

De la différenciation sociale à la minoration en passant par les régulations, quelques propositions

Stéphane BOISSELLIER

Il se demanda, comme il l'avait fait plusieurs fois déjà, s'il n'était pas lui-même fou. Peut-être un fou n'était-il qu'une minorité réduite à l'unité.

(Georges Orwell, 1984, Gallimard/Livre de poche, Paris, 1950, p. 118.)

Nous cherchons à poser des cadres d'interprétation à la structuration en groupes des sociétés médiévales méditerranéennes, en braquant l'observation sur la sécrétion d'une marginalité et d'une exclusion par les régulations sociales « ordinaires » ; ce faisant, nous répondons à une observation de J.-C. Schmitt, selon laquelle le remplissage des marges de l'histoire permet « une relecture de l'histoire du centre »¹, et surtout, sur le plan méthodologique, nous essayons de systématiser la proposition, faite par J. Le Goff dès 1979, d'analyser des processus sociaux plutôt que des états², c'est-à-dire de voir les groupes sociaux non pas comme un produit fini et étudiable *a priori* mais plutôt comme le révélateur des ressorts fondamentaux d'une société.

Le postulat de départ, inspiré par le livre de R. Moore sur la persécution³ – dont l'audience méritée qu'il a eue n'a pas épuisé toutes les potentialités, tout au moins dans le domaine « sociologique »⁴ –, est qu'une société

1. SCHMITT (Jean-Claude) : « L'histoire des marginaux » in *La nouvelle histoire* (Jacques LE GOFF dir.), coll. « Historiques » n° 47, Éditions complexe, Bruxelles, 1988 (1^{re} éd. 1978), p. 277-305 (ici p. 300 et 302). On peut voir une vigoureuse critique de cette évolution, que l'auteur juge liée à l'influence des médias, chez DOSSE (François) : *L'histoire en miettes. Des « Annales » à la « nouvelle histoire »*, La Découverte, Paris, 1987, en particulier p. 255.

2. LE GOFF (Jacques) : « Les marginaux dans l'Occident médiéval » in *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*, « Cahiers Jussieu » n° 5, coll. « 10/18 » n° 1290, Union générale d'éditions, Paris, 1979, p. 19-28.

3. MOORE (Robert I.) : *La persécution. Sa formation en Europe (X^e-XIII^e siècle)*, Les Belles Lettres, Paris, 1991 ; le titre anglais est beaucoup plus suggestif (*The formation of a persecuting society. Power and deviance in Western Europe 950-1250*).

4. Voir notamment *Heresy and the persecuting society in the Middle Ages. Essays on the work of R.I. Moore* (Michael FRASSETTO éd.), « Studies in the history of christian traditions », 129, Brill, 2006, qui est restreint à l'interprétation sociopolitique des hérésies.

a besoin de produire des minorités pour se définir elle-même, à la fois parce que la stigmatisation de « boucs émissaires » (concept cher aux ethnologues) est nécessaire au renforcement des régulations sociales, et surtout parce que les systèmes normatifs « totalitaires », issus de la renaissance de l'État, laissent forcément en chemin des ratés de la cohésion et de l'uniformisation⁵ ; en d'autres termes, la minorité serait moins une contre-majorité réactionnelle qu'une nécessité sociale pour la majorité. Nous irons plus loin : pour assurer la stabilité (absence d'affrontement visible, désignée au Moyen Âge comme la « paix » ou la « concorde ») pour le plus grand nombre – ce que nous appellerons la « majorité » –, il faut entretenir une sorte de guerre ou au moins de mépris et d'écrasement symboliques envers des parties restreintes d'une population donnée, la ou les « minorité(s) », en profitant de leurs particularismes ou de leurs faiblesses objectives (pauvreté économique, faiblesse physique). Pour éviter une interprétation trop « politique » de ce système (focalisée sur l'action des dirigeants, notamment sur l'énonciation de normes *ad hoc*), il faudra évaluer la signification de ces marginalisations pour le fonctionnement *d'ensemble* du corps social, au-delà des persécuteurs et persécutés directement impliqués. Évidemment, cette approche holiste, que certains qualifieraient de « sociologisme », accordant une grande place aux normes (sous formes de lois, mais surtout de coutumes, voire de simples tabous), doit être affinée par la diversité des situations locales et par le refus d'accorder un pouvoir quasi magique au droit, bref par une approche ethnographique.

Cette approche embrasse aussi bien l'Occident chrétien que les pays arabo-musulmans de la Méditerranée ; alors qu'elle devient plus fréquente dans les études culturelles⁶ et surtout politiques (et bien sûr dans les études sur les relations entre les deux civilisations), cette perspective comparatiste reste encore exceptionnelle dans les études sur les structures sociales et économiques ; nous verrons si les traditions historiographiques et les différences documentaires, justifiant théoriquement l'ignorance mutuelle des deux mondes, nous permettent de parler un langage commun, mais je suis persuadé que, pour un sujet aussi révélateur des structures sociales et culturelles que les minorités, le « choc » du comparatisme nous permettra de mieux comprendre ce qu'est le fait minoritaire, en général et dans chacune des deux zones culturelles. Bien sûr, il faut accepter de commettre beaucoup d'erreurs et approximations dans l'objet de la comparaison que

5. Contrairement aux humbles tout de même intégrés (notamment dans le schéma des « trois Ordres » fonctionnels), qui légitiment l'existence des élites, les minorités ne servent pas directement la légitimité de la société globale, car elles se caractérisent par le mépris et le rejet, voire la marginalisation, de la part de ladite société ; de ce fait, on peut considérer que c'est seulement un argumentaire acrobatique et non pas la dynamique sociale qui justifie la présence des juifs dans une société chrétienne comme un témoignage prouvant la vérité du christianisme par l'endurcissement.
6. Voir notamment les récents volumes d'hagiographie comparée dirigés par Denise Aigle, dans la tradition d'histoire comparée des religions (qui est issue des approches théologiques elles-mêmes, focalisées sur les systèmes de valeur et non pas sur les conditions sociales du fait religieux).

l'on maîtrise moins bien, et les quelques réflexions qui suivent à cet égard sont certainement pleines de ces défauts.

L'histoire de la marginalité, de l'infériorisation, de l'exclusion et de la minorité a été un thème à la mode dans les années 1970-80, à la fois pour des raisons politiques (les courants de pensée issus de mai 68) et pour des raisons épistémologiques, avec l'émergence d'une anthropologie historique qui a pensé que c'étaient aux marges d'éclairer le centre plutôt que le contraire. La marginalité a focalisé l'attention, et elle a été vue, avec romantisme et sympathie, comme une résistance volontaire et consciente à l'oppression inhérente aux systèmes sociaux complexes et massifs : c'est le mythe de la « Cour des miracles », qui transforme les assassins en Robin des Bois ; d'une certaine façon, la persécution dont les marginaux sont l'objet prouverait la justesse de leur attitude⁷. Mais cette marginalité a été envisagée surtout comme une prise de position individuelle, ne suscitant pas d'analyse des mécanismes sociaux. Les processus plus strictement sociologiques de l'exclusion involontaire, eux, ont suscité un intérêt qui n'est pas sans lien avec nos propres sociétés (le communautarisme aux USA puis en Europe, le chômage et la précarité économique partout, le débat actuel très franco-français sur la mémoire de l'esclavage) ; l'exclusion a été présentée comme une des nombreuses modalités du lien social, mais son étude s'est trouvée un peu réduite par la surévaluation anachronique des facteurs religieux et ethnique dans le phénomène minoritaire⁸. En outre, ce courant de recherches remplaçait la sympathie libertaire du précédent par une appréhension victimaire, très actuelle et donc elle aussi anachronique, des minorités comme groupes forcément opprimés et *défnis par* cette oppression (*i. e.* subissant la situation minoritaire contre leur gré, comme une véritable persécution).

Sur le plan méthodologique, les approches ont été de deux types⁹. La première, très attachée aux minorités d'origine religieuse et restant donc largement dans le domaine idéologique, s'attache aux causes de la minoration, mais considère le processus comme l'action directe des normes morales : la structuration sociale elle-même est occultée pour se focaliser sur les dispositions politiques d'exclusion purement techniques (juridiques).

7. Curieusement, cette position politique prolonge la tradition chrétienne, qui trouve une grande partie de la légitimité du christianisme dans la persécution dont il a été primitivement victime.

8. La Péninsule ibérique, à cause d'un contexte très particulier, a bien sûr focalisé la problématique ethnique et religieuse des minorités ; le principal mérite est de confronter les contextes latino-chrétien hispanique et andalou du fait minoritaire (voir par exemple, dans une bibliographie océanique depuis les travaux de F. Simonet et d'I. de las Cagigas, la *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 63-64, n° spécial « Minorités religieuses dans l'Espagne médiévale », Aix en Provence, 1992 et *Marginated groups in Spanish and Portuguese history* (William D. PHILLIPS et Carla RAHN PHILLIPS éd.), Ed. University of California Press, 1989).

9. On retrouve cette dichotomie (accentuée par la structure thématique du livre) dans les différents rapports de *L'histoire médiévale en France. Bilan et perspectives* (Michel BALARD dir.), coll. « L'univers historique », Seuil, Paris, 1991.

Certes, les dispositions juridiques d'exclusion (comme l'excommunication, l'exil ou la réclusion carcérale), sanctionnant nettement l'infraction à une norme, ne sont pas sans intérêt, mais elles sont le plus souvent individuelles, et ce sont des « mesures d'exception » ; les processus permettant d'écarter tout un groupe sont plus discrets mais autrement complexes, car ils se fondent sur l'acceptation d'un système de valeurs par une « majorité » et sur la participation active ou passive de cette majorité à une relégation massive. Il me semble que cette approche par les discours savants et le domaine symbolique (les « grandes » valeurs morales), portant sur l'altérité plus que sur la minorité, reste dominante¹⁰. La faiblesse des approches sociologiques du fait minoritaire est d'autant plus surprenante que, depuis les années 1950, beaucoup d'historiens (surtout modernistes, il est vrai), issus de l'« École des Annales » et donc fortement influencés par la sociologie, ont prêté une grande attention à ce qu'ils appelaient la « stratification sociale »¹¹.

Bien sûr, même chez les médiévistes, une analyse des causes sociales de la minoration a été également menée, et ceci dès avant le « tournant critique » de l'anthropologie historique, dans la continuité de l'histoire économique des années 1950-60. Les études sur l'histoire de la pauvreté dirigées par M. Mollat et les travaux de B. Geremek, passant du salariat à la marginalité, sont exemplaires de cette approche du déclassement par le niveau économique¹² : en 1992, R. H. Bautier regroupait paupérisme et marginalité dans une rubrique de sa bibliographie sur l'économie et la société françaises¹³. Les limites de cette seconde approche, de type plus sociologique, ne sont pas moindres que celles de l'approche idéologique ; outre sa conception des mécanismes sociaux comme facteurs d'intégration plus que de « dés-intégration », elle réserve l'analyse de ces mécanismes à la formation des seules minorités qui sont précisément d'origine socio-économique – alors

10. C'est elle qui préside aux réflexions globales ou partielles de IOGNA-PRAT (Dominique) : *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam 1000-1150*, Aubier, Paris, 1998 (dont l'auteur signale à la fin du livre, p. 363, que les discours sont « l'habillage théologique d'un processus de mise à l'écart sociale ») ou du volume *L'étranger au Moyen Âge*, Actes du XXX^e congrès annuel de la SHMES (Göttingen 3-6 juin 1999), « Série histoire ancienne et médiévale » 61, Publications de la Sorbonne, Paris, 2000.

11. Voir par exemple les travaux de Roland Mousnier ou *Ordres et classes : [2^e] Colloque d'histoire sociale, Saint-Cloud, 24-25 mai 1967* (Daniel ROCHE éd.), Mouton, Paris-La Haye, 1973.

12. L'Italie, grâce à ses sources fiscales permettant l'étude des stratifications de la richesse, a été un terrain d'élection de l'approche sociale. Ce n'est pas pour rien que l'Istituto Datini lui a réservé en 1980 une de ses *settimana di studi* (*Gerarchie economica e gerarchie sociali. Secc. XII-XVIII. Prato, 18-23 aprile 1980*, Atti a cura di Annalisa Guarducci, Istituto Datini, Firenze, 1990).

13. BAUTIER (Robert-Henri) : « Histoire économique et sociale de la France médiévale de l'an mil à la fin du XV^e siècle » in *Bibliographie de l'histoire médiévale en France (1965-1990)* (Michel BALARD dir.), Publications de la Sorbonne, Paris, 1992, p. 33-110 (ici p. 90-92). Ce sont des conceptions encore plus éculées et surprenantes qui ont présidé à l'organisation du volume *Population et démographie au Moyen Âge. Actes du 118^e congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Pau, 25-29 octobre 1993, Section Histoire médiévale et philologie* (Olivier GUYOTJEANNIN éd.), Éd. du CTHS, Paris, 1995, puisque les 3^e et 4^e sections font passer des phénomènes proprement démographiques aux « migrants », puis de ceux-ci aux « exclus ».

que l'on pourrait utilement se demander pour les hérétiques, par exemple, si leur groupe émane d'une sécession volontaire ou d'une mise à l'écart par la persécution –, et surtout elle considère le critère financier comme une cause unique, nécessaire et suffisante du positionnement des groupes les uns par rapport aux autres, ne cherchant pas à en éclairer plus fortement les mécanismes sociaux. On voit là les limites des raisonnements économiques des historiens : privilégiant l'étude des effets de système, abstraits et tenus tacitement pour mécaniques, « on se borne en général à interpréter [les comportements économiques] en fonction de mobiles psychologiques très simples et tenus pour universels (la tendance à gagner de l'argent, le désir d'ascension sociale)¹⁴ ».

Ces deux approches ont chacune sa légitimité et son utilité. Mais un premier problème est que ces champs de recherche s'ignorent largement, en fonction d'une spécialisation technique des auteurs, qui se consacrent plutôt aux sources savantes ou aux documents de la pratique ; même si des réflexions récentes¹⁵ ou des champs d'étude spécifiques (comme le catharisme) tendent à aborder plus globalement les minorités d'origines religieuse et sociale, la divergence persistante des approches conduit à les distinguer exagérément (avec, en outre, la spécificité des « études juives », qui est d'ailleurs en rapport avec les enjeux politiques actuels). En regroupant ces études, on obtient finalement un tableau assez disparate de minorités définies chacune par un facteur ou un processus de discrimination¹⁶, mais dont la nature sociale et fonctionnelle, en tant que groupes, n'est pas claire : sont-ce des catégories sociales, des classes, des castes, des strates, des associations, des communautés institutionnelles ? Par ailleurs, les recherches issues de ces deux approches se focalisent sur les rapports entre minorités et société englobante *une fois* que ces divers partenaires sont bien discriminés, faisant des groupes minoritaires en eux-mêmes un acteur du jeu social et non pas le produit d'un processus agissant en permanence¹⁷.

Autre insuffisance commune : pour chacune, un déclassement, même d'origine économique, n'est un processus de minoration que s'il est théorisé

14. J. ANDREAU *et al.*, « Introduction », in *Mentalités et choix économiques des romains* (J. ANDREAU *et al.* dir.), Bordeaux, 2004, p. 11.

15. Ainsi, SCHMITT (Jean-Claude), IOGNA-PRAT (Dominique) : « Trente ans d'histoire médiévale en France » in *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne. Actes des colloques de Sèvres (1997) et Göttingen (1998) organisés par le CNRS et le Max-Planck-Institut für Geschichte* (Jean-Claude SCHMITT et Otto Gerhard OEXLE dir.), coll. « Histoire ancienne et médiévale » 66, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002, p. 399-424, incluent dans un même champ d'étude hérétiques, juifs et pauvres, mais en considérant que leur positionnement se fait par rapport à un système normatif religieux (p. 414-415).

16. LE GOFF (Jacques) : « Les marginaux », *op. cit.*, note que ces panoramas de minorités ne constituent pas une typologie mais des fourre-tout.

17. Un exemple emblématique avec le volume *Il ruolo economico delle minoranze in Europa. Secc. XIII-XVIII. Atti della XXXI settimana di studi. Prato, 19-23 aprile 1999* (Simonetta CAVACIOCCHI éd.), coll. « Istituto internazionale di storia economica "F. Datini" Prato. Serie II, Atti delle "Settimane di studi" e altri convegni » ; 31, Le Monnier, Firenze, 2000.

et mis en œuvre par des normes explicites, et ce n'est pas la structuration sociale qui produit directement la minorité¹⁸. Autrement dit, on a surestimé, pour des raisons documentaires, le volontarisme politique dans la constitution de minorités ; or, jusqu'aux XIII-XIV^e siècles, les décideurs, y compris religieux, n'ont pas assez d'emprise sur la société pour créer juridiquement des groupes ni pour légitimer idéologiquement leur minoration : ainsi, les juifs, quoique minorés statutairement (sur une base théologique et canonique) de la façon la plus criante, restent longtemps « invisibles » du point de vue professionnel, linguistique et social dans leur environnement. Avant la naissance de l'État moderne, les ségrégations sont largement des phénomènes d'autorégulation¹⁹ – mais je sais que cette notion, même débarassée de son mécanisme structuraliste, n'est pas facilement admise, car, d'une part, elle heurte l'approche quelque peu prométhéenne des sciences sociales, d'autre part, elle échappe à toute trace écrite explicite²⁰.

Notre problématique des minorités, comme résultat d'une structuration globale des sociétés, ne constitue donc pas un champ historiographique déjà fortement labouré. Certes, des recherches thématiques récentes sur les jeunes, les femmes, les lépreux²¹ ou les enfants prêtent une grande attention aux mécanismes sociaux, et ceux-ci portent précisément sur l'exclusion²². Mais, malgré quelques lignes consacrées encore en 1996 aux groupes infériorisés dans un panorama des études médiévales²³, un récent volume de bilan historiographique franco-allemand montre que la stratification des

18. Ainsi, une bibliographie des travaux sur les mentalités religieuses (VAUCHEZ (André) *et al.* : « Histoire des mentalités religieuses » in *Bibliographie de l'histoire médiévale en France (1965-1990)* (Michel BALARD dir.), Publications de la Sorbonne, Paris, 1992, p. 137149) classe les pauvres dans une rubrique « comportement religieux des fidèles » et les déviants religieux dans une rubrique « hérétiques et non-chrétiens ».
19. J'ai essayé de montrer ce rapport complexe entre autorégulations et décisions politiques dans BOISSELLIER (Stéphane) : « L'appréhension des mudéjares par la société chrétienne dans le Midi portugais 1249-1496 : quelques données et réflexions », *Revista da Faculdade de Letras. História* 1 (3^e série), Porto, 2000, p. 183-210.
20. L'autorégulation – qui appartient aux phénomènes « d'émergence » des sociologues – consiste en ce qu'un système complexe trouve *forcément* un équilibre, même sur la base de phénomènes dissemblables, non convergents et non harmonisés (par une autorité centrale) ; dans le domaine des groupes sociaux (engendrés par des phénomènes d'inclusion/exclusion ou agrégation/ségrégation), c'est ce que son principal théoricien, le sociologue T. Schelling, appelle « la tyrannie des petites décisions » (titre anglais *Micromotives and macrobehavior*. Toronto. 1978).
21. Outre les travaux bien connus de F. Bériac et F.-O. Touati, on peut voir pour le monde musulman MAZZOLI GUINTARD (Christine) : « Notes sur une minorité urbaine d'al-Andalus : les lépreux » in *Homenaje al Professor Carlos Posac Mon. Ceuta, 1998*, vol. I. Instituto de Estudios Ceutíes, Ceuta, 2000, p. 319-325.
22. On peut voir la synthèse de ces travaux dans *Histoire des femmes en Occident. 2. Le Moyen Âge* (Christiane Klapisch-Zuber dir.), Plon, Paris, 1991 (qui est une initiative italienne), *Histoire des jeunes en Occident 1. De l'Antiquité à l'époque moderne* (Giovanni Levi et Jean-Claude Schmitt dir.), Seuil, Paris, 1996 ; ALEXANDRE-BIDON (Danièle) et LETT (Didier) : *Les enfants au Moyen Âge V^e-XV^e siècles*, coll. « La vie quotidienne », Hachette, Paris, 1997.
23. LE GOFF (Jacques) et SCHMITT (Jean-Claude) : « L'histoire médiévale » in *Cahiers de civilisation médiévale X-XIV^e siècles* 39 (n^o 153-4), « La recherche sur le Moyen Âge à l'aube du vingt-et-unième siècle », Poitiers, 1996, p. 9-25 (ici p. 22). Ce passage est curieusement détaché d'une histoire sociale globale, dont les auteurs entérinent ainsi l'éclatement.

sociétés n'est plus un chantier porteur dans ces deux pays²⁴; les problématiques anthropologiques ont donc pris le pas sur la démarche sociologique²⁵. Au-delà des stratégies éditoriales, il est symptomatique du ralentissement des recherches que l'éditeur A. Colin ait réédité l'ouvrage de R. Fossier sur la société médiévale plutôt que de le faire réécrire (comme cela a été fait dans le domaine économique); or, ce volume, qui a systématisé (excellamment) les facteurs de classification et les mécanismes d'agglomération des groupes au sein des sociétés médiévales, remonte à 1970! Finalement, l'histoire du lien social, longtemps absorbée par l'étude des phénomènes de production et d'échanges matériels (l'économie), s'est diluée en une infinité de champs en relation plus ou moins directe avec lui, comme les élites, le travail, le village, « le » politique ou la famille, et certaines conceptions de la société médiévale comme une *ecclesia*, structure totalisante, vont jusqu'à occulter les facteurs d'association et d'identification au sein du tissu humain²⁶; il est significatif que l'histoire la plus « sociale » soit actuellement animée par des spécialistes partis de l'histoire de la justice²⁷. C'est finalement au sein de monographies locales et régionales que l'on trouve alors les études les plus synthétiques sur les facteurs du lien social et la stratification, surtout pour le monde arabo-musulman, où les monographies de villes focalisent la quasi-totalité des études sur les minorités.

Remontons de l'historiographie récente aux sources. La minorité, dans son sens de processus social, a forcément une valeur négative dans les textes médiévaux: *minor/minus*, qui signifie « plus petit » et forme donc l'adjectif comparatif « moins », implique immaturité et faiblesse, bref une infériorité dans le grand marché de la reconnaissance sociale; son sens est qualitatif plus que quantitatif, à une échelle personnelle plus que collective. *Minoritas* est un vocable savant, pas employé avant la fin du XIV^e siècle, et il est issu de *minor* (substantif), dont la signification la plus précise est alors juridique (désignant en latin classique l'enfant non émancipé) – là encore sans la signification actuelle d'un groupe social. Ce n'est qu'à partir du

24. *Les tendances actuelles*, op. cit. Il est vrai que, du côté français, l'histoire des femmes et celle des structures de parenté peuvent s'y rattacher dans une certaine mesure.

25. Comme exemple concret, signalons que le *Dictionnaire critique de la sociologie* (Raymond BOUDON et François BOURRICAUD dir.), coll. « Quadrige. Dicos poche », PUF, Paris, 2004 (1^{re} éd. 1982) contient une copieuse entrée « minorités » alors que le *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie* (Pierre BONTE et Michel IZARD dir.), coll. « Quadrige. Dicos poche », PUF, Paris, 2004 (1^{re} éd. 1991) n'en offre pas.

26. S'il est logique de ne pas trouver d'entrée « minorité » (ou équivalent) dans les grands dictionnaires encyclopédiques d'histoire médiévale récents (*Dictionnaire du Moyen Âge*, Claude GAUVARD et al. dir., PUF, Paris, 2002 et *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, André VAUCHEZ dir., Le Cerf, 1997), son absence est plus significative dans un ouvrage tel que le *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval* (dir. Jacques LE GOFF et Jean-Claude SCHMITT), Fayard, Paris, 1999.

27. On pense évidemment aux nombreux travaux collectifs et individuels lancés et encadrés, ou au moins inspirés, par C. Gauvard; de même, le volume récent *L'exclusion au Moyen Âge. Actes du colloque international, 26-27 mai 2005* (éd. Nicole GONTHIER), « Publications du CHM », 4, Université Lyon III, 2007.

XVIII^e siècle que, en France, le vocable minorité, à travers l'anglais *minority*, prend le sens actuel d'un rapport (politique) numérique. En tout cas, parler de « minorité dominante », comme nous proposons de le faire, serait perçu comme une contradiction langagière par les hommes du Moyen Âge, pour qui la notion d'élite est plus pertinente (et peut-être plus en tant que processus de domination qu'en tant que groupe issu dudit processus) ; mais, dans les faits, on sait que c'est toujours une majorité de qualité (les « meilleurs ») et non pas de quantité (les plus nombreux) qui emporte la décision dans les assemblées délibératives – ce qui impose la figure rhétorique bien connue de l'unanimité. En dehors, éventuellement, de *pauper*, qui n'a qu'une signification sociale (celui qui « peut peu », sur le plan politique puis économique), il n'y a pas de mots *génériques*, donc, pour désigner l'infériorité sociale et culturelle et encore moins les groupes qui se caractérisent par elle.

Néanmoins, la minorité comme groupe n'est pas inconnue des écrits médiévaux. Ainsi, la catégorie « indigène » du *populus minus*, les « menus » des textes français²⁸ ; il faut l'entendre comme un ensemble – quelle que soit sa taille – formé de gens de peu et infériorisé à ce titre, comme le montrent les communications d'un colloque sur le « petit peuple »²⁹ : il s'agit en fait du « peuple des petits ». Il faut donc recourir à la notion sociologique de « marginalité de masse » : quand un système de positions sociales ou de valeurs morales est fortement normatif, monolithique et dominant, il s'impose comme référence pour la totalité du corps social, même s'il ne fonctionne de façon optimale que pour un étroit groupe de décideurs. C'est particulièrement le cas en Occident, à cause de l'importance de l'Église, qui, définissant de façon élitiste, *i. e.* comme une perfection, ce qu'est le christianisme, condamne la totalité des laïcs à une marginalité en ce domaine ; mais un système de valeurs n'a pas besoin d'être d'essence sacrée (ou légitimé par le sacré) pour avoir cet effet d'exclusion : on connaît le mépris qui affecte le travail agricole des *rustici* et des *fallah/s*, c'est-à-dire une immense majorité de la population – mépris qui est une véritable norme, dans la mesure où il est intériorisé par ceux-là mêmes qui en sont stigmatisés (puisque leur ascension sociale consiste en un abandon de cette activité)³⁰. Il faut

28. Notons l'expression portugaise très imagée « *arraia miúda* », le menu fretin (qui se distingue fortement, sur le plan morphologique, des vocables de cette même langue issus du latin *plebs* et *populus*).

29. *Le petit peuple dans l'Occident médiéval. Terminologies, perceptions, réalités*, Actes du colloque international tenu à l'Université de Montréal 18-23 octobre 1999 (éd. Pierre BOGLIONI *et al.*), coll. « Histoire ancienne et médiévale » 71, Publications de la Sorbonne, Paris, 2002.

30. En cela, le monde médiéval, occidental et arabo-musulman, est héritier des cultures antiques méditerranéennes et notamment gréco-romaine : récemment, M. Tarpin (TARPIN (Michel) : *Vici et pagi dans l'Occident romain*, « Collection de l'EFR » 299, EFR, Rome, 2002, p. 236-239) a bien montré que, dès l'époque républicaine, le terme *paganus* désigne à la fois un campagnard, un civil et un citoyen aux droits incomplets (*libertus*), dans la mesure où il est désigné ainsi toujours dans un couple d'opposition avec citoyen, soldat et citoyen de plein droit : c'est donc bien une étroite élite urbaine snobe qui érige des normes (dans ce cas des critères de jugement moral) excluant l'immense majorité de la population.

qu'émerge la notion de démocratie, c'est-à-dire de définition d'une norme « moyenne » pour le plus grand nombre (mais non pas *par* le plus grand nombre), pour que disparaisse cette marginalité de masse et pour qu'on entre dans une « société de majorité » (au sens numérique). Évidemment, c'est dans les situations de colonisation politique (ou, moins nettement, économique) par une élite culturellement étrangère que l'on observe le plus clairement une situation minoritaire affectant une majorité numérique indigène : lors de la constitution de l'empire arabo-musulman, dans la Reconquête ibérique, dans les États latins d'Orient et dans tous les pays affectés par la domination commerciale italienne³¹.

Au-delà de ce cas, je ne développerai pas ce problème de lexicographie ; récemment, M. Aurell a excellemment posé les problèmes des catégorisations médiévales et de leurs rapports avec les analyses socio-historiques actuelles³² : il est évident que les taxinomies médiévales, aussi bien des minorités que d'autres groupes, sont des qualifications savantes, à fondement éthique, qui n'ont pas grand-chose à voir avec la réalité de la structuration sociale – et on pourrait en dire autant de la division classique des populations urbaines arabo-musulmanes en *khassa* et *'amma*. Il est vrai que ces classifications, souvent binaires donc fortement appauvrissantes, sont utiles à l'historien pour penser le phénomène minoritaire dans sa dynamique, qui est précisément binaire, parce qu'elle oppose intégration et exclusion, dedans et dehors. Il reste que le vocabulaire de la pratique, c'est-à-dire des actes et des coutumiers, est certainement plus intéressant, mais, à cause de la fonction juridique de ces sources, il sert plus à qualifier l'identité personnelle que l'appartenance. De fait, les sources écrites les plus nombreuses du Moyen Âge occidental mettent en scène des rapports interpersonnels, ce qui reflète dans une certaine mesure le poids de ces rapports, à partir de la féodalisation (pour les rapports de pouvoir public) ou même avant (pour les autres liens) ; mais les sources écrites subsistantes du Moyen Âge arabo-musulman, qui sont des œuvres complexes, synthétiques et analytiques, mettent plus volontiers l'accent sur ces appartenances collectives. En tout cas, ce serait un truisme que de signaler tout l'intérêt d'une lexicographie des minorités³³ : comme la qualification synthétique des groupes varie, depuis la « qualification du crime » (processus de stigma-

31. Voir par exemple BRESCH (Henri) : « De l'état de minorité à l'état de résistance : le cas de la Sicile normande » in *État et colonisation au Moyen Âge et à la Renaissance* (Michel BALARD dir.), La Manufacture, Lyon, 1989, p. 331-346. Bien sûr, quand la proximité culturelle (notamment religieuse) est plus forte entre dominants et dominés, la promulgation de la norme par les élites ne suffit pas à faire de la masse de la population une minorité du point de vue du système de valeurs ; comme on le verra, c'est plutôt un usage « intégriste » de la norme qui permet aux élites de se distinguer en « minorité dominante ».

32. AURELL (Martin) : « Complexité sociale et simplification rationnelle : dire la stratification au Moyen Âge » in *Cahiers de civilisation médiévale* 48 (fasc. 189), Poitiers, 2005, p. 5-15.

33. On peut partir de l'« index des termes désignant le petit peuple » dans *Le petit peuple, op. cit.*, p. 723-732.

tisation) jusqu'à la reprise des termes « indigènes », l'emploi de ces vocables par les auteurs porte-parole de la majorité ou par les groupes minoritaires eux-mêmes est un indicateur, grossier mais indispensable, du sens général des péjorations sociales.

Posons maintenant nos objectifs et nos méthodes. Dans un colloque tel que le nôtre, avec une forte représentation de la Péninsule ibérique, il convient de ne pas réduire le problème des minorités à une nouvelle analyse des rapports entre les différents groupes confessionnels dans « l'Espagne des trois religions », qu'elle soit andalouse ou latine; non que cela manque d'intérêt en soi, mais il s'agit de systèmes dans lesquels les processus sociaux et symboliques « ordinaires » de minoration jouent peu, et cette étude occulte les autres formes d'infériorisation produites par les régulations sociales³⁴. Les minoration pour raisons religieuses sont emblématiques et paradigmatiques, mais ne résument pas le fonctionnement des sociétés médiévales.

Notre approche a au moins des vertus épistémologiques: il est certain que les minorités (en tant que groupes), quand elles sont fortement identifiées et/ou stigmatisées, nous fournissent souvent la « vision des vaincus » des évolutions sociales, permettant de nous dégager de l'opinion dominante dans les sources écrites – qui est d'ailleurs l'opinion des élites et non pas la position du plus grand nombre³⁵. Certes, elles n'ont pas de discours propre, mais leur seule existence nous permet de comprendre les basculements sociaux essentiels, comme les buttes-témoins manifestent les anciennes couches géologiques d'avant l'érosion. Si l'étude se place du point de vue des minorités elles-mêmes, on pourrait dire que l'on éclaire les « oubliés de l'histoire »; mais, en les considérant comme des résidus de la structuration sociale, il me semble que les minorités éclairent tout le monde. On peut même se demander s'il ne faut pas inverser le raisonnement et prendre les minorités, finalement pas si invisibles que cela, comme un moyen d'appréhender « en négatif » les véritables inconnus, ceux que délaissent l'histoire

34. Dans le volume *Minorités et marginaux en Espagne et dans le Midi de la France (VII^e-XVIII^e siècle). Colloque international du CNRS, Pau, 1984*, éd. CNRS, Paris, 1986, la quasi-totalité des articles « ibériques » sont consacrés aux mozarabes, mudéjars, juifs et morisques... Cette tendance historiographique, qui s'explique par le caractère presque unique en Occident (avec la Sicile) – mais non pas dans l'Orient arabo-musulman ni au Maghreb du haut Moyen Âge – de coexistence entre les trois confessions monothéistes, ne se dément pas, comme en témoigne, parmi beaucoup d'autres, le récent colloque tenu à l'Université de Bochum, les 18-20 octobre 2007, portant sur « Integration – Segregation – Verteilung. Religiöse Minderheiten und Randgruppen auf der Iberischen Halbinsel (6-17 Jh.) ».

35. R. Moore a bien mis en lumière ce phénomène à propos de la violence féodale dans les écrits des grégoriens; ce discours légitime le triomphe d'une position aux dépens de celle des seigneurs laïcs (MOORE (Robert I.): *La première révolution européenne X^e-XIII^e siècle*, coll. « Faire l'Europe », Seuil, Paris, 2001). De même, la dévalorisation systématique des ouvriers par les chroniqueurs communaux italiens (exprimant la position de l'élite dirigeante) à partir du moment où ils se sont révoltés (voir STELLA (Alessandro): « Ciompi... gens de la plus basse condition... crasseux et dépenaillés »: désigner, inférioriser, exclure » in *Le petit peuple*, *op. cit.*, p. 145-152). Voir plus généralement Jean-Claude SCHMITT: « L'histoire des marginaux », *op. cit.*

sociale des extrêmes (élites et marges) et l'histoire culturelle des représentations, c'est-à-dire la population « grise » dans sa majorité numérique.

Afin de ne pas tomber dans une analyse trop générale de la structuration sociale, il faudra déterminer dans quelle mesure la différenciation/agglutination au sein des sociétés, processus universel et inévitable, peut devenir un facteur d'infériorisation et d'exclusion : une explication psychologique (et politiquement correcte dans le style auto-flagellation de l'Occident) avancera que cette évolution est engendrée par la force propre (la visibilité) des critères de différenciation (la langue, la religion, la race, le comportement, le sexe), ce qui suppose une certaine noirceur de l'âme humaine, incapable de supporter la différence. Nous posons plutôt comme postulat que c'est l'*usage* de régulations dans l'articulation d'ensemble d'une société qui engendre l'évolution évoquée, sans qu'il y ait toujours un besoin ou une volonté explicite de ségrégation. Ainsi, hérésie et infidélité, qui ont focalisé le fait minoritaire, provoquent la minoration autant comme déviations par rapport à une norme comportementale que comme refus de la vérité. On peut se demander, en d'autres termes, si la minorité est un phénomène totalement relatif – est exclu et considéré comme inférieur quiconque n'est pas intégré dans mon groupe – ou absolu – dans les grandes valeurs morales, sont rejetés tous ceux mais seulement ceux qui n'adhèrent pas. D'une certaine façon, comme le montre l'évolution des juifs et des pauvres en Occident ou des *dhimmils* en Orient, il peut y avoir une contradiction entre l'exclusion (ou l'intégration) *a priori*, fondée sur une conception idéologique binaire du Bien et du Mal, et l'utilité fonctionnelle au sein du corps social ; si l'on analyse les minorités de façon globale, en prenant en compte tous les facteurs de la structuration sociale, on ne peut généralement pas les définir de façon absolue, mais on observe que leur degré de marginalisation effective varie : concrètement, selon les époques et les besoins, les autorités morales insisteront plutôt sur la complémentarité ou sur l'altérité que suscite la différenciation³⁶. Seule la minorité des esclaves « à l'antique », durant le haut Moyen Âge, « bénéficie » d'une définition purement statutaire, quelle que soit la cause concrète de réduction en esclavage, car elle se fonde sur la négation de leur humanité *per naturam*.

Sauf quand il existe des procédures juridiques claires mentionnant les causes de l'infériorisation, comme l'entrée en servage³⁷, les ressorts *collectifs* du passage de la différenciation sociale aux antagonismes et de ceux-ci à l'exclusion et à la minoration échappent aux historiens, comme documentairement insaisissables ou relevant d'une réflexion sociologique, que beaucoup d'entre nous considèrent comme spéculative et trop mécaniciste ; les contradictions sociales sont admises comme allant de soi. Il est vrai que

36. Bien sûr, les juifs restent toujours plutôt du côté de l'altérité et les femmes du côté de la complémentarité, mais ce sont des cas extrêmes.

37. Mais ce sont toujours des procédures individuelles.

le schéma le plus connu, la lutte des classes, éveille quelque méfiance, non pas tant pour l'usage déplorable qui en a été fait par des régimes politiques récents, mais parce qu'il privilégie l'antagonisme sur tout autre lien social, tel que la complémentarité fonctionnelle – qui nous semble si évidente dans l'idéologie des « trois Ordres » –, et parce qu'il fonde la stratification sociale sur la seule position au sein du système productif³⁸. Au bas Moyen Âge, quand l'abondance des sources n'excuse plus d'éluder les problèmes de fond, on se débarrasse fréquemment du problème en arguant du surpeuplement, explication malthusienne commode, parfois doublée de considérations sur la crispation inévitable des systèmes idéologiques et des classifications juridiques lors de leur perfectionnement technique (la pensée universitaire rationaliste) et de leur massification (comme dans le cas de l'utilisation du droit romain dans le servage tardif) ; finalement, ce serait une crise globale, « systémique » pour reprendre l'expression (par ailleurs excellente) de G. Bois, qui développerait les raidissements sociaux³⁹. Pourtant, les communes italiennes n'ont pas besoin de surcharge démographique pour connaître des contradictions sociales, comme l'a encore montré récemment la thèse de G. Rippe sur le Padouan⁴⁰.

Ces processus sont collectifs. Comme on l'a vu, la focalisation de l'histoire *religieuse* des minorités sur la normativité des croyances, dont la contravention est vue comme un « délit d'opinion », implique que la situation minoritaire serait issue d'un choix individuel, qui conduirait, comme une simple conséquence, à appartenir à un groupe minoritaire ; certes, il existe évidemment une part de liberté dans ce domaine, comme le montrent les césures au sein même des familles à Montailou. Mais les « effets de système » me semblent plus importants pour engendrer l'appartenance, en particulier la reproduction matérielle et symbolique (surtout par voie héréditaire) des positions sociales ; pour le phénomène minoritaire, moins que pour tout autre, on ne peut éluder le problème du rapport entre groupe et individu⁴¹. Or, tout positionnement au sein de la société induit une appartenance « objective », mais ne conduit pas forcément à

38. Les études de la stratification sociale sont en général descriptives et ne s'attaquent pas aux causes, perfectionnant seulement par des méthodes statistiques la tradition « sociologique » médiévale des « états du monde » ; la ventilation webérienne des hiérarchies sociales en groupes de statut (définis par le prestige), en classes (définies par le revenu) et en partis (définis par le pouvoir) est trop simplificatrice, et les théories sociologiques fonctionnalistes (T. Parsons) de la stratification sociale, de même que celles du « marché » de la stratification ne sont pas applicables au passé ancien en ce qu'elles sont purement utilitaristes. Sur les relations entre groupes, on peut voir aussi la thèse, plus ponctuelle, de W. Roscher sur les rapports entre antijudaïsme et progrès économique global (cité par KRIEGL (Maurice) : art. « Juifs » in *Dictionnaire raisonné, op. cit.*, p. 569-586).

39. BOIS (Guy) : *La grande dépression médiévale, XIV^e et XV^e siècles. Le précédent d'une crise systémique*, coll. « Actuel Marx confrontations », PUF, Paris, 2000.

40. RIPPE (Gérard) : *Padoue et son contado (X^e-XIII^e siècle)*, coll. « BEFAR » 317, EFR, Rome, 2003.

41. En revanche, sur le plan méthodologique, il faut se garder du réflexe holiste implicite, très répandu, qui conduit à postuler qu'une attitude individuelle attestée documentairement est l'expression d'un « groupe ».

la constitution d'un groupe « subjectif », *i. e.* pourvu d'une conscience de lui-même et source d'identité pour ses membres. Certes, les comportements individuels sont très majoritairement « sociaux », c'est-à-dire qu'ils sont moins l'expression d'une « personnalité » qu'une réponse conforme à ce que les autres attendent (ou, mieux, conforme à la *représentation* de cette attente par l'acteur), bref ce sont des rôles; le problème est que les normes qui guident ce conformisme sont multiples et inégales et que l'appartenance à un groupe ne dépend pas d'un seul critère⁴².

La simple articulation d'une société en appartenances diverses, autrement dit le *regroupement* conduit nécessairement les identités à se positionner les unes par rapport aux autres; avant l'existence de sociétés de masse, la majorité (une position dominante, pas forcément une majorité numérique) peut être définie comme l'alliance ou la « moyenne » de plusieurs positions morales et comportementales⁴³, tandis que la minorité est le résidu *exclu* de cette alliance. C'est cette exclusion qui est tenue pour le moteur du groupement en minorité: la persécution et/ou la stigmatisation dont sont victimes certains comportements et états pousseraient ceux qui en sont les porteurs à un réflexe de *défense*, qui est la recherche de solidarités et de protection dans une communauté⁴⁴. Cela pose des problèmes techniques qu'on ne peut éluder: du point de vue de la dynamique sociale, à partir de quel nombre un ensemble d'individus en situation infériorisée et/ou marginale constitue-t-il une minorité (au sens de groupe subjectif)⁴⁵? quand les éléments identitaires les plus forts ne rassemblent que quelques individus, y a-t-il des liens susceptibles de se tisser au-delà (rassemblant par exemple sous le label des « métiers impurs » les quelques prostituées, les usuriers et les bouchers d'une ville moyenne)⁴⁶?

En fait, il faut compléter la réflexion sur l'agglutination par le raisonnement inverse: c'est l'existence de normes (opérateurs discriminants) qui conduit nécessairement à la formation de groupes. En considérant que,

42. En outre, à quel niveau situer ces « groupes » qui se définissent les uns par les autres – autrement dit, à quelle échelle situer cette conscience? Elle ne peut guère être que locale, comme on le voit avec les solidarités féminines villageoises, et ce n'est donc pas une conscience de classe.

43. Cette moyenne est en fait plutôt ce que la statistique appelle le mode, c'est-à-dire la valeur la plus fréquemment observée.

44. La thèse durkheimienne insiste plus sur le fait que les déviants, temporairement isolés, se regroupent par ressemblance, à cause de leur commune non-conformité.

45. On peut penser que, pour les groupes clairement infériorisés comme pour les autres (donc au-delà des causes de l'agglutination), l'interconnaissance est le facteur fondamental du sentiment d'appartenance, en dehors des élites dispersées dans l'espace et des petites communautés (Juifs, moines, marchands) entretenant des relations épistolaires (voir RUBIN (Miri): « Small groups: identity and solidarity in the Later Middle Ages » in *Enterprise and individuals in the fifteenth century* (J. KERMODE éd.), Gloucester, 1991, p. 132-150): parler d'une minorité à propos des brigands à l'échelle de tout un royaume est donc une absurdité.

46. Pour cette problématique de l'agglutination sociale, on peut voir le dossier thématique « El asociacionismo medieval. Confederaciones, bandos, hermandades, gremios, cofradías, corporaciones » de l'*Anuario de estudios medievales* 36/2, Barcelona, 2006, qui ne propose malheureusement pas de cadre de réflexion mais juxtapose des études intéressantes.

dans le processus global de structuration sociale, la déviance (à l'origine de la minorité) est le complément indispensable de la conformité, on peut appliquer le schéma de Durkheim, qui distingue la conformité par ressemblance – on dirait plutôt maintenant par mimétisme – de la conformité par convergence. Dans les sociétés « traditionnelles », caractérisées par une forte absorption de l'individu par le groupe, la conformité de chacun aux valeurs communes est nécessaire pour l'existence même du groupe, et l'appartenance subjective implique donc forcément la ressemblance comportementale (l'identité, au sens premier). Les non-conformes, qui le sont volontairement ou non, sont écartés : ils forment un (ou des) groupe(s) parallèle(s) (ou même simple sous-groupe) si les normes discriminantes ne sont pas décisives et permettent un équilibre des forces en présence (phénomène de ventilation sociale, à travers des critères comme la fonction sociale ou la localité), mais ils forment une ou des minorité(s) avec rapport asymétrique (sujétion/domination) si la non-conformité est fondamentale. Dans ce schéma, la dynamique de groupe (solidarité mécanique) conduit à une agglutination maximale en groupes subjectifs – contrairement aux sociétés « modernes », à conformité par convergence (ou solidarité organique), dans lesquelles chaque individu peut défendre ses intérêts propres et donc se distinguer, à condition de respecter la réciprocité sociale, ce qui engendre une structuration en groupes objectifs.

Il faut donc se garder de l'emploi d'analyses sociologiques qui prennent pour objet des sociétés de masse : les « sociétés » médiévales – et le terme même de « société » pose problème, faute de déterminer son cadre – sont des agrégats « politiques », plus ou moins fortement articulés, d'appartenances restreintes, lesquelles se superposent imparfaitement et se contredisent – ce dont la tension actuellement naissante entre les nationalités et la citoyenneté européenne n'est qu'un très pâle reflet. Certes, les États naissants réussissent à imposer progressivement une « société persécutrice » ; mais, plus que dans toute autre société complexe, les pluri-appartenances restent la règle, et les appartenances n'impliquent pas encore automatiquement des discriminations sévères. Les notions de majorité et de minorité, que nous employons tous intuitivement en nous référant fondamentalement au nombre, sont très glissantes : que l'on voie les choses du point de vue global (du fonctionnement d'ensemble des hommes sur un territoire donné) ou du point de vue de chaque acteur, ces notions n'ont pas le même sens. Des critères tels que la taille des agrégats sociaux et le degré de localisme de la société sont à prendre fortement en compte. À cet égard, il serait bon de tester le schéma proposé par A. Guerreau⁴⁷ : pour cet auteur, la naissance de l'État moderne, à la fin du Moyen Âge, serait un passage du

47. GUERREAU (Alain) : « Organisation et contrôle de l'espace : les rapports de l'État et de l'Église à la fin du Moyen Âge » in *État et Église dans la genèse de l'État moderne. Actes du colloque organisé par le CNRS et la Casa de Velázquez. Madrid, 30 novembre et 1^{er} décembre 1984* (Jean-Philippe GENET

binôme hiérarchie/communauté au binôme souveraineté/individu, par un mouvement d'homogénéisation (de la société féodale) et d'abstraction ; les individus apparaîtraient désormais comme interchangeables, définis par des propriétés intrinsèques et non plus relationnelles – ce qui devrait atténuer le processus de minoration, qui est principalement relatif. Au même moment, d'ailleurs, la naissance d'une pensée (et parfois même d'une politique) sociale, fondée sur la notion de « commun profit », vise à pallier et à faire supporter les minorations financières, à défaut de les réduire.

Si nous espérons que tout notre questionnaire s'applique au monde arabo-musulman comme à l'Occident chrétien, puisque ce sont deux zones à sociétés complexes et à système de valeurs transcendantal, on ne peut dissimuler que certaines spécificités du monde « oriental » risquent de modifier nos méthodes d'études et notre réflexion sur les minorités en pays arabo-musulmans. D'abord d'un point de vue méthodologique : que les études soient focalisées sur les infidèles protégés et sur les courants religieux minoritaires⁴⁸ (et, dans une bien moindre mesure, sur la marginalité criminelle des *'ayyarun*) ne constitue pas une grande différence historiographique avec les études sur l'Occident ; en revanche, sur le plan documentaire, la non-conservation d'actes de la pratique nous ferme certaines approches des processus individuels de péjoration sociale, et il nous manque aussi des écrits d'auto-légitimation des élites⁴⁹ – que l'idéal égalitariste leur interdit de produire –, alors qu'ils sont si utiles pour comprendre la conception globale de la société et pour lire « en négatif » les processus de minoration (à travers les stratégies de distinction élitaires).

Plus importantes sont les différences structurelles. En Arabie/Syrie et dans les zones berbères et turques, l'organisation tribale, avec son « anarchie positive », prime sur les autres formes de groupement discriminant, et elle entrave, par ses solidarités internes (la célèbre *'asabiyya* théorisée par Ibn Khaldun) et sa conflictualité externe, la formation de minorités sociales : les processus d'infériorisation relative y existent mais restent individuels et n'agrègent pas les déclassés en groupes. Et partout, jusqu'au XI^e siècle, l'absence de fixation des hiérarchies sociales par la norme légale (sauf pour les infidèles) atténue les processus de classement en groupes. Pour la

et Bernard VINCENT éd.), « coll. « Bibliothèque de la CdV » 1, Casa de Velázquez, Madrid, 1986, p. 273-278.

48. Dans les récents volumes II et III de GARCIN (Jean-Claude) *et al.* : *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval (X^e-XV^e siècle)*, PUF, « Nouvelle Clio », Paris, 1995-2000 (3 vol.), qui constituent la somme française la plus actuelle des problématiques sur le monde arabo-musulman, ce sont les seules catégories sociales à être clairement abordées en tant que minorités (vol. II, p. 353-370 et vol. III, p. 123-163). De même, le *Dictionnaire historique de l'Islam* (Janine et Dominique SOURDEL), coll. « Quadrige. Dicos poche », PUF, Paris, 2004 n'a pas d'entrée « minorités », pas plus que CHEBEL (Malek) : *Dictionnaire des symboles musulmans. Rites, mystique et civilisation*, coll. « Spiritualités », Albin Michel, Paris, 1995 (malgré la spécialité anthropologique de son auteur).

49. Sauf si l'on considère que le genre littéraire spécifique du monde arabo-musulman que sont les dictionnaires biographiques (*tabaqat/s*) constitue une expression, « prosopographique » et non pas synthétique, de ces élites.

seconde moitié du Moyen Âge, ce sont probablement les villes qui concentrent la constitution de groupes minoritaires⁵⁰ – si ce n'est pas un effet de notre ignorance des campagnes et d'une conception urbanistique (un peu mythique) de la « ville arabe » comme un corps atomisé – ; dans ce contexte, les minorités sociales infériorisées apparaissent surtout comme un conglomérat de pauvres et délinquants, exclus par leur dépendance clientélique et leur propension à la révolte, donc positionnés par rapport à la richesse et à la juridiction politique (qui sont fortement incarnés en ville respectivement par les notables *a'yan* et par un quartier gouvernemental *qasaba*).

Sans négliger les représentations symboliques, la problématique privilégiée ici est plutôt « sociale ». À ce titre, l'endogamie, l'hérédité, les processus de regroupement, l'emboîtement et le recoupement des identités, l'intégration, la plasticité des pratiques sociales, la hiérarchie, la vie sociale des normes, l'articulation fonctionnelle des groupes au sein de l'ensemble social... constituent des mécanismes essentiels pour nous. Ainsi, dans l'Occident chrétien, la famille, peu étudiée dans cette optique, fonctionne autant comme une machine à exclure qu'une machine à intégrer, en écartant temporairement ou définitivement certains de ses membres de l'héritage ou même de la solidarité et en coupant les femmes de leur groupe d'origine ; le produit de ce fonctionnement donne des pauvres et des délinquants (y compris les chevaliers brigands) – et, à la limite, toutes les épouses –, dont la pauvreté et l'infraction ne sont donc pas les facteurs premiers de minoration. Il est vrai que ce mécanisme d'exclusion fonctionne à une échelle qui ne permet pas forcément la formation de groupes (organiques et conscients) – et nous reviendrons sur ces problèmes, essentiels, d'échelle, de système et d'environnement⁵¹.

Plusieurs difficultés s'opposent à une analyse sociale *dynamique*. D'abord, les processus de minoration apparaissent beaucoup moins clairement dans les sources écrites que les groupes qui en sont parfois issus, et il faut donc se livrer à une démarche méthodologiquement régressive ; c'est tout l'intérêt d'inclure dans notre réflexion les minorités dominantes, dont les processus de « distinction » sont beaucoup mieux perceptibles. Il est vrai que, même pour les minorités réduites au silence, cette démarche régressive serait

50. Voir par exemple la belle étude de LOISEAU (Julien) : *Reconstruire la maison du sultan. Ruine et recomposition de l'ordre urbain au Caire (1350-1450)*, EHESS, 2004 (thèse dactylogr.).

51. Notre approche pose indirectement un problème qui est au cœur de la sociologie, la définition de l'individu ; les médiévistes, par une approche trop exclusivement culturelle (la faible valorisation, par le système de valeurs et donc dans les discours, de l'originalité personnelle comme facteur d'identité), ont tendance à accepter passivement la thèse de la « naissance de l'individu » à l'Époque Moderne, et de récents développements vont jusqu'à avancer que l'individu est une construction idéologique irrecevable (voir plusieurs contributions dans *L'individu au Moyen Âge* (Brigitte BEDOS-REZAK et Dominique IOGNA-PRAT dir.), Aubier, Paris, 2005). Cette conception, digne de « 1984 », qui remet en cause la spécificité même de l'humanité, fait de l'individu un morceau de société (comme un morceau d'assiette brisée) et non de la société un assemblage d'individus, et elle ignore la notion d'échelle : au-delà des effets de système, l'action sociale est effectuée par des personnes.

parfois évitable, mais elle n'est pas évitée, principalement parce qu'on prend, à tort, la minorité juive, qui est un groupe *a priori*, comme le paradigme des minorités médiévales⁵². En fait, avec des masses documentaires comme les registres notariaux, les *court rolls* anglais, les registres d'inquisition et de justice civile, les coutumiers ou les statuts des communes italiennes, il serait possible de suivre des *pratiques* sociales de minoration et de relégation, même pour les minorités que l'on croit bien connaître à cause de leur forte présence dans la législation⁵³. Ensuite, comme on l'a dit, les minorités infériorisées ont peu de discours propre et ne nous sont connues que par les rapports qu'elles entretiennent avec le reste de la société; on va voir les problèmes conceptuels que cela pose.

Il faut également s'extraire d'une « histoire de l'Église » traditionnelle, qui pèse de tout son poids, à travers la problématique de l'hérésie: pour elle, l'hérésie (la déviance par rapport à l'orthodoxie) est une rupture dogmatique et donc un défi lancé aux dirigeants de l'Église, qui définissent le dogme; dans l'optique de ce colloque, nous l'interpréterons plutôt comme un retrait, une rupture de l'appartenance à la communauté sociale qu'est l'*ecclesia*. Et la réponse de l'Église, qui est la persécution à partir du XI^e siècle, ne peut pas être appliquée sans nuances à d'autres groupes divergents. En outre, si le contenu des régulations relatives à la pureté de la croyance religieuse ne varie que dans le détail entre le nord et le sud de la Méditerranée, la *fonction* de ces régulations diffère fortement: dans le monde arabo-musulman, outre l'exclusion de la notion d'hérésie par le mode de fixation du dogme, la minorité religieuse (les juifs et chrétiens protégés, *dhimmis*) est consubstantielle à la structuration sociale, ce qui fait de l'appartenance confessionnelle un mode de classification dominant, atténuant les autres appartenances; dans le monde chrétien, la minorité religieuse n'est pas donnée d'avance. Sans exclure l'étude des déviances « religieuses », leur abord comme infidélité ou hérésie me semble moins fructueux que leur approche en tant que communautarisme à base confessionnelle.

Autre difficulté, plus grave: à cause de la normativité des faits sociaux, les positions sociales relatives tendent à se transformer en statuts, tandis que les valeurs et les pratiques tendent à devenir des normes, ce qui leur

52. À l'exception des recherches de J. Boswell sur les homosexuels (et bien sûr de l'essai global de R. Moore), les travaux anglo-saxons qui sont les plus proches de notre problématique (rapports socio-culturels entre majorité et minorités) portent tous sur l'antijudaïsme médiéval, entre autres ceux de G. I. Langmuir ou, récemment *Strategies of medieval communal identity: judaism, christianity and Islam* (W. J. VAN BEKKUM ed.), Peeters, 2004.

53. SCHMITT (Jean-Claude): « L'histoire des marginaux », *op. cit.*, expose déjà l'intérêt de la documentation écrite sérieuse mais uniquement à propos de la marginalité. On peut voir un bon exemple d'utilisation des sources judiciaires pour dégager les processus d'exclusion et de stigmatisation (dans ce cas, de deux communautés urbaines l'une par rapport à l'autre) dans LECUPPRE (Élodie): « De l'invective à la prise de conscience identitaire: la guerre entre Douai et Lille (1284-1285) » in *Convaincre et persuader: communication et propagande aux XI^e et XIII^e siècles* (Martin AURELL éd.), coll. « Civilisation médiévale » XVIII, CESC, Poitiers, 2007, p. 415-433.

confère une force contraignante, et cristallise les appartenances et les identités en groupes institutionnalisés. On sait que le servage est surdéterminé socialement par le carcan juridique qui l'enserme : l'interdiction de l'exogamie, par exemple, perpétue la « macule » servile. Est-ce donc principalement le fonctionnement *statutaire* des classifications sociales qui implique, d'une part l'exclusion de certains individus, d'autre part l'agrégation de ces individus en groupes ? La norme doit en tout cas occuper une place centrale dans notre réflexion, en particulier pour faire converger les approches de l'exclusion par le système de valeurs et par les pratiques sociales. En effet, les normes ne sont pas autres choses que des valeurs morales en action dans la société⁵⁴ et des pratiques sociales qui acquièrent une valeur référentielle « politique » ; comme l'écrit G. Melville, il y a « un va-et-vient constant, à chaque instant synthétisé, entre horizons culturels de sens et de valeurs, structures normatives de comportement, idées directrices et processus réguliers de déroulement d'actions et d'actes de communication concrets⁵⁵ ». Ceci pose d'entrée deux problèmes : est-ce que les monothéismes chrétien et musulman, en imposant un système de valeurs transcendantal, font différer les régulations sociales médiévales des autres, par exemple en conférant un caractère sacré à certains statuts (et même à tous, dans le christianisme, à travers la notion d'Ordre) et à certains comportements⁵⁶ ? Et est-ce que, en Occident, le droit romain, à partir des XII-XIII^e siècles, modifie cette conception des statuts et, à travers une juridisation des régulations sociales, développe le processus de minoration ?

Notre approche des normes doit être sociologique (en fait une approche des *régulations*⁵⁷), plus que « juristiciste », c'est-à-dire qu'elle doit accorder autant d'attention aux pratiques généralisées, voire rituelles, et aux valeurs morales diffuses qu'aux impératifs contraignants formulés et garantis par une autorité légitime bien identifiée. Bien sûr, au-delà de problèmes techniques strictement juridiques, la norme publique, édictée et coercitive, est un élément décisif, non pas pour créer mais pour définir les minorités – et l'on va voir un peu plus loin que le discours sur les minorités (ou, plus rarement, *par* elles-mêmes) est un facteur essentiel de leur existence. Or, du

54. La confusion entre les taxinomies ontologiques (le Bien et le Mal) et les besoins concrets de régulations sociales est particulièrement prononcée dans le monde arabo-musulman, puisque la principale catégorie classificatoire des comportements est l'opposition entre le licite et l'illicite.

55. MELVILLE (Gert) : « L'institutionnalité médiévale dans sa pluridimensionnalité » in *Les tendances actuelles*, *op. cit.*, p. 243-264 (ici p. 247).

56. Comme l'écrit excellemment L. Gardet pour le monde arabo-musulman, « les règles fondamentales des relations sociales (*mu'āmalat*) relèvent de normes reçues par le croyant comme révélées » (GARDET (Louis) : *Les hommes de l'Islam. Approche des mentalités*, éditions Complexe, Bruxelles, 1984, p. 20).

57. Les régulations sont un concept emprunté par les sociologues (comme la notion de « tissu » social) aux sciences physiques puis adopté en histoire contemporaine et moderne ; voir à ce sujet *Les régulations sociales dans l'Antiquité* (Michel MOLIN dir.), PUR, Rennes, 2007, dans lequel nos collègues antiquisants montrent une fois de plus – comme en histoire des comportements économiques, par exemple – leur capacité à s'approprier fructueusement les concepts des disciplines voisines.

point de vue normatif, la conception numérique de majorité et minorité n'a aucun sens dans les sociétés anciennes (et même actuellement) ; quelle que soit l'échelle, c'est une étroite élite, la *major pars*, qui définit la norme morale ou au moins l'édicte : la masse joue un rôle surtout par son adhésion (intériorisation), son indifférence ou, plus rarement, son rejet – attitudes qui sont, en outre, beaucoup plus tacites qu'explicites. Comme on l'a suggéré plus haut, pour articuler une majorité numérique comportementale et les opérateurs sociaux les plus actifs, il faut distinguer, comme en statistiques, le mode, qui est la valeur la plus fréquente, et la moyenne, qui est l'agglomération d'extrêmes. Dans ce contexte, une norme juridique finit par dégager une majorité et éventuellement une ou des minorité(s), mais a-t-elle la même force que si elle émanait d'une action explicite des acteurs ? Pour reprendre le schéma de H. Kelsen, exprime-t-elle, comme le fait parfaitement la norme sociale (non codifiée), la *volonté de ceux qu'elle oblige*⁵⁸ ? Par ailleurs, il faut plutôt parler de *système* normatif : c'est rarement l'écart par rapport à une seule norme qui définit une position minoritaire.

Au cœur du problème des régulations par la norme *légale*, une question s'est déjà posée, que nous n'avons pas encore abordée clairement : qui fait la norme ? Ceci implique la place des *élites* (principalement juridictionnelles) dans les notions de majorité et de minorité(s). Les facteurs de minoration définissent souvent des groupes de taille restreinte par rapport à une majorité numérique, dans un rapport que l'on suppose forcément négatif pour la minorité. Mais des mécanismes de mépris et de rejet sont parfois mis en œuvre, à travers ces mêmes critères mais cette fois en utilisant ceux-ci dans un sens positif (« intégrisme » religieux, privilèges statutaires, domination juridictionnelle, richesse), par des groupes très restreints aux dépens de tous les autres, dans le cadre d'une stratégie de « distinction » (comme on dit depuis P. Bourdieu) ; il s'agit là de groupes qui s'écartent volontairement des pratiques sociales les plus fréquentes donc numériquement majoritaires (caractérisant le « commun » et le « vulgaire »)⁵⁹ et qui considèrent leur propre faiblesse numérique, soigneusement entretenue à coups de pratiques malthusiennes, comme un signe essentiel de leur supériorité – et dans ce cas, le nombre est à prendre en compte pour définir la situation minoritaire. Le problème est finalement de savoir si les élites se placent en situation de *représentativité* de la société (auquel cas, elles s'incluent dans la norme qu'elles promulguent) ou en situation de domination : C. Gauvard nous rappelle utilement que le mimétisme et la lutte ne sont pas les seules clés pour comprendre les rapports entre élites et masses dans les sociétés

58. Cité dans l'article « Normes » in *Dictionnaire critique de la sociologie*, *op. cit.*

59. Pour une analyse critique des « marqueurs sociaux » de la distinction, voir AURELL (Martin) : « Complexité sociale », *op. cit.*, p. 12-13 ; notons que ces marqueurs, simple artifice, confèrent seulement un rang (c'est-à-dire un niveau relatif au sein d'un des différents groupes de statut).

médiévales⁶⁰. Plus fondamentalement, il faut trancher entre la sociologie durkheimienne, qui interprète la norme légale édictée par les élites comme reflétant les tendances de la société tout entière (en quelque sorte la synthèse et la moyenne de toutes les aspirations), et la sociologie wébérienne, qui voit ce type de norme comme l'expression des intérêts propres des dirigeants (non pas d'ailleurs en tant qu'égoïsme d'un groupe social mais fonctionnellement, en tant que logique de construction de l'État, qui est, selon sa célèbre définition, le « monopole de la violence »)⁶¹. Il est en tout cas important de distinguer, du point de vue des mécanismes, minorité subie et minorité *voulue*, ce qui correspond parfois, en termes de groupes, à la différence entre minorités infériorisées et minorités dominantes.

Dans notre zone d'étude (méditerranéenne), l'inclusion du monde arabo-musulman – même s'il n'est pas le seul concerné par le phénomène – introduit tout particulièrement, pour des raisons documentaires, le cas spécifique des minorités dirigeantes d'origine étrangère⁶², qui présentent la plus forte altérité en ce qu'elles cumulent l'élément de distinction suprême, la détention du pouvoir, et un particularisme culturel, avec les risques que cela implique : si ces minorités qui définissent la norme ne peuvent être l'objet d'une infériorisation ou marginalisation (sauf sur le plan symbolique), la majorité dominée peut pratiquer à leur encontre le rejet (sécession) ou les forcer à s'intégrer dans sa norme. Les rois slaves (esclavons) des *taifas* andalouses⁶³, les Mamluks et même les dynasties arabes au Maghreb connaissent ces problèmes, mais les dynasties ou dirigeants d'origine étrangère ne sont pas rares en Occident (Bourguignons de Castille et du Portugal au XI^e siècle, podestats italiens), même si leur adhésion au système normatif en vigueur dans leur juridiction semble plus rapide et poussée. Plus généralement, les élites gouvernantes, avec ou sans spécificité ethnico-culturelle, doivent proposer ou promouvoir des normes suffisamment représentatives pour susciter l'adhésion ou, tout au moins, des normes accessibles à une partie de la majorité dominée – qui va les utiliser comme élément de distinction.

Bien sûr, cette catégorie des « minorités dominantes » cadre mal avec la péjoration associée ordinairement aux processus de formation des minorités ; pourtant, beaucoup des éléments mêmes de la distinction sont « défensifs » et expriment le sentiment obsidional des élites (demeures fortifiées, agoraphobie, sacralisation qui rend intouchable), et les moralistes médié-

60. GAUVARD (Claude) : « Le petit peuple au Moyen Âge : conclusions » in *Le petit peuple*, op. cit., p. 707-722.

61. Discussion éclairante de ce problème dans MOORE (Robert I.) : *La persécution*, op. cit., p. 129 sq.

62. L'abondante production chronistique et doctrinale dans le monde arabo-musulman focalise forcément les médiévistes sur le problème de la légitimité du pouvoir.

63. Outre le travail classique de François Clément, le problème de l'altérité culturelle de ces dirigeants est particulièrement exposé dans MEOUAK (Mohammed) : *Sagaliba, eunuques et esclaves à la conquête du pouvoir : géographie et histoire des élites politiques « marginales » dans l'Espagne umayyade*, Academia scientiarum fennica, Helsinki, 2004.

vaux glosent à l'envi sur les misères des riches et des puissants. Plus encore, cette problématique oblige à se demander si la *domination* sociale produit forcément des processus de minoration. Mais elle a au moins deux vertus.

D'une part, elle permet de dépasser l'aporie classique, à savoir que les minorités ne parlent jamais d'elles-mêmes alors que l'on parle d'elles ; avec ce groupe particulier, on a au contraire un discours surabondant, non seulement de définition de la norme sociale mais aussi de mise en scène de la supériorité sociale *par* ces normes (notre actuelle notion, en français, de *must*). En fait, la marginalité de masse évoquée précédemment ne peut exister que par la minorité dominante. Dans la mesure où les signes d'identité sociale sont assez peu nombreux et fonctionnent assez identiquement (au moins au sein d'un même milieu local), on peut, avec beaucoup de prudence, lire ces stratégies de distinction comme une inversion des processus d'infériorisation, et donc reconstituer ces derniers avec une finesse que la documentation concernant les exclus nous interdit le plus souvent : par exemple, la tendance des riches à s'installer près des points d'eau au sein des métropoles arabes nous révèle l'exclusion des autres.

D'autre part, cette approche permet de sortir de la conception misérabiliste des minorités, évoquée précédemment⁶⁴ ; ainsi, certains groupes minoritaires tenus pour clairement inférieurs (tels les juifs) sont également des minorités volontaires (ou, tout au moins, résistantes à l'intégration), comme les groupes dominants, et leur infériorité objective est très ambiguë, parce que leur statut leur confère une solidarité et un dynamisme culturel étonnants. D'ailleurs, la minoration infériorisante elle-même peut devenir un facteur de distinction : le plus bel exemple est l'esclavage, notamment militaire (des *mamluk*(s)), en Orient, qui dégage souvent des élites, comme la ministérialité servile en Occident. Tout aussi ambigu, on l'a vu, est le problème des « minorités » chiïtes dans le monde musulman. Dans certains cas, comme celui, extrême, des marchands latins travaillant dans les pays arabo-musulmans, on a une claire contradiction entre une position fonctionnelle objective de minorité dominante et une position symbolique de minorité dominée.

Toutefois, si l'on peut, sur le plan méthodologique, utiliser les processus de distinction pour comprendre les modes de minoration, on ne peut en déduire que ce sont des trajectoires inversées mais identiques (sauf si l'on raisonne fonctionnellement à l'échelle du corps social tout entier). En ce qui concerne notamment les discours de légitimation, il y a de fortes différences de nature : en dehors des dirigeants suprêmes, qui se considèrent comme extérieurs au corps social et légitiment donc leur position par leur rapport avec le sacré ou par des motifs mythologiques, les élites

64. La bibliographie, déjà évoquée, établie par R. H. Bautier fait voisiner ses rubriques « paupérisme, marginalité » et « délinquance, violence et troubles sociaux » avec la rubrique « vieillesse, mortalité, épidémie, assistance » !

justifient leur distinction par leur utilité fonctionnelle (défense militaire assurée par les chevaliers, « commun profit » de la richesse assurée par les marchands à partir du XIII^e siècle, intercession assurée par les clercs), tandis que l'infériorisation est peu justifiée (dans les discours de ces mêmes élites) par l'inutilité fonctionnelle, et l'est plutôt par des raisons telles que la nature (« imbécillité » féminine, « macule » originelle des serfs) ou l'adhésion à la Vérité (pour les Infidèles et hérétiques), tout simplement parce que les processus ordinaires de péjoration produisent de la « marginalité de masse » qui peut difficilement être légitimée fonctionnellement. Il est vrai que, à la fin du Moyen Âge, le discours sur l'inutilité sociale des pauvres montre la généralisation de l'argument fonctionnel.

Une réflexion de type sociologique doit inclure naturellement les représentations symboliques (discursives), qui constituent un facteur essentiel des classifications sociales, surtout en ce qu'elles informent les normes légales : la minoration sociale se fonde sur des critères qui sont autant symboliques qu'objectifs. Je crois qu'il ne faut pas, toutefois, confondre totalement les mécanismes sociaux de la minoration et leur légitimation idéologique *a posteriori* ; pendant longtemps, c'est le second aspect qui a focalisé les études, étayant l'idée que la minoration est avant tout un « fait d'opinion » (et prioritairement l'opinion des majoritaires sur les minoritaires). Dans certains cas, comme les minorités liées à l'utilité sociale (les pauvres, les femmes), on voit bien que le discours justificatif suit et accompagne un processus de relégation antérieur, quoique pouvant probablement l'infléchir de façon sensible ; en revanche, pour les minorités résultant d'un « délit d'opinion » (l'hérésie, l'infidélité), le discours de stigmatisation est un facteur premier de l'exclusion, auquel s'adaptent ensuite (plus ou moins bien et rapidement) les régulations sociales. Par ailleurs, on aura intérêt à ne pas étudier que la stigmatisation, mais aussi la « tolérance » qui peut la précéder – puisque la minoration est souvent conjoncturelle. Évidemment, cela pose des problèmes méthodologiques, puisque la tolérance n'existe que dans le contraste (*i. e.* quand certains comportements et états deviennent visibles) ; auparavant, il n'y a que de l'intégration, qui a rarement besoin de discours explicites. Cependant, il peut exister des contradictions intéressantes entre intégration sociale et condamnation idéologique, qui consistent souvent en l'opposition entre un discours théologique et des normes civiles, comme dans le cas des juifs avant le XIII^e siècle ; ou alors, pour les pauvres, on passe d'un discours de glorification à une justification de l'infériorisation. Enfin, quand les minorités sont des groupes, l'opinion qu'elles se font d'elles-mêmes et le discours de légitimation qu'elles élaborent contre la majorité doivent aussi être pris en compte pour diversifier l'approche idéologique.

Le rôle des facteurs proprement idéologiques reste toutefois difficile à cerner, car la notion d'opinion (publique) est à l'intersection du lien social

et des schémas idéologiques. Il y a d'abord des effets de sources : la légitimation passe par des œuvres complexes et globalisantes (chroniques, traités théologiques et juridiques, littérature satirique, lois), en contraste avec la ponctualité des actes mettant en scène et en œuvre les pratiques sociales ; plus encore, les canaux sociaux d'expression de l'opinion introduisent un filtre, et le cas des communes italiennes montre bien que les clivages sociaux peuvent se cristalliser en partis politiques et se manifestent par des prises de position pour ou contre tel chef. Mais les mécanismes eux-mêmes sont complexes ; ainsi, le mendiant valide, au bas Moyen Âge, est dans une situation objective d'infériorité, dans la mesure où sa capacité d'action (se marier, voter à l'assemblée, dominer d'autres hommes) est réduite par son indigence, mais il bénéficie encore de l'aura de la pauvreté ; et c'est peut-être la législation qui le stigmatise directement aux yeux des autres, en le qualifiant de voleur, inutile et délinquant potentiel. En fait, quand un groupe se constitue comme minorité ou est qualifié comme tel, il est surdéterminé idéologiquement : le simple fait d'être perçu comme inférieur ou différent fait du groupe, dans l'opinion, un danger social potentiel, parfois au-delà des raisons objectives de sa péjoration. Ainsi, les minorités, parce qu'elles sont obligées d'être discrètes, sont un ingrédient essentiel dans la théorie du complot contre le Bien et contre l'Ordre : on connaît les accusations d'empoisonnement des puits contre les juifs et les lépreux lors de la Peste Noire.

Idéologiquement, le principal reproche fait aux minorités est *d'être minoritaires* (même dans le strict cadre de leur infériorisation), autrement dit de briser, volontairement ou non, l'harmonie sociale⁶⁵. Du coup, il faut prendre fortement en compte les thèses de R. Moore, pour qui les minorités sont condamnées, en Occident, à la persécution à partir du XI^e siècle (non pas parce que c'est inévitable, mais parce qu'elles sont créées pour cela), et celle de D. Nirenberg, qui voit la violence comme principal lien entre les groupes minoritaires et l'ensemble du corps social⁶⁶. Il serait intéressant d'étudier si ce reproche varie selon qu'il s'agit d'une minoration subie ou voulue : il est évident de reprocher aux juifs leur infidélité, mais il est plus difficile de reprocher aux femmes leur *imbecillitas*, qui est par nature – et les théologiens varient grandement à cet égard. Par ailleurs, ce reproche est souvent mal venu, car certaines minorités manifestent une forte intériori-

65. Alors que les différences entre les grands groupes sont considérées positivement, au moins par les moralistes, au nom de la complémentarité fonctionnelle.

66. NIRENBERG (David) : *Violence et minorités au Moyen Âge*, coll. « Le nœud gordien », PUF, Paris, 2001. L'auteur insiste justement sur l'inefficacité des analyses des comportements individuels, dans l'approche de la violence envers les minorités, car cette approche minimise le rôle des normes (sans d'ailleurs évoquer la possibilité que la violence soit un système normatif fortement codifié et non pas la transgression sauvage d'un ordre « naturel », qui serait la non-violence) ; mais, malgré cette prudence méthodologique, il a tendance à définir *a priori* les minorités et à étudier les comportements « majoritaires » envers elles comme la *conséquence* de leur existence, au lieu de les étudier comme *facteur de constitution* des minorités.

sation de la domination, ce que l'on appelle, depuis P. Legendre, « l'amour du censeur » : les études sur les pauvres dans les communes urbaines italiennes montrent que le discours misérabiliste vient d'abord des pauvres eux-mêmes. Et, plus largement, les exclus sont ceux qui se révoltent le moins (sauf exceptions, comme les révoltes mudéjares d'Andalousie ou le soulèvement politique des Ciompi), peut-être parce qu'ils constituent des groupes beaucoup moins souvent qu'on ne le pense. En tout cas, des trois modes de fonctionnement des minorités que distinguent les sociologues, la loyauté, la sécession et la protestation⁶⁷, ce n'est pas le deuxième qui est privilégié – ce qui fait que la révolte, objet d'étude fructueux pour atteindre la structuration sociale au sein du peuple « moyen », n'est pas un très bon observatoire pour les processus d'exclusion ; en revanche, la révolte est souvent le seul révélateur de la capacité des infériorisés « discrets » à s'agréger en groupe(s). En fait, comme on l'a déjà signalé allusivement, l'intériorisation de la norme discriminante est très forte, puisque les minoritaires ne prétendent y échapper qu'en quittant leur minoration⁶⁸ et non pas en imposant un « droit à la différence ».

Même s'il n'est pas la seule variable à prendre en compte, le facteur idéologique constitue l'entrée la plus facile pour le problème global des relations sociales entre groupes minoritaires et société englobante⁶⁹. Bien sûr, le fonctionnement endogène des minorités (en tant que groupes) reste un objet d'observation important, même si c'est celui qui a été le mieux éclairé par les recherches : ce qui caractérise les minorités par rapport au reste de la société, c'est l'introversion, voulue et/ou imposée, des pratiques sociales (mariage, commensalité, voisinage) ; la notion de *distance* est essentielle. Mais les études, notamment à propos de l'hérésie (incluant la sorcellerie) et de la pauvreté, montrent, comme on l'a suggéré en introduction, que les minorités apparaissent plus à cause d'évolutions globales de leur société (et surtout de son système de valeurs), qui se met à les rejeter, que par une évolution endogène : le corps social ne se met pas à « voir » les hérétiques, les fous et les pauvres parce qu'ils deviennent plus nombreux ou plus virulents (sauf peut-être dans le cas de certaines maladies) ; quant aux groupes et/ou situations minoritaires qui sont de toute éternité (les femmes, les juifs), on sait que leur degré d'intégration/exclusion varie fortement selon les besoins.

Il faudra se demander en premier lieu, à l'inverse du discours doloriste et victimaire, si la mise à l'écart de certains éléments de la société, sous forme de passage d'un groupe à un autre, constitue la pire chose qui soit

67. Art. « Minorités » in *Dictionnaire critique de la sociologie*, *op. cit.*

68. Ce qui est évidemment impossible pour les cas de minoration biologique (par la féminité et la maladie).

69. LE GOFF (Jacques) : « Les marginaux », *op. cit.*, p. 21, propose, à mon avis à tort, d'établir la typologie des exclusions en fonction de leur légitimation idéologique.

dans les systèmes de valeurs des hommes du Moyen Âge; certes, cela correspond au passage d'une situation d'intégration (assurant une certaine auto-satisfaction) à une situation d'abaissement, mais, quand la minorité d'arrivée est un groupe organique (qui fournit des solidarités), la situation est beaucoup moins négative que le passage d'un groupe à l'isolement – ce à quoi condamne l'exil. D'ailleurs, en dehors des mutations brutales qui peuvent être vécues au cours d'une seule existence (prendre le maquis, être ruiné, se donner en servage), les états sociaux que vit chaque individu sont composés d'un ensemble de normes sociales (dont chacune, en outre, est moins nettement discriminante que les normes juridiques), ce qui fait que les évolutions sont graduelles, étalées sur plusieurs générations; quant aux statuts liés à des normes nettement discriminantes (juridiques), ils sont le plus souvent héréditaires et n'impliquent donc pas une évolution sensible: d'un point de vue statutaire, on ne devient pas mais on *naît* juif, femme ou serf, autrement dit, on occupe moins une position qu'une *condition* sociale – même si, ensuite, l'intériorisation de cette situation est une construction (culturelle).

Exclusion et infériorisation, voire marginalisation, ségrégation et minoration, dissidence et déviance sont les vocables revenus le plus souvent dans ce qui précède, parce qu'ils sont susceptibles d'exprimer autant des positions sociales objectives que des valeurs symboliques; on les a donc préférés à d'autres conceptions, qui ont pourtant été largement employées pour étudier les minorités, mais qui sont anachroniques ou ne réfèrent qu'à des représentations mentales. Le « droit à la différence » (qui est un refus virulent d'assimilation) ne peut exister que dans des sociétés de masse et dans lesquelles la souveraineté émane du peuple. La pratique, plus restrictive, de la « tolérance », sur laquelle des milliers de pages ont été écrites, est plus intéressante, si on ne la limite pas à une définition idéologique: s'il est probable, sous réserves, que la tolérance d'opinion est inconnue au Moyen Âge, la tolérance sociale est, elle, largement pratiquée⁷⁰, puisque, jusqu'aux XII-XIV^e siècles, les infidèles qui ne troublent pas la cohésion politique sont admis dans des sociétés orthodoxes, et les délinquants restent souvent au sein de leur société locale à la suite de transactions⁷¹. Les notions psychologiques, elles, qui dominent dans certaines analyses pour caractériser les relations entre les minorités et les autres (peur, mépris, répulsion, haine,

70. On peut donc distinguer dans les sociétés médiévales, avec les inflexions chronologiques nécessaires, une tendance à la censure étatique répressive de type totalitaire s'appliquant à la formulation des opinions politiques et religieuses (mais qui fonctionne largement par auto-censure des acteurs à cause de leur « amour du censeur ») et une tendance au conformisme populaire de type « libéral » (ce que le marxiste H. Marcuse dénonce comme « tolérance répressive ») s'appliquant aux relations interpersonnelles.

71. Naturellement, cette tolérance sociale médiévale implique pour les minorités une place dégradée et relativement marginalisée, qui n'a rien à voir avec les régimes démocratiques, que les théoriciens définissent précisément comme une coexistence pacifique et égalitaire entre majorité et minorité(s) et donc comme une restriction volontaire des droits de la majorité.

humiliation), sont délicates à manier, car elles personnalisent à l'excès les processus⁷²; plus intéressantes sont les conceptions culturelles des rapports sociaux, qui sont des schémas complexes et sont donc partagés par tous: par exemple, tout processus d'infériorisation et de dégradation, même sociale, apparaît, dans un réflexe providentialiste, comme la punition immanente d'un péché (jusques et y compris l'infériorité féminine, punition du péché originel)⁷³ – ce qui atténue la distinction entre minoration subie et minoration voulue.

Quant aux minorités dominantes, c'est en termes de représentations qu'il faudra d'abord les appréhender. Si on les prend d'abord, positivement, comme des *élites*, en tant qu'elles conçoivent et/ou valident la norme, il faut bien reconnaître que les discours « littéraires » qu'elles produisent pour construire leur identité sociale (la supériorité, la domination), *nécessitent*, pour des raisons purement rhétoriques, des groupes à discriminer et à stigmatiser; on en veut pour preuve la convergence et même l'identité des motifs (au sens littéraire) adoptés un peu partout pour désigner comme ennemis des groupes minoritaires très différents. On peut se demander si la logique de persécution révélée par R. Moore n'est pas issue du durcissement, au départ strictement discursif, de la stratification et de la hiérarchie; comme le dit G. Orwell, le pouvoir, c'est faire souffrir ceux que l'on domine. Il est vrai que le caractère polémique des discours est fortement accentué par les situations de *conflit* qui président souvent à leur élaboration; il faut donc recourir à l'ensemble des représentations pour ne pas se focaliser sur les « minorités de violence » (selon l'expression de D. Nirenberg).

À l'inverse, on peut prendre, négativement, les élites comme des « victimes »; à cet égard, leur appréciation par la masse de la population (la majorité subissant la norme) nous est rarement connue, mais leur énorme production d'autojustification, qui est souvent un discours sur l'ordre du monde, montre qu'elles ressentent la précarité sociale d'une position élevée (au-delà de la rhétorique de la « roue de fortune »)⁷⁴. Dans des sociétés chrétiennes marquées par les valeurs morales transcendentales et donc par le modèle de renoncement au monde, il est moins aisé qu'actuellement de

72. Nous ne voulons pas dire par cela que les sentiments sont une pure construction personnelle; les grandes études lancées par J. Delumeau, malgré leurs limites, montrent que les sentiments, même s'ils se manifestent à l'échelle individuelle, obéissent à des schémas culturels collectifs – et l'étude du suicide par E. Durkheim avait montré longtemps auparavant que les actes les plus individuels s'inscrivent dans des cadres sociaux –: ce que nous récusons est l'interprétation par des notions psychologiques des traces documentaires laissées par des actions.

73. Le paroxysme de cette logique est atteint avec les malades (voir SCHMITT (Jean-Claude): « Corps malade, corps possédé » in *idem*: *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Gallimard, Paris, 2001, p. 319-343), en particulier de maladie contagieuse, qui rend le malade socialement coupable.

74. Il faudrait toutefois réussir à déterminer si les œuvres de propagande, qui constituent l'essentiel des réflexions sur la société, sont destinées à convaincre (et ceci en distinguant les gens hostiles ou indifférents, voire ignorants, ou au contraire déjà convaincus), ou sont écrites « pour soi-même », sans viser la communication.

légitimer une position élevée, sinon en termes d'utilité sociale fonctionnelle. L'égalitarisme, qui est peut-être lié à la force du cadre local, semble très fort dans l'idéologie « populaire », et les « hérésies » postérieures à l'an mil, de même que certaines commotions de la fin du Moyen Âge, sont nettement dirigées contre les privilèges. Comme on l'a dit, si l'inconfort matériel épargne les élites, l'inconfort moral, fondamental pour définir l'état minoritaire, affecte donc aussi les groupes dominants et possédants⁷⁵ ; bien sûr, une véritable stigmatisation de ces groupes n'apparaît que quand ils sont ressentis comme totalement étrangers, notamment dans les situations de colonisation politique ou économique aux dépens d'une majorité marginalisée⁷⁶.

On peut donc se demander si la relative tolérance sociale caractérisant le Moyen Âge classique est négative (le renoncement provisoire à réaliser l'uniformisation) ou positive (acceptation de la diversité, même dans ce qu'elle a de plus dérangeant, parce qu'il s'agit somme toute d'un Ordre divin, et parce que la diversité permet la complémentarité).

Notre approche des minorités réfère fondamentalement à la problématique de la *cohésion* sociale ; à ce titre, nous ne pouvons intégrer la marginalité en tant que telle, c'est-à-dire quand elle se manifeste par une relégation hors du monde – mais il est vrai que ce cas est rare, car, à travers des médiateurs, les moines reclus ou les lépreux continuent à vivre en société, et les seuls véritables exclus du monde, les ermites, sont au contraire tenus pour une élite. Parmi les autres précautions de notre réflexion, il faut évaluer soigneusement les facteurs de minoration habituellement reçus. Tout d'abord, on se gardera d'anachronismes, tels que la surévaluation du facteur linguistique dans le processus d'altérité, dans des sociétés où les niveaux et les formes de communication sont bien plus variés qu'actuellement et où la différence de langue est un fait commun ; néanmoins, pour le monde arabo-musulman, la domination et la relative uniformité de l'arabe classique impliquent peut-être que la langue vernaculaire soit un critère de différenciation plus notable, permettant de réduire à une marginalité de masse les populations berbérophones et à une minorité élitaires les groupes seljukides turcophones.

Plus fondamentalement, certains critères de classification sociale sont unanimement considérés comme facteurs de minoration : l'infidélité confessionnelle, l'infériorité statutaire (incluant l'incapacité juridique due à l'âge), la déviance légale (incluant l'hérésie et l'homosexualité), l'anomalie physiologique (incluant peut-être la féminité), l'incapacité économique, l'avis-

75. Voir SORIA (Myriam) : *La crose brisée. Des évêques agressés dans une Église en conflits (royaume de France, fin X^e-début XIII^e siècle)*, coll. « Culture et sociétés médiévales » 6, Brepols, Turnhout, 2005.

76. Voir par exemple LAPIEDRA GUTIÉRREZ (Eva) : « Los reyes de taifas como dhimmies y su posible repercusión en la terminología referida a los cristianos en las fuentes árabes » in *Bataliús II. Nuevos estudios sobre el reino taifa de Badajoz* (Fernando DÍAZ ESTEBAN éd.), Letrúmero, Madrid, 1999, p. 49-59.

ment fonctionnel (les métiers impurs), l'origine géographique... ; mais tous ces critères n'occupent pas la même place dans les mécanismes sociaux, et ils n'ont pas les mêmes conséquences dans les processus d'infériorisation ni dans la structuration de groupes. Ainsi, sauf dans l'exclusion généralisée des communautés rurales les unes par rapport aux autres – problème que l'on va aborder tout de suite –, la localité, critère classificatoire neutre, est rarement un facteur de minoration en soi, mais elle l'est *indirectement*, en ce qu'elle implique une altérité culturelle (et, beaucoup plus rarement, politique). Par ailleurs, le poids de la norme formulée dans les processus de minoration soumet les critères sociaux et moraux à la rigueur des juristes : pour eux, par exemple, la misère financière n'est rien en soi mais se décompose en l'absence d'une activité productive, d'une contribution fiscale (les *nichil habentes* des registres) et d'un domicile fixe. Du point de vue de la formation des groupes, l'altérité religieuse, élément identitaire fort, crée directement une solidarité entre infidèles, tandis que la déviance légale et l'incapacité économique ne suscitent pas de solidarité entre leurs acteurs, sauf si leur action et surtout les réactions qu'elles suscitent dans la société les conduit à se regrouper – comme on l'a dit, il est probable que la stigmatisation d'opinions, de comportements ou d'états est un moteur de leur transformation en groupe, et c'est par ce moyen que, à la fin du Moyen Âge, on passe d'une pauvreté diffuse et invisible, donc intégrée, à des *minorités* de pauvres.

Parmi des individus qui ont en commun leur stigmatisation et/ou leur abaissement, on a considéré précédemment que la capacité d'association est faible – et c'est exact dans le cas des esclaves –, ou alors qu'elle constitue un réflexe défensif ; c'est dans cette mesure que le rejet par le corps social susciterait la formation de groupes. Cependant, les formes d'agglutination des minorités, à ne pas confondre avec l'encadrement qui leur est imposé « de l'extérieur », ne diffèrent pas toujours de celles qui ventilent la majorité ; les mendiants, en Occident et en Islam, se constituent en véritables corporations professionnelles ; les femmes se regroupent – à un même niveau social, notons-le – dans des cercles de sociabilité informels qui n'ont rien d'original ; les étrangers sans désir d'intégration s'efforcent d'avoir leur consul (qui, il est vrai, exerce aussi une fonction imposée d'ambassadeur)... Quand le regroupement est original, comme dans les bandes de jeunes que lient des pratiques ou même un pacte d'honneur (la célèbre *futuwwa* en zone arabo-musulmane), on peut se demander si la notion de « groupe d'âge » qui y préside n'est pas étrangère à la minoration.

On en arrive à une question fondamentale : les régulations sociales sont-elles conçues pour assurer un *ordre*, c'est-à-dire une conformité à un système de valeurs et une certaine régularité (donc uniformité) des rapports ordinaires au sein d'un groupe et entre groupes ? Ce faisant, ces régulations visent-elles à réaliser prioritairement l'intégration individuelle et collec-

tive, c'est-à-dire un positionnement (des personnes et des groupes) stable, acceptable et pas trop excentrique par rapport aux autres, ce que R. Fossier, parlant du souci d'unité de l'Église, appelle « une lutte constante pour assimiler⁷⁷ »? On a tendance à penser que tout le monde dans toutes les sociétés recherche, par-delà l'inévitable divergence engendrée par la complexité du social, la cohésion et l'intégration les plus larges possibles : définir certains groupes négativement, c'est introduire un ferment de discorde, à moins que ce ne soient ces groupes eux-mêmes qui refusent explicitement la conformité et la cohésion globale. À cet égard, on peut opposer l'idéologie intégratrice de l'Église, qui est absolutiste (le fameux « *compelle intrare* ») et qui conduit à discriminer, comme l'a bien montré D. Iogna-Prat⁷⁸, et l'idéal de *paix* et de concorde des dirigeants laïcs – même quand ils sont concurrencés par la prise en main ecclésiastique de la paix –, qui conduit à une tolérance sociale en décalage avec les prescriptions conciliaires.

Là encore, la conception et le fonctionnement des régulations sont très variables ; dans le monde chrétien, la pluralité des droits personnels (les privilèges individuels, le *ius proprium* de chaque communauté), privilégiant d'étroites élites sociales, semble produire des minorités dominantes et une marginalité de masse, du point de vue global. Mais cette pluralité de droits s'exerce avant tout pour définir des communautés *locales*, et elle permet donc aussi une plus forte intégration dans chacun des nombreux petits groupes, à la fois parce que ces droits identifient fortement ces groupes et parce qu'ils en excluent la masse : du point de vue de chaque groupe, les membres de la communauté s'opposent à tout le reste de la société, considéré fictivement comme une masse informe, définissant de ce fait la majorité (numérique) par sa marginalité par rapport au groupe de référence. Dans le monde arabo-musulman, des institutions centralisatrices parviennent peut-être à imposer une plus forte appartenance à une échelle plus vaste.

En partant de l'analyse de R. Moore⁷⁹, on peut penser que les régulations sociales sont parfois instrumentalisées pour créer des minorités dont les dirigeants ont besoin à tel ou tel moment. Mais on peut introduire une nuance en se demandant si les régulations, quelle que soit leur manipulation par les dirigeants (qui concourent fortement à leur formalisation), ne produisent pas toujours *forcément* des états minoritaires – que des discours idéologiques théorisants peuvent venir ensuite définir comme groupes minoritaires, généralement en les stigmatisant. Le cas le mieux connu est, aux XII-XIII^e siècles, la définition rigoureuse de l'orthodoxie religieuse et d'un ordre social « bourgeois », respectivement par le droit canon et par la

77. FOSSIER (Robert) : *La société médiévale*, op. cit., p. 147.

78. IOGNA-PRAT (Dominique) : *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam 1000-1150*, Aubier, Paris, 1998.

79. MOORE (Robert I.) : *La persécution*, op. cit.

législation communale, et plus encore par l'invention d'instruments répressifs, l'Inquisition et la procédure civile inquisitoire ; or, c'est ce surencadrement social qui *crée* de la déviance et de l'exclusion. La popularité dont jouit, dans les communes italiennes, la justice inquisitoire du « capitaine du peuple » montre que ce système n'est pas seulement au service de l'État, mais répond aussi à des aspirations largement partagées, bref qu'il n'est « ni durkheimien ni wébérien ».

Les régulations sociales les plus explicites sont les normes juridiques, formulées rigoureusement ; les normes d'exclusion contenues dans les codes normatifs (tels que les statuts locaux et coutumiers occidentaux ou les traités de *hisba* musulmans) constituent donc, méthodologiquement, une entrée commode. Mais, comme on l'a dit, il faut voir la norme plutôt comme *aboutissement* que comme point de départ, plutôt comme une autorégulation du corps social que du point de vue de l'encadrement par les autorités ; sans cela, on finit par distinguer trop nettement des minorités « statutaires » et des minorités « sociales », c'est-à-dire des groupes fortement encadrés par le droit (parce que minorés par des critères anthropologiques ou religieux ayant besoin de justifications *a priori*) et d'autres encadrés moins nettement ou conjoncturellement (parce que déclassés par leur comportement ou par leur capacité économique)⁸⁰. Au moins faut-il prêter attention à la réception et à l'utilisation de ces codes, à leur vie sociale : en étudiant les mudéjares portugais, j'avais cru observer un décalage considérable entre les exigences ecclésiastiques d'*apartheid* et la place réelle faite à ces infidèles dans la société⁸¹. J.-C. Schmitt, à la suite d'Arnold Van Gennep, nous invite aussi à étudier les *rites* d'exclusion, qui sont en fait des rites de passage⁸² : on l'a beaucoup fait pour les hérétiques et les lépreux, ainsi que pour l'agrégation aux groupes dominants (surtout quand cela implique une rupture d'avec le monde, comme l'entrée au couvent), mais n'existe-t-il pas des pratiques moins formalisées séparant les femmes, les pauvres et les impurs des autres, par exemple leur place au sein d'une assemblée comme la messe ?

Enfin, il faut noter que les mécanismes de la minoration dépendent largement de l'*environnement* ; c'est peu dire que la problématique des minorités a été accaparée par les études sur les milieux urbains, notamment les grandes villes (où les minorités sont multiples et où l'importance

80. C'est ce que fait GARDET (Louis) : *Les hommes de l'Islam, op. cit.*, qui, dans la partie de son livre consacrée aux catégories sociales à l'âge classique, regroupe (implicitement d'ailleurs, sans les qualifier de minorités) les femmes, les esclaves et les infidèles protégés dans un 1^{er} chapitre général et consacre ensuite une partie spécifique à ceux qu'ils appellent les « associats » (mendiants, brigands et groupes de jeunes plus ou moins marginaux).

81. BOISSELLIER (Stéphane) : « L'appréhension des mudéjares », *op. cit.*

82. SCHMITT (Jean-Claude) : « L'histoire des marginaux », *op. cit.*, p. 280. Voir des réponses à cette suggestion dans le tout récent ouvrage de BEAULANDE (Véronique) : *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, coll. « Histoire ancienne et médiévale » 84, Publications de la Sorbonne, Paris, 2006.

de la population permet une dynamique de groupe)⁸³. Dans les villes, milieux massifs et « denses », où les lignes de fractures se concrétisent en tensions sociales, et celles-ci en groupes organiques, la structuration sociale des minorités a bénéficié d'un meilleur éclairage que dans la paysannerie, dans laquelle on perçoit plus volontiers des groupes locaux, restreints en taille donc théoriquement cohérents, que des groupes sociaux⁸⁴ : dans les campagnes, l'exclusion serait « horizontale » (les communautés s'excluent les unes par rapport aux autres), contre une exclusion « verticale » en ville.

Bien sûr, avec les communautés rurales, on atteint la limite du concept de minorité, qui reste fortement associé dans nos réflexes à une société globale ; dans une société atomisée, il vaut mieux parler de « groupes exclusifs », qui se conçoivent comme une minorité dominante et considèrent tous les autres comme des minorités inférieures (ou, plus probablement comme une majorité numérique soumise à une marginalité de masse)⁸⁵. Le localisme constitue certainement le rapport social discriminant le plus répandu (et le plus arbitraire, d'ailleurs) dans les sociétés médiévales, et l'on peut se demander si la focalisation des études sur les minorités définies par rapport à une société globale (juifs, hérétiques, délinquants) n'est pas, décidément, un anachronisme. Dans la communauté locale (structure qui organise 70 à 90 % des hommes !), l'appartenance est une condition même de l'existence, puisque seule l'intégration dans le groupe permet de bénéficier des solidarités informelles et d'un statut, assurant la survie matérielle et une certaine dignité morale⁸⁶.

Certes, malgré la faible taille et donc la forte cohérence des communautés d'habitants. La « minorité au village » (minorité au sens numérique) n'est pas inconcevable ; les études de la stratification économique dans les communautés rurales, sur la base des sources fiscales, montrent qu'il existe bien des « tranches » dans la population des villages : mais s'agit-

83. Ce n'est pas pour rien que les études pionnières de B. Geremek portent sur Paris et que les quelques travaux équivalents pour le monde arabo-musulman portent sur les mégapoles de Bagdad, Le Caire et Cordoue. Voir un développement récent (et excellent) de ces approches « urbaines » de l'identité sociale dans DAILEADER (Philip) : *De vrais citoyens. Violence, mémoire et identité dans la communauté médiévale de Perpignan 1162-1397*, coll. « Historia », Trabucaire, Perpignan, 2004.

84. La bibliographie des travaux français sur le monde rural établie par R. Fossier en 1992 recense dans la rubrique « Les groupes sociaux – les exclus » des travaux sur la délinquance, la pauvreté, les révoltes (et une seule étude sur le servage) (FOSSIER (Robert) *et al.* : « Histoire des campagnes médiévales en France » in *Bibliographie de l'histoire médiévale en France (1965-1990)* (Michel BALARD dir.), Publications de la Sorbonne, Paris, 1992, p. 1-15).

85. Voir les conceptions des juristes des communes italiennes à cet égard dans GILLI (Patrick) : « Comment cesser d'être étranger : citoyens et non-citoyens dans la pensée juridique italienne à la fin du Moyen Âge » in *L'étranger au Moyen Âge*. Actes du XXX^e congrès annuel de la SHMES (Göttingen 3-6 juin 1999), « Série histoire ancienne et médiévale » 61, Publications de la Sorbonne, Paris, 2000, p. 59-77.

86. On sait, entre mille autres points, que la liberté, à partir des XI-XII^e siècles, n'est plus une affaire personnelle pour les paysans, mais qu'elle dépend de l'appartenance à un groupe local. Beaucoup de suggestions formulées dans BOURIN (Monique) et DURAND (Robert) : *Vivre au village au Moyen Âge. Les solidarités paysannes du XI^e au XIII^e siècles*, Messidor, Paris, 1984 (rééd. Presses Universitaires de Rennes 2001) peuvent encore guider notre réflexion.

il d'une pure convention statistique de l'analyste ou ces groupes définis par la fortune forment-ils des « classes » (conscientes d'elles-mêmes) ? Par ailleurs, cette documentation est tardive, jamais antérieure au XIII^e siècle, à un moment où la capacité économique devient un facteur social de plus en plus déterminant en Occident : si la stratification par la fortune existe certainement avant, pèse-t-elle de même façon dans les mécanismes sociaux et dans les représentations ? De toute façon, si l'indicateur économique est utile car totalement modulable – on n'est pas pauvre ou riche dans l'absolu mais *plus ou moins* pauvre ou riche –, il n'est jamais suffisant : comme le dit R. Fossier, « de l'économie, pas de société »⁸⁷. Peut-être la distinction, plus simple et donc plus sensible, entre brassiers et laboureurs, puis entre salariés et exploitants, fait-elle plus nettement des premiers, par ses conséquences sociales, une minorité.

Il est certain au moins que les microsociétés locales sont moins homogènes que ne le veut l'image idyllique des « républiques villageoises ». Mais, sauf cas exceptionnel comme l'hérésie à Montaillou, les lignes de partage se forment par des facteurs, tels que l'appartenance familiale, l'âge, l'honneur ou le sexe, qui peuvent entraîner identification et conflictualité mais moins nettement minoration : dans ces microsociétés locales, la seule véritable minorité caractérisée par son infériorisation, visible et définitive, est constituée par les serfs (qui ne forment d'ailleurs pas un groupe organique), et la minorité dominante est l'élite paysanne liée au pouvoir (ministériels et « syndics ») – ce qui n'est déjà pas si mal. Le cadre local, urbain ou villageois, attire aussi notre attention sur des minorités provisoires qui n'ont de sens que par rapport à la société locale, notamment les jeunes non émancipés (comme les bacheleries occidentales et les *fityan* d'Iran, correspondant largement au critère discriminant du célibat) ou, dans un contexte de forte mobilité géographique, les immigrants ; ils constituent nettement des groupes, marqués notamment par des incapacités de droit public mais aussi par des différences de comportement (surtout les campagnards installés en ville).

Si le localisme engendre un exclusivisme discriminant généralisé (hormis les situations de migration massive), ses effets réels sur la formation de groupes minoritaires infériorisés sont faibles, parce que les sociétés sont précisément atomisées en groupes spatialement séparés⁸⁸ ; si l'on se place à l'échelle de la société globale, on observe que, dans les villes, l'origine géographique, critère qui deviendra une source essentielle de minorités au XIX^e siècle (avec la floraison des « nationalités »), n'empêche pas une

87. FOSSIER (Robert) : « Le petit peuple au Moyen Âge : approche et questions » in *Le petit peuple, op. cit.*, p. 11-15.

88. Ces « groupes exclusifs » s'excluent mutuellement surtout par des représentations culturelles (méfiance de l'aubain, sentiment de concurrence avec les communautés limitrophes) ou par une agressivité effective très ponctuelle.

assimilation assez rapide et complète, sauf si des statuts spéciaux viennent cristalliser l'altérité (comme les *Francos* dans les villes de la Reconquête). Plus largement que le problème du cadre, c'est la notion d'échelle qui peut devenir essentielle pour affiner notre conception des minorités comme des groupes forcément abaissés, tout au moins quand la minoration prend pour critères des *nuances* dans des croyances et des pratiques sociales universelles. Ainsi, les chiïtes en Orient, surtout à partir de la fondation du califat fatimide, présentent tous les cas de figure selon l'échelle, depuis la minorité locale infériorisée jusqu'à la minorité « nationale » dominante là où ils tiennent le pouvoir (au Maroc idrisside ou en Égypte fatimide), en passant par la majorité numérique régionale. Et d'autres groupes minoritaires locaux infériorisés particulièrement bien organisés – ce qui les met à la limite de la minorité dominante – sont capables de vaincre le localisme et de se constituer en réseaux à l'échelle d'une principauté : les juifs, les mudéjares de Castille (qui ont leur *alcalde* général auprès du roi), peut-être certains hérétiques chrétiens, les chiïtes duodécimains (cette fois à l'échelle du *dar al-Islam*)...

Enfin, la localité des phénomènes nous conduit à prendre en compte la complexité des identités sociales et surtout la *relativité* des normes – dont nous avons parlé jusqu'alors de façon monolithique – ; en effet, la plupart des minorités ou groupes exclusifs dont l'identité est fondée sur l'opinion ou le comportement peuvent résister à l'intégration, parce qu'ils privilégient une norme proche, donc valorisée, par rapport à une norme lointaine, donc rejetée (c'est-à-dire qui n'est pas considérée comme agent de contrainte). Bien sûr, seules les minorités formant de véritables groupes, avec un minimum d'organicité et de conscience collective, peuvent avoir leur propre système normatif. Dans ce cas, la pluralité des normes introduit des contradictions dans le système de valeurs ; l'intériorisation, la mise en scène et la propagande sont essentiels dans ce conflit normatif.

Finalement, si l'on accepte de mettre l'accent sur le cadre villageois, le problème de la norme change d'aspect. La conception classique des minorités nous conduit à les positionner par rapport à des normes générales, « majoritaires », comme celles édictées par le droit canon et par les monarques ; or, à l'échelle locale, ce sont les coutumes qu'il faudra examiner, et c'est une bonne chose, car elles nous ramènent au plus près des mécanismes sociaux de la minoration, là où la reproduction des comportements et son objectivation par des normes sont le plus immédiats. On est là au cœur du problème : le *conformisme* et la reconnaissance sociale, qui sont les principaux facteurs de toute structuration sociale, agissent dans les sociétés anciennes de manière différente à leur action dans les sociétés de masse.

Ceci induit un autre problème majeur : dans quelle mesure l'exclusion sociale implique-t-elle un positionnement *spatial* équivalent, notamment dans son extrême, qui est une espèce d'extraterritorialité (comme dans le

cas des *funduqls* orientaux ou des quartiers juifs en Occident au bas Moyen Âge)? La notion de ségrégation est très largement spatiale. Le lien social est tellement complexe qu'il résout la contradiction : on peut être à la fois intégré et exclu, c'est une question de degré⁸⁹. En revanche, on ne peut être à la fois dans et hors d'un territoire – quoique l'on puisse jouer, dans le domaine des représentations, sur des critères quantitatifs, plus souples, comme la proximité. Par ailleurs, la localisation n'est pas qu'une conséquence des positions sociales, c'en est ou c'en devient aussi un facteur : on sait que les habitants des *castra* considèrent comme des citoyens de seconde zone, avec parfois des conséquences juridiques, les habitants *extra muros*, surtout quand ils habitent des « écarts », c'est-à-dire quand ils constituent une minorité numérique résiduelle dans un processus de regroupement de l'habitat. Si ce ne sont directement les hommes, à l'origine, c'est au moins l'espace extérieur qui est affecté de propriétés négatives, qui font que la simple résidence devient un facteur premier de minoration – comme dans le cas des sauvages, des barbares et des monstres, qui sont considérés ou rêvés comme tels, parce qu'ils sont aux marges du monde connu (mais dans ce cas, il s'agit de marginalité plus que de minorité).

89. À cet égard, les minorités médiévales remettent en cause l'analyse de « sociologie des formes » de G. Simmel, qui oppose les sociétés traditionnelles fondées sur des cercles sociaux concentriques (avec une appartenance de moins en moins forte selon l'élargissement) et les sociétés modernes fondées sur des cercles sociaux sécants (avec une appartenance aussi forte à chaque cercle).