



Les médiévistes, des sociologues qui s'ignorent?

Arnaud Fossier¹

À propos d'Alexis Fontbonne,
Introduction à la sociologie médiévale,
Paris, CNRS Éditions, 2023, 360 p.

Ce livre ambitieux se présente sans fausse modestie comme un « manuel », sans en avoir tout à fait les caractéristiques : d'une écriture dense, parfois ardue, il se compose de chapitres aux titres austères, se succédant dans un ordre complexe. S'il soulève d'authentiques questions de méthode – comment renouveler la pratique de l'histoire médiévale à partir de la sociologie, et comment, à l'inverse, utiliser les travaux de médiévistes lorsque l'on fait de la sociologie –, il s'adresse davantage à des chercheur-es aguerri-es qu'à des étudiant-es de premier cycle. Les apprenti-es sociologues retrouveront certes, au fil de leur lecture, les références qui leur sont familières (Durkheim, Weber, Bourdieu), en même temps qu'elles et ils découvriront quelques-unes des lignes de force de la société médiévale (« *dominium* ecclésial », « spatialisation des rapports sociaux »², naissance de la commune, effacement de la parenté élargie au profit de la famille nucléaire, etc.), mais pris dans son ensemble, il s'agit plus d'un essai théorique – non dénué de partis pris – que d'une synthèse sans odeur ni saveur.

Les origines médiévales de la sociologie

L'auteur entend montrer que les sociologues sont des médiévistes qui s'ignorent et, réciproquement, que les historien-nés du Moyen Âge gagneraient à prendre les sciences sociales (principalement la sociologie) davantage au sérieux, en cessant d'en faire un usage

1. Université de Bourgogne, arnaud.fossier@u-bourgogne.fr.
2. Ces deux concepts sont respectivement d'Alain Guerreau, *L'Avenir d'un passé incertain. Quelle Histoire du Moyen Âge au XXIe siècle?*, Paris, Seuil, 2001, p. 26-28, et de Joseph Morsel, *L'Histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat*, Paris, 2007, chap. VI.

Critiques

Les médiévistes, des sociologues qui s'ignorent?

« *cosmétique* » (p.35). De ce point de vue, le chapitre 1, quoique très court, est sans pitié. L'auteur y affirme que la majorité des médiévistes – exceptés ceux dont la *short list* (relevant plus du panthéon personnel que du répertoire objectif) est dressée p. 17 – se servent de la sociologie comme d'une « boîte à outils conceptuels » dont ils ignorent la cohérence propre et la profondeur historique. À l'inverse, les quelques sociologues qui ont l'audace de remonter le cours de l'histoire jusqu'au Moyen Âge en font généralement un préalable « *purement introductif* » (p. 36), simple prétexte à établir un contraste de principe avec la période contemporaine. Voilà qui est bien envoyé, mais qui place la barre assez haut ! On s'attend désormais à tout savoir des moyens qui pourraient permettre de remédier à cette situation – du moins lorsque l'on se réclame, comme l'auteur, d'un espace épistémologique « non-poppérien » dans lequel histoire et sociologie cohabiteraient sans heurts³.

Pour convaincre de la logique d'un tel rapprochement, le chapitre 2 commence par chercher les origines médiévales des concepts sociologiques. On ne peut s'empêcher de penser ici au projet de la « théologie politique » consistant à voir dans la théologie chrétienne la matrice conceptuelle de toute la théorie politique occidentale moderne⁴. Mais le titre choisi par A. Fontbonne – « Matrice médiévale des notions fondamentales de la sociologie » – peut induire en erreur, car il ne s'agit pas tant de lire les concepts de la sociologie moderne comme la traduction de notions médiévales, que de montrer comment trois des sociologues les plus influents du 20^e siècle ont développé leur théorie à partir d'une réflexion sur le Moyen Âge. Autrement dit, il s'agit de « *donner une réflexivité historique à l'étude des concepts sociologiques* » (p. 346) et d'identifier les configurations médiévales auxquelles ces concepts se réfèrent.

A. Fontbonne commence par Durkheim, qui accorde en effet une place éminente à l'Église médiévale (dont l'Université se serait séparée pour donner naissance à l'idéologie républicaine), et surtout à la religion, dont il souligne la dimension intrinsèque-

3. On renvoie au classique de Jean-Claude Passeron, *Le Raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan, 1991. A. Fontbonne note que dans la tradition des *Annales*, la comparaison est ce qui sépare l'histoire de la sociologie, car elle consiste à faire apparaître des invariants au-delà de la singularité des événements, tandis que l'histoire se voue à restituer à chaque époque et à chaque société donnée sa « *cohésion propre* » (p. 222). Mais dans la tradition durkheimienne dont A. Fontbonne se réclame, la sociologie sert plutôt à identifier des changements et des évolutions.

4. Théorisée par le juriste Carl Schmitt, la théologie politique a trouvé dans l'œuvre d'Ernst Kantorowicz sa plus brillante démonstration, voir en particulier *Les Deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1989 [1957].

ment collective. Weber, au contraire, met à mal le mythe romantique que l'on trouve chez Tönnies ou Simmel, d'un Moyen Âge « communautaire » – à la fois antithèse et antidote d'une modernité désintégratrice –, au profit d'une généalogie de la rationalité occidentale qui plonge ses racines dans le Moyen Âge. Influencé par l'historien du droit protestant Rudolf Sohm, Weber voit de fait dans l'Église du 12^e siècle la première « bureaucratie » européenne. Le problème d'une telle conception, précise A. Fontbonne, est qu'elle « conduit à donner une unité institutionnelle forte à l'appareil ecclésiastique sur une période très longue » et « à rassembler sous le même terme des phases très différentes de l'organisation des spécialistes du religieux » (p. 125).

Par ailleurs, Durkheim et Weber ont tous deux cherché à expliquer l'avènement des communes qu'ils percevaient comme les agents de la libération à l'égard de la domination féodale. Mais c'est Bourdieu qui, selon A. Fontbonne, constitue l'exemple le plus éclatant de la façon dont le Moyen Âge a pu irriguer l'œuvre des sociologues. L'intellectuel français a de fait élaboré le concept de « champ » dans un article séminal paru en 1971⁵, dans lequel il décrivait l'Église médiévale à la fois comme l'institution ayant eu le monopole du langage symbolique et comme la matrice de l'État. « L'application de la notion de champ [lui] perm[is]t de montrer que les structures du langage symbolique, bien plus que les interactions entre agents, conditionn[ai]ent les possibilités d'action des agents : les conflits entre le prêtre et le prophète [n'étaient] pas le produit des relations entre eux, mais des relations objectives entre les positions différentes qu'ils occup[ai]ent dans le champ. » (p. 85)

On pourrait pinailler en rappelant que Bourdieu n'a que peu convoqué le Moyen Âge à l'échelle de son œuvre, là où Foucault qui, certes, n'était pas sociologue et dont le rapport compliqué à l'histoire fut source de bien des malentendus⁶, ou bien Elias (curieusement réduit à une note de bas de page, p. 39) auraient peut-être mérité de plus amples développements tant le Moyen Âge hante leurs œuvres respectives⁷. Mais Foucault (comme Marx d'ailleurs) est relégué du côté d'une nostalgie romantique de la

5. Pierre Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, T. 12, n°3, 1971, p. 295-334.

6. Florence Hulak, « Michel Foucault, la philosophie et les sciences humaines : jusqu'où l'histoire peut-elle être foucauldienne ? », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, n°13, 2013, p. 103-120.

7. Concernant Elias, A. Fontbonne souligne néanmoins qu'il aura fallu attendre la publication récente aux Éditions de l'EHESS de *Moyen Âge et procès de civilisation* (2021) pour se rendre compte de la place qu'occupe le Moyen Âge dans sa réflexion.

pré-modernité faisant droit aux pauvres et aux fous, alors même que les médiévistes d'aujourd'hui fréquentent peut-être davantage son cours sur le pouvoir pastoral de l'Église que son *Histoire de la folie*⁸. Quant à Marx, on sait qu'il se montra très critique des formes pré-capitalistes de la communalité rurale, en particulier dans ses derniers écrits peu suspects de romantisme⁹.

Bien sûr, on ne saurait faire grief à A. Fontbonne de ne pas passer en revue tous les sociologues ayant fait un usage heuristique du Moyen Âge ! Mais l'on peut se demander pourquoi Durkheim, Weber et Bourdieu ont été choisis alors que d'autres ont aussi pensé la modernité, ou du moins certains de ses traits caractéristiques, à partir du Moyen Âge. Tarde par exemple, qui développa une théorie sociale de l'imitation – dont il faudrait examiner de plus près ce qu'elle doit aux concepts médiévaux d'*imitatio* et de *contagio* –, aurait pu être évoqué s'il n'avait été exclu un peu rapidement, au motif que Durkheim abhorrait sa « *sociologie de salon* » (p. 48)¹⁰. Latour, inspiré par Tarde et auteur d'une thèse sur l'énonciation religieuse, a lui-même défini la modernité comme un coup de force théorique consistant à découper artificiellement le réel en domaines d'existence qui, auparavant, n'étaient pas disjoints (économie, politique, religion, etc.). Et Dumont, qui se considérait comme un héritier de la tradition durkheimienne, a pensé la distinction entre sociétés « holistes » et « individualistes » à partir de l'Inde, mais aussi du Haut Moyen Âge¹¹.

Un (trop ?) long Moyen Âge

Pourquoi, de toutes les périodes historiques, le Moyen Âge est-elle celle qui semble avoir le plus retenu l'attention des sociologues – là où les anthropologues ont peut-être davantage privilégié l'Antiquité (grecque en particulier) ? Quand d'autres pensent les liens entre le Moyen Âge et notre société sur le mode des airs de famille, voire des similitudes plus ou moins fortuites, A. Fontbonne penche, lui, pour la thèse de la continuité. S'il mentionne à plusieurs reprises la coupure entre Moyen Âge et modernité, c'est pour mieux la rejeter (p. 40 notamment, ou p. 92 lorsqu'il écrit

8. Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-1978)*, Paris, Gallimard-Seuil-EHESS, 2004.
9. Karl Marx et Friedrich Engels, *Sur les sociétés précapitalistes. Nouvelle édition augmentée*, Paris, Les Éditions sociales, 2022.
10. Gabriel Tarde, *Les lois de l'imitation. Étude sociologique*, Paris, Félix Alcan, 1890.
11. Voir notamment Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idée de modernité*, Paris, Seuil, 1983.

qu'il y a une « *relation génétique entre Moyen Âge et modernité* » qui « *permet de dépasser l'opinion commune d'une rupture* ». Non sans contradictions d'ailleurs car Fontbonne, qui privilégie ici la thèse de Le Goff d'un « *(très) long Moyen Âge* »¹², estime que la transformation majeure des sociétés occidentales advient au 18^e siècle, lorsqu'émerge un nouvel ordre social structuré par le marché « *comme espace d'échange de la propriété et du droit au prélèvement selon une logique d'achat et de vente garantie par un appareil d'autorité, l'État* » (p. 196)¹³. L'idée, si elle est séduisante, n'est pas sans péril car elle repose sur une vision continuiste de l'histoire qui masque certaines évolutions ou certains changements advenus plus tôt ou en certains lieux (dès le 13^e siècle par exemple, l'emprise foncière de l'Église dans la Péninsule italienne s'amointrit).

Le chapitre 3 vient donc à point, qui entreprend une mise à jour des connaissances dont nous disposons sur la période médiévale, en partant du principe que les trois sociologues étudiés au chapitre précédent se sont reposés sur des connaissances aujourd'hui périmées. Cette conception cumulative du savoir historique ne manque pas d'étonner dans le cadre d'un livre aussi ouvertement anti-positiviste, mais voyons de plus près les exemples que donne A. Fontbonne. L'hérésie tout d'abord, mouvement par excellence de contestation de l'Église, a longtemps été assimilée à une forme de millénarisme populaire et irrationnel, surtout en comparaison de l'institution ecclésiale qui affinait parallèlement sa doctrine au sein des universités. Or voilà que depuis une trentaine d'années (en France, en Italie, ou en Grande-Bretagne), l'hérésie est considérée comme une construction savante – élaborée par les clercs s'étant donné un ennemi de l'intérieur contre lequel lutter pour mieux affirmer leur dogme et leur autorité – et non plus comme une nébuleuse de « *sous-prolétaires* », particulièrement « *vulnérables à la séduction des prophéties de type millénariste* » (p. 114).

On suit un peu moins facilement A. Fontbonne lorsqu'il expose la thèse d'Alain Guerreau sur la « *co-extensivité* » de l'Église et de la société féodale (p. 131), laquelle jouit aujourd'hui d'une influence considérable chez plusieurs médiévistes français, et non des moindres – de Jérôme Baschet à Florian Mazel, en passant par Joseph Morsel, Michel Lauwers ou Dominique Iogna-Prat –, mais qui ne saurait pour autant être tenue pour une vérité factuelle. L'idée

12. Jacques Le Goff, *Un long Moyen Âge*, Paris, Tallandier, 2004.

13. A. Fontbonne emprunte à Alain Guerreau (*L'Avenir d'un passé incertain*, op. cit.) cette repériodisation du Moyen Âge, dont la tendance hégémonique a pu froisser les historiens modernistes, dépossédés de « leur » période (ou du moins de sa singularité).

en est que l'Église, entre le 4^e et le 18^e siècle, n'a pas été une simple institution religieuse, mais qu'elle a contrôlé tous les domaines de l'activité humaine au point de s'identifier à la société tout entière. S'agit-il là d'une « donnée objective » (p. 172), voire d'un « progrès » dans la connaissance (comme le dit A. Fontbonne au chapitre 4), ou d'un modèle théorique¹⁴ ? On peut – c'est mon cas par exemple – ne pas être d'accord avec le rejet de la notion d'« institution ecclésiastique » assumé par l'auteur (qui ne manque pourtant pas de dire qu'elle a inspiré l'État, p. 200-201), puisqu'il semble que l'Église telle qu'elle se restructure au moment de la Réforme grégorienne (dans les années 1050-1100) ait au contraire revendiqué la coupure entre clercs et laïcs.

L'un des problèmes posés par cette thèse est qu'elle procède comme si la domination ecclésiale coïncidait avec la totalité de la période médiévale. Or il s'agit d'un moment circonscrit à la période 1050-1300, et d'un modèle qui, dans les faits, n'a jamais complètement fonctionné ou s'est heurté à bien des contradictions. A. Fontbonne bien sûr ne l'ignore pas, qui invite à ne pas donner du Moyen Âge une image fixiste contribuant à l'homogénéisation culturelle de la société médiévale, mais il s'aventure rarement hors du Moyen Âge central (10^e-12^e siècles). Il ne néglige pas non plus les formes de vie alternatives ou indépendantes de l'institution ecclésiale, comme lorsqu'il est question du monde rural et seigneurial auquel il concède une certaine autonomie, ou bien des confréries laïques qui échappent au contrôle systématique de la hiérarchie ecclésiastique tout en remplissant un certain nombre de fonctions spirituelles (aumône, culte des morts, intercession avec les saint-es), mais il ne leur accorde peut-être pas l'importance qu'elles méritent ou alors les réintègre à un « champ ecclésial » dévorant.

Que les historien-nes de l'Église trouvent là une magnifique justification ou une explication quasi providentielle à leur propre domination dans le champ des études médiévales (ainsi que le rappelle fort à propos A. Fontbonne, chiffres à l'appui, dans le dernier chapitre consacré aux médiévistes) ne fait aucun doute. Qu'à l'inverse, les historien-nes des pouvoirs séculiers, de la civilisation communale ou de l'économie marchande soient un tan-

14. La même question peut se poser au sujet de la « déparentalisation » du social (l'expression de Joseph Morsel désigne la soumission progressive des rapports de parenté à des logiques sociales extérieures – comme celles de l'Église consacrant la valeur du célibat), et surtout de sa « spatialisation », une thèse forte et intéressante, mais qui ne fait pas nécessairement consensus parmi les médiévistes.

tinet agacé-es par cette thèse, ne laisse pas trop de doutes non plus. Que, pour finir, le fantasme de la totalité surgisse dès que l'on manifeste quelques prétentions théoriques est classique. Le problème est que ce fantasme tend ici à reconduire celui des clercs du Moyen Âge qui pensaient eux aussi l'Église comme une totalité – un risque dont A. Fontbonne est tout à fait conscient lorsqu'il évoque au début de son livre la reprise des catégories de pensée médiévales dans le discours des sciences sociales (p. 24). Car ce qui menace dès lors est l'abolition de toute distance critique avec l'objet étudié, et par là même la production d'une analyse « internaliste » consistant à expliquer l'Église... par l'Église.

La question ecclésiale est tellement centrale qu'à l'inverse d'Elias – critiqué pour avoir ignoré le poids de l'Église dans la culture curiale –, il ne faudrait pas en oublier tout ce qui s'est développé indépendamment de l'Église et qui n'est pas explicable par elle (citoyenneté, techniques de navigation ou poésie amoureuse, parmi d'innombrables exemples). Bien sûr, l'Église est partout dans la société médiévale, cela ne fait guère de doute, et nous passons le plus clair de notre temps à le répéter aux étudiant-es. Mais décide-t-elle de tout et les hommes de ce temps agissent-ils systématiquement en fonction des cadres juridiques, moraux et culturels fixés par elle ? Évidemment non. Est-elle confrontée à un certain nombre de résistances, de révoltes ou de rébellions ? Sans cesse. À partir de la seconde moitié du 12^e siècle et plus encore une fois que l'Inquisition aura commencé son œuvre répressive, d'authentiques groupes de dissidents – que Jean-Louis Biget, qui n'est pas cité une seule fois, a magnifiquement étudiés pour le Languedoc¹⁵ – se dressent contre le clergé et rejettent son autorité, sans qu'il s'agisse là d'une invention de clercs en mal d'adversaires. Ce sont les conflits qui, en exprimant la critique, rendent visible la domination, sinon cachée par le consentement ordinaire. Et si Bourdieu s'est servi de l'histoire des hérésies médiévales pour expliquer l'avant-garde artistique du 19^e siècle (en particulier la figure de Manet), n'est-ce pas parce qu'il y voyait l'une des limites du « champ » (en l'occurrence « ecclésial »), dont il faut se garder de faire un usage totalisant au risque d'en dissoudre sinon la portée critique ?

Le chapitre 5, justement, essaie de voir comment appliquer au Moyen Âge le concept de « champ » et quelques autres concepts

15. Jean-Louis Biget, *Église, dissidences et société dans l'Occitanie médiévale*, Lyon-Avignon, CIHAM Éditions, 2020.

sociologiques. L'institution, au 12^e siècle, d'un espace relativement autonome de production intellectuelle que l'on nomme université, suivie du développement de la théologie « *comme discipline disposant d'une raison de plus en plus spécifique et de moins en moins immédiatement accessible au commun des clercs* » (p. 247), se voit ainsi éclairée par le concept de « *champ scolastique* ». A. Fontbonne donne aussi l'exemple des programmes de recherche coordonnés par Jean-Philippe Genet sur la genèse de l'État – dont le dernier, *Signs and States*, intègre le concept de « *monopole de la violence symbolique* » et interroge les « *stratégies de distinction* ». Étienne Anheim, quant à lui, ancre ses travaux sur la culture curiale et la musique à la cour dans la problématique wébérienne du processus de rationalisation occidentale, puisqu'il rend compte des conditions sociales de production de l'harmonie musicale. Jean-Claude Schmitt use de la notion de « *rythme* » pour mettre en évidence des processus sociaux et révéler tout ce que les rythmes supposément naturels ont de social. Enfin, Dominique Barthélémy s'appuie sur les écrits de Bourdieu autour de l'honneur et sur certains travaux d'anthropologie de la vengeance pour redéfinir la violence seigneuriale comme étant garante de l'ordre social.

Les médiévaux ont-ils fait de la sociologie sans le savoir ?

Le chapitre 6 est a priori le plus neuf et le plus excitant car il propose d'analyser le discours des médiévaux sur leur société, autrement dit de se pencher sur « *la sociologie indigène* » du Moyen Âge – ensemble de « *catégories de classement* » et de « *conceptions du monde social qui possèdent une efficacité remarquable* » (p. 20). A. Fontbonne illustre son propos à partir de deux exemples bien connus : la théorie des trois ordres et le discours ecclésiologique. On sait, depuis Duby et l'article majeur de Dominique Iogna-Prat, que la théorie des trois ordres fut un modèle élaboré par des moines d'Auxerre au 9^e siècle, puis relu par les évêques du nord de la France autour de l'an mil, mais qui ne rend pas compte de la complexité du monde social ni de ses transformations dans les siècles qui suivirent¹⁶. Aux 12^e-13^e siècles, avec l'essor démographique et la

16. Georges Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978 ; Dominique Iogna-Prat, « Le "baptême" du schéma des trois ordres fonctionnels. L'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle », *Annales. Économie, Société, Civilisation*, 41^e année, N°1, 1986, p. 101-126.

croissance urbaine que connaît l'Europe, de nouveaux groupes sociaux (professionnels notamment) émergent et se cristallisent, que les discours savants (médicaux, juridiques, scolastiques), ceux articulés à une pratique de gouvernement (statuts, réglementations, ouvrages pastoraux) tentent de traduire en de nouvelles catégories. De ces nouveaux découpages, A. Fontbonne cependant ne dit rien, pas plus qu'il n'évoque l'importance de la théorie organiciste dans la pensée politique – celle qui décrit la société comme un corps humain – ou des principes qui, selon les médiévaux, expliquaient l'ordre social et sa reproduction. L'héritité par exemple tenait une place prépondérante (au-delà même de la question du lignage aristocratique, qu'A. Fontbonne évoque rapidement p. 312-323), mais l'imitation aussi faisait partie du répertoire sémantique de la théologie et du droit canonique – elle permettait notamment d'expliquer la « contagion des péchés ». Quant aux « mérites », ils favorisaient à l'inverse la mobilité sociale et brisaient les chaînes de l'atavisme, en ouvrant aux enfants illégitimes l'accès au sacerdoce.

Ce ne sont là que quelques exemples invitant à l'élargissement de l'étude de la « sociologie médiévale » qu'A. Fontbonne appelle de ses vœux. Il conviendrait de réfléchir aussi à ce qui, pour les médiévaux, faisait ou défaisait le lien social (entre les différents groupes, mais aussi entre l'individu et sa communauté d'appartenance). On a beaucoup dit que la société médiévale reposait sur l'honneur, mais les travaux récents d'histoire du droit et de la justice montrent le caractère construit de la « renommée » individuelle (*fama*) et même du « scandale » (*scandalum*), lequel n'avait rien d'un phénomène de combustion spontanée. L'étude de ces catégories de la pratique forgées en droit permettrait peut-être de se défaire d'une vision trop abstraite de la domination et des dominants, dont la puissance et la légitimité n'apparaissent que peu remises en cause dans ce livre. La domination, en effet, ne se réduit jamais à une pensée de l'ordre et de la hiérarchie, pas plus qu'elle ne relève d'une violence uniquement symbolique. Elle s'éprouve – par le truchement du gouvernement –, et s'impose – par le droit et la sanction. Bourdieu, du reste, ne s'y trompait pas, qui accordait aux règles du droit une place centrale dans la stabilité et la reproduction sociales.

Au terme de ce parcours, le chapitre 7 invite à une sociologie des médiévistes et de leur « *capital savant* » (les sciences sociales apparaissant comme le parent pauvre du parcours scolaire qui mène au métier de médiéviste, en comparaison des sciences auxiliaires et de la bibliographie historique). Qu'est-ce qu'un-e médiéviste, se demande Fontbonne – au-delà de toute lapalissade (« *celui ou celle*

qui étudie le Moyen Âge») qui reviendrait à substantialiser cette période historique alors que tout le pari de ce livre est d'en faire un problème sociologique ? Et quelles sont les conditions sociales pour y parvenir ? De ce point de vue, les égo-histoires, forme par excellence d'« *analyse sociale indigène* », sont souvent décevantes car elles dépersonnalisent les positions occupées pour décrire un parcours purement intellectuel, « *comme si les conditions sociales d'exercice de la profession n'impactaient que marginalement sur la production savante* » (p. 331-332). A. Fontbonne déplore par ailleurs le déclin des comptes rendus ainsi que l'hyperspécialisation (aujourd'hui très valorisée), car elle conduit à une « *myopie* », c'est-à-dire à « *une incapacité à maîtriser un ensemble d'éléments allant au-delà de la seule sphère de spécialité du savant* », et à une disjonction croissante entre l'enseignement et la recherche, mais aussi entre histoire et sciences sociales dont l'unité conceptuelle ne fait malheureusement plus consensus.

Il est donc important qu'un livre comme celui-ci existe, après des décennies de déshérence ou de réflexion éclatée, fragmentaire, isolée, sur les rapports entre histoire médiévale et sociologie. En multipliant les pistes de réflexion (les sociologues comme lecteurs des médiévistes – et réciproquement –, les cadres de la pensée sociologique des médiévaux, l'esquisse d'une sociologie des médiévistes professionnels), le livre perd peut-être en cohérence et en efficacité. Il prend aussi le risque de ne pas satisfaire tout le monde ou de ne pas être complètement abouti sur tous les points abordés. Mais qu'importe : il ouvre un chantier énorme aux médiévistes, et peut-être aussi aux sociologues dont la réaction est évidemment très attendue.