



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

**FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES**



**FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES**

Francis Lamarre

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

M.A. (Sociologie)

GRADE / DEGREE

Département de Sociologie et d'Anthropologie

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

**Les filiations de la sociologie:
de la fragmentation à l'unité disciplinaire**

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Robert Leroux

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

EXAMINATEURS (EXAMINATRICES) DE LA THÈSE / THESIS EXAMINERS

Maurice Lévesque

Martin Meunier

Joseph-Yvon Thériault

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

Francis LAMARRE

3947199

**LES FILIATIONS DE LA SOCIOLOGIE :
DE LA FRAGMENTATION À L'UNITÉ DISCIPLINAIRE**

THÈSE DE MAÎTRISE

REMISE

À

ROBERT LEROUX

JANVIER, 2007

UNIVERSITÉ D'OTTAWA

DÉPARTEMENT DE SOCIOLOGIE ET D'ANTHROPOLOGIE



Library and
Archives Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Published Heritage
Branch

Direction du
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

ISBN: 978-0-494-49228-4

Our file Notre référence

ISBN: 978-0-494-49228-4

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.



Canada

LES FILIATIONS DE LA SOCIOLOGIE

TABLE DES MATIÈRES

TABLE DES MATIÈRES	2
INTRODUCTION.....	3
<i>De l'optimisme au pessimisme disciplinaire</i>	<i>3</i>
<i>Vers la fragmentation de la discipline.....</i>	<i>11</i>
<i>La thèse centrale.....</i>	<i>15</i>
<i>La démarche.....</i>	<i>17</i>
CHAPITRE I.....	21
LA FRAGMENTATION AUTOUR DE LA QUÊTE DE L'OBJECTIVITÉ	21
<i>Le rationalisme cognitif et le relativisme cognitif</i>	<i>23</i>
<i>Un débat crucial dans la philosophie des sciences</i>	<i>24</i>
<i>Le rationalisme dans les sciences sociales.....</i>	<i>26</i>
<i>Le relativisme dans les sciences sociales.....</i>	<i>31</i>
<i>Vers une fragmentation insoluble</i>	<i>35</i>
<i>Quelques propositions mitoyennes.....</i>	<i>41</i>
<i>Vers un nouvel idéal cognitif.....</i>	<i>45</i>
CHAPITRE II	47
L'UNITÉ À TRAVERS LES FILIATIONS DE LA TRADITION SOCIOLOGIQUE	47
<i>Une voie de sortie par la tradition sociologique?</i>	<i>47</i>
<i>Les approches de Nisbet et de Collins</i>	<i>50</i>
<i>Deux thèses opposées.....</i>	<i>51</i>
<i>L'Émergence de la sociologie : idéologie et institution</i>	<i>54</i>
<i>La tradition contre les traditions</i>	<i>57</i>
<i>Reformulation ou cumulation.....</i>	<i>63</i>
<i>L'âge d'or et la scientificité de la sociologie: un regard critique</i>	<i>64</i>
<i>De la tradition sociologique aux filiations sociologiques</i>	<i>69</i>
<i>L'approche dialogique de Levine</i>	<i>70</i>
<i>L'approche matricielle de Martuccelli</i>	<i>72</i>
<i>Les fruits d'un travail sur l'histoire de la sociologie</i>	<i>82</i>
CONCLUSION	84
BIBLIOGRAPHIE	87

INTRODUCTION

Deux attitudes opposées dominent l'histoire de la sociologie : une attitude optimiste qui conçoit la sociologie d'abord et avant tout comme un exercice intellectuel pouvant expliquer scientifiquement l'ensemble des phénomènes sociaux en dressant des rapports de causalité entre eux. Et une attitude pessimiste qui insiste surtout sur l'impasse dans laquelle la discipline s'est retrouvée après avoir manqué aux aspirations et aux attentes que les sociologues avaient définies pour elle. L'attitude optimiste est surtout le fait des pères fondateurs de la discipline du 19^e siècle qui adhèrent à un certain positivisme plus en moins avoué ; l'attitude pessimiste est surtout le fait d'une part croissante de sociologues contemporains inquiets des échecs et des écueils épistémologiques de la sociologie.

De l'optimisme au pessimisme disciplinaire

L'optimisme qui anime plusieurs sociologues classiques s'explique en grande partie par une forme de « scientisme » sociologique qui puise sa source dans la philosophie rationaliste des Lumières. Au 19^e siècle, un nombre important de sociologues classiques croit en la pertinence de dégager des lois du social. Si de telles lois existent, alors la sociologie est la science pour les découvrir. La connaissance scientifique du fait social permet alors aux hommes d'influencer le cours des événements sociaux et politiques. Les

exemples d'un tel optimiste sont nombreux dans notre discipline, mais certains sont plus éloquents et révélateurs que d'autres.

La philosophie positive d'Auguste Comte repose en entier sur cette idée révolutionnaire que les phénomènes sociaux sont assujettis à des lois naturelles au même titre que le sont les faits astronomiques ou les faits biologiques. La connaissance allant du simple au complexe, la sociologie est dès lors définie comme la grande science maîtresse des sciences qui devait rendre possible la découverte de la dynamique sociale et expliquer ainsi le changement social universel des sociétés humaines. On aperçoit aisément l'ambition du projet : le projet final de la science sera clos avec l'avènement d'une physique sociale, stade final et définitif du progrès de l'esprit humain, permettant enfin à l'humanité une prise de contrôle totale sur soi et sur son histoire. Aux yeux d'Auguste Comte, la philosophie positive est non seulement une nécessité qui s'implante progressivement dans la culture, mais elle est encore plus le seul remède au désordre intellectuel et politique des sociétés humaines. La réalisation de la sociologie en tant que science positive du social est la condition *sine qua non* par laquelle la société positive pourra se réaliser (Comte, 1934).

On retrouve quelques années plus tard, cette fois en Angleterre, un autre exemple d'optimisme sociologique dans les travaux du sociologue et philosophe Herbert Spencer. L'enthousiasme avec lequel il défend les possibilités de la sociologie n'est pas moins grandiloquent que son prédécesseur français, et ce, même s'il en dégage des conclusions politiques diamétralement opposées. L'une des thèses centrales de son œuvre

théorique consiste à dire en effet que la sociologie, en tant que science de l'organisation sociale et du changement social, démontre scientifiquement que les sociétés, au départ sociétés simples et désorganisées, sont amenées à se transformer en sociétés complexes et organisées et que ce processus évolutif représente le chemin naturel vers des temps meilleurs pour l'humanité. Spencer pensait avoir découvert la loi de l'évolution des sociétés humaines qui devait porter inévitablement les sociétés simples et archaïques où les hommes souffrent des conditions d'existence difficiles vers des types supérieurs de société, améliorant ainsi les conditions d'existence des êtres humains. Pour Spencer, la découverte de la sociologie montre donc qu'il faut limiter l'intervention de l'État dans les affaires publiques puisqu'une telle intervention risquerait de contrecarrer l'effet normal et naturel de l'évolution humaine (Spencer, 1878).

Gabriel Tarde croyait lui aussi avoir découvert la loi universelle des sociétés humaines : la loi de l'imitation. Cette découverte, qui représente l'aboutissement de l'effort scientifique jusqu'ici pour expliquer les faits sociaux, devait révolutionner pour toujours la manière de comprendre les sociétés humaines et corriger les erreurs de méthodes de la sociologie du 19^e siècle. Il pensait que l'impact d'une telle découverte dans le monde des sciences sociales aurait le même impact que la découverte de la loi de la gravitation de Newton a eu dans les sciences de la nature. Tarde est optimiste dans la mesure où il voit que cette loi serait dorénavant le fondement de toute explication sociologique et que l'ensemble des théories sociologiques

antérieures à cette découverte fondamentale n'avait eu qu'une « utilité momentanée » (Tarde, 1921).

Il faudrait sans doute tempérer ces exemples d'optimisme débridé, quelque peu extrémistes, en présentant d'autres auteurs plus nuancés, ou encore en montrant que la subtilité et l'évolution dont ont fait preuve ces mêmes auteurs tout au long de leurs œuvres. Mais l'enthousiasme avec lequel ils défendent l'idée de loi du social est révélateur d'une certaine ambition disciplinaire, d'un certain potentiel perçu pour la discipline nouvelle. Et il est vrai que par leur excès d'optimisme, ils ont surestimé les capacités heuristiques réelles de la sociologie, et par là, amplifié les attentes subséquentes des héritiers. L'erreur cependant serait de penser que cet enthousiasme soit limité à des auteurs anciens. C'est ce qui permet à un très sérieux comité de sociologues de la National Academy of Science d'affirmer encore en 1969 que : « Our society cannot delay dealing with its major social problems [...] The social sciences are our best hope, in the long run, for understanding our problems in depth and for providing new means of lessening tensions and improving our common life » (Cole, 2001: 168). En maîtrisant les lois du social, on permet aux hommes de manipuler le cours de l'histoire et l'organisation totale des sociétés humaines. On se donne enfin la possibilité d'améliorer les conditions d'existence des être humains. Mais parce que la sociologie n'a pas su répondre au programme ambitieux qu'elle avait elle-même défini, la déception s'en fait ressentir plus fortement, jusqu'à prendre, dans certains cas, l'apparence contraire de l'optimisme originel, à

savoir un pessimisme disciplinaire contemporain qui tombe lui aussi dans l'excès.

Le pessimisme disciplinaire prend parfois la forme d'une sévère charge contre l'état de la sociologie et de ses orientations théoriques. C'est ainsi que la première et la plus répandue des critiques est celle du manque d'unité de la sociologie. Problème ancien sans doute, qui fut longuement discuté par l'ensemble des auteurs classiques, mais un problème tout de même récurrent qui gêne un nombre croissant de sociologues contemporains. Par exemple, Jacques Hamel a déploré récemment « *l'état d'émiettement* » de la sociologie au Québec (Hamel, 2004). Il explique cet émiettement par l'accroissement du nombre de sociologues au cours de l'époque glorieuse des années 1960. Cet accroissement des praticiens aurait entraîné une hyperspécialisation de la discipline. Puis plusieurs sociologues, devenus majoritairement des spécialistes pointus et de moins en moins des savants, auraient choisi une carrière professionnelle dans la fonction publique. Cette vague de sociologues technocratiques aurait découpé en miette la réalité sociale pour ensuite la transformer en de multiples problèmes sociaux autonomes et non rattachés à une vision d'ensemble de la société. La conséquence directe de cet état de fait est l'absence de plus en plus marquée de l'avis des sociologues académiques et universitaires dans l'élaboration des grandes politiques sociales, pratique pourtant courante dans « l'âge d'or » des années 1960 lorsque que certaines décisions politiques s'appuyaient sur l'avis de sociologues tels que Guy Rocher, Marcel Rioux et Fernand Dumont (Hamel,

2004: 452). L'auteur éprouve un malaise et tente de mesurer les effets réels de l'état d'émiettement sur la discipline dans son ensemble: « la fragmentation de la sociologie me semble aujourd'hui faire obstacle à des explications opportunes et fécondes de l'organisation de la société. » Son diagnostic de la crise de la sociologie va encore plus loin: « si la résolution de problèmes pratiques au moyen de connaissances appliquées est à mon sens tout à fait légitime, il m'apparaît ruineux de vouloir [...] embrigader la sociologie dans cette seule voie pour qu'elle ait droit d'exister » (Hamel, 2004: 456). Selon l'auteur, il y a un risque bien réel, à savoir qu'il y ait de moins en moins de place pour l'élaboration de ce qu'on nomme la « grande théorie » sociologique et que cela condamne la sociologie à prendre une « voie de garage » sans issue possible.

Au Canada anglais, même si certains expriment des inquiétudes qui prennent une forme légèrement différente, les conclusions quant à l'émiettement de la discipline sont les mêmes. Le sociologue canadien Robert Brym pose la question suivante: pourquoi est-ce que la sociologie au Canada se retrouve dans un état de crise institutionnelle alors que d'autres disciplines connexes n'éprouvent pas les mêmes difficultés? L'auteur propose quatre éléments de réponse. D'abord, les sociologues canadiens dans leur ensemble sont directement confrontés à la compétition externe que représente la sociologie américaine, notamment par le biais de la puissante *American Sociological Association* qui attire aux États-Unis les sociologues canadiens à la recherche de financement. Deuxièmement, l'existence conjointe de revues nationales spécialisées, aux États-Unis et au Canada, empêche à l'un de

ceux-ci (Canada) de réellement prendre son envol et de jouir d'une réputation internationale. Troisièmement, l'émergence de nouveaux réseaux d'association internationaux affaiblit les chances de renforcer la base de la pratique canadienne. Finalement, il y a un manque de professionnalisme de la part des doyens des départements qui mettent sans cesse des pressions et des nouvelles exigences sur les professeurs et la mission de leurs travaux sociologiques (Brym, 2003).

Prenant au vol cette lecture critique de la situation institutionnelle de la sociologie canadienne, Neil McLaughlin, un autre sociologue canadien, dresse des conclusions similaires à celles de Hamel quant à la situation future de la sociologie. Il prévoit en effet la marginalisation de la discipline. Si la situation que décrit Brym ne change pas la sociologie :

« would become institutionalized in a "service department" role with permanently low intellectual standing among other academics and the general public in Canada. As a consequence of these processes, the intellectual and organizational space that sociology occupies today would be taken over by cultural studies and various applied programs (gerontology, criminology, labour studies, health studies, communications studies). We face, I am suggesting, the possibility that sociology as a distinct and serious academic discipline essential to a liberal arts education, research in the social sciences and intellectual debate in the society would cease to exist in Canada in anything more than the name ». (McLaughlin, 2005: 6).

Les inquiétudes exprimées par des auteurs comme Hamel, Brym et McLaughlin se multiplient depuis plusieurs années et par conséquent peuvent en conduire d'autres, qui partagent ce même désarroi, à exprimer ouvertement un pessimisme extrême glissant même vers un cynisme désabusé. C'est ainsi que Charles-Henri Guin, sociologue français, a écrit il y a quelques années que malgré une production phénoménale de savoirs:

« l'activité sociologique elle-même ne jouit guère d'un grand prestige social et n'est que médiocrement rémunérée. Les départements de sociologie n'accueillent pas les meilleurs étudiants, les enseignants et les chercheurs sont un peu les parents pauvres de leurs familles institutionnelles, le public a du mal à définir leur activité. Les auteurs les plus célèbres vivraient difficilement de leur seule activité littéraire; ils ne figurent souvent, sur les ondes, les petits écrans ou dans la presse, qu'à titre subsidiaire – et n'obtiendront jamais un Prix Nobel inexistant » (Cuin, 2000 : 12).

Cuin déplore également la condition actuelle de la pratique de la sociologie: l'activité sociologique n'est pas unifiée ni théoriquement, ni méthodologiquement, la connaissance semble stagner et même régresser, elle comporte peu d'applications pratique. Pour toutes ces raisons, la sociologie ne serait pas une science comme les autres, du moins elle serait moins digne (Cuin, 2000: 12-14).

Ce passage de l'optimisme au pessimisme disciplinaire est encore plus éloquemment illustré lorsque la transition a cours chez un même individu. En 1963, le sociologue américain Peter L. Berger convie le grand public à prendre part au grand projet humaniste qu'est la sociologie (Berger, 1963). Son livre *Invitation to Sociology* a pour objectif de présenter en effet la sociologie comme une grande aventure intellectuelle, profondément « excitante et enrichissante » pour tous ceux qui cherchent à comprendre les êtres humains et les relations fondamentales qu'ils entretiennent entre eux. Le livre devient l'un des rares best-sellers de la sociologie et projette une image résolument positive de cette discipline. Pourtant, près de quarante ans plus tard, on retrouve ce même Peter L. Berger exprimant ses profondes inquiétudes, étant cette fois-ci moins convaincu du potentiel explicatif de la

sociologie et de son caractère humaniste. En 2001, il lance un sévère avertissement à tous ceux qui songeraient à embrasser une carrière en sociologie: « Should I perhaps issue a solemn disinvitation, so as not to be responsible for yet more innocent students being seduced into what may well be a bankrupt enterprise? » (Berger, 2001 : 193). Le contraste est frappant. Selon Berger, si la sociologie est une « entreprise en faillite » aujourd'hui, c'est qu'elle fut incapable de prédire ou de comprendre quatre phénomènes sociaux d'importance dans la période d'après-guerre. Elle n'a pas su prédire le bouleversement politique et culturel des années 1960 et 1970 qui sévit dans l'ensemble des pays occidentaux, elle n'a pas su anticiper l'essor du Japon et de certains autres pays asiatiques comme des puissances économiques, elle n'a pas su intégrer dans ses paradigmes le caractère passablement religieux du monde contemporain, et finalement, elle n'a pas su prévoir la chute de l'empire soviétique et des idées socialistes dans les années 1990. Pour toutes ces raisons, elle a perdu aux yeux de plusieurs le reste de crédibilité dont elle jouissait (Berger, 2001:194-200).

Vers la fragmentation de la discipline

Ces manières de diagnostiquer l'état de la sociologie contemporaine et les façons de concevoir sa pratique scientifique d'aujourd'hui peuvent paraître quelque peu extrémistes, et sans doute ces propos ne sont-ils pas le fait d'une opinion majoritaire chez les sociologues. L'intérêt de présenter ces opinions est de montrer le contraste, pour ne pas dire l'écart croissant, entre l'optimisme des sociologues classiques et le pessimisme des contemporains,

et ce au cours d'un parcours d'à peine cent cinquante ans. Aussi chacun de ces auteurs ont-ils nuancé ailleurs leurs propos, mais ces propos font état d'un sentiment de malaise qui habite de plus en plus de sociologues soucieux de leur discipline et particulièrement inquiets des nombreuses ramifications théoriques, méthodologiques et thématiques. C'est pourquoi quelques-uns d'entre eux n'hésitent plus à parler de *crise*.

Comment dès lors qualifier le statut de la sociologie? Est-elle une discipline en crise perpétuelle? Est-elle menacée de fragmentation? En un mot, son projet qui fut mis en place dès la première moitié du 19^e siècle est-il un échec ou un succès? Si ces questions sont encore posées aujourd'hui, cela ne s'explique-t-il peut-être pas tant par la multiplicité des thèmes qui y sont traités que par les éternels désaccords sur son objet d'étude, ses méthodes et ses approches, quand ce n'est pas au sujet de la mission même de sa démarche : sa démarche est-elle scientifique ou critique? Il n'est par ailleurs pas rare de rencontrer ces contradictions précisément là où l'on aimerait y puiser les réponses pour y faire face, c'est-à-dire au cœur même des grandes réflexions sociologiques héritées de l'ère classique. La sociologie doit-elle calquer sa méthode sur le modèle constitutif des sciences de la nature ou est-elle investie d'une mission émancipatoire de l'homme? Dans ce grand brouillard, peut-on tout dire et son contraire ? Est-il alors possible d'unifier la discipline à l'aide d'une méthode, d'une approche, d'un principe?

Il faut d'abord se demander si le sentiment de crise est un thème nouveau en sociologie. La prétention à la scientificité de la sociologie et les difficultés qui en découlent n'ont bien sûr rien de nouveau, dans la mesure où

ces thèmes occupent une place centrale dans l'histoire de la sociologie. Les pères fondateurs ont consacré temps et énergie pour donner à la nouvelle discipline sa place dans le concert des sciences. Mais cet effort a rencontré des obstacles de taille. Ainsi, la sociologie fut très tôt l'objet de sévères critiques de la part des praticiens des sciences voisines qui cherchaient comme elle à élargir leur espace de prestige et de crédibilité. La tâche première des pères de la sociologie fut donc de légitimer l'existence de la nouvelle perspective disciplinaire en montrant sa pertinence et son originalité. Cependant, à travers leurs écrits, il n'est jamais question de crise en tant que telle.

Aujourd'hui, ce sont les sociologues eux-mêmes qui jouent le double rôle de pourfendeurs et de défenseurs de la sociologie. Le jeu des débats et des querelles liées au statut de la sociologie s'est rapidement transformé d'une logique inter-disciplinaire à une logique intra-disciplinaire. Les foyers de la critique épistémologique se sont progressivement insérés à l'intérieur des frontières de la discipline. Dès lors, il devient impossible de rejeter la critique en plaçant l'ignorance des pourfendeurs, eux-mêmes sociologues, ou en évoquant leur parti pris disciplinaire. Les attaques sont de plus en plus nombreuses, variées et originales, le débat se retrouve au centre d'un réseau complexe d'arguments et de subtilités critiques, situation qui permet au cynisme de s'entretenir de lui-même au milieu de cette fracture.

Peut-on rester indifférent à cette situation et faire comme si ces critiques n'existaient pas? L'autocritique de la sociologie et de sa méthodologie a pourtant des conséquences graves, l'une des principales étant de détourner

l'attention des sociologues vers des domaines marginaux par rapport à sa tâche centrale de la recherche analytique et théorique de la société. Comme le disait déjà Eisenstadt en 1978, les discussions sur ces points « au lieu d'être utilisées comme catalyseur des tendances principales, ces préoccupations "accaparent" l'entreprise sociologique. » (Eisenstadt, 1978: 256).

L'autocritique de la sociologie n'est donc guère un phénomène nouveau, mais le sentiment de crise et de fragmentation que partagent certains sociologues ne peut être explicable ni par une hyperspécialisation, ni par une crise institutionnelle, ni encore par l'afflux d'étudiants médiocres, ni par un manque de prestige social, ni par l'impossibilité de prédire des événements futurs. Certaines disciplines scientifiques sont tout aussi spécialisées, et souvent même plus spécialisées, que la sociologie et n'éprouvent pas ce sentiment de fracture. La crise institutionnelle ressentie au Canada est un particularisme régional et ne peut pas être représentatif de l'ensemble du corps disciplinaire. La thèse des mauvais étudiants est encore plus éloignée du problème de fond; on ne saurait tenir responsable un groupe exogène du manque de cohérence interne à la discipline parce que la fracture se vit entre les professionnels de la discipline, non pas entre le professeur et l'étudiant. Quant au faible de taux de prédiction de la sociologie, il est aussi le lot de nombreuses sciences, telles que la volcanologie et la séismologie, qui n'éprouvent pourtant pas ce sentiment de fracture.

La thèse centrale

Voici en résumé ce que tente de démontrer ce travail. Toutes ces explications, l'hyperspécialisation, la crise institutionnelle, le sentiment d'émiettement, ne sont que des effets d'une réalité épistémologique beaucoup plus profonde, elles suggèrent un débat de fond non résolu sur la place idéale de l'objectivité dans la recherche sociale. La croyance originelle en l'idée de loi objective du social, telle qu'illustrée par l'attitude optimiste, eut pour conséquence d'orienter, de manière plus ou moins précise, un cadre ambitieux voulant faire de la sociologie une science naturelle du social calquée sur le modèle de la physique qui jouissait d'une crédibilité. La fragmentation contemporaine provient de la tension entre deux positions épistémologiques foncièrement irréconciliables: entre d'un côté la prétention à la positivité défendue jusqu'à nos jours par le rationalisme cognitif qui considère cette quête non seulement comme un idéal scientifique servant de guide, mais aussi comme un objectif scientifique pouvant être atteint; de l'autre côté l'approche relativiste de la connaissance qui cherche à montrer que des grandes œuvres théoriques, plus ou moins inspirées de cette approche rationaliste, découlent des conséquences politiques non objectives. Ainsi la place que doit occuper la notion d'objectivité dans la recherche sociale polarise encore aujourd'hui les tenants d'une approche rationaliste du social et les tenants d'une approche relativiste du social. Bien que le rationalisme cognitif ait défini un idéal d'objectivité et que cet idéal soit le moteur *a priori* de la recherche, le thème principal du relativisme cognitif fut

d'insister sur le caractère paradoxal entre cette quête de l'objectivité et l'impossibilité d'atteindre une parfaite neutralité axiologique. Mais il y a encore plus. Le relativisme n'a jamais offert de solution de rechange crédible puisqu'en affirmant l'impossibilité d'universel dans la connaissance, il priva la recherche sociale de son précieux guide, cet idéal scientifique, sans quoi la recherche a peu de sens. L'approche relativiste de la connaissance a suscité bien des questions, mais elle a offert bien peu de réponses, ce qui explique pourquoi la sociologie se trouve dans l'impasse actuelle de la fragmentation. Ce qui compte maintenant est d'amener le débat insoluble des approches doctrinaires du rationalisme et du relativisme au-delà de l'impasse épistémologique qu'il produit. L'une des conséquences les plus importantes est qu'une partie non négligeable de la sociologie contemporaine s'éloigne de sa tradition pour alors tenter de trouver une solution dans le perfectionnement des techniques d'enquête. *Mais précisément, est-ce que la recherche des filiations intellectuelles de la sociologie ne pourrait-elle pas représenter un excellent travail préparatoire et exercice d'objectivité qui permettrait alors de surmonter la fragmentation disciplinaire, puisque cette recherche pourrait réconcilier à la fois certains points d'argument du rationalisme et du relativisme tout à s'éloignant de toute forme de dogmatisme?* C'est cette question qui est à l'origine de ce travail.

Je soutiens que la relecture de la tradition sociologique, malgré sa variété thématique et ses ramifications infinies, malgré ses frontières poreuses, ses champs d'études indéfinissables et ses emprunts théoriques et conceptuels extra-disciplinaires, malgré ses partis pris philosophiques et ses

allégeances idéologiques et politiques, est l'instrument par lequel la sociologie contemporaine peut renouer avec un *idéal cognitif*, guide essentiel de la découverte du social, et ce, sans retomber dans un excès de scientisme dogmatique tel que défendu par un certain rationalisme absolu et sans se soumettre aux conclusions d'un relativisme absolu qui affirme la possibilité de dire tout et son contraire, de confondre le vrai et le faux. J'affirme aussi que les « difficultés » de la sociologie contemporaine viennent de son incapacité à reconstruire des filiations d'unité dans la tradition sociologique et à ne voir dans cet héritage que l'échec complet d'un projet plutôt que d'y voir la condition du nouvel idéal cognitif, c'est-à-dire une forme nouvelle d'objectivité.

La démarche

Le premier chapitre présente les thèses principales qui alimentent la discussion de la notion d'objectivité. Dans un premier temps, le travail rappelle un « point de départ » essentiel, fortement lié aux origines de notre question, à savoir le « débat » épistémologique opposant Karl Popper et Thomas Kuhn sur la notion d'objectivité. Sans entrer dans les détails techniques, qui n'intéressent de toute façon que les spécialistes, ce sera ici l'occasion de définir les balises de la problématique et de proposer une définition sommaire de la notion d'objectivité. Dans un deuxième temps, la discussion analysera certaines des positions les plus contrastées du débat actuel. En utilisant les étiquettes commodes de rationalisme et de relativisme, cette partie cherche à confronter des positions diamétralement opposées. Pour les uns, les « rationalistes », l'activité scientifique est fondamentalement

motivée et orientée par l'idéal de l'objectivité. La science est imperméable aux effets du contexte ou de la subjectivité du chercheur (Searle, 1993). Seule la sociologie cognitive est scientifique parce qu'elle seule cherche à décrire et à expliquer le réel tel qu'il est (Boudon, 2003). Pour les autres, les « relativistes », l'idéal de l'objectivité est un principe idéalisé qui ne peut pas s'appliquer au domaine de la connaissance scientifique. Cette critique amène les chercheurs à prendre deux voies. Une voie critique qui cherche à déconstruire la connaissance afin de mieux comprendre en quoi les mécanismes de sa production sont subtilement liés soit à des rapports de domination (Guillaumin, 1981), soit aux valeurs sous-jacentes à l'activité scientifique (Mellos, 1998). Puis une seconde voie, pragmatique, qui refuse l'idéal de la vérité toute entière et opte plutôt pour une conception de la connaissance en tant que chose utile et conventionnelle, et qui vise délibérément le contrôle de la matière et de la situation (Barnes et Bloor, 1982). La présentation de ces positions relativiste et rationaliste est suivie d'une discussion critique dont le but est de démontrer l'insolvabilité du débat lorsque ces positions s'enferment dans un dogmatisme. Il s'agit ici seulement d'identifier quelques-unes des faiblesses et des qualités inhérentes aux diverses positions épistémologiques et de proposer temporairement une solution générale au débat évoqué. Nous verrons que celle-ci ne découle pas de la confrontation des idées rationalistes et des idées relativistes, mais que cette confrontation nous conduit tout de même à chercher une solution là où peu de gens voudraient la voir, à savoir l'interprétation du texte et la recherche de filiation d'unité dans la tradition sociologique (Busino, Simon).

Cet exercice est l'objet du deuxième chapitre et porte sur les lectures possibles de la tradition sociologique comme exercice de réhabilitation de la sociologie.

En effet, nous verrons dans le deuxième chapitre comment certains auteurs ont projeté des éclairages sur le passé de la sociologie et comment ces lectures constructives de l'histoire de la discipline ne cherchent ni à nier les difficultés épistémologiques, ni par contre à s'y limiter, mais surtout à faire ressortir l'intelligence unifiée de la sociologie. Dans un ouvrage classique, Robert Nisbet cherche à montrer l'unité de la discipline en expliquant que malgré les apparentes contradictions entre les auteurs classiques leurs réflexions se sont essentiellement appuyées sur quelques couples d'opposition conceptuelles, et ce, pour des raisons historiques communes. Randall Collins explique que la sociologie est passée d'une fragmentation des perspectives théoriques vers une unification institutionnelle et que, contrairement à une opinion très répandue, le développement de la sociologie est bel et bien fondé sur l'accumulation des connaissances. Donald Levine affirme que non seulement rien n'interdit les dialogues entre des traditions nationales ou théoriques très divergentes d'un certain point de vue, mais que ce sont précisément ces dialogues transversaux qui permettent à la sociologie contemporaine un développement constructif et convergent. Mais c'est Danilo Martuccelli qui montre le mieux que même si les grandes œuvres théoriques, de Durkheim jusqu'à Giddens, semblent offrir à première vue des représentations fragmentées de la modernité, celles-ci peuvent être regroupés autour des trois grandes matrices qui montrent les affinités

électives des œuvres et qu'elles ne sont que des manières singulières de saisir les différentes facettes d'une même réalité moderne. Nous verrons que ces lectures possibles de la tradition sociologique n'empruntent jamais la voie dogmatique du rationalisme cognitif ou du relativisme absolu.

Bref, cette section sera l'occasion de montrer que les commentaires critiques pour lesquels il est parfois si facile de souscrire peuvent être surmontés en dégageant des lectures originales qui nous permettent de mieux voir le chemin parcouru et de montrer clairement l'héritage unifié de la discipline sans pour autant tomber dans des querelles technique de l'objectivité ou de s'enfermer dans les frontières des écoles de pensée.

CHAPITRE I

LA FRAGMENTATION AUTOUR DE LA QUÊTE DE L'OBJECTIVITÉ

C'est la nature même de l'activité sociologique qui est à l'origine de la quête incessante d'objectivité. Selon Elias, tout sociologue doit d'abord résoudre pour lui-même le dilemme de la recherche sociale. Il résume succinctement le dilemme du chercheur : « Voici donc le problème auquel sont confrontés tous ceux qui étudient un aspect ou un autre des groupes humains : comment séparer, en évitant équivoque et contradiction, leurs deux fonctions, celle de participant et celle de chercheur? Comment les sociologues, en tant que groupe professionnel, peuvent-ils garantir dans leur travail la domination incontestée de cette dernière fonction? » (Elias, 1993: 29). Selon l'auteur, le sociologue n'est jamais complètement objectif ou subjectif, il oscille entre les deux pôles de l'engagement et de la distanciation selon l'impulsion ressentie à un moment ou un autre de la recherche (Elias, 1993: 10).

Ce dilemme identifié par Elias est aussi, d'une certaine manière, celui de Durkheim et de Weber. En effet, Durkheim affirme que la première et la plus importante tâche préparatoire au travail du sociologue est de neutraliser les prénotions subtiles qui s'insèrent entre la vraie connaissance scientifique et le regard du chercheur afin de pouvoir traiter les faits sociaux comme des

choses (Durkheim, 1988). Cet avertissement visait en partie les travaux sociologiques d'auteurs comme Spencer et Comte que Durkheim considérait non pas seulement comme des savants, mais aussi comme des idéologues. Chacune de ses trois grandes études sur la division du travail, le suicide et la religion, comporte ce type d'avertissement dès les premiers chapitres. Mais cette préoccupation toute durkheimienne est aussi celle d'un Max Weber qui essaya d'identifier dans ses célèbres conférences les points d'incompatibilité et de rupture entre le métier de savant et le métier d'homme politique. Pour bien faire la part des choses, Weber tenta de rendre compte de ce jeu de réciprocité entre les deux métiers en distinguant clairement l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité, c'est-à-dire dans le contexte de la recherche sociale, entre agir en fonction du but visé de la recherche et agir en fonction des conséquences anticipées des résultats (Weber, 1963).

Quoi qu'il en soit des réponses éclairantes offertes par ces deux auteurs classiques, cela n'a pas empêché d'autres de poursuivre la réflexion sur les modalités à ce dilemme fondamental de tout projet scientifique. C'est ainsi que certains auteurs contemporains ont fait de la notion d'objectivité et de la place qu'elle occupe dans la dynamique de la recherche sociale, l'un de leurs champs d'expertise. Avec un peu de perspective, cette discussion paraît aujourd'hui infinie et nombreux sont les spécialistes de l'épistémologie qui contribuèrent à l'enrichir de termes techniques et à complexifier cette problématique. Probablement en raison de l'importance de la question pour la science, la discussion s'est rapidement transformée en moins d'un demi-siècle en un débat fortement polarisé entre le rationalisme cognitif et le

relativisme cognitif, et ce, malgré les quelques prises de positions mitoyennes qui apparaissent ici et là. Pour les besoins du travail, nous nous concentrerons sur ces positions plus contrastées parce que ce sont elles qui alimentent et perpétuent toujours aujourd'hui l'impasse épistémologique et la fragmentation de la discipline.

Les exemples de Durkheim, de Weber et de Elias se ressemblent donc en ce qu'ils s'articulent autour d'un idéal d'objectivité. Mais comment définir un concept si central dans un débat aux ramifications si infinies? Nombreuses sont en effet les définitions ingénieuses, mais étant donné l'étendu et la portée du concept, le travail adoptera une définition minimaliste et générale. L'objectivité sera entendue comme la « disposition d'esprit de celui qui voit les choses comme elles sont, qui ne les déforme ni pas étroitesse d'esprit, ni par parti pris » (Lalande, 1972: 702).

Le rationalisme cognitif et le relativisme cognitif

Qu'est-ce que le rationalisme? Ce concept polysémique prendra tout au long du travail un sens particulier. Le rationalisme cognitif est une attitude générale vis-à-vis de la valeur de la connaissance. L'idéal cognitif du rationalisme « proclame l'autorité souveraine de la raison et rejette l'appel à d'autres facteurs, sentiment, intuition, tradition » (Grawitz, 1999: 343). Il s'oppose donc au relativisme cognitif qui refuse la valeur universelle de la raison et affirme que toute forme de connaissance « se définit par rapport à une autre » et lui refuse le qualificatif d'absolu (Grawitz, 1999: 350).

Un débat crucial dans la philosophie des sciences

Le débat sur l'objectivité occupe au 20^e siècle une place importante dans le domaine plus général de la philosophie des sciences. Il s'incarne en particulier dans les nombreux travaux de Karl Popper entre les années 1930-1960 et dans la réponse alternative qu'offrira Thomas Kuhn quelques années plus tard. Ce « débat » est si crucial qu'il n'est tout simplement pas possible de ne pas en rappeler brièvement les principales objections et positions épistémologiques.

Karl Popper s'intéresse à la multiplicité des discours à prétention scientifique. Parfois ces discours se contredisent, et pourtant ils se maintiennent tous. N'y a-t-il pas une hiérarchie de valeur entre ces divers discours scientifiques? Que pourrait bien être le *critère de démarcation* qui permettrait de discriminer la science véritable de la pseudoscience? C'est ici que Popper introduit son concept de *falsification* (que l'on peut parfois mieux comprendre par l'idée de réfutabilité) qui lui servira de critère de démarcation (Popper, 1972). Une proposition quelconque appartient au domaine de la science si et seulement si elle est susceptible d'être falsifiée. En d'autres mots, une proposition est falsifiable quand il est possible de la soumettre à l'épreuve de l'observation et de l'expérimentation, et qu'elle peut être prouvée fausse par ailleurs. Par exemple, une « vérité » qui ferait intervenir la volonté divine ou la disposition magique des astres appartiendrait à la pseudoscience parce qu'il serait tout simplement impossible de vérifier la proposition selon le principe de la falsification.

Pour Popper, l'objectivité est ainsi assurée par le caractère critique de la démarche scientifique (Berthelot, 2000 : 408-411). La connaissance ne peut pas être scientifique sans l'existence d'une communauté scientifique active. Celle-ci assure l'atténuation des biais du chercheur et agit comme un rempart efficace contre les intérêts et les valeurs des acteurs sociaux.

Nombreux sont les philosophes qui vont critiquer les thèses de Popper, mais c'est sans doute dans la figure de Thomas Kuhn qu'on retrouve l'une des plus puissantes critiques (Kuhn, 1983). Kuhn soutient l'idée selon laquelle la science et les scientifiques travaillent et l'élaborent leurs discours dans le cadre d'un paradigme conceptuel. Le paradigme agit de plusieurs manières sur la formation des discours. D'abord, il détermine la compréhension générale du monde, puis il définit les questions à poser et la manière spécifique d'y répondre. Ici, l'objectivité n'obéit pas à une logique proprement formelle et critique comme chez Popper ; ses paramètres seraient plutôt définis par le contexte paradigmatique qui trouve de manière temporaire sa légitimité dans le consensus de la communauté scientifique. Mais l'histoire des sciences démontre que ce paradigme est parfois appelé à se redéfinir. Cette éventualité redéfinit à son tour les paramètres de validation de la connaissance et les consensus de la communauté scientifique

Ces positions et objections épistémologiques visent toutes les formes de discours scientifiques, qu'ils relèvent des sciences naturelles ou des sciences humaines. Cette discussion polarisée entre Popper et Kuhn se poursuivra et se complexifiera quelques années plus tard avec la publication des travaux de Lakatos et de Feyerabend. Les rapports entre l'élaboration

des propositions scientifiques et les procédés logiques de l'induction et la déduction sous-jacents à ces propositions feront alors l'objet d'intenses débats et de controverses, voire de querelles stériles. Mais ces discussions appartiennent plus spécifiquement la philosophie des sciences. L'important ici est de signaler que ces débats vont convier certains praticiens et observateurs des sciences sociales à revoir les bases de son épistémologie.

Le rationalisme dans les sciences sociales.

Depuis les interrogations initiales de Durkheim et de Weber sur cette question, et malgré que la question ait été quelque peu négligée au cours de la période des grandes études empiriques de la sociologie américaine, la question a-t-elle évoluée? Existente-ils des interrogations sur l'objectivité proprement destinées aux sciences sociales, voire à la sociologie? Le succès avec lequel les sciences naturelles ont réussi à définir des instruments précis de validation de la connaissance objective a amené plusieurs penseurs à réfléchir sur les possibilités réelles des sciences sociales à faire de même. Certains d'entre eux, les rationalistes, affirment qu'il n'existe qu'une seule sorte d'objectivité, celle-ci étant définie directement sur le modèle des sciences naturelles, et que les sciences sociales, si elles aspirent à accéder d'un jour au rang prestigieux de science, n'ont d'autre choix que d'adopter ce modèle.

John Searle est le représentant par excellence de cette position rationaliste dans les sciences sociales. Issue de la tradition empirico-analytique, il cherche à définir les critères d'une science objective et à

discréditer toute forme de discours à prétention scientifique qui ne respecte pas ces exigences. En dépit des nombreuses divergences qui subsistent dans les sciences, Searle affirme que toutes sont unies par une même conception de la vérité, de la logique et par la position centrale que la notion d'objectivité occupe dans le processus scientifique. C'est ainsi qu'il distingue deux cultures académiques, la première étant fondée sur la tradition rationaliste de la science objective, l'autre sur les bases gauchistes du post-modernisme et du relativisme, élaborant des discours destinés à orienter l'action politique. Cette distinction n'est pas sans rappeler l'idée de la falsification de Popper : dans les deux cas, on cherche à établir une frontière insurmontable entre la science et la non-science. Mais chez Searle, on oppose plus systématiquement l'activité qui vise la compréhension du monde à l'activité qui vise la transformation du monde.

John Searle définit la tradition rationaliste à l'aide de six principes fondamentaux qui sont autant de critères servant à discriminer la science de la non-science (Searle, 1993: 4-10). Le premier consiste à réaffirmer l'existence d'une « *réalité externe* » complètement indépendante de ses représentations humaines. Ce principe rejette l'idée selon laquelle toute réalité est illusoire en ce qu'elle est le produit aléatoire des sens. Les sens ne sont donc pas les procédés par lesquels la réalité prend forme dans l'esprit humain.

En second lieu, les fonctions du *langage consistent à communiquer des significations* entre les hommes en se référant à des objets dans le monde qui existent indépendamment du langage. C'est parce que le locuteur

et l'auditeur se réfèrent tout deux à une même « réalité externe » indépendante que la communication est intelligible. Sans cette condition principielle il n'y aurait pas de langue possible.

Troisièmement, la vérité est définie comme étant la précision avec laquelle la représentation peut rendre compte de la réalité externe. Ici, c'est l'idée de la « *vérité-correspondance* », fondamentale chez Searle, qui consiste à dire qu'une proposition est vraie si et seulement si elle correspond aux faits réels.

Quatrièmement, la connaissance est *objective*. Elle ne dépend pas de la subjectivité et des sentiments des acteurs. C'est pourquoi la connaissance n'est jamais déclarée vraie ou fausse en fonction des motifs, de la moralité ou même de la singularité du chercheur (genre, race, religion).

Cinquièmement, elle obéit à une *pure logique formelle*. La logique n'indique pas ce qu'il faut croire en soi, elle est un simple protocole mathématique aidant à mener à bien la démarche scientifique. Elle ne dépend pas de la culture, elle est universelle. « Elle établit seulement ce qu'il en est lorsque vos hypothèses sont vraies, et donc ce qu'il est requis de croire si vous croyez à ces hypothèses » (Searle, 1993 : 8).

Enfin, il existe des *standards intellectuels* qui déterminent objectivement et intersubjectivement la validité de la science. Tout n'est donc pas relatif, on peut objectivement établir une échelle de scientificité qui sert d'outil de discrimination entre les différentes qualités des travaux. Certaines théories en absorbent d'autres, certaines connaissances permettent d'en rejeter d'autres.

Il y a un autre type de rationalisme qui ne cherche pas tant à se définir par rapport au modèle des sciences naturelles qu'à se définir par rapport aux objectifs fondamentaux de la recherche sociale. Raymond Boudon est le meilleur et le plus influent représentant de cette approche. En effet, depuis quelques années maintenant, Boudon propose un modèle explicatif qui repose sur quatre *types-idéaux des objectifs de la sociologie*. Cette démarche vise à saisir les motifs non avoués de la sociologie afin de distinguer la sociologie scientifique de la sociologie non scientifique. La particularité de ses positions vient du fait qu'il est lui-même sociologue de métier et ne peut pas être taxé d'opportunisme disciplinaire lorsqu'il critique de cette manière la sociologie.

Les quatre objectifs idéal-typiques de la sociologie laissent supposer qu'ils sont mutuellement exclusifs (Boudon, 2003). Résumons-les brièvement. D'abord, il y a la sociologie *caméraliste*, terme qu'il emprunte à l'économiste autrichien Schumpeter. Cette sociologie s'intéresse à des objets d'étude précis, souvent ayant peu d'intérêt pour la science, elle cherche à décrire simplement les détails d'un phénomène sans par ailleurs proposer et défendre une thèse quelconque. Elle n'a aucune prétention scientifique puisqu'elle ne cherche pas à établir quelque relation de causalité que ce soit, elle n'aboutit jamais à des schémas explicatifs, elle dépeint la réalité telle qu'elle est, à l'image de la caméra qui embrasse et reproduit la réalité fidèlement dans le moindre détail. Autrement dit, ce type de sociologie veut montrer la réalité sans y porter de jugement.

La sociologie *expressive* consiste à théoriser des impressions largement senties ou partagées dans la société, souvent des impressions nouvelles sur la réalité, mais qui sont peu abordées dans la science. Selon Boudon, le but principal de cette sociologie est d'émouvoir et de plaire au public. Le sociologue cherche un lectorat non spécialiste parce qu'il est sans doute le plus susceptible de lui rester fidèle. L'évolution de la connaissance sociologique est donc fonction des goûts du public ou de la mode des idées et de l'ère du temps. Pour Raymond Boudon, Gustave Le Bon, C. Wright Mills, Ulrich Beck et David Riesman appartiennent à ce type de sociologie.

Cette sociologie se distingue de la sociologie *critique* même si elle peut y paraître semblable de prime abord. La sociologie critique consiste à faire de l'entreprise sociologique un redoutable outil politique. Elle cherche à dénoncer les maux de la société et parfois à proposer des réformes sociales. C'est pourquoi elle prétend le plus souvent parler au nom des démunis, des dominés et des minoritaires. Les marxistes, les féministes, Horkheimer et Bourdieu appartiennent à la sociologie critique selon Boudon.

Finalement, il existe un dernier type de sociologie auquel se rattachent les travaux de Raymond Boudon, c'est-à-dire la sociologie *cognitive*. Son ambition est d'expliquer les phénomènes sociaux « énigmatiques » par des théories de caractère scientifique. Le chercheur est neutre, il est détaché de son objet, il fait preuve de rigueur intellectuelle et d'objectivité. Dans cette perspective, la démarche de la sociologie obéit à une logique formelle et n'est pas motivée par des allégeances politiques. Les auteurs classiques comme Émile Durkheim, Max Weber et Alexis de Tocqueville appartiennent à cette

conception de la sociologie. Boudon précise également que la crise de la sociologie s'explique par la tendance chez les sociologues contemporains à bouter cette tradition cognitive et scientifique. Le relativisme de la connaissance fait que tous les discours de nature sociologique se valent et sont équivalents. Cette tendance s'explique selon Boudon par le fait que les théories simplistes demandent peu d'effort intellectuel et jouissent d'une large diffusion dans le public (Boudon, 2004: 140).

Le relativisme dans les sciences sociales

Nous arrêtons ici la présentation de la position rationaliste, puisque le travail ne requiert que l'essentiel, pour maintenant présenter les différentes conceptions du relativisme cognitif. Cette approche relativiste évoque de nombreuses raisons pour s'objecter aux conceptions rationalistes de la connaissance. Elle met en doute en particulier l'existence d'une frontière nette entre la science et la non-science, comme le veut le rationalisme cognitif. Les approches relativiste de Guillaumin, Mellos et du duo Bloor et Barnes donne un bon aperçu de ce que peut signifier le relativisme.

Il y a d'abord un relativisme cognitif de nature *critique*. Dans son article, Guillaumin cherche à montrer les difficultés inhérentes à toute tentative à distinguer la théorie objective du politique (Guillaumin, 1981). La volonté d'établir et d'expliquer des relations de causalité démontre que la science cherche fondamentalement à produire une connaissance pratique et instrumentale. Ainsi il serait faux selon Guillaumin d'affirmer, comme le fait

Boudon, que le rapport entre la sociologie et les allégeances politiques survient relativement tard dans le développement de la discipline. Les travaux théoriques d'Auguste Comte, de Karl Marx, d'Émile Durkheim et même de Max Weber sont tous intimement liés à l'intérêt de classe de ces auteurs, ce qui montre également le profond rapport entre savoir et pouvoir. La sociologie est intéressée parce qu'elle implique un sujet ancré dans une situation particulière. La connaissance produite est davantage le reflet des intérêts de groupe, historiquement associés au groupe dominant, que le fait d'une connaissance objective au sens rationaliste du terme. Pour Guillaumin, la connaissance n'est rien d'autre que la « face mentale » des rapports sociaux concrets, la forme verbale cristallisée des rapports de domination présents dans la société. D'où la nécessité pour le minoritaire d'exprimer sa situation particulière au travers de la théorie et de la connaissance. L'idéal de l'objectivité renvoie alors à une profonde ignorance des mécanismes de production du savoir. Il n'est pas possible de qualifier une proposition objective lorsqu'il n'y a pas de prise de conscience des exigences de la situation particulière du sujet connaissant.

Dans la perspective relativiste, la démarche scientifique est non seulement intimement liée à un désir d'emprise et de pouvoir sur la matière ou sur la situation, mais elle est également inséparable des *valeurs* de la société. Dans un texte récent, Koula Mellos a montré que la science dite objective s'appuie sur les principes de la philosophie empirico-analytique qui s'expriment à travers trois dimensions. C'est trois dimensions sont qualifiées

et perçues comme étant universelles par les partisans de la science objective et sont aux fondements de la démarche scientifique. Il s'agit de l'observabilité, de la reproductibilité et de l'intersubjectivité (Mellos, 1998).

Les faits sont *observables* : seul le fait observable est un fait connaissable. La démarche est *reproductible* : la connaissance issue de l'observation et de l'expérimentation est valable dans la mesure où l'observation et l'expérimentation peuvent être reproduites par d'autres chercheurs et conduire au même résultat. La connaissance est *intersubjective* : la connaissance est considérée comme vraie dans la mesure où la communauté scientifique l'accepte comme telle.

Malgré ces dimensions qui visent à établir les paramètres selon lesquels la science est objective, les valeurs s'insèrent quand même subtilement dans le processus scientifique. Mellos donne plusieurs exemples à cette dimension, nous en présenterons ici seulement deux parmi l'ensemble. Ces exemples montrent l'impossibilité de définir une science objective indépendante de l'influence des valeurs.

D'abord, la notion même de *vérité* porte une ambivalence sémantique. Elle est bien sûr fondamentale pour la science, mais appartiendrait beaucoup plus à un vocabulaire idéologique qu'à un vocabulaire neutre et objectif. La vérité a probablement une origine religieuse, elle ne découle donc pas d'une logique formelle neutre, et se maintient en science principalement par la foi. C'est parce que les scientifiques accordent une grande valeur à la vérité qu'ils ont foi dans son existence.

En deuxième lieu, la sociologie repose sur l'élaboration d'hypothèses. Or celles-ci impliquent un paradigme conceptuel, comme nous l'avons vu plus haut avec Kuhn. Ce paradigme définit la pertinence des questions à poser à la matière et distingue les aspects importants d'un problème de ceux qui le sont moins. Ce paradigme, qui n'est pas le fruit d'une démonstration scientifique, répond plutôt à des forces sociales qui se constituent sur les valeurs largement partagées de la société.

Mais c'est dans le champ spécifique de la sociologie de la science que le relativisme a peut-être trouvé son expression la plus extrême. Les travaux de Bloor et Barnes dans les années 1970 et 1980 sont exemplaires à cet égard. Ils définissent le « programme fort » de la sociologie sur le procès de la notion d'objectivité et proposent d'abandonner toute prétention à la vérité même. La sociologie doit renoncer à faire de la déconstruction de la connaissance un objectif absolu, comme le font Guillaumin et Mellos, parce qu'il est vain de chercher la distinction entre le vrai et le faux. On propose en échange une conception originale de la théorie, définie non pas comme un discours fondé sur l'idée de vérité-correspondance, mais plutôt comme un « outil conventionnel » dont le but premier est de faire face à l'environnement et de s'y adapter efficacement. Voilà une position pragmatique et instrumentale de la connaissance : la valeur de la science ne se trouverait plus dans sa capacité de découvrir la vérité, mais dans celle d'être *utile* par convention au groupe dont elle correspond.

Une position qui repose pour l'essentiel sur l'idée de symétrie ou si l'on préfère sur le « postulat d'équivalence ». Le raisonnement général de cette idée va comme suit : étant donné les difficultés insurmontables qui accompagnèrent toutes les tentatives de définition de la connaissance objective dans le passé, il est désormais devenu plus constructif de traiter toute forme de connaissance en dehors des paramètres classiques du vrai et du faux. Traitons la connaissance comme de simples *croyances* équivalentes et symétriques, sans jugement sur leur valeur intrinsèque, et essayons plutôt de trouver les raisons pour lesquelles ces croyances trouvent une légitimité aux yeux des individus, limitons-nous à chercher les causes de leur *crédibilité* en portant notre regard sur le contexte social.

Vers une fragmentation insoluble

Ainsi le rationalisme cognitif, tel que présenté ci-haut, affirme que le seul critère de validation de la connaissance est le raisonnement juste et qu'inversement seul le raisonnement juste est à l'origine de la connaissance. Le critère de raison étant facilement identifiable, il devient aisé de distinguer la science de la non-science. Le relativisme cognitif cherche plutôt à replacer toute forme de connaissance dans son système de croyances, faisant ainsi de la connaissance un élément de la culture. Puisqu'il y a impossibilité de distinguer le supérieur de l'inférieur en matière de culture, toute culture étant « uniquely special and valid in its own right » il y a impossibilité donc de distinguer le vrai et le faux en matière de connaissance (Ashley, et al., 2005 : 473).

Bien que le tableau des différentes positions rationalistes et relativistes soit incomplet et sommaire, il devient possible maintenant de distinguer plus clairement les contrastes. Il peut sembler que le débat soit interminable, voire insoluble, et que nous devions renoncer à trouver les réponses que nous cherchions au départ. Il reste que chacune des positions présentées plus haut recèlent des faiblesses importantes qu'il faut maintenant souligner.

La position rationaliste de John Searle qui repose principalement sur le principe de vérité-correspondance, c'est-à-dire sur une conception de la connaissance objective comme l'adéquation du discours et de ses représentations à la « réalité externe », ne résout pas le problème de départ. En quoi la réaffirmation de ces principes est-elle garant de l'objectivité? Jamais les principes ne peuvent indiquer à eux seuls le protocole concret que le sociologue doit suivre afin d'assurer l'objectivité de sa démarche. Les relativistes ne cherchent pas tant à nier l'existence de la réalité externe qu'à refuser toute possibilité d'atteindre à cette réalité dans le cadre rassurant et idéalisé de l'objectivité. Ce n'est donc pas sur le terrain de ces principes que la position relativiste est ancrée, par conséquent, ce type de rationalisme aurait intérêt à identifier plus clairement les modalités de l'objectivité dans la pratique concrète de la recherche scientifique.

Le plaidoyer en faveur d'une sociologie cognitive de Boudon est intéressant à plus d'un égard, mais sa typologie des objectifs de la sociologie souffre aussi de sa rigidité conceptuelle. Il est vrai que dans ses derniers travaux de nature épistémologique, Raymond Boudon est devenu un penseur amer et dogmatique. Nous pourrions résumer sa position comme suit : pour

lui, est sociologue celui qui n'oppose aucune objection à Raymond Boudon et travaille dans le cadre restreint de l'individualisme méthodologique. En classant pratiquement toutes les études de nature sociologique du 20^e siècle à l'extérieur des modèles cognitifs acceptables, on se prive sans aucun doute des travaux les plus féconds de la tradition sociologique qui par ailleurs inspirent encore aujourd'hui une réflexion pertinente sur la société. Par exemple, en quoi la sociologie de David Riesman est-elle expressive et non pas cognitive alors le cœur de sa théorie repose sur un problème central de la sociologie, c'est-à-dire celui de l'individualisme. Entre autres, il montre qu'au désir d'individualisme propre aux sociétés modernes correspond en fait un désir de conformité, ce qui était aussi l'un des thèmes clés de Alexis de Tocqueville. Or ce dernier appartient, selon Boudon, à la sociologie cognitive alors que David Riesman appartient à la sociologie expressive, mais il est difficile d'établir le facteur de démarcation précis qui les place dans des catégories différentes.

En classant Tocqueville, Durkheim et Weber parmi les sociologues du rationalisme cognitif, Boudon se présente implicitement comme l'héritier direct des pères fondateurs. Mais on ne voit pas tellement bien comment l'individualisme méthodologique peut apporter une explication satisfaisante aux phénomènes bien réels que sont les rapports de domination, les processus identitaires, et de manière générale tous les comportements qui ne relèvent pas de la rationalité consciente d'un sujet. Or ce sont des phénomènes qui ont été abordés par tous ces auteurs classiques et il est

facile de montrer pour chacun d'eux l'influence que leur subjectivité et leur situation particulière a eue sur le développement de leurs travaux théoriques.

En ce qui a trait aux diverses positions relativistes, les objections pourraient sembler de prime abord plus nuancées, mais elles n'en démontrent pas moins une forme cachée de dogmatisme. En effet, il faut souligner quelques difficultés importantes des arguments évoqués, à commencer avec ceux que propose Guillaumin. L'un des arguments forts de sa critique consiste à concevoir la théorie sociologique comme la « face mentale » des rapports sociaux concrets. Elle précise que ces rapports s'établissent entre la position du dominant et la position du dominé. Par conséquent, la théorie est la forme linguistique et idéale d'une situation de domination sociale et réelle. Or, tous les rapports sociaux ne sont pas des rapports de pouvoir ; et tous les rapports de pouvoir ne sauraient être ramenés à des rapports de domination. Certes, l'auteur montre bien la relativité du savoir par la nécessité des rapports sociaux. Il est indéniable que les bouleversements politiques et sociaux des 18^e et 19^e siècles ont amené les sciences sociales à proposer une multiplicité de schémas explicatifs idéologiques. Cependant la démonstration de Guillaumin ne convient pas à tous les types de connaissances, en particulier lorsque le jeu politique est évacué, lorsque ce jeu n'intervient pas comme l'arbitre de ces rapports. On pourrait alors contourner la critique en disant simplement que cette position relativiste ne concerne que les théories du tout puissant versus les théories du minoritaire. Toutefois cette objection nous mène vers une autre grande difficulté, c'est-à-dire qu'elle *singularise* trop facilement l'individu à un statut de minoritaire ou à

l'inverse un statut de dominant. Or l'individu est une unité d'analyse indivisible en sociologie. Un individu peut appartenir à la fois au groupe dominant et au groupe dominé. Chacun peut trouver en lui le trait de la victime et le trait du bourreau, tout dépendra du critère ou du niveau d'analyse que l'on privilégie. La sociologie ne peut pas renoncer aussi facilement à ces disparités, par simple commodité ou par la magie de la pensée, cela nous amène à penser que la notion d'objectivité ne peut être multipliée à l'infini.

Ainsi, la connaissance ne peut jamais affirmer « à chacun *son* objectivité » et juxtaposer autant d'objectivités qu'il y a d'intérêts politiques. Cette admission entraînerait un scepticisme illimité et rendrait inutile toute forme de quête d'une connaissance non partisane. C'est pourquoi Longino, une intellectuelle féministe, demande en toute sincérité « how deeply must our skepticism reach? Is rationality itself only a instrument of male domination? Is objectivity a masculine illusion? » et se demande ensuite quelles seraient les conséquences sur les prétentions et la crédibilité de la connaissance féministe si nous répondions oui à de telles questions (Longino, 1988: 561-562). Ce serait admettre une forme de sexisme scientifique et de transformer pour toujours l'activité scientifique en une simple activité culturelle au point où l'on remet même en cause l'existence des lois de la physique moderne, comme cela s'est fait dans certains travaux extrémistes (Longino, 1988: 569-573). C'est dans cette même veine, mais cette fois sous un ton polémique et parfois ironique, que Haraway, féministe aussi, arrive à des conclusions similaires. La question centrale à laquelle fait face le relativisme féministe est de savoir s'il est suffisant de critiquer la connaissance pour

fonder une science nouvelle : « feminists have to insist on a better account of the world: it is not enough to show radical historical contingency and modes of construction for everything » (Haraway, 1988: 579).

La position de Mellos n'est pas militante comme celle de Guillaumin, ce qui sert bien son propos. Très peu de choses peuvent être reprochées au contenu de son article, mais on peut critiquer son silence sur une question centrale qui aurait dû découler de son analyse. Elle montre bien que malgré les précautions protocolaires de la tradition rationaliste de la science les valeurs interviennent et s'insèrent subtilement à différents niveaux du processus scientifique. Par contre elle ne dit pas si l'immixtion des valeurs est une réalité *invalidante* de toute la connaissance scientifique. Doit-on renoncer à l'ensemble de la connaissance une fois montré que l'objectivité est impossible à réaliser?

On peut imaginer aisément la réponse de Barnes et Bloor sur cette question : ne renonçons pas à la connaissance utile, mais refusons non seulement la notion d'objectivité mais aussi toute prétention à la vérité. Position inacceptable puisqu'elle conduit l'intellectuel à renoncer à l'exercice de son jugement et demande à la science de renoncer à tout effort de discrimination entre les types de connaissances. La sociologie doit dès lors mettre sur un même pied d'égalité le mythe primitif et les travaux d'Einstein (Barnes et Bloor, 1982: 22). Elle abandonne l'idée d'une distinction entre l'arbitraire de la croyance et l'effort raisonné de la connaissance. Refuser la « critique » au sens kantien du terme, c'est retirer à la science le moteur même de son existence, c'est sacrifier le pilier fondateur de l'entreprise

scientifique et refuser la raison comme outil et le rôle de la communauté scientifique. Dans un tel contexte, son idéal cognitif s'évanouit et c'est la recherche scientifique toute entière qui perd son sens.

Quelques propositions mitoyennes

À la polarisation du débat autour de l'idée d'objectivité suit une série de propositions mitoyennes. L'une des premières tentations est le rejet même de la notion d'objectivité et la tentative de retirer la sociologie du débat polarisé de l'épistémologie (Simon). Une autre option consiste à insister sur les conditions dans lesquelles l'objectivité de la connaissance peut être admise (Habermas). Dans un autre cas il faut regarder la connaissance d'abord comme des constructions qui tendent de décrire et d'expliquer par approximation la réalité sociale (Busino).

Dans son *Histoire de la sociologie* Pierre-Jean Simon rappelle le cas de Albion Small, le fondateur du département de sociologie de l'Université de Chicago et du très réputé *American Journal of Sociology*, qui affirma un jour que « la sociologie était née de l'ardeur moderne à améliorer la société » et proclama ensuite sa foi scientifique: « en toute sincérité et pesant soigneusement mes mots, je déclare ma conviction que la science [sociale] est le plus saint sacrement ouvert aux hommes » (Simon, 1991: 423). Il rappelle cet exemple éloquent, parmi de nombreux autres, pour démontrer qu'il existe au fondement du projet sociologique une relation intime entre le scientifique et le politique, c'est-à-dire entre « le projet d'observer, analyser et

expliquer les phénomènes sociaux et la volonté d'apporter des solutions pratiques aux problèmes sociaux » (Simon, 1991: 422). Selon l'auteur, cet espoir optimiste perdure subtilement jusqu'à nos jours. Par conséquent le débat qui oppose le rationalisme et le relativisme tend à vouloir signifier en clair si la sociologie est une science ou non. Faire de la science sociale en dehors du politique est impossible, cela ne doit pas conduire pour autant à adopter la posture d'un relativisme absolu puisque « la prise de conscience des incertitudes de la science et de son impureté, en particulier de la présence sournoise en son sein des idéologies, et parfois des plus pernicieuses, cette relativisation, donc, de son image [...] ne conduit nullement, toutefois, en elle-même à l'hyperrelativisme cognitif à la manière de certains courants postmodernistes contemporains » (Simon, 2001: 7). Simon, suivant en cela les thèses de Lepennies, suggère qu'il vaut mieux que la sociologie renonce à sa prétention d'être une science au même titre que les sciences de la nature, et de se définir plutôt comme un *projet scientifique*. La sociologie propose une connaissance de « troisième type » qui n'est ni scientifique au sens classique du terme ni par ailleurs littéraire. Les auteurs de la « troisième voie » proposent de regarder l'activité sociologique comme étant par nature une activité s'insérant entre la science et la littérature. La sociologie ne peut pas trouver les lois naturelles de la société, parce qu'il n'y a pas de correspondance entre la nature et le social. Risque-t-on alors de tomber dans une connaissance relativiste? Non, il faut simplement reconnaître le vide créateur sur lequel la connaissance sociale s'appuie. « Ce rien, ce vide, en ce sens et dans cette perspective, n'est pas un vide d'inanité

et ne doit aucunement être considéré comme stérile, encore moins destructeur. On peut, au contraire, en ce qui n'est qu'un apparent paradoxe, le montrer éminemment créateur, par ce que l'on peut appeler, prenant à contre-pied une formule de Joseph de Maistre, [...] *la fécondité du néant*. » (Simon, 2001: 100). On ne fait pas la sociologie en vue de la politique, mais prendre conscience des conséquences politiques qui découle de l'activité est un pas vers nouvel idéal cognitif.

Si la science ne peut prétendre à l'objectivité, cela ne veut pas dire que toute prétention à la scientificité conduit vers des critiques invalidantes. Jürgen Habermas est le représentant d'une approche originale de l'objectivité en ce qu'elle n'est assimilable ni à la position rationaliste ni à la position relativiste. Dès ses premiers travaux, avant même d'élaborer sa théorie de l'agir communicationnel, il s'intéressa à la signification sociale de l'activité de la science. Il remarque très tôt que la production de la connaissance est indissociable de l'intérêt des groupes qui la produisent. Habermas affirme que les intérêts fondamentaux de toute activité scientifique (technique, pratique, émancipatoire) et la prise de conscience éventuelle de ces « limites transcendantales » est la condition même de « toute objectivité possible » (Habermas, 1972: 309-311). Remarquons deux points cruciaux. D'abord, l'intérêt commande toutes les formes de connaissances, ce qui ne lui permet pas de distinguer une forme « cognitive » au sens de Boudon, bref une forme qui serait strictement scientifique et objective au sens que nous donnons à ce mot depuis le début de du travail. Quelle soit *technique, pratique ou émancipatoire*, la connaissance est toujours ancrée sur les intérêts des

acteurs. Cette position épistémologique ne permet pas de classer Habermas dans la grande famille des rationalistes. Deuxièmement, la notion de l'objectivité n'est pas rejetée, mais au contraire définie de telle manière à ce qu'elle soit compatible avec l'idée de connaissance intéressée. La prise de conscience des limites inhérentes à la connaissance, du fait qu'elle serait l'aboutissement d'un l'effort intéressé du sujet, est dès lors le gage même de l'objectivité. Ainsi la connaissance n'a pas de caractère absolu et universel, mais l'idéal cognitif, redéfini comme un guide nécessaire, reste au fondement de la recherche.

Pour Busino, la quête de l'objectivité de la sociologie est liée au contexte historique de ses origines. La jeune discipline avait cru pouvoir s'édifier sur un seul et unique modèle cognitif (Busino, 1992: 259). C'est pourquoi « la sociologie a cru revêtir la dignité de science en adoptant les procédés qui ont fait de la physique la reine des sciences ; or ses produits vont se présenter comme un ensemble hétéroclite de savoirs pratiques, et ne seront guère autre chose qu'un art au service d'un Prince, d'un groupe social ou d'une institution » (Busino, 1993: 26). Il poursuit en affirmant que la fragmentation disciplinaire, qui peut paraître insurmontable, n'est pas un défaut de rigueur, elle serait surtout l'expression d'un sujet qui tente de saisir à partir de sa situation la réalité sociale par des processus d'approximation et de schématisation. L'objectivité dans les sciences sociales consisterait donc à valider la justesse de ces représentations en appliquant la simple logique du sens commun et de l'argumentation (Busino, 1992: 265). Mais comment réaliser ce travail aujourd'hui? Faut-il souhaiter une rupture entre le présent et

le passé disciplinaire et reprendre sur de nouvelles bases le grand projet de la sociologie. L'auteur pense que non et affirme au contraire qu'il faut renouer avec la tradition sociologique. En effet, « parmi les tâches les plus urgentes à accomplir, la réflexion sur l'histoire de la sociologie, à la fois histoire sociologique de la sociologie, ainsi que sociologie historique de la connaissance est impérieuse » (Busino, 1993: 42).

Vers un nouvel idéal cognitif

Ce que ces trois approches mitoyennes offrent ici, c'est l'idée selon laquelle la sociologie possède des possibilités cognitives à la condition qu'elle ne souscrive ni à un rationalisme absolu, ni à un relativisme absolu. En effet, la notion d'objectivité que propose le rationalisme est difficilement une notion opératoire dans la pratique. Si elle doit être reçue dans les sciences sociales, c'est au prix d'accepter les conditions sous lesquelles elle peut l'être. En même temps elle représente un idéal cognitif sans quoi la recherche n'a plus de sens. Optimisme positiviste qui survit jusqu'à nos jours dans les positions rationalistes sont né des Lumières, succès de la science physique. Le mérite est de conserver chacun à leur manière l'idée de l'objectivité mais en la définissant comme la prise en considération des conditions et du contexte. En ce sens l'idéal cognitif, qu'on peut alors définir comme la tendance à chercher la vérité-correspondance tout en étant certain de ne jamais l'atteindre, est acceptable.

Si l'on postule cet idéal de vérité-correspondance dans le contexte spécifique de la sociologie, et ce, après cent cinquante ans de sociologie

active, comment cela nous oblige à considérer cet idéal cognitif? Suivant les propos de Busino la tâche du sociologue contemporain serait de définir les implicites propres à sa démarche scientifique en reportant son regard critique sur ceux de la tradition sociologique. Aucune personne ne se pose des questions de manière totalement aléatoire, et cela inclut les scientifiques à proprement dit. La position rationaliste porte en elle une certaine certitude qui ne correspond pourtant pas à la démarche de la sociologie faite d'approximation et de schématisations de ses modèles explicatifs. Cet attachement en les capacités de la raison et de la vérité est hérité de l'optimisme des Lumières. Le mérite des positions relativistes est d'avoir montré la dépendance de la démarche scientifique à des facteurs externes. Cela introduit en sociologie la modestie nécessaire pour lui permettre de sortir de son impasse, en signifiant que tout n'est pas explicable, que la connaissance a aussi des limites qui ne peuvent être surmontées. Mais le grand démerite du relativisme, surtout dans ses positions les plus extrêmes, c'est qu'il n'apporte aucune solution de rechange et conduit le sociologue parfois à opter pour une posture insoutenable d'un relativisme absolu. Le risque est de définir alors la connaissance à travers le prisme du cynisme complaisant et radical, tendance qui s'est affirmée encore récemment dans les travaux de Bruno Latour qui prétend que nous n'avons jamais été modernes puisque le grand partage opéré entre le monde des choses et le monde de la culture ne serait qu'une illusion du langage et de la pensée (Latour, 1997).

CHAPITRE II

L'UNITÉ À TRAVERS LES FILIATIONS DE LA TRADITION SOCIOLOGIQUE

Une voie de sortie par la tradition sociologique?

Dans quelle mesure l'étude de la tradition sociologique vient-elle répondre aux difficultés que soulève la recherche de l'objectivité? Certains sociologues se sont demandé dans quelle mesure il y avait une ou des traditions en essayant selon la réponse de redéfinir le parcours comme s'il s'agissait d'un projet intelligible. Cette période est marquée par les travaux de Nisbet et Collins des années 1960-1980. D'autres ont plutôt tenté de dénouer le problème de la fragmentation disciplinaire en cherchant à découvrir *a posteriori* les filiations intellectuelles des sociologues du passé et du présent. Cette façon de considérer l'héritage de la sociologie s'exprime dans le travaux de Levine et Martuccelli dans les années 1990. Dans tous les cas, les auteurs tentent de montrer que malgré les divergences thématiques et conceptuelles, l'étude de la tradition sociologique dévoile une cohérence, un fil conducteur qui permet d'admettre la sociologie comme une science poursuivant un idéal cognitif, malgré le rôle puissant que jouent les contextes.

Les sociologues contemporains ne s'entendent pas tous sur le parcours institutionnel de la sociologie, et peut-être encore moins sur ce que cette discipline doit à son héritage. Certains font remonter les origines

conceptuelles de la discipline à des temps relativement anciens : il suffit alors de voir et de dégager une « sociologie » implicite dans les travaux théoriques de penseurs antérieurs à la discipline.

Même si la sociologie est une jeune discipline, cela ne permet pas toujours d'identifier clairement ses intentions. Celle-ci est d'autant plus difficile à définir que la sociologie n'est pas aujourd'hui et ne fut jamais une discipline de consensus et de compromis. Faut-il en conclure qu'il existe autant de sociologies qu'il y a de sociologues dans la discipline? Cette relation simple nous conduit tout droit vers un relativisme cognitif doublement inacceptable. D'abord parce que ce serait la démonstration béante qu'il y a bel et bien eu échec disciplinaire : tout système sociologique serait entendu comme le résultat aléatoire de la subjectivité du chercheur, indépendamment de la réalité qu'il tente de circonscrire. Inacceptable ensuite parce qu'aucune discipline intellectuelle ne peut prétendre à la scientificité en dehors de la reconnaissance légitime de la communauté scientifique, cette dernière étant peut-être par ailleurs la meilleure garantie encore aujourd'hui pour se prémunir contre les effets pervers du relativisme cognitif.

En tout cas, le débat est bien engagé depuis de nombreuses années et il se poursuit même aujourd'hui avec une intensité nouvelle. Mais est-ce bien là un phénomène nouveau? Il est vrai que dès les origines institutionnelles de la discipline, vers la fin du 19^e siècle et le début du 20^e siècle, c'est-à-dire lorsque la sociologie se constitue dans des normes académiques et pénètre graduellement le milieu plutôt conservateur de l'Université européenne, les sociologues, tels un Durkheim ou un Weber, doivent se porter à la défense de

leur discipline en essayant autant que possible de définir sa légitimité théorique dans le concert des disciplines déjà établies et la plupart du temps concurrentes. Rappelons que Durkheim fut formé principalement dans les normes rigoureuses de la philosophie et dut tout au long de sa carrière légitimer et distinguer le raisonnement sociologique par rapport à la philosophie et surtout par rapport à la psychologie¹. Weber sera également préoccupé au cours de sa carrière à définir les modalités et l'originalité de la sociologie par rapport aux succès et à la popularité grimpante des sciences historiques, et ce, dans le contexte particulier de la querelle des méthodes dans les sciences humaines².

On peut donc penser que le débat sur le relativisme, la scientificité et la légitimité de la sociologie a des racines anciennes. Mais il y a toutefois une *nouveauté* dans cet ancien débat, c'est-à-dire que ce sont maintenant non seulement des adversaires extra-disciplinaires qui opposent une critique à la sociologie, mais également des sociologues de métier : ces derniers, dont les critiques sont le plus souvent les plus pertinentes, ont rejoint les rangs des épistémologues insatisfaits de la connaissance sociologique.

La persistance d'un débat et l'intensité nouvelle qu'il acquiert aujourd'hui doivent-elles être interprétées comme l'expression d'un malaise permanent au sein de la sociologie ou doit-on y voir plutôt le signe d'une vitalité disciplinaire, on encore l'expression de la rigueur intellectuelle des sociologues?

¹ Voir à ce sujet les réflexions de DURKHEIM présentées dans le chapitre un et deux des *Règles de la méthode sociologique*.

² Nous pouvons trouver une bonne présentation de ce contexte dans le chapitre deux et trois de FREUND, Julien (1968) *Sociologie de Max Weber*, Paris, PUF, pp.33-115.

Les approches de Nisbet et de Collins

C'est dans ce contexte de « crise » qu'il est devenu tout à fait pertinent aujourd'hui de chercher des réponses en questionnant plus particulièrement l'héritage conceptuel de la sociologie et son parcours institutionnel. Robert Nisbet rédige dès 1966 *La tradition sociologique*, livre monumental, qui devient rapidement un classique du genre. La richesse de ce livre repose sur la remarquable érudition de l'auteur et sur sa capacité à établir des ponts conceptuels entre des penseurs aussi différents que Karl Marx et Alexis de Tocqueville. Ce livre propose une thèse stimulante sur l'origine des fondements théoriques de la sociologie classique, au point où il n'hésite pas même à parler d'une seule tradition sociologique pour qualifier l'héritage sociologique. Pour Robert Nisbet, toute la tradition sociologique se constitue à partir de la réaction *initiale* au lendemain des révolutions industrielle et démocratique. Elle serait fondée sur des « idées élémentaires » héritées de l'idéologie conservatrice. Nisbet offre une première tentative de filiation d'unité lorsqu'il tente de retracer une tradition sociologique à travers la multiplicité des auteurs.

Bien des livres reprendront ce propos pour l'exploiter sous des angles différents. L'ouvrage de Randall Collins *Three Sociological Traditions* est sans doute un exemple remarquable à cet égard. Son livre propose une conception si originale de l'héritage sociologique qu'il est probablement l'un des livres du genre qui contrastent le mieux avec la vision classique de Robert Nisbet.

Collins tente de montrer que l'héritage de la sociologie est à la fois multiple et complémentaire.

Ces deux ouvrages d'importance majeure diffèrent à peu près sur tous les points de détail. Ce travail propose notamment de passer en revue ces principales différences, de les confronter, et même parfois de montrer en quoi elles sont peut-être surmontables. Il est étonnant par ailleurs que Randall Collins, qui écrit quelque vingt plus tard, ne prennent pas même la peine de situer son travail dans la foulée des travaux de Nisbet. Cela laisse à penser qu'il ne voulait pas déclencher un débat ouvert et stérile avec Nisbet ou qu'il ne voyait guère son travail comme une réponse alternative à la pensée de l'auteur. C'est peut-être aussi en cette qualité que le présent travail prend toute sa pertinence : il tente de démontrer que la sociologie contemporaine ne peut pas tirer réellement profit d'une lecture monolithique de sa propre tradition et qu'elle a tout intérêt à replonger au cœur des œuvres les plus remarquables de la discipline afin de clarifier sa mission présente.

Deux thèses opposées

Il vaut sans doute mieux présenter la vision générale des auteurs dès le début pour éviter de se perdre dans les nombreux détails. Posons la question d'emblée : quelle est la thèse fondamentale des auteurs respectifs et quelle est l'intention première qui sous-tend chacun des deux ouvrages concernés?

Dans *La tradition sociologique*, Robert Nisbet cherche à réaliser au moins trois objectifs fondamentaux. D'abord il veut démontrer que les thèmes

de la sociologie classique sont indissociables du contexte historique européen des 18^e et 19^e siècles. Ce rapport étroit entre la situation historique et l'émergence de la sociologie explique les raisons pour lesquelles la sociologie classique s'est constituée autour de quelques notions élémentaires (communauté, autorité, statut, sacré, aliénation) et de leurs sens opposés (société, pouvoir, classe, séculier, progrès) (Nisbet, 1984: 19).

Deuxièmement, il veut montrer que ces notions de la sociologie classique ne sont pas le produit aléatoire de l'histoire, mais qu'elles sont spécifiquement liées à la réaction conservatrice que suscitèrent chez certains auteurs les révolutions industrielle et démocratique.

Troisièmement, l'auteur veut montrer que les couples d'opposition mentionnés plus haut sont les outils conceptuels privilégiés de toute réflexion sociologique. Ce sont ces notions élémentaires qui donnèrent naissance aux interprétations les plus ambitieuses de la discipline et qui s'avérèrent en conséquence les plus fécondes.

Three Sociological Traditions de Randall Collins fut rédigé dans le contexte du milieu des années 1980 où la crise de la sociologie semble de plus en plus révélée, en Europe et aux États-Unis. Cette crise n'est pourtant pas nouvelle même si elle semble l'être au premier regard ; elle serait plutôt celle « d'un échec répété »³ (Wacquant, 1987: 335).

L'ouvrage va donc s'inscrire en faux contre cette interprétation négative de la discipline. La préoccupation centrale est alors de montrer le progrès

³ Loïc Wacquant évoque brièvement ce contexte dans son compte-rendu. Il fait mention de quelques ouvrages importants qui ont alimenté la controverse.

parcours, la cumulation du savoir sociologique, et ce, à travers la trajectoire de trois traditions paradigmatiques. Contrairement à une idée répandue, les sociologues contemporains ne sont pas condamnés à faire du surplace, leurs travaux ne sont pas limités à un perpétuel réaménagement de théories et de concepts anciens, mais ils représentent l'effort de synthèse entre les traditions : les sociologues contemporains cherchent à combiner tout ce que les traditions ont de mieux à leur offrir. En dépit des énormes clivages théoriques, les sociologues classiques et contemporains ne sont pas ici restreints à une école de pensée, et ont cette remarquable capacité de commettre des « infidélités », de faire des sauts d'un point à l'autre des traditions sociologiques.

Spécifiquement, il montre comment la tradition du conflit, la tradition durkheimienne et la tradition micro-interactionniste se sont continuellement redéfinies, l'une *par* rapport à l'autre, l'une *en* rapport avec l'autre. Cette démonstration s'incarnerait dans les échanges conceptuels et théoriques des auteurs les plus connus de la discipline. Nous présenterons plus bas les quelques exemples les plus éloquents de cette réalité.

Pour le moment, contentons-nous de souligner une évidence : la possibilité de repérer dès maintenant un important clivage entre les deux démarches appréciables de l'héritage sociologique. D'un côté Nisbet défendant l'idée selon laquelle la démarche sociologique s'appuie sur des catégories fondamentales qu'on ne cesse de réaménager dans tous les sens; de l'autre côté Collins défendant l'idée selon laquelle la sociologie cumule les

savoirs par l'entremise des réinterprétations et des échanges de concepts et de théories.

L'Émergence de la sociologie : idéologie et institution

Les considérations d'ordres générales précédentes doivent tout de suite conduire le fil de la discussion vers des réflexions plus précises sur les conditions d'émergence de la sociologie. Encore une fois, les visions s'entrechoquent, et on pourrait même parler d'une opposition entre *l'émergence idéologique* de Nisbet et *l'émergence institutionnelle* de Collins.

En ce qui concerne l'émergence de la sociologie, la thèse de Robert Nisbet est fondamentalement la suivante : les révolutions industrielle et démocratique provoquent de brusques changements dans la société médiévale ; tout ce qui fut rigide par tradition, (hiérarchie des rapports sociaux, esprit communautaire, dogmes et pratiques religieux, économie paysanne, cellule familiale, etc.) devient soudainement fragilisé et compromis; l'ordre ancien s'effondre progressivement tous les jours ; des incertitudes, des angoisses, des redéfinitions sans précédent dans l'histoire de l'humanité ne tardent pas à traverser la vie quotidienne; bref la modernité bouscule le familier et provoque l'inconnu. Ce sont les conservateurs, parmi lesquels l'auteur doit inclure Burke, de Bonald et Chateaubriand, qui seront les témoins privilégiés de cette profonde transformation multidimensionnelle et qui seront les premiers à souligner les innombrables répercussions dans la société, souvent en insistant sur l'aspect négatif de la modernité et *a contrario* sur la richesse du monde ancien. Ils dépeindront cette réalité moderne et

révolutionnaire grâce aux couples d'opposition mentionnés plus haut, ceux-ci deviendront au cours du siècle l'essence de l'imagination sociologique. Nous parlons ici d'une émergence idéologique parce qu'elle est fondamentalement attribuable à une réaction subjective et intéressée de la réalité et non pas à une intention strictement scientifique ou cognitive.

À cette représentation, opposons celle de Collins que l'on qualifiera ici d'émergence institutionnelle de la sociologie. Collins puise en effet beaucoup plus loin dans le temps les raisons de l'émergence de la discipline. Pour lui, la naissance des sciences sociales est attribuable au développement de l'université moderne et de son corollaire, c'est-à-dire l'institutionnalisation du savoir. Il situe ce développement à l'époque du Moyen âge : dès lors l'université prend forme graduellement et l'intellectuel gagne de la liberté parce qu'il n'est plus contraint de travailler dans le milieu rigide de l'Église. Mais il reste que les opportunités de travail sont rares, de sorte que chacun doit se démarquer de l'autre afin d'obtenir un poste, c'est ainsi qu'il apparaît pour la première fois un véritable marché des idées et que les intellectuels deviennent plus que jamais en compétition pour leur survie. Ils doivent faire preuve de créativité, élaborer sans cesse de nouveaux systèmes philosophiques. Ce contexte nouveau du savoir a une conséquence importante : on sera dorénavant porté de plus en plus à la rationalisation du monde naturel, d'abord de manière déductive, puis de manière empirique avec l'avènement des Lumières.

Avec la Modernité, la théorie devient en effet de plus en plus liée à la pratique. Parallèlement, c'est à cette même époque que le monde devient

plus que jamais centralisé et bureaucratisé. La nécessité de mieux contrôler les affaires d'État entraîne une « demande d'expertise ». L'économie est certainement la première des sciences sociales à se constituer en discipline et à venir en aide aux affaires publiques. Puis les autres sciences sociales font leur apparition à mesure que l'État s'insère dans l'organisation de la vie sociale. La sociologie gagne enfin son indépendance à l'intérieur de l'université moderne suivant la tendance de la subdivision des savoirs selon les objets d'études toujours plus ciblés et précis.

La sociologie ne serait donc pas une simple réaction conservatrice à des événements radicaux, mais elle s'inscrit à l'intérieur d'un mouvement historique plus profond qu'est la rationalisation et son effet sur l'université. Tout au plus, les révolutions industrielle et démocratique ont-elles eu pour effet de transformer l'orientation générale des questionnements sociologiques, d'accélérer des processus déjà présents dans la société, de définir plus clairement les tâches de la sociologie et de préciser son originalité par rapport aux disciplines concurrentes.

Cette vision est toutefois incompatible avec celle de Robert Nisbet. Au contraire, dit-il, la sociologie s'est fondamentalement dressée *contre l'ordre institutionnel des Lumières* (Nisbet, 1984: 20-22). Toute la valeur intellectuelle de la sociologie vient de sa capacité exceptionnelle à montrer les relations de dépendance ou de domination entre l'individu et sa situation, de son inscription fondamentale dans des rapports sociaux et de sa difficulté existentielle de concilier les forces antagonistes de la modernité. La démonstration de la sociologie ne peut pas être réalisée en conformité avec

l'institution qui par définition cherche à se reproduire et à se perpétuer dans le temps. La sociologie apparaît quand devient de plus en plus évident que les supports institutionnels n'arrivent plus à remplir les rôles reproductifs pour lesquels ils se sont constitués, la sociologie naît pour exprimer la brèche que laisse derrière elle la modernité destructrice.

La tradition contre les traditions

C'est peut-être ici le cœur du sujet. Tout se passe comme si les auteurs étaient faits pour se répondre ou se contredire. Nous l'avons vu plus haut, pour Nisbet il y a fondamentalement *une seule* tradition sociologique. Le champ doit être alors conçu large puisque, malgré leurs parcours individuels originaux, les auteurs empruntent des pistes mille fois revisitées. Ou est-ce plutôt qu'ils tracent ensemble, dans un effort théorique commun, les pistes qu'ils ne sauraient traverser autrement seul? En tout cas, Nisbet voit *les affinités électives*, implicites ou explicites, et recréer les ponts qui manquaient, mais qui imprégnaient intimement la tradition. Nous ne donnerons que quelques exemples pour illustrer cette lecture transversale de l'auteur.

La première opposition fondamentale de la tradition sociologique est celle de la *communauté/société*. Chez les philosophes des Lumières, la notion de communauté disparaît complètement de la pensée sociale. En effet, la philosophie moderne avait horreur des relations communautaires parce qu'elles incarnaient l'essence même du système féodal. Elles se posent comme des obstacles au progrès et leur nature même est contraire à la conception de la modernité. Pour la perspective moderne, la société est le

résultat d'une union rationnelle et volontariste des individus et elle doit être le reflet du contrat social qui les unit (Nisbet, 1984: 71).

La notion de communauté sera redécouverte et réintroduite dans la pensée sociale par les conservateurs au 19^e siècle (Nisbet, 1984: 74). Contre les Lumières, les conservateurs tentent de montrer que l'application des principes universels de la raison, loin de créer la société idéale et de favoriser l'émancipation humaine, apporte de nouveaux problèmes sociaux. Dans un climat d'insécurité et d'instabilité, ils insisteront sur l'urgence de redonner à l'être humain le sentiment de solidarité que lui offraient les supports sociaux traditionnels : l'Église, la famille patriarcale, la corporation, la commune, etc.

Cette disposition dichotomique des concepts, communauté et société, permet à la sociologie d'éclore et de structurer son raisonnement. Par exemple, Auguste Comte soutient l'idée selon laquelle la société *positive* est l'incarnation de la société médiévale avec le christianisme en moins (Nisbet, 1984: 82). Pour lui, la révolution démocratique fut orchestrée par un pouvoir tyrannique et il est urgent de donner à l'humanité l'espoir qui lui manque (Nisbet, 1984: 80). Autre exemple éloquent, Tönnies distingue la *Gemeinschaft* de la *Gesellschaft*, la première étant caractérisée par l'ordre, le système patriarcal, l'autorité de la famille et de l'Église, l'autre par l'idée du contrat social et de l'individualisme rationaliste comme principes régulateurs de la société (Nisbet, 1984: 99). Cette distinction s'établit chez lui également dans une préférence à peine voilée pour la communauté au détriment de la société moderne.

Autre exemple des couples d'opposition chez Nisbet : celle où l'*aliénation* s'oppose fondamentalement à l'idée de *progrès*. Les Lumières assimilaient l'avènement des révolutions à l'expression concrète des principes universels de la raison. Ici le progrès est un mouvement historique irréversible et amène l'humanité à s'émanciper définitivement des chaînes de la société traditionnelle.

Les conservateurs seront rapidement portés à voir la fragilité de cette relation simple. L'individu moderne est alors dépeint de deux manières (Nisbet, 1984: 328-329). Dans la modernité il est d'abord l'homme étranger des autres, aliéné à son milieu de travail et d'existence. La société moderne pousse l'individu à rompre avec les sécurités existentielles que la société traditionnelle lui apporte et l'oblige à s'isoler dans une morale la plus incertaine. Or c'est l'individu lui-même qui trouve la société moderne aliénante. Elle est terrifiante et absurde parce qu'inaccessible tant elle est bureaucratique et centralisée. Elle banalise les valeurs pour lesquelles l'individu combattait.

Cette opposition conceptuelle, aliénation et progrès, est au cœur de la démarche sociologique selon Nisbet. Tocqueville n'insistera-t-il pas sur la tyrannie de la masse et les faiblesses de l'action inhérente à la société démocratique? De même que Durkheim sera préoccupé tout au long de son œuvre par les risques que pose l'autonomie de l'individu à la cohésion entière de la société, préoccupation qui est également au centre du concept de l'anomie. Enfin, Max Weber voit dans la rationalisation et l'intellectualisation du monde moderne le premier facteur responsable du désenchantement du

monde. La rationalisation à bien des égards présente des éléments de modernité, mais amène aussi une plus grande aliénation de l'individu, d'où la fameuse image de la cage de fer. Ces quelques exemples montrent que l'on retrouve au cœur de la sociologie effectivement une représentation de la société moderne comme le risque principal de l'aliénation humaine.

Ces quelques derniers exemples du raisonnement de Nisbet contrastent bel et bien avec la représentation de la discipline de Collins. Pour ce dernier, il existe des familles théoriques, de manière spécifique *trois traditions* sociologiques. Ces traditions ne sont pas pour lui exclusives ; elles se correspondent et se complètent, mais surtout *progressent suivant une logique d'accumulation*. Nous donnerons quelques exemples de cette représentation.

La *tradition du conflit* est attribuable directement aux travaux de Marx et d'Engels. Ces auteurs proposent une théorie de l'histoire fondée sur l'idée de la lutte des classes et mettent l'accent sur le rôle révolutionnaire de la bourgeoisie et des prolétaires dans la société capitaliste. Ici la société est le résultat d'une tension sociale, d'un conflit permanent entre des acteurs de classe.

Les travaux de Max Weber doivent se comprendre essentiellement dans la continuité de cette tradition conflictuelle de la théorie. En effet, pour Collins, Weber est fondamentalement un théoricien du conflit en ce qu'il élabore une théorie de la stratification qui vient corriger les erreurs théoriques fondamentales de Marx et d'Engels. La vie est faite de classes sociales mais aussi de groupes de statuts, dit-il, ce qui suppose plusieurs sphères sociales

et donc une réalité plus complexes que l'avaient cru ces auteurs. C'est ainsi qu'il y a dans la société capitaliste des oppositions non identifiés dans la théorie marxiste : capitalistes/travailleurs, financiers/entrepreneurs, vendeurs/acheteurs (Collins, 1985: 86-87).

Collins va encore plus loin dans son analyse quand il présente l'œuvre de C. Wright Mills, en particulier son célèbre livre intitulé *The Power Elite*, comme le résultat d'une influence doublement marxienne et wébérienne. En effet, cet ouvrage cherche à montrer que la domination des classes s'exprime dans la société capitaliste américaine par la puissance de trois organisations bureaucratiques : l'entreprise et son « establishment », les militaires du Pentagone et les bureaucrates de l'État. Mills est l'incarnation de la fusion paradigmatique de la théorie marxienne des classes et de la théorie wébérienne de la rationalisation bureaucratique.

En parallèle à cette tradition, on distingue la *tradition durkheimienne* qui ne se limite bien sûr pas aux travaux de Durkheim. Les réflexions théoriques de l'auteur s'inscrivent dans la foulée des travaux macrosociologiques d'auteurs aussi différents que Montesquieu, Comte et Spencer. L'une des préoccupations centrales de son œuvre consiste à repérer chez les sociétés humaines un passage progressif des sociétés simples, peu différenciées, à des sociétés complexes, hautement différenciées, en particulier en ce qui a trait à l'organisation du travail. À chacun de ces stades correspond un type de solidarité : une solidarité mécanique pour le premier, solidarité organique pour le second.

Cette perspective durkheimienne sera plus tard à la source des travaux fonctionnalistes de Merton et de Parsons. Par exemple, Merton propose une sociologie cherchant à distinguer les fonctions latentes des fonctions manifestes, c'est-à-dire des actions conscientes des actions inconscientes. Ce sont-là des distinctions qui seront à la base des travaux de Davis et Moore lorsqu'ils affirment que la principale fonction des inégalités sociales est d'assurer l'efficacité et la compétence des travailleurs dans une société toujours plus spécialisée et technocratique. Il faut également comprendre la théorie des systèmes et des sous-systèmes de Parsons dans la trajectoire des travaux de Durkheim. Entre autres il lui emprunte l'idée selon laquelle la société ne peut tenir ensemble que par le biais de la rationalité des individus. Au fondement de la société n'est pas le contrat, mais la socialisation qui inculque à l'enfant les valeurs centrales de la collectivité. L'histoire des sociétés et le changement social sont attribuables aux transformations des valeurs fondatrices de la société.

Soulignons rapidement que Collins distingue une troisième tradition, la *tradition micro-interactionniste*, typiquement américaine en ce qu'elle est fondée dès le début sur le pragmatisme de Peirce et de Dewey. L'idée centrale qui connaîtra de nombreuses variations consiste à affirmer le caractère hautement improbable de la réalité sociale : la société n'est pas un donné, mais elle est le résultat de l'interaction sociale des acteurs. La sociologie privilégie ici les relations de face à face, la société n'existe pas comme une chose mais prend forme dans l'interaction. C'est ce qu'affirment

l'interactionnisme symbolique de Blumer, la sociologie phénoménologique de Schutz, l'ethnométhodologie de Garfinkel et les travaux de Goffman.

Nisbet et Collins, deux appréciations différentes de l'héritage de la sociologie. Les considérations précédentes nous amènent à reformuler de manière plus précise la question de l'objectivité de la discipline. Est-ce que la connaissance sociologique se constitue aléatoirement au gré des expériences singulières des sociologues revisitant des propos tenus par le passé ou répond-elle à des critères objectifs permettant une véritable cumulation des savoirs?

Reformulation ou cumulation

Au début du chapitre, nous y faisons référence : le débat est engagé depuis plusieurs années sur les possibilités scientifiques de la sociologie. Encore une fois, l'appréciation générale de la discipline chez Nisbet et chez Collins diffère complètement et offre des réponses divergentes

Les deux exemples de couple d'opposition présentés dans la section précédente (communauté/société ; aliénation/progrès) clarifient assez bien la réponse de Nisbet: pour lui la démarche sociologique est essentiellement une *reformulation* d'idées primitives naissant dans l'idéologie conservatrice postrévolutionnaire. Il n'y a pas de cumulation au sein de la sociologie au sens où les sciences naturelles peuvent l'entendre. C'est pourquoi l'auteur insiste lourdement sur l'importance théorique des auteurs classiques de la discipline. Selon Nisbet, ces grands textes fondateurs de la discipline

permettent de mieux comprendre la nature même du programme actuel de la sociologie.

De la même manière, les exemples des trois traditions présentés ci-haut (conflictuelle, durkheimienne, micro-interactionniste) expliquent la position de Collins : pour lui, la connaissance sociologie progresse en obéissant à *une seule logique de cumulation*, et ce, malgré la variété des traditions. Les familles sociologiques, ce qu'on appelle aujourd'hui les écoles de pensée, contrairement à une idée répandue, n'interdisent pas les emprunts de concept et de théories. Ainsi l'emphase ne porte pas tant sur les auteurs classiques essentiellement européens, comme chez Nisbet, mais sur la sociologie contemporaine qui seule montre la dynamique de la convergence et la capacité cognitive de la sociologie.

Entre l'idée de la reformulation et l'idée de la cumulation, on se demandera s'il existe une rupture fondamentale. Y a-t-il en effet une différence majeure et irréconciliable entre les points de vue? L'apparence de contradiction s'explique non pas par « l'antagonisme » des points de vue mais plutôt par l'attitude générale des auteurs, c'est-à-dire par le pessimisme de Nisbet et l'optimisme de Collins.

L'âge d'or et la scientificité de la sociologie: un regard critique

Jusqu'à maintenant nous avons pu éviter la question, mais ces deux thèses des filiations de la sociologie nous y poussent maintenant : la sociologie a-t-elle un avenir prometteur? La période féconde de la sociologie et de ses moments de gloire a-t-elle pris fin brusquement à la fin du 19^e siècle

comme le voudrait Nisbet. Est-ce que la permanence de cette question dans la sociologie, et sans doute le regain d'intensité avec laquelle les sociologues se la posent aujourd'hui, n'est-elle pas le signe d'une faiblesse épistémologique insurmontable? Voilà autant de questions générales qui restent sans réponses précises.

En tout cas, c'est de manière sombre et pessimiste que *La tradition sociologique* conclut la grande aventure de la sociologie. Pour Robert Nisbet, l'essentiel de la sociologie est derrière nous, les temps glorieux ont passé et nous ne pouvons que nous réjouir de la richesse littéraire que le siècle de la sociologie nous a léguée. La maturité sociologique du 19^e siècle ne fut jamais suivie de sa postérité espérée au 20^e siècle.

Par contre, sur une note beaucoup plus encourageante, Randall Collins voit dans l'aventure de la sociologie une dynamique de cumulation de la connaissance et ne pense pas qu'on puisse trouver dans les « classiques » de la discipline *l'essentiel* de la discipline. Pour lui, les sociologues contemporains représentent le mieux l'idée de progrès inhérente à toute science en ce qu'ils montrent leur capacité de surmonter les frontières paradigmatiques que les écoles de pensée imposent à l'occasion. C'est pourquoi il ose affirmer que la sociologie, comme toutes les sciences, montre que c'est avec la « confrontation mutuelle des idées qu'il y a progrès vers une plus grande vérité⁴ ».

Il y a quelque chose d'instructif d'opposer les points de vue ; les difficultés qui semblaient au départ nombreuses et insurmontables, ressortent

⁴ « It is by the mutual confrontation of ideas that progress is made towards a wider truth » (Collins, p.233)

alors avec plus d'évidence. Les critiques ne tarderont pas à venir à l'esprit et nous évitons alors l'erreur fatale de se satisfaire des limites qu'imposent les interprétations de l'héritage de la sociologie.

Le pessimisme que nous présente un Nisbet dans sa conclusion est inacceptable pour la pratique de la sociologie actuelle. Il y a de bonnes raisons d'adresser à la sociologie contemporaine, et peut-être plus particulièrement à une certaine pratique de la sociologie, les sévères critiques qu'elle mérite. Nous avons mentionné brièvement les travaux de Raymond Boudon plus haut, ceux-ci déplorent principalement la transformation récente de la mission et des objectifs fondamentaux de la sociologie, et malgré la rigidité et la sévérité de son modèle, il ne va jamais limiter son propos comme le fait Nisbet en persistant à voir dans tradition du 19^e siècle les clés de la discipline. Il accepte les progrès récents de la sociologie et n'hésite pas à citer en modèle des travaux d'auteurs contemporains⁵.

À l'instar de Morris Janowitz (Janowitz, 1967), nous insistons pour dire que la tradition sociologique ne peut pas prétendre y inclure toute la discipline parce que la sociologie, comme toutes les sciences, ne peut jamais se résumer à un recueil de ses grands textes classiques.

Par ailleurs, il est vrai que Nisbet est tout ancré dans le contexte européen, comme le souligne bien Parsons (Parsons, 1967), et que ce fait l'empêche de prendre la pleine mesure de la contribution américaine. L'Europe du 19^e siècle jusqu'à la Seconde Guerre mondiale est fondamentalement marquée par la lutte idéologique, ce qui n'est pas vrai de

⁵ Voir son *Dictionnaire critique de la sociologie*, Puf, 1982, pour les nombreuses références à des auteurs contemporains.

l'Amérique du Nord. Il n'est pas étonnant que la sociologie ait emprunté d'entrée de jeu les catégories subjectives qui étaient les siennes; en l'absence de ces catégories, l'Amérique aurait pris une voie plus technique et aurait défini la discipline non pas en fonction des luttes et des tensions entre des acteurs sociaux, mais plutôt en fonction de la fonctionnalité, des rapports de face à face, la relative cohésion sociale historiquement identifiable à l'Amérique.

Il faut reconnaître par contre que la présentation de la thèse de Collins sur les conditions d'émergence de la sociologie n'est pas très convaincante lorsqu'on la compare à la démonstration érudite de Nisbet. Ce qui unit tous les pères fondateurs de la sociologie, c'est bien l'idée d'une brèche qui traverse toute la société moderne, qu'on l'identifie au fait de la démocratie, du capitalisme ou de la rationalisation. Collins n'arrive guère à convaincre le lecteur du bien fondé de sa thèse et parfois même du manque de sérieux de sa démarche. Par exemple il est curieux qu'un auteur aussi important qu'Alexis de Tocqueville n'ait même pas fait l'objet d'une référence en bas de page alors que des auteurs contemporains s'y trouvent et que Simmel y soit présenté comme un auteur mineur et « sans intérêt », au point où Collins puisse parler d'une « sociologie de salon » en ce qui le concerne (Collins, 1985: 116).

Ces omissions ou ces remarques enlèvent bien sûr un peu de crédibilité à la démarche de l'auteur, mais surtout elles expliquent pourquoi Collins accorde tant d'importance aux sociologues contemporains américains. En effet, la thèse implicite de Collins ne serait-elle pas au fond d'affirmer l'idée

selon laquelle ce sont les sociologues américains qui représentent le mieux l'esprit de synthèse et de convergence et que la faillite de la sociologie européenne vient du fait que les sociologues classiques, en dépit des questions pertinentes qu'ils ont élaborées, furent en fait incapables de s'intéresser aux travaux des autres. L'arrivée de la sociologie aux États-Unis, autrement dit, coïncide avec l'arrivée de la scientificité dans la discipline.

Ceci dit, Nisbet a certainement raison d'affirmer l'importance théorique et conceptuelle du 19^e siècle européen et de souligner la contribution fondamentale de *la tradition sociologique* que suscitent les révolutions industrielle et démocratique. Il n'y a aucun doute que la sociologie soit d'origine idéologique au sens de Nisbet, conception tellement inacceptable aux yeux de Collins qu'il souhaiterait voir dans la sociologie contemporaine une discipline scientifique suffisamment mature pour être en mesure de se détacher de ses origines peu glorieuses.

Mais au fond plutôt que de se contredire, les auteurs se complètent merveilleusement bien. Y a-t-il une tradition ou des traditions? Les deux auteurs n'ont vraiment pas tort lorsqu'on regarde leurs perspectives parce que chacun à leurs manières cherche à retracer les filiations intellectuelles de la sociologie et à faire ressortir l'intelligence et l'unité de la démarche sociologique. Nisbet a raison de souligner *une* tradition en ce que les réflexions sociologiques sont nées, bien sûr dans le regard intéressé de plusieurs auteurs, mais toutes de la même manière, à savoir dans la tentative commune de décrire et de comprendre *une même modernité*. Son point de vue et celui du 19^e siècle et son regard porte sur la *naissance* du

raisonnement sociologique. Collins a raison aussi de souligner *trois* traditions parce que son point de vue est celui du 20^e siècle et son regard porte essentiellement sur la *connaissance* sociologique. Avec ce recul on est en mesure de voir clairement les trajectoires, les emprunts et les différences que les auteurs, autant classiques que contemporains, ne reconnaissent pas eux-mêmes.

Ainsi la sociologie se constitue à partir d'un noyau central, d'une préoccupation première et commune, et puis beaucoup plus tard, on prend la pleine mesure des richesses, on repère les affinités, les différences, on s'inspire des courants sans s'y limiter. La sociologie contemporaine puise dans sa tradition sociologique constamment, souvent sans même le savoir ou le reconnaître; ce faisant elle lui donne forme et lui *redonne* l'actualité et la pertinence qui lui revient et qu'elle ne pourrait guère avoir autrement.

De la tradition sociologique aux filiations sociologiques

Les travaux de Collins et Nisbet cherchant à saisir la ou les traditions de la sociologie, annoncent les tentatives d'autres auteurs qui affirmeront plus explicitement l'intérêt pratique de l'étude de la tradition sociologique. Le but avoué de ces travaux est de parcourir la tradition en vue de repérer des filiations d'unités à travers la diversité conceptuelle et thématique. L'objectif est de remonter le cours de la pensée sociale par les filiations comme un exercice servant de réponse au sentiment de rupture et d'impasse. Deux tentatives: l'une utile, mais parfois moins convaincante parce que très vaste et

ambitieuse, celle de Donald Levine; l'autre utile et plus convaincante parce que plus précise et mieux définies, celle de Danilo Martuccelli.

L'approche dialogique de Levine

En 1995, Donald Levine publie *Visions of the Sociological Tradition*. Le programme est de taille, l'objectif étant très clairement exprimé dans son introduction et vise à apporter remède au sentiment de rupture: « I face the current condition of sociology and the social sciences with a focus on problems of fragmentation. I suggest that the dialogical narrative presented in [this chapter] offers the possibility of a constructive foundation for coping with those problems, both by linking currently disconnected parties into common universes of discourse and by providing grounds for a communal ethic based on the prerequisites of dialogue. I direct your attention to parallels between features of the sociological tradition and features of the current human condition » (Levine, 1995: 3).

La nouveauté par rapport à Nisbet et Collins, c'est que Levine dresse un parallèle entre la fragmentation de la sociologie et l'idée d'une approche « dialogique » réparatrice. Cette approche cherche surtout à combattre, sinon à dépasser, l'interprétation partisane de l'héritage sociologique en montrant les connections et l'étonnante ouverture aux emprunts conceptuels et théoriques de la pensée sociale en Occident (Levine, 1995: 328). Ces interprétations partisans sont des reconstructions intéressées puisqu'elles construisent une narration particulière en fonction des intérêts de leurs préjugés ou préférences philosophiques. Par exemple, l'approche positiviste

opte pour une lecture à rebours qui privilégie les éléments positivistes de certaines œuvres en minimisant les éléments non positivistes de ses mêmes œuvres (Levine, 1995: 13-22). Cela va de même pour les approches humaniste, pluraliste, synthétique, contextualiste qui porte chacune respectivement leur regard sur la tradition sociologique avec la grille sélective de leur paradigme. L'approche dialogique cherche dans un effort monumental de réconcilier tous ces types de narration en *une seule narration*. Pour y arriver l'auteur fait appel à l'originalité des principales traditions nationales: hellénique, britannique, française, allemande, italienne et américaine. À travers ces traditions sont inclus quasiment tout penseur qui porte en lui une réflexion de type sociologique, de Platon aux philosophes de la postmodernité.

Sans rentrer dans le détail de l'ouvrage, nous pouvons facilement comprendre à quel point ce projet est au départ ambitieux, si ambitieux jusqu'à faire dangereusement fausse route, et ce, pour quelques raisons évidentes. D'abord, c'est trop peu de définir la sociologie *a posteriori* comme étant toute activité intellectuelle de laquelle on peut dégager une forme quelconque de théorie sociologique ou comme étant « tout ce qui prétend en être » comme le dit justement Charles-Henry Cuin (Cuin, 2000: 15). Le champ d'exploration de l'entreprise est si grand chez Levine, portée incluant philosophes antiques, écrivains et sociologues, qu'il devient malaisé de dégager les traits de personnalité et l'intérêt de la sociologie. À insister si souvent sur ce climat de calme et de bonne foi qui doit sous-tendre la construction alternative à la fragmentation disciplinaire, il est à se demander si

l'exercice ne relève pas plutôt d'un besoin profond d'unanimité que d'une recherche authentique de filiations d'unité. Et si telle est la motivation première de l'entreprise, cela voudrait dire qu'elle répond à moitié à la problématique de ce travail: elle pose un bon diagnostic sur le rapport entre la fragmentation et les filiations d'unité, mais offre un programme si vaste qu'il semble peu opératoire pour le sociologue contemporain. Dans un tel contexte, la perspective dialogique ne permet pas de faire ressortir la personnalité propre de la sociologie par rapport aux disciplines connexes. Cependant, le grand mérite de Levine est d'avoir identifié clairement la recherche de filiations à la solution fondamentale de la fragmentation.

L'approche matricielle de Martuccelli

L'approche matricielle de Danilo Martuccelli, comparée à l'approche dialogique de Levine, est beaucoup plus convaincante et correspond assez bien à la réponse que la problématique première de ce travail commande. En étudiant de près trois matrices de la modernité et de ses transformations historiques opérées par des sociologues à différentes époques, il tente de montrer l'unité des sociologies au travers d'« affinités électives ». Qu'est-ce qu'une matrice? Ni paradigme, ni école de pensée, la matrice renvoie à « un espace d'invention théorique et de description » plutôt qu'à une « doctrine ou un modèle épistémologiquement consistant » (Martuccelli, 1999: 21). Dans *Sociologies de la modernité*, l'auteur revisite la littérature sociologique en tentant de montrer les décalages qui existent entre les représentations de la modernité par les sociologues et la réalité de la modernité continuellement en

mouvance et foncièrement insaisissable. Ainsi, la singularité du travail intellectuel de sociologues aussi différents que Durkheim, Weber et Simmel au début du siècle dernier, ou de Bourdieu, Touraine et Habermas au courant de ce même siècle, replacé dans leur matrice propre, n'est qu'une façon particulière et historique de saisir une même réalité moderne. Les sociologies de la modernité s'inscrivent dans ce double mouvement d'une construction de représentations globales adéquates de la modernité et de la « conscience immédiate de leur écart avec la réalité moderne » (Martuccelli, 1999 : 13). Ainsi il n'existe pas dans l'exercice de Martuccelli la preuve ou encore la volonté d'affirmer une vérité-correspondance, mais correspondrait plutôt à l'idée d'approximation chez Busino. La représentation de la modernité chez chacun des auteurs choisis indique un point d'observation dans une matrice particulière, c'est-à-dire l'expression historique du déroulement d'une matrice au cours du 20^e siècle. Le regard est porté beaucoup plus sur l'évolution des matrices que sur les sociologies, les thèses des sociologues étudiés sont au service de l'une des trois matrices (différenciation, rationalisation, condition moderne) et non pas l'inverse. C'est ainsi que l'on peut prendre la pleine mesure de la permanence au sein de la « sociologie d'une distance propre à la modernité et de voir que : c'est par rapport à elle, à la manière de la concevoir et d'y répondre, que peuvent le mieux se tracer les frontières entre la diversité des sociologies et l'unité de la modernité » (Martuccelli, 1999: 25).

La matrice de la *différenciation* sociale est sans doute celle qui aura marquée la première l'originalité de la pensée sociologique sur la modernité.

Cette matrice donne une représentation de la modernité en cherchant essentiellement à montrer « comment la société progresse, en évoluant du simple au complexe, de l'homogène vers l'hétérogène » (Martuccelli, 1999: 29). Cette dynamique générale de complexification de la modernité entraîne une transformation d'un grand nombre de faits sociaux: travail, groupes sociaux, rôles et statuts des individus, stratification sociale, etc. C'est ainsi que Martuccelli repère à travers cette matrice des « affinités électives », des filiations intellectuelles, entre les préoccupations de Durkheim et celle de Niklas Luhmann, en passant par Parsons et Bourdieu respectivement.

Bien que le thème de la différenciation sociale soit repérable dans de nombreux travaux du 19^e siècle comme ceux de Spencer et de Comte, c'est avec l'œuvre de Durkheim que le thème devient véritablement une matrice féconde pour la sociologie. Durkheim identifie le cœur de la modernité comme la rencontre problématique entre la différenciation et l'intégration sociales, c'est-à-dire sur cette logique paradoxale de la société moderne où les « individus accroissent leur singularité, ce qui les rend de plus en plus dissemblables les uns des autres, et exige en même temps leur plus grande complémentarité » (Martuccelli, 1999: 30). Cette préoccupation centrale de l'œuvre de Durkheim n'est pas étrangère aux risques bien réels à ses yeux d'apparition plus fréquente d'anomalies et de dérèglements sociaux (anomie) ou encore de pathologies individuelles comme le suicide et la criminalité (Martuccelli, 1999: 31). Cette représentation quasi tragique de la modernité vient d'une prise de conscience que les processus de modernisation entraînent la fragilisation de l'ordre moral traditionnel et son corollaire, un

monde plus aléatoire que jamais (Martuccelli, 1999: 64-65). L'inquiétude qui naît de cette représentation appelle la solution durkheimienne d'une morale civique transmise par le truchement de l'éducation nationale.

C'est dans cette veine de la socialisation à l'ordre moral que Parsons retrouve la matrice de la différenciation alors que c'est par et à travers la socialisation que l'individu moderne arrive à s'orienter lorsque l'écart entre l'acteur et la situation parvient à croître (Martuccelli, 1999: 107). La représentation de la modernité chez Parsons est quelque peu redéfini : « le monde réel existe indépendamment de l'acteur, le rapport de l'individu au monde est, au mieux, une adaptation, intellectuelle et pratique, réussie. Et pour assurer cette dernière, il faut faire recours à la socialisation » (Martuccelli, 1999: 108). Ainsi la différenciation sociale est identifiée étroitement à l'idée de progrès puisque les sociétés modernes parviennent à imposer les normes nécessaires à l'intégration de l'individu.

Mais cette identification au progrès est sans doute très loin de la représentation de la modernité chez Bourdieu alors que ses analyses tentent de démontrer l'existence d'un conflit qui survient entre l'acteur possédé par des habitus incorporés et la différenciation progressive des structures des sociétés modernes. Ainsi, la logique de la matrice est renversée puisque « ce n'est plus la différenciation qui rend compte de l'intégration, mais l'intégration, par l'habitus et par l'homologie, qui est à la base des sociétés différenciées » (Martuccelli, 1999: 140).

Chez Luhmann le renversement est encore plus radical alors que la matrice prend l'expression la plus abstraite qui soit. On ne suppose plus la

société *a priori* : puisque l'intégration de la société repose maintenant sur « des compétences cognitives et non pas sur une institutionnalisation, que les aléas et les risques rendent impossibles, puisqu'on ne peut dire, par avance, dans quel sens les stratégies doivent être modifiée », la représentation idéale de la modernité devient celle d'une pure contingence (Martuccelli, 1999: 182). La division du travail qui devait être chez Durkheim la condition de l'intégration de l'individu est chez Luhmann la logique qui conduit la société moderne dans l'incertitude des processus contingents (Martuccelli, 1999: 182-183). La matrice de la différenciation est ainsi retracée

La matrice de la *rationalisation* renvoie à une logique double diachronique et synchronique. Diachronique parce qu'elle tente de montrer la progression temporelle de la maîtrise du monde par la transformation de la raison en un instrument de contrôle, synchronique parce qu'elle cherche à découvrir l'emprise de la raison sur l'organisation et les institutions sociales (Martuccelli, 1999: 187-188). C'est par le biais des analyses weébérienne que la matrice de la rationalisation prend réellement son envol et c'est autour de cette relation complexe entre la rationalisation du monde et la recherche d'émancipation, thème weébérien par excellence, que vont se construire les affinités électives dans des sociologies aussi différentes que celles de Elias, de Marcuse, de Foucault et de Habermas (Martuccelli, 1999: 189).

La représentation de la modernité chez Weber s'exprime le mieux dans l'image pessimiste d'un monde désenchanté par une progression constante de la rationalisation. Cette vision s'articule autour de trois moments forts de sa

pensée. D'abord autour de l'idée d'une éthique religieuse qui amène les hommes à répondre subjectivement, à travers leurs conduites individuelles, aux exigences objectives d'un monde rationnel. Parce que les individus sont forcés progressivement à faire des concessions aux impératifs fonctionnels, le rôle de « l'ethos » individuel dans les conduites sociales est amené à fléchir. Ainsi la condition existentielle de la modernité force les hommes à chercher « toujours d'autres voies de sens » afin de pallier à la rupture insupportable de l'objet et du sujet (Martuccelli, 1999: 229-230).

Mais cette représentation pessimiste de la modernité fait place chez Elias à un « optimisme rationaliste » alors que la matrice met chez cet auteur l'accent sur les processus de civilisation et sur l'identification de ces processus évolutifs à l'idée de progrès. Ces processus de civilisation propres à la modernité renvoient d'abord à une intensification des contraintes sociales et des processus d'autocontrôle. Cette possibilité accrue de la maîtrise sur soi, loin d'être interprété comme un emprisonnement dans les contraintes, représente chez Elias l'opportunité d'une véritable émancipation individuelle (Martuccelli, 1999: 258-259).

La matrice de la rationalisation renoue par contre avec le pessimisme wébérien dans les analyses de Marcuse alors que celui-ci présente la rationalisation du monde comme un phénomène absolu, c'est-à-dire comme « une extension de la domination totale sur les individus » (Martuccelli, 1999: 288). Malgré le fait que l'on peut déceler chez Marcuse l'identification de la raison à l'idée d'émancipation, il considère la satisfaction des besoins individuels propre aux sociétés modernes comme un subterfuge du pouvoir.

Cette vision sombre de la société moderne n'est pas étrangère à l'expérience intime de l'auteur de l'instrumentalisation de la raison à des fins de répression dans l'Allemagne de l'entre-deux-guerres (Martuccelli, 1999: 288).

C'est aussi par rapport à cette instrumentalisation que Foucault inscrit fondamentalement la matrice de la rationalisation. Les processus de rationalisation des sociétés modernes prennent chez lui l'image d'un phénomène totalitaire. Chez Foucault, ce n'est pas tant l'origine de la modernité qui est pris en considération que le projet achevé de la modernité et des conséquences subséquentes sur l'homme et sa liberté. La rationalisation étant un tout, lorsque le projet moderne est achevé, pour l'homme « il n'y a plus guère de possibilité de sortie » (Martuccelli, 1999: 321). Toute forme de rapport social devient un rapport de pouvoir et de domination.

Chez Habermas la matrice de la rationalisation ne porte pas tant sur le thème de la domination, mais sur la rupture à l'origine de la modernité. Celle-ci serait marquée par le travail critique de la raison sur elle-même et ce faisant conduirait tout droit vers une surenchère réflexive. Cet « excès réflexif » est dans la perspective de Habermas « un véritable danger pathologique de la modernité, lorsque les capacités d'autoconnaissance de la société sur elle-même risque à tout moment de se couper de tout enracinement dans la pratique sociale » (Martuccelli, 1999: 365).

C'est aussi dans la matrice de la *condition moderne* de l'existence que Martuccelli aperçoit certaines autres filiations intellectuelles. Bien que nuancées, les sociologies de cette matrice donnent généralement une

représentation plus positive de la modernité (Martuccelli, 1999: 369). Elles mettent l'accent sur le conflit potentiel de la rencontre entre l'éternel et l'éphémère de la vie moderne. Au niveau de l'existence individuelle, cette rencontre est vécue comme une ambivalence et c'est à partir de cette ambivalence de la modernité que se développent progressivement les perspectives analytiques la matrice de la condition moderne.

C'est à Simmel plus qu'à tout autre sociologue à qui l'on doit cette matrice. La représentation de la modernité chez lui vient d'une intuition de fond, celle de l'expérience tragique lorsqu'une rupture s'opère entre le sujet et l'objet. En effet pour Simmel « le sentiment d'étrangeté au monde exprime le propre de la situation métaphysique de l'homme, toujours soumis à une tension irrépressible entre l'élan de sa vie et les formes qu'elle prend » (Martuccelli, 1999: 370). C'est pourquoi chez lui l'étranger devient la figure emblématique de cette expérience moderne.

Il est alors facile de repérer la filiation jusqu'à l'école de Chicago. Cette dernière fera de cette ambivalence existentielle le centre de son analyse. C'est la raison pour laquelle la vie moderne est parfois confondue avec la vie trépidante de la grande ville. Celle-ci offre à l'homme moderne des possibilités infinies, la société moderne est continuellement « soumise à un degré inédit de changement, de communication et de vitesse » (Martuccelli, 1999: 435). Contrairement à Simmel, l'existence n'est pas tant une tragédie qu'une aventure remplie de rebondissements.

La matrice de la condition moderne prend un tournant dans les analyses de Goffman. On concentre alors le regard moins sur les modalités

du sujet par rapport au monde, mais sur le sujet face à lui-même et face aux autres. L'existence dans la modernité est marquée par les conséquences qui surviennent lorsque les conditions d'existence tendent à s'égaliser et que par le fait même le choc des consciences tend à se multiplier. « La question de l'intentionnalité de l'autre devient essentiel » alors que la méchanceté des sujets n'est plus tempérée par les normes et les rôles qu'impose la société traditionnelle (Martuccelli, 1999: 473). L'une des préoccupations majeures de l'individu moderne se trouve dans cette méfiance continuelle du sujet à l'égard des autres. Ainsi cette nouvelle situation appelle une réflexivité plus grande du sujet.

C'est d'ailleurs à cet accroissement de la réflexivité du sujet que Touraine identifie la modernité. C'est peut-être chez lui que la matrice de la condition moderne s'éloigne le plus de l'idée d'une rationalisation dominante. La modernité ouvre les possibilités de la conscience individuelle et d'une prise en charge plus grande de la destinée individuelle. L'homme est alors perçu comme l'acteur de sa vie et par surcroît, de l'histoire auquel il participe à définir par le biais du mouvement social et d'une plus grande emprise sur l'historicité: « Le Sujet existe comme liberté qui se défend contre le pouvoir » parce que la société moderne lui permet de prendre conscience de la position qu'il occupe dans la société (Martuccelli, 1999: 506).

Au terme de cette présentation de Martuccelli, il convient de dégager certaines conclusions que l'auteur ne dégage pas de son travail. Je pousse un peu plus loin les conséquences d'une telle approche. D'abord l'étude des

positionnements des matrices montre le rôle que jouent les puissantes intuitions dans l'explication scientifique de la société. Il montre que les contextes, les préjugés nationaux et les influences du milieu intellectuel ne sont pas étrangers à ces intuitions et que par conséquent la sociologie n'est pas un exercice de recherche neutre d'explications scientifiques, comme voudrait le voir Boudon lorsqu'il présente Weber et Durkheim comme des rationalistes purs. Ainsi, la relecture des auteurs à travers une matrice est riche d'éclairage, beaucoup plus instructif que si l'on amputait ce processus en épurant les œuvres de tout ce qu'il nous déplaît. Malgré la conscience des décalages constants entre les représentations de la modernité et la réalité moderne, les auteurs n'abandonnent jamais pour autant un idéal cognitif nécessaire, même s'il est impossible à atteindre. On pourra croire alors que la notion d'objectivité pour le sociologue, s'il faut encore s'y accrocher, *c'est de prendre conscience de ce paradoxe pratique*. Cela étant dit, la sociologie n'est pas une connaissance de troisième type parce que si la sociologie n'était que l'expression personnelle du sociologue, elle n'aurait aucune forme de singularité par rapport à la littérature. Au-delà d'une recherche instructive des traditions, de la cumulation, du progrès des savoirs, bien que nécessaire et instructive, il faut regarder aujourd'hui comment on peut dresser les filiations, et comment cette recherche est un processus ouvert, en ce sens qu'on peut suivre les filiations au-delà de celles qui vont de soi et en intégrant des auteurs diamétralement opposés afin de servir la pertinence de la pensée actuelle, démarche contraire à la fermeture des écoles de pensée.

Bref, le travail « historien » de Martuccelli, en marquant les décalages entre les représentations de la modernité et la modernité même, l'auteur adhère sans doute à l'idée défendue par ce travail que, bien que fondée sur un désir sincère de vérité-correspondance, c'est-à-dire sur un idéal cognitif servant de guide, la sociologie offre dans sa pratique réelle une connaissance d'approximation, essayant de saisir, c'est-à-dire d'interpréter, pas à pas, des réalités insaisissables, non matérielles et impalpables. La diversité disciplinaire n'est que de surface et est loin de signifier un échec. Au contraire la distance propre à la connaissance par approximation représente la quête sincère quête de connaissance juste et l'expression d'un idéal cognitif qui force à des ajustements d'adéquation. L'objectivité consiste dès lors dans cet aveu de modestie, admission qui pourrait signifier à terme la sortie définitive des pièges et des illusions du rationalisme absolu et des désespoirs du relativisme absolu.

Les fruits d'un travail sur l'histoire de la sociologie

Ainsi le chemin parcouru entre la tradition sociologique et la recherche de filiations intellectuelles, bien que cohérent et complémentaire, obéit quand même à des logiques différentes. La visite dans l'histoire de la sociologie passe d'une logique intéressée à comprendre les modalités de sa genèse à une logique intéressée à remettre du sens dans l'immense diversité de l'héritage. Un chemin qui montre l'unité d'une tradition en ce qu'elle est ancrée dans des idéologies réagissant à la modernité (Nisbet), puis en montrant sur la cohérence de la sociologie à travers les nombreux emprunts et parallèles

entre des traditions institutionnelles (Collins). C'est par contre au cours des années 1990 que le travail historien du sociologue est ouvertement planifié en fonction de, et conçu comme une réponse à, la fragmentation réelle ou ressentie de la discipline. On projette alors des regards audacieux sur l'héritage, on propose entre autres l'idée et la nécessité de dialogue entre des traditions nationales et des narrations idéologiques qui permettent d'éviter les pièges que posent les écoles de pensée (Levine). Dans d'autres cas on propose de se concentrer plutôt sur des matrices qui unissent les sociologies, tout en ayant le souci de réhabiliter l'idée d'auteurs sans s'y enfermer (Martuccelli). Tous ses appels à la mémoire proposent en réalité une idée centrale : l'idée que la fécondité future de la discipline ne se trouve pas dans la sophistication du vocabulaire épistémologique et le perfectionnement des techniques d'enquête, mais dans le jeu constant de recentrage et d'ajustements entre les analyses du passé et les analyses du présent.

CONCLUSION

Il semble être tellement convenu que la sociologie éprouve de profondes difficultés et qu'elle représente une entreprise en faillite que le thème est aujourd'hui enseigné dans les manuels scolaires d'introduction à la sociologie classique destinés aux étudiants de première année de baccalauréat. En effet, les professeurs Ashley et Orenstein ont introduit pour la 6^e édition de leur manuel *Sociological Theory* un essai critique sur la tradition sociologique qui conclut que parce que toute relecture du passé est forcément une « reconstruction rationnelle » et ce sous prétexte que le projet sociologique ne fut jamais unifié en tant que programme consenti, la sociologie classique « was on its own terms largely a failure » (Ashley, et al, 2005: 466). Ces propos, bien loin de servir la sociologie contemporaine, et encore moins l'étudiant de première année, alimente le genre de pessimisme désabusé discuté en introduction.

Les prétentions à la scientificité du positivisme et du rationalisme absolu, c'est-à-dire la prétention de faire de la sociologie une science comme toutes les autres, sont encore bien présentes aujourd'hui. C'est parce que « dès l'aube de son histoire, la sociologie a affiché la certitude que le mode social est totalement explicable en dépit de sa diversité et de son hétérogénéité apparent » que les sociologues ont cru qu'il fallait « appliquer à

l'étude des sociétés les mêmes modèles cognitifs que ceux utilisés par la science » (Busino, 1999: 277). Il faut à la fois reconnaître ce fait, et à la fois reconnaître l'échec de cette prétention. Mais en acceptant librement cet échec il ne convient pas de tomber dans le piège du relativisme, ce que nomme aussi justement Simon le « nihilisme postmoderne » qui consiste à prendre une posture épistémologique extrême et affirmer que l'on peut dire tout et son contraire. En conservant l'idéal cognitif du rationalisme sans quoi la démarche n'a plus de sens propre, tout en acceptant l'idée du relativisme que toute connaissance est sociale et contextualisée, on peut trouver un équilibre qui permet d'affirmer que tout n'est pas permis, tout n'est pas futile, tout ne s'équivaut pas (Simon, 2001: 78).

Cet équilibre est plus facilement envisageable lorsque qu'on conçoit la recherche de filiations sociologiques comme un travail d'objectivité, que l'on peut aussi comprendre comme un travail préparatoire à des études futures. Le meilleur moyen de s'en convaincre est de jeter son regard sur les analyses antérieures et d'évaluer, en dehors des écoles de pensée, dans quelles mesures les explications construites sont des approximations justes, et ce, en suivant la logique naturelle de l'argumentation. Pour Busino, « l'étude de l'histoire de la sociologie nous permet en outre de relativiser nos prétentions et de nous préparer à travailler avec des matériaux historiques » permettant « de construire des nouveaux savoirs à l'aide de processus de translation, de combinaison et de répétition » (Busino, 1993: 44). La sociologie n'est donc pas identifiable à une simple technique, mais elle est ancrée dans une mémoire.

Ainsi « la sociologie gagnera son importance culturelle si les sociologues reconnaissent que l'histoire est à la fois notre mémoire, notre tradition, notre seule et exclusive réalité » (Busino, 1993: 45). Le travail réflexif sur notre héritage impose une vue d'ensemble, met un peu de modération dans nos prétentions et peut-être surtout dans cet optimisme scientiste. Mais ce travail est aussi un remède contre le pessimisme facile qui traverse aujourd'hui la discipline et qui conduit parfois à abandonner toute forme d'idéal cognitif. Puisque l'objet de la sociologie n'est ni matériel, ni palpable, puisque la réalité sociale est construite, comme le dit avec justesse Martuccelli, « la seule synthèse qui s'impose alors est celle que chaque lecteur aura effectuée par lui-même » (Martuccelli, 1999: 540).

Réhabiliter l'idée d'auteur et réhabiliter l'importance du jugement, contre les sophistications du langage et les dogmatismes du rationalisme et du relativisme qui s'entretiennent d'eux-mêmes et entraînent l'entreprise sociologique dans l'impasse et le sentiment de fragmentation. L'histoire de la sociologie est un travail de modestie, non un travail d'orgueil. À l'opposé d'un certain nihilisme postmoderne qui affirme qu'il « n'est plus possible d'émettre des jugements de valeur » (Simon, 2001: 76) il faut au contraire exercer son jugement, et l'appliquer à ce qu'il nous a été légué, avec les qualités, les défauts et les difficultés que cela implique.

BIBLIOGRAPHIE

- ASHLEY, David et David Michael ORENSTEIN (2005), « The paradoxical failure of classical sociological theory » dans *Sociological Theory : Classical Statements*, New York, Pearson Education, 6^e édition, pp.465-480.
- AZRIA, Régine (1986), *Archives des sciences sociales des religions*, vol.31, no.61, 2, Avril-Juin, pp.294-295.
- BARNES, Barry et David Bloor (1982) « Relativism, Rationalism and the Sociology of Knowledge » dans Hollis, Martin et Steven Lukes (sous la dir. de), *Rationality and Relativism*, Cambridge, The MIT Press, pp.21-47.
- BERTHELOT, Jean-Michel (2000), *Sociologie : épistémologie d'une discipline*, Bruxelles, De Boeck Université, 479p.
- BERGER, Peter L. (1963), *Invitation to Sociology : A Humanistic Perspective*, New York, Anchor Books, 191p.
- BERGER, Peter L. (2001) « Sociology : A Disinvitation? » dans *What's Wrong with Sociology*, Stephen Cole ed., New York. pp.193-204.
- BRYM, Robert J. (2003), « The Decline of the Canadian Sociology and Anthropology Association » dans *The Canadian Journal of Sociology*, vol.28, no.3, pp.411-416.
- BOUDON, Raymond (2004), *Pourquoi les intellectuels n'aiment pas le libéralisme*, Paris, Odile Jacob, 242p.
- BOUDON, Raymond et Robert Leroux (2003), *Y a-t-il encore une sociologie?*, Paris, Odile Jacob, 249p.
- BUSINO, Giovanni (1993), *Critiques du savoir sociologique*, Paris, PUF, 237p.
- BUSINO, Giovanni (1992), *La sociologie sens dessus dessous*, Genève, Droz, 471p.
- COLE, Stephen (2001), *What's Wrong with Sociology?*, New Brunswick (USA), Transaction Publishers, 372p.
- COLLINS, Randall (1985), *Three Sociological Traditions*, New York, Oxford University Press, 255p.

- COLLINS, Randall (1985), *Three Sociological Traditions: selected readings*, New York, Oxford University Press, 335p.
- COMTE, Auguste (1934), « Première leçon », dans *Cours de philosophie positive*, Paris, A.Coste, pp.1-34.
- COORNAERT, Monique (1987) *Revue française de sociologie*, vol.28, no.1, Janvier-Mars, pp147-148.
- DURKHEIM, Émile (1988), *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Flammarion, 238p.
- EISENSTADT, S.N. (1978), « La tradition sociologique: ses origines, ses limites, ses tendances et des formes d'innovation et de crise », dans *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LXV, pp.237-265.
- ELIAS, Norbert (1993), *Engagement et distanciation*, Paris, Fayard, 258p.
- GRAWITZ, Madeleine (1999), *Lexique des sciences sociales*, Paris, Dalloz, 7e ed., 424p.
- GUILLAUMIN, Colette (1981), « Femmes et théories de la société : remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées », dans *Sociologie et sociétés*, vol. 13(2), pp.19-31.
- HABERMAS, Jürgen [1965] (1972), « Knowledge and Human Interests: A General Perspective », dans *Knowledge and Human Interests*, Boston, Beacon Press, pp.301-317.
- HAMEL, Jacques (2004) « Qu'ont à dire les sociologues sur l'organisation des sociétés? Remarques sur la sociologie québécoise contemporaine » dans *Cahiers canadiens de sociologie*, 29 (3), pp.451-458.
- HARAWAY, Donna, (1988), « Situated Knowledges : the Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », dans *Feminist Studies*, 14, no.3, pp.575-597.
- JANOWITZ, Morris (1967), *American Sociological Review*, vol.32, no.4, August, pp.638-640.
- KUHN, Thomas (1983), *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 284p.
- LALANDE, André (1972), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, 1323p.
- LATOUR, Bruno (1997) *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte, 206p.

- LEVINE, Donald, (1995), *Visions of the Sociological Tradition*, University of Chicago Press, 365p.
- LONGINO, Helen E., (1988), "Science, objectivity, and the feminist values", dans *Feminist Studies*, 14, no.3, pp.561-574.
- LUKES, Steven (1977), *Essays in Social Theory*, London, Macmillan Press, 277p.
- MARTUCCELLI, Danilo (1999), *Sociologies de la modernité*, Paris, Gallimard, 709p.
- MCLAUGHIN, Neil, (2005), « Canada's impossible Science : Historical and Institutional Origins of the Coming Crise in Anglo-Canadian Sociology », dans *Canadian Journal of Sociology*, 30(1), pp.1-40.
- MELLOS, Koula (1998), « Une science objective ? », dans B. Gauthier (sous la dir. de), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données*, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec, pp.497-514.
- MITCHELL, Duncan (1986), *The Sociological Review*, vol.34, no.3, August, pp.659-662.
- NASSEHI, Armin (2004), « What do We Know about Knowledge? An Essay on the Knowledge Society », dans *Canadian Journal of Sociology*, 29 (3), pp.439-450.
- NISBET, Robert [1966] (1984), *La tradition sociologique*, Paris, puf, 409p.
- PARSONS, Talcott (1967), *American Sociological Review*, vol.32, no.4, August, pp.640-643.
- POPPER, Karl [1962] (1973), *La logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 480p.
- SEARLE, John (1993), *Rationalité et réalisme : qu'est-ce qui est en jeu ?*, Consulté le 26 février, 2004, (<http://peccatte.karefil.com/SearleRR.html>).
- SIMON, Pierre-Jean (1991), *Histoire de la sociologie*, Paris, PUF, 524p.
- SIMON, Pierre-Jean (2001), *Éloge de la sociologie ou la fécondité du néant*, Paris, PUF, 106p.
- SPENCER, Herbert (1878), « Chapitre xvi : Conclusion », dans *Introduction à la science sociale*, Paris, G.Ballière, pp.414-435.

TARDE, Gabriel (1921), « Chapitre VIII : Remarques et corollaires », dans *Les lois de l'imitation*, Paris, F.Alcan, pp.395-424.

WACQUANT, Loïc J.D. (1987), *Revue française de sociologie*, vol.28, no.2, Avril- Juin, pp.334-338.

WARNKE, Georgia (1986), *Contemporary Sociology*, vol.15, no.3, May, pp.485-486.

WEBER, Max (1963), *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 222p.