



**HAL**  
open science

**Compte-rendu de l'ouvrage : Émile Durkheim, De la division du travail social (1893), Introduction de Serge Paugam, PUF, Quadrige, 2013**

Samuel Benisty

► **To cite this version:**

Samuel Benisty. Compte-rendu de l'ouvrage : Émile Durkheim, De la division du travail social (1893), Introduction de Serge Paugam, PUF, Quadrige, 2013 : Regard sur la notion de Droit chez Durkheim. 2023. hal-04129932

**HAL Id: hal-04129932**

**<https://hal.u-pec.fr/hal-04129932>**

Preprint submitted on 22 Jun 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Compte-rendu de « Émile Durkheim, *De la division du travail social* (1893) »  
Regard sur la notion de Droit chez Durkheim  
RTD civ. 2016. 707

Samuel BENISTY

Maître de conférences en droit privé et sciences criminelles, UPEC, Laboratoire de droit privé

**Pourquoi Durkheim ?** - Il paraîtra surprenant, peut-être, de lire un compte-rendu de l'ouvrage maître de Durkheim dans une chronique où il ne devrait être question que de l'œuvre d'auteurs estampillés « juristes ». Car c'est bien le travail d'un sociologue que l'on exposera ici, et cela grâce aux vives lumières déjà jetées par les spécialistes de Durkheim (Claude Didry, Jean-Claude Filloux, Bruno Karsenti, Serge Paugam, Mélanie Plouviez, Philippe Steiner) et certains sociologues particulièrement attentifs au droit (François Chazel et Jacques Commaille).

Si *De la division* mérite sa place dans la chronique qui l'accueille, ce n'est pas seulement parce qu'elle est un modèle d'argumentation servi par un style fluide et élégant, ni même parce qu'elle enrichit la culture philosophique et historique de quiconque entreprend sa lecture. En réalité, l'œuvre intéresse le juriste car il est à peine exagéré de dire que le droit y est présent à chaque page. Mieux, Durkheim y pose les jalons d'une sociologie du droit dont le programme de recherche et l'esprit paraissent totalement opposés à la sociologie juridique pensée par Carbonnier. On sait que pour l'auteur de *Flexible droit*, la connaissance du phénomène social (par des sondages, des consultations, etc.) est une précieuse aide à la décision juridique ou, pour le dire plus savamment, est un « adjuvant occasionnel de la dogmatique » (Ph. Jestaz, « Doctrine » vs sociologie. Le refus des juristes, *Droit et société* 2016/1, p. 137 et s.). Dans *De la division*, Durkheim veut, tout au contraire, faire du droit un instrument au service de la connaissance du phénomène social : l'auteur considère en effet que l'étude du droit des sociétés aujourd'hui éteintes permet de mettre en évidence la nature des liens qui assuraient leur cohérence. Outre la mise en lumière de cette opposition piquante entre sociologie du droit et sociologie juridique, la lecture *De la Division* permet de nuancer une idée couramment reçue en théorie du droit. On tient généralement pour non douteux le fait que Durkheim définit le droit comme un ensemble des règles qui émanent du milieu social et cela même si ces règles sont formalisées, cristallisées, dans une réglementation étatique. Cependant, l'ouvrage présenté révèle que, si la théorie du droit de Durkheim est incontestablement empreinte de ce positivisme sociologique, il se pourrait qu'elle lui soit parfois infidèle car l'idée émerge que le droit, loin d'exprimer l'état des relations sociales, se donne pour but de réformer un milieu social pathologique. C'est en décomposant la pensée de Durkheim que l'on établira ce paradoxe.

**La joie de vivre ensemble** - S'il est un point de départ aux réflexions de Durkheim, c'est bien l'idée selon laquelle le bonheur des individus s'accomplit dans le vivre ensemble. Tel est leur désir, et c'est précisément ce désir qui fonde les interactions entre individus et, plus loin, l'impérieuse nécessité de « faire société » (S. Paugam, Présentation, in É. Durkheim, *Leçons de sociologie*, PUF, 2015, p. 1). En conséquence, Durkheim récuse sèchement les théories utilitaristes qui expliquent le phénomène social parce qu'il serait le moyen de préserver aux mieux les intérêts communs des membres du groupe. Ces conceptions artificialistes fondées sur le fameux contrat social sont alors révoquées comme autant de « rêveries rétrospectives de la philosophie du 17<sup>e</sup> siècle » (p. 174). « Quand des individus qui se trouvent avoir des intérêts communs s'associent, ce n'est pas seulement pour protéger ces intérêts, c'est aussi pour le plaisir de ne faire qu'un avec plusieurs, de ne plus se sentir perdu au milieu d'adversaires, pour le plaisir de communier [...] » (É. Durkheim, *Leçons de sociologie*, op. cit.,

p. 109). Si rassemblement il y a, c'est parce qu'il nourrit une exaltation, un enthousiasme sans pareil. Il y aurait, chez l'homme, un « besoin de s'unir [...] pour s'unir » (p. XVIII-XIX).

La question se pose alors de savoir comment les individus sont durablement intégrés à une société. Quels sont ces liens qui les unissent et viennent conjurer « la peur du morcellement » et le « drame de la coupure », selon les remarques de J.-C. Filloux ? Telle est la question « obsessionnelle » (R. Boudon et F. Bourricaud) à laquelle Durkheim s'attache à répondre dans *De la division*. L'auteur veut comprendre comment la solidarité sociale, entendue comme la cohérence de l'ensemble, advient.

**Les modalités de l'ordre social : des sociétés à solidarité mécanique aux sociétés à solidarité organique** - L'ordre social, qui prémunit de l'atomisation, s'accomplit selon deux modalités distinctes. Durkheim observe que, dans certaines sociétés, la cohérence est assurée par une identité psychique généralisée. On constate alors un « ensemble de croyances et de sentiments communs à la moyenne des membres » (p. 46) de la société. Ce type psychique est tant celui de l'individu moyen du groupe que celui de la société elle-même, sa « conscience sociale » (*id.*). Cette conscience sociale, Durkheim la nomme « conscience collective » ou « conscience commune » (*ibid.*) précisément parce qu'elle est partagée par les individus qui composent le groupe. Cependant, cette corrélation entre le type psychique individuel et le type psychique collectif est pensée de façon verticale puisque c'est la conscience collective qui marque de son empreinte les consciences individuelles, ce primat ontologique de la société sur l'individu ayant nourri les procès en sociologisme intentés à Durkheim. C'est en cela que la conscience collective est « tout autre chose que les consciences particulières, quoiqu'elle ne soit réalisée que chez les individus » (*ibid.*). Au-delà de ce départ conceptuel conscience individuelle/conscience collective souvent jugé embarrassé et teinté d'un anthropomorphisme discutable, reste l'essentiel : c'est la ressemblance entre les individus qui assure la cohérence du groupe social qu'ils forment. La « cohésion sociale » s'explique par « une certaine conformité de toutes les consciences particulières au type commun qui n'est autre que le type psychique de la société » (p. 73). Cette uniformité explique que « tous les membres du groupe sont individuellement attirés les uns vers les autres parce qu'ils se ressemblent » (*id.*) mais également qu'ils sont « attachés [...] à la société qu'ils forment par leur réunion » (*ibid.*). En un mot, « les citoyens s'aiment et [...] aiment leur patrie » (p. 73-74). La société est alors caractérisée par la solidarité mécanique qui la pérennise.

Ce mode de réalisation de l'ordre social est, selon Durkheim, le propre des sociétés les moins avancées, encore dites « primitives » (p. 42) ou « inférieures » (p. 36), que connurent des temps particulièrement reculés. Les peuples d'Inde brahmanique, hébreu, les anciens Germains, les premiers Romains, les Athéniens « sous la législation de Solon » (p. 42), sont ainsi pris en exemple de ce type d'architecture sociale. En conséquence, dans ces sociétés antiques, la personnalité individuelle est peu développée : « chaque individu se perçoit comme semblable aux autres » et n'a qu'une « conscience fruste de son individualité ». Il se vit comme une « parcelle d'un tout indécomposable » (R. Boudon et F. Bourricaud.). Juridiquement, la responsabilité, comme la propriété, « ne peut manquer [d'y] être collective » (p. 155) : elles ne pourront devenir individuelles que lorsque l'individu, « se dégageant de la masse, sera devenu [...] un être personnel et distinct » (*id.*).

Or c'est ce qu'accomplissent les sociétés modernes dans lesquelles la cohérence est assurée, non plus par la ressemblance des individus, mais par leur complémentarité. L'ordre social procède alors de la division du travail qui, parce qu'elle crée des dépendances, « incline les hommes les uns vers les autres, les met fréquemment en contact, multiplie les occasions qu'ils ont de se trouver en rapport » (p. 28). La société ainsi structurée est tout aussi cohérente que les sociétés primitives quoique cette unité se réalise selon une modalité bien différente : à une solidarité de type mécanique se substitue une solidarité de type organique. Le terme se comprend bien : la société est comparée à un organisme complexe constitué par une

combinaison d'éléments, de multiples organes (tels les corps de métiers au Moyen-Âge) chacun assurant une fonction nécessaire à la vie sociale. La spécialisation des tâches aidant, tout individu devient tributaire d'autrui pour la satisfaction de la plupart de ses besoins, ce qui scelle leur association. À quoi il faut ajouter qu'au plan psychologique, « se forme un sentiment très fort de l'état de dépendance où [l'individu] se trouve : il s'habitue [à se voir] comme la partie d'un tout, l'organe d'un organisme » (p. 207). Durkheim marque alors son opposition aux analyses des économistes libéraux : l'explication du développement de la division du travail ne tient pas, selon notre auteur, à ses effets avantageux énoncés en termes de productivité, car sa fonction première est « d'intégrer le corps social, d'en assurer l'unité » (p. 26). L'évolution, parce qu'elle différencie les êtres, emporte nécessairement le développement de la personnalité individuelle et, dans un même mouvement, l'affaiblissement des représentations partagées c'est-à-dire la conscience commune de la société.

**La valeur heuristique d'un droit immanent** - Le projet central de Durkheim consiste alors à identifier le type de solidarité à l'œuvre dans différentes sociétés et de vérifier l'exactitude de sa thèse évolutionniste. Mais comment procéder ? Comment élucider la nature de liens sociaux dont certains se sont dissipés voilà 2 000 ans ? C'est ici que le droit accède à un statut éminent dans l'œuvre : Durkheim affirme que le droit d'une société est un parfait témoignage de la solidarité qui la structure. Le droit, écrit-il, « varie toujours comme les relations sociales qu'il règle » (p. 102) : « dans une société donnée, l'ensemble [des] règles juridiques [...] ne fait que symboliser l'état de la solidarité [...] » (p. 22). Mais encore faut-il définir le droit. Durkheim considère qu'on peut le caractériser par son « double objet » : « prescrire certaines obligations » et « définir les sanctions qui y sont attachées » (p. 40), ces sanctions étant « organisée[s] » (p. 62), c'est-à-dire infligées par « un corps constitué » (p. 64). C'est même « l'établissement d'un tribunal » (p. 81) qui signe le phénomène juridique car la règle peut bien être coutumière ou écrite. Le droit est ainsi distingué des « règles purement morales » qui s'appuient sur une sanction « diffuse » (p. 62), l'opprobre jeté par les membres d'un groupe social sans l'intercession d'une institution spécialisée. Les règles purement morales, aujourd'hui appelées mœurs ou normes sociales, partagent avec le droit cette nature de reflet des relations sociales. Le droit, chez Durkheim, s'inscrit donc dans une « économie normative plurielle » (J. Commaille) fondée sur l'unité fonctionnelle des règles applicables dans une société : exprimer la solidarité et sanctionner les comportements qui la mettent en péril.

Durkheim précise sa pensée et pose la grille de lecture qu'il éprouvera tout au long de l'ouvrage. Il postule que le droit répressif, venant sanctionner les crimes par des peines, est éminent dans les sociétés primitives fondées sur la ressemblance des individus : « on peut mesurer la part de [la solidarité mécanique] dans l'intégration générale d'une société d'après la fraction de droit pénal parmi le système complet de règles juridiques » (p. 408). La « valeur heuristique » du droit (J. Commaille) apparaît ici au grand jour : « en déterminant quelle fraction de l'appareil juridique représente le droit pénal, nous mesurons donc du même coup l'importance relative de cette solidarité » (p. 78). Dans des pages restées fameuses, Durkheim définit le crime non pas comme un comportement antisocial présentant des « propriétés intrinsèques » (p. 37) ou se rapportant à « des intérêts vitaux de la société » (p. 48), mais comme une offense à la conscience collective de la société : le crime « froisse les états forts et définis de la conscience collective » (p. 47). Ce sont donc les croyances et les sentiments les plus communs et les plus prégnants dans la société qui sont offensés par le criminel, sans qu'il ne soit par ailleurs possible de poser un autre jugement de valeur sur le comportement du criminel. Tout ce qu'on peut dire du crime, c'est qu'il suscite en principe l'« indignation générale » (p. 40). De longues pages sont également consacrées à la peine, cette « réaction passionnelle » (p. 52) qui émane de la société elle-même et dont le prononcé par un tribunal comme l'exécution viennent défendre les sentiments collectifs en ne tolérant point les offenses qui leur sont faites. Sa fonction première est « expiatoire » (p. 77) : il s'agit de « faire souffrir » (p. 52) pour venger l'atteinte.

Les sociétés à solidarité organique sont, on le sait, articulées autour de fonctions dépendantes

les unes des autres et formant « un système solidaire » (p. 207). Dérivent de cette organisation « des devoirs permanents [...] dont nous n'avons pas le droit de nous affranchir » (*id.*). En conséquence, ces sociétés sont dominées par un droit non plus répressif, mais restitutif, qui s'institue pour régler les rapports entre les différents organes et assurer la bonne santé de l'organisme social. Parmi l'ensemble des règles relevant du droit restitutif, Durkheim tient pour essentielles dans le maintien de la solidarité organique celles qui « expriment un concours positif, une coopération [...] » (p. 91) et qu'il nomme « droit coopératif » (p. 96). Ainsi le droit domestique qui distribue les rôles et les fonctions au sein de la famille, le droit contractuel, le droit commercial et le droit constitutionnel « fixent la manière dont les différentes fonctions doivent concourir » (p. 97). Le développement de l'institution contractuelle témoigne tout particulièrement de l'accroissement de la division du travail, laquelle se traduit par des rapports d'échanges au terme desquels chacun pourvoit à autrui ce que celui-ci ne peut obtenir par lui-même. « Autrement dit, une des variétés importantes de la solidarité organique est ce qu'on pourrait appeler la solidarité contractuelle » (p. 375). Le droit restitutif mène au déclenchement, lorsqu'on y manque, non plus de peines mais de « sanctions restitutives » (p. 40). « Il ne s'agit plus alors d'une réaction passionnelle, mais d'une réaction plus raisonnée dont l'objectif est de remettre en état ce qui a pu être dérangé dans le fonctionnement des différentes parties du groupe social » (Ph. Steiner, *La sociologie de Durkheim*, La découverte, 2010, p. 20). Ces sanctions « n'implique[nt] pas nécessairement une souffrance de l'agent mais consistent seulement dans [...] le rétablissement des rapports troublés sous leur forme normale » (p. 34). Elles ne sont que des « mesures réparatrices sans caractère expiatoire » (p. 206).

On le comprend, le droit est conçu comme l'outil privilégié de celui qui fait métier d'identifier les caractéristiques d'une société. Il acquiert un statut épistémologique central : « puisque le droit reproduit les formes principales de la solidarité sociale, écrit Durkheim, nous n'aurons qu'à classer les différentes espèces de droit » (p. 32) dans les différentes sociétés pour déterminer la forme de solidarité qui y est dominante. Les deux archétypes sociaux sont évidemment justiciables d'une analyse combinatoire au sens où une société peut être intégrée par le jeu conjugué des deux formes de solidarité présentées. Pour connaître la part qui revient à tel ou tel lien social, « il suffit de comparer l'étendue respective des deux sortes de droit [répressif ou coopératif] qui les expriment » (p. 102). En s'appuyant sur des travaux historiques et anthropologiques, Durkheim passe en revue de nombreuses civilisations : partant de l'analyse du droit de chacune d'entre elles, il éclaire les liens sociaux qui y étaient à l'œuvre. Ainsi, les Hébreux, dont le droit a été recueilli dans le Pentateuque, sont donnés en exemple des sociétés primitives unifiées par une solidarité mécanique puisque les lois sociales y sont quasiment toutes répressives. La société romaine du V<sup>e</sup> siècle avant J.-C., régie par la loi des XII tables, est jugée plus avancée car le droit, désormais laïcisé, est constitué d'un *corpus* de règles répressives certes prépondérant mais qui ménage une place à des règles qui n'ont que des sanctions restitutives : un droit domestique et un droit contractuel commencent à naître. Le droit français de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle met en évidence un retournement total des proportions ce qui permet d'établir que la société française de l'époque est principalement structurée par une solidarité organique.

Dans cette perspective, le droit, qu'il soit une réglementation formelle ou une coutume, est un pur indicateur de la solidarité et des liens sociaux. Son caractère immanent est implicitement reconnu : c'est bien des rapports sociaux que procède le droit à l'œuvre dans la société. Ainsi, dans les sociétés modernes, les manières qu'ont les organes « de réagir les [uns] sur les autres » deviennent des habitudes, « puis les habitudes, à mesure qu'elles prennent de la force, se transforment en règles de conduite » (p. 357). En conséquence, « un certain départ de droits et de devoirs que l'usage établit [...] finit par devenir obligatoire » (p. 357-358). Voilà donc l'essentiel : « la règle ne crée donc pas l'état de dépendance mutuelle où sont les organes solidaires, mais ne fait que l'exprimer » (p. 358). À cet égard, la formalisation du droit par l'organe de gouvernement est neutre : elle n'altère pas la valeur symbolique du droit, c'est-à-dire la clarté qu'il est susceptible de porter sur les rapports sociaux. Durkheim indique en ce sens que la « première et [...] principale fonction » de l'organe directeur consiste, dans les

sociétés primitives, « à faire respecter les croyances et les traditions » (p. 50-51). Dans le même ordre d'idées, les professionnels du droit, spécialement les juges, ne sont qu'une sorte de comité exécutif du consensus moral de la société tout entière, d'où découle le choix de ne pas porter un intérêt particulier au fonctionnement des instances juridiques.

**La valeur curative d'un droit transcendant** - La perspective de Durkheim change radicalement lorsqu'il traite, dans la troisième partie de son ouvrage, des ratés de la division du travail, ses « formes anormales », « pathologiques » (p. 343), accidentelles, où, déviant de sa direction naturelle, elle « ne produit pas la solidarité » (*id.*) mais favorise, au contraire, la désunion du groupe. Ainsi, il arrive que la division du travail soit « anormale » (*ibid.*), l'expression désignant l'hypothèse où « certaines fonctions sociales ne sont pas ajustées les unes aux autres » (p. 344), faute de « réglementation » assurant « l'harmonie régulière des fonctions » (p. 358). Particulièrement visible dans la vie économique, cette situation se matérialise la survenance de crises économiques et son lot de faillites.

Il apparaît nécessaire à Durkheim qu'une « réglementation suffisamment développée » adienne et « détermine les rapports mutuels des fonctions » (p. 356) en précisant la manière dont les organes doivent concourir. Dans la préface à la seconde édition de l'ouvrage, Durkheim précise sa position. Il considère qu'une réglementation pertinente ne peut être faite que par la corporation, qui lui paraît être le milieu naturel où doit s'élaborer le droit professionnel : « L'activité d'une profession ne peut être réglementée efficacement que par un groupe assez proche de cette profession même pour en bien connaître le fonctionnement, pour en sentir tous les besoins et pouvoir suivre toutes leurs variations. Le seul qui réponde à ces conditions est celui que formeraient tous les agents d'une même industrie [- travailleurs et capitalistes -] réunis et organisés en un même corps. C'est ce qu'on appelle la corporation ou le groupe professionnel » (p. VI).

L'État, quant à lui, devrait s'en tenir à l'édiction des « principes généraux de la législation industrielle » (p. XXVIII) sans se mêler de leurs applications particulières dans « les différentes sortes d'industrie » (*id.*). Durkheim juge en effet la tâche « trop complexe pour pouvoir être exprimée par le seul et unique organe de l'État » (p. II), cette institution ayant des « rapports trop extérieurs et intermittents » (*id.*) avec les individus pour les discipliner efficacement. L'État doit, en outre, « créer l'organe nécessaire à l'institution du droit nouveau » (p. VI), c'est-à-dire les corporations. Durkheim réclame alors que ces corps intermédiaires, anéantis par la Révolution, reviennent à la vie, mais sous une forme rénovée, car « une nation ne peut se maintenir que si, entre l'État et les particuliers, s'intercale toute une série de groupes secondaires qui soient assez proches des individus » (p. III) pour les fédérer. Les mots par lesquels Durkheim qualifie un État qui se voudrait omnipotent sont sans appel : une « société composée d'une poussière infinie d'individus inorganisés, qu'un État hypertrophié s'efforce d'enserrer et de retenir, constitue une véritable monstruosité sociologique » (p. II). Chaque corporation, reconnue par l'État - non plus accaparée par l'initiative privée, comme l'étaient les syndicats -, de dimension nationale - non plus communale, comme l'était la corporation médiévale -, et dont les prises de décision sont démocratiques - non plus tournées vers quelque intérêt particulier -, est appelée à devenir, dans le projet durkheimien, l'organe social d'une fonction économique spécialisée (sur ce projet, V., M. Plouviez, Le projet durkheimien de réforme corporative : droit professionnel et protection des travailleurs, Les Études sociales, 2013/1, p. 57 et s.). Dans ses Leçons de sociologie, Durkheim précisera également la teneur de ce droit professionnel élaboré par les corporations : il leur reviendra de réglementer la production et la relation de travail.

À l'évidence la production juridique de l'État qui fixe les grandes lignes gouvernant la législation industrielle et qui (ré)institue les corporations, jouissant d'une forme de pouvoir normatif délégué, n'a plus rien d'immanent. La législation formelle n'est plus ici considérée comme un simple *indicateur* de la solidarité. Au contraire, à partir du moment où Durkheim considère que la cohérence des sociétés est moins « un fait réalisé » qu'un « problème à résoudre » (M.

Plouviez), le droit devient, dans le discours de Durkheim, un nécessaire *vecteur* de solidarité. Il se transforme subrepticement en l'instrument d'une politique socialiste, au sens premier du terme, où le problème social - particulièrement la question de l'unité du groupe - est pris en considération par l'action politique transcendante. Il existe donc une tension constante dans l'œuvre présentée, le droit étant tantôt un reflet du social, tantôt la promesse d'un changement du social. Et l'opposition confine à l'aporie car la dualité du droit vient, évidemment, appauvrir sa valeur heuristique : la règle qui est le fruit d'un volontarisme politique éclairé ne saurait refléter une situation sociale qu'elle a précisément pour vocation de réformer.

La discordance au cœur de la construction de *De la division* se manifeste encore dans la présentation irrésolue du statut de l'État. Sa fonction principale est de « faire respecter les croyances, les traditions, les pratiques collectives, c'est-à-dire de défendre la conscience commune contre tous les ennemis du dedans comme du dehors » (p. 51). À cet égard, Durkheim a pu écrire qu'il s'agit du « type collectif incarné » (*id.*). Le pouvoir du Gouvernement n'est alors qu'une émanation « de celui qui est diffus dans la société, puisqu'il en naît » (p. 73). Mais, parallèlement, Durkheim considère que le statut éminent de l'organe de Gouvernement lui confère « assez de force pour attacher spontanément à certaines règles de conduite une sanction » (p. 49) : « il est capable, par son action propre, de créer certains délits ou d'aggraver la valeur criminologique de certains autres » (p. 49-50). En ce sens, il devient « un facteur autonome de la vie sociale » (p. 51). Sans doute l'articulation de ces compétences parfaitement antagonistes - faire respecter les règles communes ; créer des règles nouvelles - aurait-elle pu être davantage expliquée. Néanmoins, la construction théorique de l'État proposée par Durkheim, malgré sa part d'ombre, permet de fonder l'approche duale qu'il applique au droit formel, ici considéré comme une chambre d'enregistrement de la règle immanente, ailleurs (spécialement en cas d'anomie) envisagé comme l'instrument d'une « réglementation positive de la conduite » (Ph. Steiner). Reste que la démonstration centrale de l'ouvrage (l'évolution des modalités de la solidarité sociale), qui s'appuie fondamentalement sur cette idée que le droit est un instrument d'élucidation des liens sociaux, ne sort pas indemne cette dialectique inachevée. Car comment déterminer les cas où le droit formel est véritablement l'expression d'une réalité immanente et non l'expression d'un projet politique décidé par l'État ? On ne peut se garder d'éprouver finalement le sentiment que Durkheim renonce à l'hypothèse qui fonde toute sa démarche lorsqu'il confère aux organes de gouvernement la possibilité d'enrayer la mécanique, parfois morbide, de la division du travail.

Comment expliquer cette contradiction ? Il faut redire ici que l'ouvrage n'est pas d'un seul tenant : l'action étatique, par l'institution des corporations et la fixation des grands axes politiques, est principalement proposée dans la préface à la seconde édition, parue en 1902, soit dix ans après l'écriture de l'œuvre originale. Entre temps, Durkheim s'est affirmé comme un auteur majeur, avec la publication des *Règles de la méthode sociologique* en 1895 et du *Suicide* en 1897. En 1898, il fonde *L'Année sociologique*, revue qui jouera un rôle central dans le développement de la sociologie française. Cette « activité académique intense » (Ph. Steiner) donna à Durkheim l'occasion de faire évoluer ses positions de sorte que ce qui apparaît comme une incohérence de l'œuvre doit aussi se lire comme l'expression d'une intelligence trop aigüe pour accepter de se scléroser autour d'une position doctorale qui ne demandait qu'à être amendée.