

# Tournant pragmatique en sciences sociales et relativisme ?

Romain Pudal

DANS **LA PENSÉE** 2023/1 (N° 413), PAGES 39 À 49

ÉDITIONS **FONDATION GABRIEL PÉRI**

ISSN 0031-4773

DOI 10.3917/lp.413.0039

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-la-pensee-2023-1-page-39.htm>



**CAIRN.INFO**  
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Fondation Gabriel Péri.**

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

---

# TOURNANT PRAGMATIQUE EN SCIENCES SOCIALES ET RELATIVISME ?

---

Romain  
Pudal\*

*Les sciences sociales françaises notamment auraient connu depuis une vingtaine d'années un « tournant pragmatique » dont nous analysons les principales lignes de force. Au-delà du renouvellement paradigmatique revendiqué, il nous semble que certaines conceptions ainsi mises en avant présentent un risque certain de sombrer dans un relativisme problématique aussi bien du point de vue scientifique que politique.*

*Mots-clés : tournant pragmatique ; sciences sociales ; relativisme.*

« Après la tyrannie des héritages, la liberté des usages »,  
Bernard Lepetit<sup>1</sup>

Avec cette formule, l'historien Bernard Lepetit entendait résumer un changement de paradigme dans l'ensemble des sciences humaines et sociales, qu'il décrivait plus précisément en ces termes :

« L'économie, la sociologie, l'anthropologie ou la linguistique prennent aujourd'hui leur distance d'avec le structuralisme, voire avec l'explication causale pour, les unes et les autres, prêter attention à l'action située et rapporter l'explication de l'ordonnancement des phénomènes à leur déroulement même. À la linguistique saussurienne, on oppose la sémantique des situations ; contre les déterminations de l'*habitus*, on insiste sur la pluralité des mondes de l'action. »<sup>2</sup> Pour bien saisir ces évolutions, il faut bien avoir à l'esprit que le concept d'*habitus* est central dans la sociologie de Pierre Bourdieu qui désigne par ce terme l'ensemble des pratiques et représentations qui nous sont inculquées lors de notre vie (en famille, à l'école, au travail et dans les différentes institutions que nous rencontrons) et qui

\* Sociologue.

1. Voir notamment Bernard Lepetit, *Les Formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1995.

2. Bernard Lepetit, « Histoire des pratiques, pratiques de l'histoire », *ibid.*, p. 13-14.

vont orienter et façonner, le plus souvent sans que nous en ayons une conscience claire, nos choix, nos goûts et dégoûts, en un mot nos façons d'agir et de penser le monde dans lequel nous évoluons. Bourdieu utilise aussi régulièrement la notion de « disposition » pour désigner cet ensemble de structures incorporées au principe de notre vision du monde et de notre façon de nous orienter (ce qu'il appelle encore notre sens pratique). Pour une part essentielle selon Bourdieu, comprendre un acteur social c'est comprendre les dispositions – multiples et parfois contradictoires – qui le meuvent, ce qui revient à donner au passé (aux socialisations) une place importante, mais non exclusive, dans la compréhension de l'acteur social.

Bernard Lepetit n'est certes pas le seul à avoir proposé ce diagnostic qui peut être corroboré de multiples façons et bien que les modalités de ce changement d'orientation soient différentes selon les disciplines ou les auteurs, il existe plusieurs points communs dans ce renouveau d'une partie du paysage intellectuel. Remettre au premier plan la liberté qui aurait été refusée aux individus et s'intéresser à leurs capacités réflexives trop souvent négligées<sup>3</sup> sont deux d'entre eux. D'une façon plus générale, le monde social y est souvent dépeint comme un univers d'interactions<sup>4</sup>, de relations, de réseaux, dans lequel les acteurs sociaux sont en perpétuelles négociations et discussions pour définir la situation et la résolution de problèmes affrontés en commun – appelés par certains sociologues des « épreuves ». Ils recourent alors à des « grammaires » différentes qui s'affrontent dans ce qu'on appelle parfois des « controverses »<sup>5</sup>. Les sources d'inspiration de ce mouvement sont à rechercher du côté du pragmatisme notamment américain, de l'interactionnisme, de l'ethnométhodologie et ce type de mouvement de balancier est assez commun dans l'histoire des sciences humaines<sup>6</sup>.

Si l'on essaie de caractériser les principes unificateurs de ce qu'on pourrait appeler un *pragmatic turn*, cinq s'en dégagent aisément et trouvent des échos dans les sciences sociales françaises qui prétendent, peu ou prou, s'inspirer de ce *pragmatic turn*. Ils forment ainsi une architecture théorique assez claire. Sous la plume d'un philosophe pragmatiste comme William James ou encore d'un critique du rationalisme comme Édouard Le Roy<sup>7</sup>,

3. Voir par exemple Cyril Lemieux, « Philosophie et sociologie : le prix du passage », *Sociologie*, n° 2, vol. 3, 2012.

4. La théorie de l'acteur-réseau de Bruno Latour en est un exemple. Son ouvrage *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte, 2007, propose un condensé assez complet de ce type d'approche.

5. Nous utilisons ici un vocabulaire que l'on trouve sous la plume de nombreux sociologues promouvant la changement de paradigme dont parle Bernard Lepetit (les grammaires chez Cyril Lemieux, les épreuves chez Luc Boltanski, la théorie de l'acteur-réseau chez Bruno Latour entre autres, la sociologie des controverses également très représentée au Centre de sociologie de l'innovation à l'école des mines avec Bruno Latour, Michel Callon ou Antoine Hennion).

6. Pierre Bourdieu avec Jean-Claude Passeron, « Sociology and Philosophy in France since 1945 : Death and Resurrection of a Philosophy without Subject », *Social Research*, 34 (1), 1967, p. 162-212.

7. Voir, pour de plus amples explications, Romain Pudal, « Enjeux et usages du pragmatisme en France (1880-1920). Approche sociologique et historique d'une acculturation philosophique », *Revue française de sociologie*, vol. 52, n° 4, 2011, p. 747-775.

mais aussi lorsqu'on suit des promoteurs contemporains du pragmatisme comme Bruno Latour ou Antoine Hennion par exemple, le débat est souvent présenté selon des lignes de fracture opposant de façon parfois quelque peu caricaturale les approches pragmatistes à un rationalisme universaliste et positiviste :

- L'antifondationalisme, appuyé sur une critique radicale de Descartes, qui consiste à rejeter l'idée qu'il y ait un fondement ultime à rechercher : qu'il s'agisse du Cogito, de valeurs transcendantes ou de concepts universels, il n'y aurait pas de socle indubitable, valable de toute éternité au fondement de notre savoir.
- Second motif en lien avec ce point de vue, le faillibilisme : toute connaissance serait sujette à critique ou remise en question et susceptible d'être « dépassée », modifiée, bref il n'existe pas de certitude absolue.
- Le troisième point serait le rejet de tous les dualismes : esprit/corps – fait/valeurs, mais aussi individu/société, etc. Toute pensée introduisant une discontinuité radicale entre ces entités serait erronée.
- Le quatrième point renverrait aux notions de contingence et pluralisme supposées guider nos enquêtes hors de sentiers battus et des conceptions sclérosantes qui visent à (re)trouver de l'unité, des déterminations, des nécessités plutôt que d'être attentif aux multiples façons de vivre, faire, penser, croire etc.
- Enfin, la primauté de la pratique constitue un leit-motiv de ces traditions de pensée – notamment de la pratique en tant qu'elle prend sens dans des mondes sociaux, ou des formes de vie, disent certains, rappelant à ce propos que Wittgenstein, non pragmatiste officiellement, pourrait tout à fait à ce titre s'inclure dans ce *pragmatic turn*.

On l'aura compris, tout l'enjeu de cette « nébuleuse pragmatique » et de ses ramifications consiste à sortir par le travail de terrain – au plus près des acteurs et des situations (c'est ainsi en tout cas qu'on le présente le plus souvent) – d'une sociologie accordant trop de poids aux déterminismes de toutes natures. Avec la sociologie pragmatique par exemple, on se garde de parler de dispositions, *habitus*, transferts de schèmes pour les acteurs sociaux d'un côté, d'institutions et dispositifs institutionnels, structures, règles... pour les aspects macrosociaux. Sont ainsi mis en question, radicalement, les lignes de force théoriques et les outils forgés par la sociologie bourdieusienne et, à certains égards aussi, durkheimienne. L'incorporé, l'institué, le préexistant, l'intériorisé sont systématiquement tenus à l'écart pour tourner le regard du sociologue sur le temps de l'interaction<sup>8</sup>, les compétences utilisées, les épreuves, le déroulement de la dispute ou de la controverse, les argumentaires en présence, les grammaires mobilisées.

Aussi légitime que cela soit d'un point de vue théorique, il nous semble que les implications aussi bien en termes d'intelligibilité des phénomènes sociaux que les

8. Le recours à l'histoire s'en trouve lui aussi modifié : à lire certains sociologues pragmatiques, l'histoire ne devrait être prise en considération comme élément explicatif que si les acteurs sociaux la connaissent, en ont conscience ou y font référence.

conclusions politiques que l'on peut en tirer sont trop peu interrogées. La survalorisation de la liberté et de la réflexivité des acteurs sociaux d'un côté, et la volonté de postuler que les mondes sociaux sont avant tout marqués par l'incertitude et la réversibilité dépassent les enjeux de débats intellectuels *stricto sensu* pour nous interroger sur les effets politiques de ces conceptions. On le sait, Pierre Bourdieu – comme beaucoup de sociologues – insiste sur les dispositions<sup>9</sup> acquises dans nos socialisations respectives pour en montrer la prégnance et la force parfois tout au long de l'existence, de même qu'il met l'accent sur la robustesse des institutions et la puissance des phénomènes de reproduction sociale. Mais, contrairement à ce qu'on peut lire parfois, ce n'est pas pour nous y enfermer, mais plutôt pour nous permettre de nous en libérer ou d'y résister en nous rendant plus lucides sur ces mécanismes sociaux d'autant plus efficaces qu'ils demeurent inaperçus ou sont vécus sur le mode du « cela va de soi » ou encore de la loi naturelle contre laquelle il n'y a rien à faire. C'est tout le sens du titre choisi pour l'ouvrage en hommage à son travail : *La liberté par la connaissance*<sup>10</sup>.

On peut ne pas partager cet optimisme (relatif), mais il nous semble que le paysage intellectuel décrit par Bernard Lepetit donne à voir des remises en cause plus radicales, touchant à la fois à l'ontologie du monde social et à l'anthropologie des acteurs sociaux. En nous appuyant sur quelques exemples concrets, nous voudrions soulever quelques points de discussion avec les travaux inspirés de ce « tournant pragmatique » que nous avons défini succinctement.

## **DE LA THÉORIE DE L'HABITUS À LA SOCIOLOGIE DES ÉPREUVES<sup>11</sup>**

C'est, en substance, le parcours qu'aurait donc suivi la sociologie française depuis une vingtaine d'années. Ce changement de perspective se caractérise par une sorte de retour du sujet face aux structures ou de l'individu face aux institutions en s'appuyant sur deux postulats : incertitude et réversibilité.

C'est en proposant sa lecture des travaux de Michael Pollak (notamment de *L'expérience concentrationnaire*)<sup>12</sup> que le sociologue Cyril Lemieux donne à voir sur quels principes est bâtie cette sociologie des épreuves dont il entend être l'un des principaux théoriciens et organiser la promotion. Selon Lemieux, « l'ouvrage [de Pollak] est traversé

9. Claude Gautier, *La Force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*, Paris, Cerf, 2012. Il rappelle que les dispositions sont une « alchimie de l'actif et du passif », pas un mécanisme ni une entité, mais sont en mouvement entre passé et futur, tenant compte aussi de tout ce qui fait la vie d'un individu : corps, environnement, expériences, etc. Les dispositions apparaissent alors comme une transaction entre agents et situation et elles peuvent faire l'objet d'une description synchrone dans leur accomplissement même.

10. Jacques Bouveresse et Daniel Roche (dir.), *La Liberté par la connaissance. Pierre Bourdieu (1930-2002)*, Paris, Odile Jacob, 2004.

11. Titre choisi par Cyril Lemieux pour son chapitre dans le livre collectif consacré à Michael Pollak, *de l'identité blessée à une sociologie des possibles*, Paris, Complexe, 2008, (Liora Israël dir.), p. 179.

12. Michael Pollak, *L'Expérience concentrationnaire*, Paris, Métailié, 1993.

par une autre perspective, celle qu'a ouverte à l'auteur le fait de travailler sur un objet qui, en vertu de son caractère « extrême », l'a contraint à se porter aux limites de la sociologie de la reproduction et de la légitimité culturelle, et à reconnaître en quoi l'incertitude est la vérité « profonde » de la vie humaine et la réversibilité, celle de l'ordre social<sup>13</sup>. Tels sont donc les deux postulats que Lemieux va s'employer à illustrer et développer dans sa sociologie : incertitude et réversibilité. Incertitude des êtres et des choses tout d'abord puisque Lemieux semble tenir à une ontologie relative, indéterminée, mouvante. Même l'identité, rappelle-t-il, est selon une formule de Max Weber quelque chose de relatif et flottant. C'est précisément ce que montre l'expérience concentrationnaire : un événement historique peut renverser l'ordre social, engloutir les identités passées, les redéfinir radicalement, anéantir les certitudes sur lesquelles un monde social – et les acteurs sociaux – fonctionnaient. Rien donc dans le monde social qui ne soit sujet, par définition, à révision possible, radicale : ce qui était tenu comme allant de soi, immuable, incontestable peut, à tout moment, être remis en question. La possibilité de la critique de l'ordre du monde est plus qu'une possibilité logique, c'est une donnée anthropologique, un fait historique, un postulat sociologique et une nécessité politique. Le monde et les individus sont en réalité soumis au règne de l'inquiétude généralisée, comme il l'explique longuement dans *Le Devoir et la Grâce*<sup>14</sup> notamment.

## INCERTITUDE ET RÉVERSIBILITÉ

On retrouve aussi pour une part cette idée dans l'opposition que bâtit Boltanski entre monde et réalité – le « monde », soit « tout ce qui arrive », et la « réalité » définie comme « ce qui se tient »<sup>15</sup>. À chaque instant, le monde peut faire vaciller la réalité, voire la renverser. Pour Boltanski comme pour Lemieux, il importe de prendre en considération « la possibilité d'une incertitude radicale concernant ce qu'il en est de ce qui est »<sup>16</sup>. Ou, plus exactement, en suivant une pente de radicalisation progressive, il semblerait que ce qui au départ constituait une possibilité logique permettant de dénouer les liens qui enserrèrent les acteurs sociaux dans des *habitus* préconstitués et les institutions soumises à une puissance d'inertie sclérosante soit devenu un postulat sociologique incontestable. La notion de réversibilité lui est intimement liée : dans un monde social fondé sur une ontologie mouvante, flottante, incertaine, il est toujours possible que les choses s'inversent, que les phénomènes de reproduction (malheureusement encore trop souvent pensés comme la reduplication du même selon une lecture hâtive et simplificatrice) cessent pour donner naissance à un nouvel ordre, de nouvelles hiérarchies sociales, de nouveaux principes.

13. Cyril Lemieux, *op. cit.*, p. 180.

14. Cyril Lemieux, *Le Devoir et la grâce*, Paris, Economica, 2009.

15. Luc Boltanski, *De la critique*, Paris, Gallimard, 2009.

16. Luc Boltanski, *De la critique*, Paris, Gallimard, 2009, p. 90. Sur ces questions et les débats qu'elles suscitent, nous renvoyons notamment à l'article de Nicolas Mariot, « La réflexivité comme second mouvement », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, n° 203-204, 2012.

## QUE FAIRE DES DISPOSITIONS ET DE L'HABITUS ?

Le problème de l'ontologie du monde social ayant été brièvement discuté, un second volet de cette sociologie – l'anthropologie des acteurs sociaux – retiendra ici notre attention.

Cette sociologie autodésignée « pragmatique »<sup>17</sup> entend prendre au sérieux les prétentions des acteurs sociaux, et les débarrasser de tout ce qui, quand on conserve les structures et les dispositions, tend à imprimer une marque tyrannique sur leur comportement... ou, pire, de tout ce qui pourrait être inconscient<sup>18</sup> dans leurs façons d'agir, de voir, de penser. On soulignera d'abord que la notion de disposition nous semble interprétée dans un sens assez unilatéral et réducteur sous la plume de certains sociologues pragmatiques. Pour donner une idée des débats qui peuvent s'engager à son propos, on rappellera que cette notion renvoie à l'idée qu'il existerait chez l'individu des tendances inconscientes à répéter, sous certaines conditions, un comportement appris ou encore, comme dit Wittgenstein, une disposition peut être conçue comme quelque chose qui est toujours là et dont découle le comportement.

Chez Bourdieu, ce dispositionnalisme, maintes fois retravaillé, est une pièce maîtresse de sa sociologie, car c'est « dans l'obscurité des dispositions de l'habitus que sont inscrits les schèmes de perception, d'appréciation et d'action qui fondent, en deçà des décisions de la conscience et des contrôles de la volonté, une relation de connaissance et de reconnaissance pratique profondément obscure à elle-même »<sup>19</sup>. Pourtant, deux points abondamment commentés par Emmanuel Bourdieu<sup>20</sup> montrent que cette approche ne relève pas d'un causalisme scientiste simple. D'abord les dispositions comme *l'habitus* sont censées rendre possible l'improvisation et l'initiative – ce n'est donc pas un raisonnement causaliste strict – il existe toujours un « jeu dans les pratiques » ; d'autre part, l'accent est mis sur la société comme milieu normatif, ou, pour le dire autrement, les dispositions s'inscrivent dans un processus de socialisation et s'actualisent dans un monde social qui leur donne sens, contenu, pertinence, etc. Dans la sociologie bourdieusienne comme dans l'anthropologie de Wittgenstein ou la philosophie de Vincent Descombes par exemple, le monde social occupe une place prépondérante et l'esprit fait partie de la société.

Il y a, on le voit, matière à discussion ; pourtant, prendre ses distances avec la sociologie dispositionnaliste n'implique pas nécessairement de se débarrasser purement et simplement des notions qu'elle a contribué à forger ni de nier les progrès d'intelligibilité des acteurs sociaux qu'elle nous a permis de faire. Comme le reconnaît Cyril Lemieux à la fin de son article sur les emprunts possibles entre philosophie et sciences sociales, les dispositions et la socialisation sont des questions « que pendant longtemps, la sociologie pragmatique,

17. Yannick Barthe *et al.*, « Sociologie pragmatique : mode d'emploi », *Politix*, vol. 103, n° 3, 2013, p. 175-204.

18. Voir les remarques de Wittgenstein à ce sujet particulièrement éclairantes et les analyses de Jacques Bouveresse, *Philosophie, mythologie et pseudo-sciences, Wittgenstein lecteur de Freud*, Ales, Éditions de l'Éclat, 1992.

19. Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p. 204.

20. Emmanuel Bourdieu, *Savoir faire, contribution à une théorie dispositionnelle de l'action*, Paris, Seuil, 1998.



dans le sillage de laquelle je me situe, a pu donner l'impression de négliger. »<sup>21</sup> Mais, même lorsque le débat est posé frontalement, comme Cyril Lemieux s'y emploie, on s'étonne de lire que « le dispositionnalisme<sup>22</sup>, il est vrai, n'est utile ni à la description de l'action ni à sa compréhension, deux tâches dont cette sociologie, à très juste raison, tenait à rappeler l'importance primordiale en sciences sociales ». Lisant ces lignes, on ne peut s'empêcher de penser à tous les travaux de sociologie de la culture, de sociologie politique ou de l'éducation qui recourent massivement à des thèses dispositionnalistes – précises et détaillées – pour bâtir leurs explications des acteurs sociaux et de leurs façons d'être, de leurs goûts, de leurs choix politiques, amicaux, amoureux... Les propositions de Lemieux pour se départir de la notion *d'habitus* jugée trop univoque et systématique<sup>23</sup> ne sont-elles pas finalement un prolongement excessif par volonté de radicalité théorique de ce que des travaux comme ceux de Bernard Lahire ont montré en termes de variabilités inter et intra-individuelles des dispositions<sup>24</sup>? Ou encore de ceux qui portent sur la socialisation (familiale, scolaire, professionnelle...) prouvant suffisamment que l'on n'est pas (ou plus) dans des visions monolithiques et réductrices des acteurs sociaux?

Que Cyril Lemieux emprunte à la philosophie pragmatiste – « habitudes » au pluriel chez Peirce et Dewey et « tendances à agir » chez Mead – montre bien le rôle que joue la philosophie américaine comme source d'inspiration et comme ressource critique sur la scène intellectuelle française. Pour autant, les usages qui en sont proposés laissent parfois perplexe. Cyril Lemieux écrit ainsi qu'il a « développé l'idée que ces tendances sont initialement communiquées à l'individu de l'extérieur, puis renforcées ou diminuées en lui au fil des expériences qu'il vit. J'y ai insisté également – point fondamental d'un point de vue pragmatiste – sur le fait que ces tendances à agir sont nécessairement plurielles et qu'elles peuvent donc se confirmer et se renforcer mutuellement mais aussi, parfois, entrer en contradiction les unes avec les autres, provoquant alors chez l'individu concerné des tensions et des inquiétudes particulièrement fortes. Enfin, j'y ai insisté sur un point de méthode, capital du point de vue de l'enquête en sciences sociales, à savoir que les tendances à agir ne sont descriptibles qu'à travers les actions qui les rendent manifestes »<sup>25</sup>. On ne voit pas grand-chose à redire et il y a fort à parier que beaucoup de sociologues seront convaincus; reste pourtant à évaluer la radicale nouveauté d'une telle position.

21. Cyril Lemieux, « Philosophie et sociologie : le prix du passage », *Sociologie*, n° 2, vol. 3, 2012, p. 206.

22. C'est ainsi que Cyril Lemieux désigne la sociologie inspirée notamment des travaux de Bourdieu, voir note 2, *infra*.

23. Et pourtant Lemieux reconnaît lui-même en note : « Et cela, même s'il convient de rappeler que dans la perspective bourdieusienne, l'*habitus* n'opère jamais sur le mode de la duplication pure et simple de ce qui a été intériorisé mais sur celui de la transposition et de la transférabilité des schèmes de perception et d'action, source de créativité et d'improvisation », *op. cit.*, p. 207, note 21.

24. On se reportera à son ouvrage : Bernard Lahire, *Dans les plis singuliers du social*, Paris, La Découverte, 2013, pour une mise au point de ses positions et de son programme de recherche.

25. Cyril Lemieux, *art. cit.*, p. 207.



Par-delà les débats théoriques, il semble important de souligner deux aspects cruciaux pour comprendre en partie les usages sociaux possibles de ces théories : d'une part, le monde social y est présenté comme essentiellement mouvant, incertain, réversible, presque fragile et donc toujours susceptible de changements, voire de révolutions qui ne dépendent en définitive que de la volonté, des choix, presque des velléités d'acteurs sociaux eux-mêmes toujours présentés sous leur jour réflexif, constamment disponibles ou disposés à la geste critique en quelque sorte ou à tout le moins susceptibles d'accorder ou de refuser leur assentiment à ce qui les entoure : collègues, patrons, dirigeants, mais aussi lois, codes, règles. On a donc affaire à deux postulats très forts relevant de l'ontologie du monde social d'une part, de l'anthropologie des acteurs sociaux d'autre part. Mais comment cela se passe-t-il si l'on n'accorde pas ces postulats eux-mêmes ? Ou que l'on refuse de recourir à des exemples construits de toutes pièces, comme il arrive dans certains textes de cette mouvance s'inspirant par exemple du personnage de Bartleby qui « préférerait toujours ne pas... » ?<sup>26</sup> Les acteurs sociaux réels, à la différence des personnages de romans, « préfèrent-ils ne pas » aller travailler, faire telles études, se soumettre à des contrôles de police pour prendre des exemples simples ? Peut-on bâtir des théories sociologiques sur des exemples empruntés à la littérature ou en proposant des expériences de pensée ? Rien n'est moins sûr. Si l'imagination sociologique en est incontestablement stimulée, que dire en revanche de la robustesse de ces théories pour décrire le monde social tel qu'il est et apparaît dans les enquêtes ?

## **RÈGLES, RÉGULARITÉS, CONTRAINTES ET ORDRE SOCIAL**

Le tournant pragmatique des sciences humaines ne les incite-t-il pas trop souvent à quitter le registre descriptif et explicatif pour adopter celui du prescriptif ou du normatif ? Dans une controverse qui a opposé deux anthropologues de renom, Alban Bensa et Emmanuel Terray, ce dernier a parfaitement résumé ces questions en s'inspirant de Robert Castel<sup>27</sup> et en revenant sur la notion de contrainte propre à toute vie sociale :

« Au terme de ce cheminement, voici donc la règle et la structure dépouillées de l'essentiel de leur pouvoir. Or une telle conclusion me semble fondée sur une équivoque entre le droit et le fait, qu'il importe au plus haut point de lever. Une première chose est d'affirmer qu'en l'absence d'une volonté divine toute-puissante, la règle est nécessairement le produit de la pratique sociale et de l'histoire, et qu'en cette qualité elle est toujours susceptible d'être infléchie, modifiée ou transgressée ; il s'agit là, on le voit, d'une thèse

26. Voir aussi la discussion qu'en propose Nicolas Mariot, « La réflexivité comme second mouvement », *L'Homme*, n° 203-204, 2012, p. 369-398.

27. Voir notamment la lecture durkheimienne d'*Asiles* par Robert Castel : « C'est la dimension macro-sociale de ses analyses qui, sinon donne sens à son œuvre, du moins est la condition de possibilité pour qu'il y ait ordre de l'interaction, et pas seulement des groupements aléatoires de configurations ponctuelles. » Robert Castel, « Institutions totales et configurations ponctuelles », *Le parler frais d'Erving Goffman*, Paris, Éditions de Minuit, 1990, p. 32.

philosophique sur l'origine et la nature de la règle. Une seconde chose est de prétendre que toute règle est vulnérable et malléable, que son application dépend du bon vouloir de chacun, et qu'elle peut être transformée à volonté dès lors que l'opinion majoritaire en décide ainsi; nous avons maintenant affaire à une thèse sociologique, portant sur le poids de la règle dans la vie sociale. Or, de ces deux thèses, si la première est indiscutablement vraie, la seconde est en revanche non moins indiscutablement fausse : même à nous en tenir aux seules règles instituées – les autres sont en fait encore mieux protégées – nous savons bien qu'elles s'accompagnent de toute une série de dispositifs (pédagogiques, dissuasifs, répressifs) qui leur permettent de se faire obéir. Il n'est tout simplement pas vrai que chacun puisse se dispenser de respecter la règle selon son humeur ou son intérêt du moment; il ne peut l'entreprendre qu'à ses risques et périls. Des exemptions existent, certes, mais elles constituent des privilèges et sont reconnues comme telles. De même, il n'est pas vrai qu'il soit facile de changer la règle : dans l'histoire, les entreprises qui se fixent cet objectif portent un nom, celui de réforme ou de révolution, et chacun sait bien à quelles résistances elles se heurtent et de quel prix elles se paient, en termes d'énergies dépensées et de souffrances consenties ou subies. »

Bien sûr, on ne peut qu'être d'accord avec le fait de ne pas avoir une lecture mécaniste du monde social à base de reproduction univoque et systématique; bien sûr, on doit se prémunir d'une lecture déterministe des agents sociaux dépendant d'entités – les dispositions, *l'habitus* – ne leur laissant aucune marge de manœuvre. L'on reste toutefois sceptique face aux propositions des tenants d'un tournant pragmatique radical.

D'un monde possible reposant sur l'incertitude et l'indétermination, on aura fait le monde réel; d'un intérêt pour la part réflexive de nos êtres et de nos vies, on aura bâti une anthropologie de l'acteur social toujours critique à l'égard du monde qui l'entoure et des êtres qu'il côtoie; de sciences sociales construisant des savoirs positifs malgré un régime épistémologique toujours discuté et incertain, on finit par faire quasiment un programme politique<sup>28</sup>. Triple geste assez caractéristique, nous semble-t-il, de la (dis)position scolastique : « prendre les choses de la logique pour la logique des choses »<sup>29</sup>, construire des mondes en pensée, adopter une position normative en lieu et place d'une démarche scientifique.

S'agit-il finalement d'une croyance ou d'une espérance du sociologue en un ordre indéfiniment négociable, malgré les démentis multiples que la sociologie elle-même apporte ?

---

28. On est en tout cas tenté de lire ainsi la proposition 189 du *Devoir et la Grâce* de Cyril Lemieux : « Le but des sciences sociales n'est ni de décrire et de comprendre les actions humaines, ni de les rendre prévisibles et explicables : il est de contribuer, à travers ces descriptions, ces compréhensions, ces prévisions et ces explications, à ce que toujours plus de réflexion publique sur les règles devienne possible ». On verse là, semble-t-il, dans un programme politique ou moral auquel on peut décider d'adhérer ou pas.

29. Cette formule de Marx est souvent reprise par Bourdieu, voir par exemple Pierre Bourdieu, « De la règle aux stratégies : entretien avec Pierre Bourdieu » (avec P. Lamaison), *Terrain*, n° 4, 1985, p. 93-100. Pour une analyse détaillée, voir Bruno Ambroise, « Une conception non scolastique de l'efficacité linguistique. Bourdieu lecteur d'Austin », Marie-Anne Lescourret éd., *Pierre Bourdieu. Un philosophe en sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, pp. 65-88.

Toute critique de l'ordre social reposerait-elle sur une posture d'extériorité par rapport à celui-ci, posture à laquelle tout le monde devrait avoir accès ou aurait accès en droit, comme chez Boltanski ? Le passage presque constant d'un registre descriptif à un registre prescriptif pose singulièrement question et l'on se demande donc si ce type d'approches ne souffre pas d'un biais scolastique problématique. Nous serions tentés de dire que le social est têtue et les notions de structure, d'objectivité ou de contrainte sont, pour autant qu'on puisse en juger dans l'état actuel de nos connaissances en sciences sociales, des éléments consubstantiels à la définition du social<sup>30</sup>. On voit donc mal comment faire l'économie des notions de disposition, d'institutions, d'*habitus* ou de reproduction sociale<sup>31</sup> pour rendre compte des enquêtes de sciences sociales. Que le moment de l'interaction soit le lieu privilégié de l'observation n'implique pas que s'évanouisse comme par enchantement scolastique l'ordre institutionnel dans lequel il prend place.

## CONCLUSION

Pourtant, on retrouve fréquemment les mêmes postulats et lignes de force dans la littérature sociologique autodésignée « pragmatique » et c'est à l'école de l'ethnométhodologie, de l'interactionnisme, de la pragmatique linguistique ou encore de la philosophie pragmatiste pour certains que ces leçons auraient été apprises. À y regarder de plus près, on mesure néanmoins le chemin parcouru entre certains auteurs de ces traditions sociologiques et philosophiques et leurs commentateurs et exégètes français. Ainsi, sur cette question de la réversibilité de l'ordre social, on ne laisse pas d'être étonné par ces deux textes tirés d'un même ouvrage<sup>32</sup>. Le premier est d'Erving Goffman, le second de Daniel Cefaï et Édouard Gardella qui en font l'un de leurs auteurs de prédilection. En 1971, Goffman écrit à propos de l'occupation du bureau du président de l'université de Columbia par des étudiants : « la grande question sociologique n'est pas, bien sûr, comment peut-il se faire que des êtres humains fassent de telles choses, mais plutôt comment se fait-il que des êtres humains ne fassent que si rarement de telles choses. Comment les personnes

30. La sociologie s'est pour partie développée comme science sur cette idée, voir Paul Fauconnet et Marcel Mauss, « La sociologie, objet et méthode », *Grande Encyclopédie*, vol. 30, 1901. Article fondateur dans lequel ils écrivent : « Tout ce que postule la sociologie, c'est simplement que les faits que l'on appelle sociaux sont dans la nature, c'est-à-dire sont soumis au principe de l'ordre et du déterminisme universels, par suite intelligibles. Or cette hypothèse n'est pas le fruit de la spéculation métaphysique ; elle résulte d'une généralisation qui semble tout à fait légitime. Successivement cette hypothèse, principe de toute science, a été étendue à tous les règnes, même à ceux qui semblaient le plus échapper à ses prises : il est donc rationnel de supposer que le règne social – s'il est un règne qui mérite d'être appelé ainsi – ne fait pas exception. Ce n'est pas au sociologue à démontrer que les phénomènes sociaux sont soumis à la loi : c'est aux adversaires de la sociologie à fournir la preuve contraire ».

31. Camille Peugny, *Le Destin au berceau. Inégalités et reproduction sociale*, Paris, Seuil, 2013.

32. Daniel Cefaï, Laurent Perreau, *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*, CURAPP-PUF, 2013. L'anecdote et le texte de Goffman sont rapportés par ces deux auteurs dans leur ouvrage alors même qu'il nous semble démontrer pour partie le contraire de ce qu'ils avancent.

en charge du pouvoir parviennent-elles si facilement à empêcher celles qui sont soumises à leur autorité de mettre à sac leur bureau? »<sup>33</sup>. Quarante ans plus tard, sous la plume de certains de ses zéloteurs français, la question semble avoir radicalement changé de bord si l'on peut dire. Les acteurs sociaux, redéfinis comme des « *participants à des situations* », agissant dans « *une société en train de se faire ici et maintenant* », sont devenus capables « de produire toutes sortes de définitions, explications, interprétations et évaluations, si controversées soient-elles, des thèmes auxquels ils se réfèrent en cadrant la situation – ils » déboulonnent le Grand Léviathan (Callon & Latour, 1982) – « en se passant presque toujours de l'aide des sciences sociales! »<sup>34</sup>. Quel chemin parcouru semble-t-il entre Goffman et certains de ses commentateurs français. Et comment ne pas y voir finalement la manifestation d'un certain relativisme dans les sciences sociales que Stéphane Bonnéry analyse ainsi : « Le problème est particulièrement vif dans certains travaux de sciences sociales, car ces tentations relativistes discréditent sur le plan moral et politique la production de connaissances aussi objectives que possible quand elle ne résulte pas de la parole des "dominés". Cela conduit, sur le plan épistémologique, à une "peur de savoir" et, paradoxalement, sur le plan politique, en voulant réduire les énoncés des dominants à un point de vue, à en faire de même pour celui des dominés, ce qui disqualifie par avance les arguments scientifiques et rationnels faisant la preuve des mécanismes d'exploitation et de domination... »<sup>35</sup>

Le mouvement de balancier semble donc quelque peu excessif et les sciences sociales donnent le sentiment de se scinder entre celles et ceux qui cherchent à résoudre l'énigme énoncée par Goffman et qui mettent l'accent sur ce qui dure et perdure, la puissance d'inertie du monde social, des institutions et des mécanismes de reproduction et celles et ceux qui font de l'incertitude et de la réversibilité le cœur ontologique du monde social. À ces premiers sociologues, on peut à bon droit demander comment ils entendent rendre compte de l'événement, du changement, des révolutions dans l'ordre politique, culturel, économique, symbolique... C'est, encore et toujours, sur les conditions de possibilité de changement du monde social qu'ils doivent aiguïser leurs réponses et affiner leurs dispositifs d'enquête. *A contrario*, pour les sociologues qui font de l'incertitude et de la réversibilité le cœur ontologique du monde social, ces questions sont en quelque sorte résolues d'avance – ce qui malheureusement les dispense parfois de montrer comment cela se passe concrètement. Il n'en demeure pas moins que cette sociologie semble quant à elle bien plus en peine pour répondre à la question goffmanienne : pourquoi cela tient-il le plus souvent, le plus généralement, malgré les critiques, voire les moments de colère et les révoltes?■

33. *Ibid.*, p. 56.

34. *Ibid.*, p. 261. Le texte de Callon et Latour auquel ils font allusion est probablement « Le grand Léviathan s'approprie-t-il? », <<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/09-LEVIATHAN-FR.pdf>>.

35. Stéphane Bonnéry, « Présentation », *La Pensée*, n° 408, 2021, p. 5-7.