on trouve le principe que le lien social est créé par la religion et que la société se représente elle-même dans les grands rites collectifs. Mais cela va souvent très vite et ne constitue nullement un point d'appui pour quelques approfondissements.

Cela va même assez loin : les *Formes* sont totalement occultées par certains ouvrages d'introduction de valeur. Ainsi, dans le très diffusé *Que sais-je ?* de Berthelot (1991)¹⁹, l'auteur ne tient aucun compte du dernier livre de Durkheim, hormis cette minuscule allusion « au secret du totémisme » (p. 41). S'il évoque longuement le contenu des *Règles* et du *Suicide*, il passe à côté de la *Division* et des *Formes*, estimant que ces ouvrages n'ont pas leur place dans le récit de la « construction de la sociologie ». Berthelot fait de même dans son article qui « surplombe²⁰ » *La Sociologie française contemporaine* qu'il a coordonné en 2000²¹. Bernard Valade n'en dit pas davantage alors qu'il fut chargé de l'article sur « l'école française de sociologie²² ». De la même manière et plus près de nous, Philippe Riutort (2004)²³, dans son chapitre sur l'avènement de la sociologie, insiste sur la *Division*, les *Règles* – et le *Suicide* comme illustration – mais ne fait pas la moindre allusion aux *Formes*.

De ces quelques exemples extrêmes, il ressort que les *Formes* occupent une place à part dans les présentations du « corpus élémentaire » des ouvrages de Durkheim²⁴.

À ce stade, deux hypothèses peuvent être formulées en rapport avec ce phénomène d'occultation des *Formes*.

Quand on regarde du côté des auteurs des manuels (qui soit dit en passant sont presque tous des hommes)²⁵, on a parfois le sentiment que ce n'est pas sans rapport avec l'évolution des formations initiales qui ne passent plus par l'agrégation de philosophie, comme ce fut le cas pour Aron, Boudon ou Bourdieu (et évidemment Durkheim lui-même), mais plutôt par l'agrégation de sciences sociales, créée en 1976, en vue de recruter des enseignants du secondaire²⁶. À partir de là, la culture acquise a changé du

19. Épistémologue de la sociologie, Berthelot (1945-2006) est devenu un spécialiste des *Règles*. Son *Que sais-je ?* s'est vendu à des milliers d'exemplaires.

20. Voir la 1^{re} partie de l'ouvrage qu'il a intitulée « Surplombs » et qui comprend aussi un article de Bernard Valade.

21. « La constitution épistémologique de la sociologie française », p. 29-43, dans *La Sociologie française contemporaine*, Paris, PUF, 2000.

22. « De l'École française de sociologie à la sociologie contemporaine en France ».

23. L'ouvrage a connu depuis deux autres éditions (2010 et 2014).

24. Voir mon introduction dans Béra et Sembel (dir.), *Durkheim et la religion*, Paris, Garnier, 2015 (à paraître).

25. C'est un autre sujet, mais les ouvrages généraux de sociologie sont écrits au masculin, ainsi que la durkheimologie en très grande partie, cela alors que les données sur le *sex ratio* de la discipline sont de plus en plus paritaires, y compris dans les recrutements, qualifications et soutenances des dernières années.

26. 3^e filière des Bac généraux, l'option Sciences Économiques et Sociales, a été créée en 1969. Dans un premier temps, les enseignants d'histoire se sont investis dans cette section, créée à l'initiative de Fernand Braudel, chef

tout au tout. Les questions philosophiques abordées par Durkheim dans les *Formes*, qui touchent aux représentations, aux catégories de l'entendement, inspirées de Kant et Renouvier²⁷, sont passées en arrière-plan ou sont même souvent devenues invisibles. Elles n'intéressent ni les nouveaux enseignants de sociologie ni *a fortiori* leurs étudiants. Les *Formes* perdent une grande partie de leur attrait quand on ne sait plus (et quand il ne sert plus à rien de savoir) que Durkheim était motivé par des questions philosophiques et que les *Formes* s'adressaient en grande partie à des philosophes qu'il cherchait à convertir à la sociologie²⁸.

Cela étant, l'explication par la formation des auteurs de manuels ne suffit pas – la preuve en est que Berthelot (1945-2006) était agrégé de philosophie. Il faut aussi chercher du côté des raisons d'enseigner Durkheim : quand on introduit à la sociologie, on ne juge pas forcément utile d'évoquer son dernier ouvrage qui touche un sujet pour le moins ésotérique : « Le système totémique en Australie » – c'est tout de même son sous-titre. Non seulement Durkheim y aborde des questions religieuses, mais en plus il traite du « totémisme », une forme très éloignée de ce qu'on entend aujourd'hui par « religion ». En outre, au regard de l'ensemble de ses références et de sa bibliographie, on se trouve en pleine ethnographie. Cette littérature ne cadre pas avec l'initiation à la sociologie. En France, ces deux disciplines sont devenues presque totalement étanches, étrangères l'une à l'autre ; elles appartiennent à des sections universitaires distinctes, leurs références (auteurs, concepts, terrains) s'ignorent. Ce n'était pas encore le cas en 1900 quand elles n'étaient pas encore institutionnalisées.

Il faut cependant relever que les formes de l'occultation prennent des allures moins radicales dans les autres manuels : on ne va pas jusqu'à la scotomisation intégrale du livre : on le présente souvent, mais de manière partielle. Dès lors, il est intéressant de voir ce qu'on garde et ce qu'on laisse²⁹.

de file de « l'École des Annales ». Ensuite, le CAPES et l'Agrégation de sciences sociales ont été créés pour organiser le recrutement d'enseignants ayant une double voire une triple culture (sociologie, science économique et histoire).

27. Voir Giovanni Paoletti, *Durkheim et la religion*, Paris, Garnier, 2012, 3^e partie.

28. Paoletti (*ibid.*) propose une étude à ce jour inégalée sur la question du rapport complexe de Durkheim à la philosophie. Les sociologues semblent avoir complètement oublié – « amnésie de la genèse », comme disait Bourdieu – que la sociologie (au moins française) est la fille de la philosophie. Du coup, il faut se tourner du côté d'auteurs philosophes de formation pour redécouvrir le classique qui est parti de la philosophie, et qui, de son propre aveu (lettre à Davy de 1911), est « revenu à elle ».

29. L'argument de l'épaisseur des manuels et du manque de place ne tient pas. Que Berthelot (un « Que Sais-je ? » de 120 pages) ou Cuin et Gresle (un « Repères » de 120 pages) ne consacrent que très peu de place aux *Formes* n'explique pas que le Durand et Weil (644 pages pour l'édition de 1991) n'y consacrent pas plus d'une demi-page.

Les aspects mis de côté

Au regard de ce qu'on a mentionné précédemment, très peu est restitué sur les questions de la méthode ethnographique. Les auteurs des manuels préfèrent s'en tenir à la figure d'un Durkheim objectiviste et statisticien qui se trouve dans le *Suicide*, qui cadre mal avec celui des *Formes*. La dimension ethnographique de l'ouvrage, bien que prédominante, n'est pas abordée de face. Elle est tue plutôt que relayée.

En outre, comme c'est souvent le cas des ouvrages d'introduction, les origines des travaux présentés sont négligées. Ainsi, rien n'est dit des « mémoires » antécédents de Durkheim qui travaillait le sujet depuis 1894 (sa fameuse « révélation » qui date de son premier cours bordelais sur la religion en 1894/1895). On ne trouve rien sur le premier article de 1898 sur « la prohibition de l'inceste et ses origines », sur celui de 1899 traitant de la définition des phénomènes religieux (pourtant essentiel), celui de 1902 sur le totémisme ou de 1905 sur le système matrimonial en Australie ou celui de 1909 sur la sociologie de la connaissance (ou celui publié avec Mauss en 1903 sur les catégories élémentaires). Ces ouvrages introductifs font comme si Durkheim n'avait jamais commis le moindre article sur le sujet avant la parution des *Formes* en 1912, qui semblent par conséquent tomber de nulle part. Rien n'est dit non plus des dizaines de comptes rendus d'ouvrages rédigés pour *L'Année sociologique*, ni du travail de Mauss et Hubert qui ont publié en 1899 un article sur le sacrifice et un autre sur la magie (1904), d'où il a pu tirer un ensemble de notions, comme celle de *mana*. On ne trouve rien sur les 179 auteurs mobilisés par Durkheim, qu'il s'agisse d'ethnologues ou de philosophes³⁰. Rien n'est écrit sur sa bibliographie, pourtant considérable, dans tous ces manuels de sociologie.

On se doute bien que ces silences historiques, bibliographiques, méthodologiques ont un rapport avec le genre même des « manuels » qui ne s'attachent pas sur certains éléments de la recherche, préférant donner des résultats, voire adresser des reproches à des textes, plutôt que rentrer dans « l'arrière-cuisine » des auteurs – ou leur « atelier »³¹. Il n'empêche : il nous paraît difficile d'introduire à un auteur sans ces éléments.

30. Voir Matthieu Béra, « Traces de *L'Année sociologique* dans les *Formes* », dans Béra et Sembel (dir), *Durkheim et la religion*, Paris, Garnier, 2015 (à paraître). Ce décompte a pu être réalisé à partir de l'édition critique des *Formes* établie par Myron Achimastos (à paraître également chez Garnier en 2015). Voir son article dans ce numéro où il raconte l'expérience de rédaction de l'édition critique et les choix théoriques qu'elle a occasionnés.

31. Voir Tarot qui dans *De Durkheim à Mauss. L'invention du symbolique*, Paris, La Découverte, 1999, oppose « l'atelier de Mauss » à « l'usine (!) de Durkheim ». Ou encore Jean-François Bert qui intitule son dernier ouvrage *L'Atelier de Mauss*, Paris, CNRS éditions, 2012.

Dernier élément manquant: rien ou presque rien n'est proposé sur la «première réception» de l'ouvrage. Fournier écrivait pourtant en 1994 que les *Formes* constituait «l'ouvrage le plus important et le plus controversé de Durkheim» (p. 342). Il résumait les réactions de quelques anthropologues (Hartland, Malinowski, Goldenweiser, Radcliff-Brown et Van Gennepe) qui menaient le débat à l'époque. Quand il reprend la question de la réception treize ans plus tard, en 2007, il la qualifie de «rugueuse» et il écrit: «on a l'impression que les lecteurs des *Formes* en profitent pour régler leurs différends avec tout ce qu'ils ont lu depuis des années venant de l'école française de sociologie. Avec cet ouvrage, Durkheim doit faire face aux critiques des philosophes, des historiens de la religion, des anthropologues, des défenseurs du christianisme... Cela fait beaucoup de monde! Mais tout cela est ignoré par les introductions françaises à la sociologie. L'auteur et son ouvrage sont présentés en dehors de leur contexte intellectuel³².

Les débats suscités par les *Formes* tels qu'on les restitue dans les manuels

À côté de cette restitution singulièrement tronquée des *Formes*, une autre chose nous a frappé: quand elles étaient un tant soit peu présentées, elles sont très souvent critiquées, et parfois de manière rude. Cette critique se fait presque toujours au discours rapporté: les auteurs de manuels préfèrent, comme il est de mise dans ce genre d'ouvrages, «rapporter» des reproches qui ont pu être adressés *post mortem* à Durkheim. Seul Raymond Aron (1905-1983)³³ critique les *Formes* en son nom propre, ainsi que d'ailleurs la sociologie de Durkheim *en général*. Selon lui, les *Formes* sont la manifestation synthétique de toute l'œuvre du classique. Dans *Les Étapes de la pensée sociologique*³⁴, sur les vingt pages denses qu'il réserve à ce livre, on trouve un grand nombre de critiques parfois définitives. Terminant son chapitre, il fait cet aveu: «J'ai multiplié les citations parce que je me méfiais de moi-même. J'éprouve en effet une certaine difficulté à entrer dans la façon de penser de Durkheim, faute probablement de la sympathie nécessaire à la compréhension» (p. 360)³⁵.

.....
32. Voir Matthieu Béra, « Durkheim en débat », *Revue du Mauss* permanente, juillet 2014 (en ligne).

33. Jonas et dans une moindre mesure Simon.

34. Son «manuel» est toujours une référence parmi les ouvrages d'introduction, bien que d'un niveau exigeant. Il résulte d'un ensemble de cours professés à la Sorbonne à partir de 1955.

35. On pourra se reporter au tableau 2 pour lire quelques-uns des arguments de l'auteur, dont certains seront repris par des manuels postérieurs. Aron n'aime pas Durkheim. Il l'écrit dans l'introduction de son ouvrage: «Je crains d'avoir été injuste avec Durkheim pour la pensée duquel j'ai toujours ressenti une immédiate antipathie. Probablement ai-je peine à supporter le sociologisme sur lequel débouchent si souvent les analyses sociologiques et les intuitions profondes d'Emile Durkheim». (p. 20) Il écrit plus loin que ce désamour relève peut-être de la psychanalyse (!)

Tableau 1**Nombre de critiques adressées aux différents ouvrages de Durkheim**

Ouvrages (ordonnés en fonction de leur occurrence)	Nombre de critiques restituées	Manuels concernés (entre parenthèses, nombre de critiques formulées)
<i>Les Règles</i> (1894-1895)	44	Duvignaud (3); Aron (1); Boudon et Bourricaud (3); Jonas (5); Simon (4); Larousse (1); Ferréol et Noreck (1); Durand et Weil (1); Cuin et Gresle (2); Lallement (1); Dubois (1) Steiner (4); Valade (2); Dellas et Milly (1); Beitone (5); Riutort (5); Zalio (4)
<i>Le Suicide</i> (1897)	20	Aron (1); Jonas (1); Boudon et Bourricaud (2); Larousse (1); Ferréol et Noreck (2); Cuin et Gresle (1); Lallement (2); Steiner (1); Valade (2); Dellas et Milly (3); Beitone (1); Riutort (3)
<i>Les Formes</i> (1912)	19	Duvignaud (2); Aron (2); Jonas (2); Simon (3); Boudon et Bourricaud (1); Lallement (1); Steiner (2); Valade (2); Dellas et Milly (1); Beitone (1); Riutort (2)
<i>La Division sociale du travail</i> (1893)	17	Aron (2); Jonas (1); Simon (1); Boudon et Bourricaud (1); Ferréol et Noreck (3); Steiner (1); Lallement (1); Dubois (1) Valade (1); Beitone (1); Riutort (3); Zalio (1)
Autres*	11	Aron (3), Jonas (3); Cuin et Gresle (1); Lallement (1); Beitone (2); Zalio (1)
Total	132	

* Il s'agit des Mémoires publiés dans *L'Année sociologique*, des ouvrages posthumes (recueils d'articles, cours). Aron en sélectionne quelques-uns.

Cependant, au-delà du cas singulier du « manuel » d'Aron, il nous a paru intéressant de mettre à plat la manière dont les *Formes* étaient mises en débat dans les autres introductions à la sociologie.

Sur un plan quantitatif, les *Formes* sont critiquées par la moitié du corpus, tandis que l'autre moitié l'ignore ou reste neutre. Cependant, l'ouvrage n'est pas plus critiqué que *Le Suicide* (n=20) ou *la DTS* (n=17), avec un total de 19 propositions critiques réparties sur une douzaine de manuels. Elles sont deux fois moins prises à parti que les *Règles* qui arrivent de loin en tête (n=44) et remportent la palme de la critique anti-durkheimienne.

Il est intéressant d'analyser plus précisément les propositions débattues dans ces ouvrages. Dans la mesure où les auteurs de manuels s'autorisent très

rarement à porter l'estocade au classique, une première recherche consiste à savoir qui sont les auteurs choisis pour la porter à leur place, et à quel propos.

Comme on l'a vu plus haut, la première (et difficile) réception de Durkheim est très peu évoquée dans les manuels : à part Simon Déploige (*Le conflit de la morale et de la sociologie*, 1911)³⁶ repris dans Jonas et Zalio (qui joint un extrait de texte), on n'en dit rien³⁷. Ce sont donc les auteurs *post mortem* qui sont mobilisés, un certain nombre sont à présent décédés et leurs ouvrages anciens (liste ci-dessous).

Liste des auteurs porteurs des arguments contre les *Formes*³⁸

– Lloyd Warner (1898-1970), *A black civilization: a social study of an Australian tribe*, 1937 (dans Valade, 1996);

– Claude Lévi-Strauss (1908-2009), *Le totémisme aujourd'hui*, 1962 (repris dans Aron 1967; Riutort 2004; Beitone 1998);

– Edward Evans-Pritchard (1902-1973), *La religion des primitifs à travers les théories anthropologiques*, Payot 1965 (dans Lallement 1991; Steiner 1994; Riutort 2004). Paradoxalement, cet anthropologue britannique fait partie des plus admiratifs de Durkheim;

– Gurvitch (1894-1965), *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, PUF, 1950 (repris dans Duvignaud, 1965).

Certains sont nos contemporains :

– Peter Berger (né en 1929) et Thomas Luckmann (né en 1927) (*La construction sociale de la réalité*, 1966) (dans Steiner 1994);

– Jean-Paul Willaime (1995) qui insiste sur le caractère parfois contestataire du religieux qui n'est pas forcément produit pour la cohésion sociale (repris dans Riutort, 2004);

– François Héran, qui s'insurge contre la perspective évolutionniste (repris dans Riutort, 2004);

– William Pickering, *Durkheim sociology of religion: themes and theory*, 1984 (repris dans Steiner, 1994) qui reprend lui-même Gustave Belot;

.....
36. Simon Deploige (1868-1927), docteur en philosophie, occupe la chaire de philosophie sociale de l'Université catholique de Louvain. Il est par ailleurs prêtre depuis 1896 et prêtre domestique du Pape en 1912. Il publie une série d'articles sur Durkheim dans la *Revue néo-scholastique* de cette université qui sont repris en volume en 1911. Il essuie deux répliques de Durkheim qui sont importantes puisque les seules occasions pour ce dernier d'évoquer sa « révélation » de 1895.

37. On sait aujourd'hui que plus de quatre-vingts auteurs ont réagi à l'ouvrage (Stéphane Baciocchi, « Les réceptions des *Formes* du vivant de leur auteur », *Archives de sciences sociales des religions*, Paris, éditions EHESS, n°159, juillet-septembre 2012).

38. J'ai dû reconstituer les références exactes, la plupart des manuels se contentant de quelques indications ou simplement de donner un nom d'auteur.

– François-André Isambert, *Le sens du sacré*, 1982, sur l'importance donnée par Durkheim au sacré qui est selon lui très influencé par le catholicisme (repris dans Riutort, 2004).

Quand on regarde de près la centaine d'arguments (en cumulé) qui sont opposés à Durkheim dans les manuels du corpus (voir le tableau 2), on constate que le quart concerne directement ou indirectement les *Formes*. Il se trouve que, par un phénomène logique, quand un auteur critique un aspect de ce dernier travail, il critique tous les autres. La raison en est la suivante : les *Formes* reprennent sur bien des aspects des domaines abordés par Durkheim dans ses travaux antérieurs. Que l'on songe par exemple à la notion de conscience collective et à la tendance à la «réification» du social qu'elle implique et qu'on lui a tant reprochée.

Du coup, les *Formes* occupent *de facto* une place importante dans la critique de Durkheim et elles sont très souvent concernées par les critiques qu'on a pu adresser à son œuvre en général (y compris contre les *Règles*), cela en dépit du fait que la question de la religion n'est pas spécialement développée dans les manuels ou que les *Formes* ne soient pas prises à parti en tant que tel.

Pour présenter de manière synthétique les critiques adressées à Durkheim, nous les avons réparties en cinq catégories : épistémologique, théorique, méthodologique, empirique et morale.

Critiques épistémologiques

Cinq arguments relèvent du registre épistémologique. Ainsi, certains auteurs ont critiqué la posture évolutionniste sous-jacente à l'hypothèse totémique. On pense à Lévi-Strauss, qui est repris par Duvignaud (1965) et Beitone (1998). D'autres lui ont reproché de «prendre les concepts pour la réalité». C'est le cas d'Aron (1967), repris dans Grawitz (1986). Liée à cette idée, on retrouve la critique générale du «réalisme social» à laquelle il a dû répondre fréquemment de son vivant. Ce point de vue lui était inspiré par Renouvier selon lequel le tout n'est pas égal à la somme des parties. Il en découle(ra)it une «réification», voire une «déification» de la société (c'est l'argument porté par Deploige qui parlait de la «sociolâtrie» de Durkheim). La critique de son «réalisme totalitaire» (Boudon et Bourricaud, 1982) n'est pas très différente ; il s'agit d'une reformulation de la précédente, qui s'appuie cette fois sur des écrits et le lexique plus moderne du psychologue de l'enfance et épistémologue Jean Piaget³⁹. Dans le même ordre d'idée, le «holisme

.....
39. *Logique et connaissance scientifique*, Paris, Gallimard, 1967.

méthodologique» est présenté comme une «erreur» par Bernard Valade (1996), au même titre que son anti-individualisme méthodologique. Paradoxalement, il arrive aussi que certains «manuélistes» fassent des *Formes* un ouvrage à part, en cela qu'il y aurait développé la méthode compréhensive (et psychologique), à l'encontre de ses propres préceptes. C'est la thèse défendue par Boudon et Bourricaud, reprise par Delas et Milly, développée bien avant par Malinowski.

Critiques théoriques

Parmi les critiques théoriques qui renvoient à certaines notions et aux systèmes qui les font tenir ensemble, le concept de «conscience collective» est souvent visé. Certains auteurs tirent Durkheim du côté du «spiritualisme» depuis Georges Gurvitch (*La Vocation actuelle de la sociologie*, PUF, 1950), repris par Duvignaud (1965) et Durand et Weil (1989). C'est un reproche qui remonte à Parsons (1937), l'un des premiers à proposer la thèse du «tournant spiritualiste» du second Durkheim, thèse par ailleurs aujourd'hui très discutée⁴⁰.

On peut trouver aussi le reproche de ne pas proposer de théorie des conflits, ce qui s'appliquerait d'ailleurs aussi bien aux *Formes* qu'au premier ouvrage (la thèse de 1893). Chez Durkheim, la question théorique des équilibres semble souvent plus importante que celle des déséquilibres. C'est pour cette raison qu'on le présente comme le théoricien du consensus plutôt que des conflits (Ferréol et Noreck, 1990). La question de savoir si la théorie de la conscience collective est issue de la contrainte ou de l'effervescence reste également posée par Evans-Pritchard. Ou celle qui interroge la manière dont les individus communiquent entre eux (Gurvitch encore, repris par Lallement 1993). Un autre élément est mis en débat, qui le fit initialement par Lévi-Strauss (et qui est repris par Riutort) : Durkheim donnerait une importance trop faible aux catégories logiques. Il commettrait l'erreur de poser le primat du social sur la logique, alors que selon cet auteur, la logique et le symbolique l'emporteraient sur le social. On retrouve enfin une critique de l'anthropologue britannique Evans-Pritchard quant à la pertinence de la dichotomie sacré/profane, reprise trois fois (dans Steiner, Beitone et Riutort). Idem pour la centralité problématique du concept de sacré dans la définition des phénomènes religieux (dans Steiner, Riutort).

.....
40. Voir l'article de Pizarro dans Béra et Sembel, *Durkheim et la religion*, Paris, Garnier, à paraître.

Tableau 2

Présentation synoptique des critiques adressées aux *Formes* dans les manuels

Ouvrages (ordre chronologique)	Critiques épistémologiques	Critiques théoriques et conceptuelles
Duvignaud (1965)	Évolutionnisme (Cf. l'hypothèse totémique)	La conscience collective idéalisée (Gurvitch 1950) = spiritualisme
Aron (1967)	- Assimilations fausses (religion totémique et religions du salut). - Représentation évolutionniste de l'histoire religieuse - Concepts pris pour la réalité. - Holisme et anti-individualisme méthodologique	- « Réalisme social » - Qu'est-ce qu'une définition de la religion qui élimine le transcendant ? - Il est inconcevable de définir l'essence de la religion par l'adoration que l'individu voue au groupe.
Grawitz (1967)	- Réification voire déification de la société. - Tendance à confondre concept et réalité (Aron, 1967). - Dogmatisme et moralisme (1976, Mc Lung Lee).	
Boudon et Bourricaud (1982)	« Réalisme totalitaire »	- Théorie de « la société » « comme un tout indifférencié ».
Durand et Weil (1989)		Concept de « conscience collective »
Ferréol et Noreck (1990)	- Finalisme (les états d'âme collectifs, les intentions de la société) - Pseudo-méthode inductive	Les équilibres sont plus importants que les déséquilibres, le consensus que les conflits
Pradès (1990)	Irréligiosité (prétendue) de Durkheim	
Jonas (1991/1965)		Théorie dualiste (âme et corps) inacceptable

Critiques empirico-méthodologiques	Critiques morales	Critiques idéologiques (au sens politique)
« Armchair sociology » (Kroeber 1935)		
- L'essence du religieux n'est pas élaborée à partir d'un grand nombre de phénomènes religieux, mais avec un cas particulier.	- Penser que les individus « hallucinent » = dégradation de l'expérience humaine. - La religion est une représentation hallucinatoire qui débouche sur une religion de l'humanité.	Irresponsabilité qui consiste à divulguer des savoirs sur l'ordre social (Pareto, 1917).
- Critique de Kroeber : répugnance à voyager pour enquêter		
Illustrer n'est pas prouver. Une expérience cruciale ne vaut pas pour tout.		

* L'ouvrage de Madeleine Grawitz connu une première édition en 1962 (en collaboration avec Roger Pinto, Presse de Chicago, deux volumes). Une seconde édition a été proposée en 1967 en un volume. Il s'agit ici de la 7^e édition.

Ouvrages (ordre chronologique)	Critiques épistémologiques- méthodologiques	Critiques théoriques et conceptuelles
Simon (1991)	Hypostase du concept de société	
Cuin et Gresle (1992)		
Lallement (1993)		- Conscience collective : contrainte ou effervescence ? (Evans Pritchard, 1965) - Comment les individus communiquent entre eux ?
Dubois (1993)		
Steiner (1994)		Théorie du sacré
Valade (1996)	Transcendance de la conscience collective. Spiritualisme de cette conception de la société. - Holisme méthodologique = erreur.	
Beitone (1998)	- Théorie (évolutionniste) du totémisme (Lévi-Strauss, 1962).	- Définition de la religion (sans précision)
Zalio (2001)		
Riutort (2004)		L'importance trop faible donnée aux catégories logiques (Lévi-Strauss, 1962)

Critiques empirico-méthodologiques	Critiques morales	Critiques idéologiques (au sens politique)
<i>Armchair sociologist</i>		- Aimer la société peut conduire au totalitarisme. - Apologie du consensus, obsession de la cohésion.
		Caractère pernicieux d'une pensée qui ruine l'unité morale de la nation.
		La sociologie sape l'ordre public (Hauriou, 1896), qui rend les esprits sceptiques et relativistes.
	- Divination de la société - Insistance sur l'irrationnel dans le comportement humain au détriment du rationnel et de la volonté (Nisbet, 1966)	
Le système soi-disant élémentaire de parenté des Aborigènes est en réalité complexe (Lloyd Warner, 1937).		
	Deploige, 1907, contre Durkheim qui veut faire des hommes des adorateurs de la société, des « sociolâtres ».	

Critiques méthodologiques

Les *Formes* sont également critiquées sur un plan méthodologique, à l'intersection de l'épistémologie (qui relève des principes généraux de méthode) et de l'empirie (c'est-à-dire les résultats et la confrontation à la réalité de terrain). Le portrait négatif de Durkheim en *armchair sociologist* nous vient initialement de l'anthropologue américain Alfred Kroeber (1876-1960) (dans *History and science in anthropology*, 1935). Il est souvent recyclé : dans Duvignaud (1965), Grawitz (1986) et Simon (1991). De son côté, Aron (1967) dénonce les définitions extrinsèques des phénomènes sociaux dans la mesure où ils conduisent à des assimilations fausses (du type : religion totémique = religions du salut). Jonas (1965-1991) critique de son côté l'idée d'une « expérience cruciale » qui ne vaudrait pas pour tout. « Illustrer n'est pas prouver », ajoute-t-il. D'autres signalent le « psychologisme » méthodologique non assumé de Durkheim (à l'origine il s'agit d'une critique formulée par Malinowski). Derrière ce reproche, on retrouve Boudon repris par Delas et Milly. Selon Mendras et Étienne, l'idée d'effervescence en découlerait directement. Enfin, certains (sans citer de référent, cette fois), critiquent son « pseudo inductivisme » (Ferréol et Noreck ; Mendras et Étienne, 1997).

Critiques empiriques

Les critiques empiriques sont marginales, que ce soit sur le plan quantitatif ou qualitatif. Pourtant, les *Formes* auraient pu prêter le flanc à de telles critiques : s'il est philosophique dans son inspiration, l'ouvrage est fondé sur des données ethnographiques qui fourmillent. Le sociologue américain Lloyd Warner (1937) a ainsi contesté le système « soi-disant élémentaire » de la parenté des Aborigènes, qui était en réalité fort complexe. Ce constat a été repris par Valade (1996). D'autres auteurs ont considéré que l'opposition entre le sacré et le profane était en réalité étrangère à la mentalité des Aborigènes (repris par Mendras et Étienne, 1997). À part ces deux critiques, cependant, on ne trouve rien d'autre.

Critiques morales

Il existe un cinquième groupe de critiques qualifiées par nous de « morales », apparemment sans rapport avec un ouvrage scientifique. Cependant, dans la mesure où Durkheim s'intéressait à la religion et entendait traiter des croyances de ses contemporains (il l'écrit clairement dans l'introduction), il a déstabilisé certaines consciences chatouilleuses à une époque troublée

par les débats sur la laïcité et la séparation de l'Église et de l'État⁴¹. Ainsi, Aron (1967) se positionnait entre une critique strictement méthodologique et une critique à caractère morale en dénonçant la posture durkheimienne – c'est du moins ainsi qu'il la présentait – selon laquelle les croyants seraient victimes « d'hallucination ». Selon lui, Durkheim adoptait ainsi une vision « dégradante de l'expérience humaine »⁴². Certains (encore Aron) dénoncent « l'irresponsabilité » qui consiste à divulguer des savoirs sur l'ordre social. À l'origine, cet argument vient de Pareto (*Traité de sociologie*, 1919), mais on le trouve aussi chez Tocqueville et peut-être chez certains théoriciens contre révolutionnaires. Cela peut conduire au relativisme (idée reprise dans Cuin et Gresle, 1992).

Selon cet argument moral, la sociologie saperait l'ordre public. L'idée était soutenue tel quel par le juriste Maurice Hauriou (1856-1929), contemporain de Durkheim (repris par Lallement, 1993). Ce relativisme aurait tendance à rendre les esprits sceptiques. En démontant les ressorts (sociologiques) de l'adhésion et des croyances fondamentales, on saperait le socle de l'ordre social. On sait aussi que Simon Deploige, le seul contemporain dont les arguments sont restitués par les manuels, s'en prit à Durkheim parce qu'il aurait voulu faire des hommes des « adorateurs de la société », des « socio-lâtres » (repris dans Zalio, 2001)⁴³. Une « divination » de la société (Dubois, 1993), un amour de la société, qui aurait pu conduire tout droit au totalitarisme (Simon, 1991). On retrouve alors l'idée que chez Durkheim se niche une apologie du consensus motivée par l'obsession de la cohésion (selon Simon 1991).

On constate donc que la lecture des manuels nous donne à lire des critiques qui peuvent être très rudes.

Conclusion

Il n'est pas inutile, nous semble-t-il, de faire une incursion dans les ouvrages d'introduction à la sociologie. Cette littérature « secondaire » est, à en juger par les chiffres de vente, la plus lue et la plus pratiquée. Paradoxalement, c'est

41. Ce qui est peut-être encore le cas aujourd'hui en France, contrairement à toute attente. Ne perdons pas de vue que 60% des Français se disent croyants alors qu'il s'agit du pays où la proportion d'incroyants passe pour être la plus importante au monde. Déduire le fonctionnement des grandes religions monothéistes (et les assimiler entre elles) du totémisme australien ne plaît pas forcément à tout le monde et peut être légitimement une source de critiques virulentes.

42. Un peu de manière comparable, Luc Boltanski (qui eut d'ailleurs Aron comme directeur de thèse) rompit avec Bourdieu dans les années 1980 en dénonçant la posture surplombante et violente de la sociologie critique. C'était à la fois un argument moral et méthodologique. On peut estimer que les deux sont liés, contrairement à ce que laisse souvent penser Durkheim.

43. Les articles de Deploige datent pourtant de 1907 et son ouvrage qui les reprend est de 1911. Il n'avait donc pas encore accès aux *Formes*. Il ne connaissait que les articles antécédents précités.

aussi la moins contrôlée par les instances scientifiques⁴⁴ et la moins commentée⁴⁵. Elle n'est jamais prise comme objet d'analyse alors qu'elle constitue un « savoir commun » sur lequel se basent les enseignants qui ne peuvent être spécialistes de tout ce qu'ils enseignent, et les étudiants qui doivent passer leurs examens avec un minimum de savoirs indispensables. À ce compte, les *Formes* tombent sous le coup d'un traitement paradoxal. Elles sont d'un côté délaissées par certains manuels qui les excluent du « grand récit » de l'origine de la sociologie. Elles sont également sanctuarisées (au sens où on les relègue dans les chapitres ayant trait à la religion prise comme une spécialité), ce qui les éloigne de ce pour quoi Durkheim les avait conçues : il voulait y aborder des questions générales qui pouvaient être valables pour tous les domaines de la sociologie : les représentations, le symbolisme, le rapport entre réalité et représentation, la double nature de l'homme, etc. (Paoletti, *Durkheim et la philosophie*, 2012).

D'un autre côté, quand les auteurs des manuels se décident à les présenter, elles essuient un feu nourri de critiques, pas nécessairement en rapport avec les questions religieuses *stricto sensu*, mais avec les questions épistémologiques, théoriques, empiriques et morales qu'elles soulèvent. Les critiques restituées par les auteurs de manuels portent sur des aspects qui renvoient à l'œuvre de Durkheim tout entière. Ce qui démontre, s'il en était besoin, que loin d'être isolées du reste de l'œuvre, les *Formes* sont bien en relation avec les travaux antécédents du classique.

44. Comparée aux articles de revues.

45. En France, une règle veut qu'aucun manuel ne soit recensé par les grandes revues de sociologie.