

Revue européenne
des sciences sociales

European Journal of Social Sciences

Revue européenne des sciences sociales

European Journal of Social Sciences

XL-124 | 2002

Histoire, philosophie et sociologie des sciences

Hétérogénéité ontologique du social et théorie de la description. L'analyse de la complexité en sociologie

Nicole Ramognino



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/581>

DOI : 10.4000/ress.581

ISSN : 1663-4446

Éditeur

Librairie Droz

Édition imprimée

Date de publication : 1 août 2002

Pagination : 147-164

ISBN : 2-600-00806-3

ISSN : 0048-8046

Référence électronique

Nicole Ramognino, « Hétérogénéité ontologique du social et théorie de la description. L'analyse de la complexité en sociologie », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XL-124 | 2002, mis en ligne le 01 décembre 2009, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ress/581> ; DOI : 10.4000/ress.581

Nicole RAMOGNINO

HÉTÉROGÉNÉITÉ ONTOLOGIQUE DU SOCIAL ET THÉORIE DE LA DESCRIPTION. L'ANALYSE DE LA COMPLEXITÉ EN SOCIOLOGIE

INTRODUCTION

Je ne suis pas spécialiste d'histoire, de philosophie ou de sociologie des sciences, non plus d'ailleurs qu'en épistémologie générale. C'est à une épistémologie pratique, terme utilisé il y a de plus de trois décennies par Jean Claude Gardin, que je convie le lecteur. L'épistémologie pratique consiste à observer les modes de raisonnements utilisés par une discipline, ici notamment la sociologie, même si celle-ci inscrit de fait les problèmes généraux et les enjeux cruciaux des sciences sociales, sciences morales autrefois, ou sciences de l'esprit aujourd'hui. Nous pointerons par là une série de questions : la spécificité des sciences de l'homme par rapport aux sciences formelles et expérimentales (et notamment l'attribution du sens appartient-elle à un autre ordre que le fait d'imputer à un événement une cause ou une loi ?) ; par conséquent l'unité épistémologique et méthodologique des sciences ou de leur pluralisme ; relativisme culturel et relativisme scientifique ; rapport entre « culture » et « social ».

Notre objectif vise à proposer quelques éléments de réponses possibles à la question de G. Busino¹ : « établir de quelle façon nous pouvons rendre compte de ce monde (pour nous le social) et selon quels critères nous devons juger de l'adéquation de nos constructions à celui-ci », en tenant compte des recommandations de A. Kremer-Marietti² : « affronter les véritables problèmes de l'objet et de la méthode, et affirmer n'est pas argumenter, argumenter scientifiquement implique de soutenir une référence objectivement constatable » (p. 300), sans nécessairement conserver la chute de cette proposition « et dans le meilleur des cas quantifiable ». Notre propos se décompose en trois points. Un état des lieux de la sociologie du point de vue de la question du réalisme et relativisme devrait conduire à une hypothèse ontologique, celle de l'hétérogénéité du social d'une part, et à la proposition méthodique d'une construction à deux étages de l'objet sociologique : la description des formes sociales et la question des essences, c'est-à-dire de ce qui permet le déploiement empirique des formes sociales observables. C'est ce que nous nommons une « théorie de la description ».

Le deuxième point portera sur la spécificité des sciences de l'homme et de la sociologie, et notamment la dimension cognitive et significative constituante de la

¹ G. Busino, *Intorno alle discussioni e ricerche recenti sulla sociologia delle scienze*, in « Revue Européenne des sciences sociales », XXXIX, 2001, n° 120, pp.145-189.

² A. Kremer-Marietti, (sous la direction de) *Ethique et épistémologie autour du livre « Impostures intellectuelles » de Sokal et Bricmont*, Paris, L'Harmattan, 2000.

production du social et de ses acteurs. La question est aussi méthodologique : comment traiter du symbolique ? Il s'agit d'établir un état des lieux de cette dimension, et de la réflexion sur la discursivité, et notamment de la différence entre les questions cognitives inhérentes au social et les « interprétations » de la sociologie.

Le troisième point revient sur les sociologies de la science comme exemple des constructions sociologiques, sur l'anti-réalisme et le relativisme auquel elles peuvent donner lieu dans un certain nombre d'interprétations, avec, en corollaire, les liens que ceux-ci entretiennent avec l'idéologie différentialiste. Nous essayons de mettre au jour les paralogismes empirique et sociologique, holiste et situationniste de ces sociologies, ainsi que « l'antinomie de la raison instituée », pour nous interroger enfin sur la distribution cognitive des savoirs, la division du travail sémantique, et leurs rapports au pouvoir.

Une question, pourtant fondamentale, restera cependant ouverte : celle de la validation des sciences sociales. Peut-on réduire la validation au critère de l'efficacité et doit-on opposer ce dernier au cognitif et à son accumulation, en nous servant de cette proposition, inspirée de G. Busino³ : « les sciences sont efficaces parce qu'elles aident l'action humaine, (...) parce qu'elles nous permettent d'agir sur le monde matériel, de le modifier, de le contrôler » mais « il n'est pas historiquement démontrable que tous les processus cognitifs soient toujours réductibles à cette unique raison d'être » (p. 176).

I. ÉTAT DES LIEUX DE LA SOCIOLOGIE

1.1. Les enjeux cognitifs et politiques ?

L'ethnographie, la sociologie de la science et la philosophie hypercritique de la modernité remettent en question la façon dont nous « ordonnons les pratiques humaines en séries » de couples philosophiques, d'oppositions formelles, d'asymétries, de savoirs pratiques et de savoirs théoriques, en fait de dichotomies comme nature et société, objet et sujet, moderne et traditionnel ou encore permanence et changement. Elles appellent à un travail de déconstruction de ces dichotomies. On peut voir, en effet, leurs effets dans la manière dont se développent et s'élaborent les développements historiques de la sociologie. La coupure nature/société admet une discontinuité et une rupture entre le règne naturel, qui peut donner lieu à des explications causales (imputer un événement à une cause ou à une loi) et l'ordre culturel (plus que sociétal) marqué par le truisme « les faits sociaux sont déjà pourvus de sens », ou la révision ontologique de la proposition « les faits sociaux sont du sens ». Faut-il accepter cette rupture dès lors que l'on reconnaît la spécificité des sciences humaines ? Est-on logiquement devant une alternative ?

L'opposition entre sujet/objet est l'axe à partir duquel les sociologies et leurs histoires se sont polarisées. Le social est-il un « fait », ou toutes autres dénominations qui ont pu s'élaborer depuis Durkheim ou bien est-ce l'individu et son action

³ G. Busino, *op. cit.*

orientée vers l'autre, qui le définit le mieux – avec ses diverses acceptions contemporaines? Doit-on choisir entre holisme et individualisme? *Le retour de l'acteur? L'homme pluriel?* ou élaborer une *Sociologie de l'expérience*? Peut-on, longtemps encore, osciller entre ces deux « ontologies » du social, ou bien ne sont-ce pas plutôt là des métaphysiques sociales?

L'opposition entre moderne et traditionnel ouvre successivement à deux positions idéologiques. Pour l'une, l'idéologie des Lumières et sa version contemporaine scientifique, selon lesquelles le progrès des sociétés vient de l'investissement de la raison – universelle – et du développement de la science et de la technique. Pour l'autre, il s'agit d'un retour au deuxième pôle et aux affirmations du relativisme scientifique. Doit-on déclarer, comme le titre B. Latour⁴, que « nous n'avons jamais été modernes » et refuser non seulement développement moral mais aussi progrès scientifique? Doit-on admettre la métaphysique anti-réaliste fondamentale des positions relativistes?

Enfin, et pour clore une liste dichotomique toujours ouverte, l'oscillation entre permanence et changement, vieux problème métaphysique puisque nous pouvons le référer à l'Antiquité grecque et aux figures opposées d'Héraclite et Parménide, se résout-elle dans la solution méthodologique, par exemple, proposée par Mario Bunge⁵? Selon J. Molino⁶, Bunge propose que, « à titre heuristique et comme exercice de pensée, il est souhaitable de renverser les perspectives en ce qui concerne l'être et le devenir; ce qu'il faut expliquer ce n'est pas le changement à partir des substances mais la stabilité relative à partir du devenir des choses, c'est-à-dire la continuité des identités, les équilibres, les stases ». En effet, le concept de changement, remarque J. Molino, est le résultat d'une transformation de l'équilibre et de la finalité des sciences humaines. « Le changement est le nom donné par euphémisme à un devenir ramené à un statut subalterne », puisque l'ensemble des sciences sociales, à l'exception de l'histoire, est sous-tendu par « une métaphysique fixiste », « hantées » qu'elles sont « par le fantôme d'une légalité comparable à celle qui est mise en évidence dans les sciences de la nature » (p. 185). Au lieu de choisir d'appuyer l'un ou l'autre des pôles de la dichotomie, n'est-il pas « préférable de travailler à la construction d'une ontologie qui tente de rendre justice aux deux aspects inséparables de l'existant: sa stabilité relative et diversifiée d'un côté et de l'autre son perpétuel changement » (pp. 188-189). L'auteur, à la recherche d'une solution, propose un déplacement des ontologies ou des métaphysiques sociales sur un terrain anthropologique.

1.2. Les programmes de recherche en sociologie

Nous ne reprenons pas les différents programmes de recherche de la discipline dans le rapport qu'ils entretiennent avec chacun des enjeux évoqués ci-dessus, espérant y répondre tout au long de notre propos. Si l'on suit les enseignements de

⁴ B. Latour, *Nous n'avons jamais été modernes, essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991.

⁵ M. Bunge, *Treatise on Basic Philosophy*, t. III, *Ontology I: the furniture of the world*, Dordrecht, Boston, D. Reidel Publ. Co., 1977.

⁶ J. Molino, *Du changement au devenir. Remarques sur la notion de changement dans les sciences humaines*, in « Revue européenne des sciences sociales », XXXVI, 1998, n° 110, pp.185-197.

J.M. Berthelot⁷, le développement de la discipline suit un mouvement complexe de pluralisation et de réduction. Comment présenter un tel état des lieux ? Divers auteurs s'y sont attelés avec succès. Outre J.-M. Berthelot, M. Archer⁸, P.M. Menger⁹, entre autres, ont présenté récemment des synthèses brillantes. Nous optons pour celle, réalisée par A. Petitat¹⁰, pour le texte programmatique du prochain congrès de l'A.I.S.L.F. sur *La place faite à l'individu comme être social par les sociologies contemporaines*. Ce titre focalise le regard sur le pôle sujet de l'une des dichotomies présentées, tout en laissant émerger des paradigmes intermédiaires, aux frontières entre holisme et individualisme. G. Gurvitch¹¹ mettait l'accent sur « la pluralité (des groupements, des niveaux, des temporalités), sur l'intégration toujours partielle et par conséquent sur les failles et les fractures où s'infiltrèrent les acteurs et la liberté des acteurs ». « L'actionnalisme s'est progressivement détaché de sa fascination globalisante pour le mouvement ouvrier pour se tourner vers de nouveaux acteurs, plus limités, plus fragmentés, utopistes ». J'ajoute qu'il rencontre avec la *Critique de la Modernité*¹², soit le sujet comme orientation culturelle de l'historicité, soit un processus de subjectivation en tension avec les logiques institutionnelles ou de marché, dans la *Sociologie de l'expérience* de F. Dubet¹³. « L'individualisme méthodologique, d'abord proche du rationalisme instrumental, s'est progressivement orienté vers une théorie compréhensive de l'action » et J. Elster¹⁴ peut déployer la complexité de l'acteur social lui-même en proposant son concept de « moi multiple ». « La théorie de l'habitus, fortement tributaire du structuralisme et de la théorie de l'information » se reformule dans une « théorie des dispositions » et admet le postulat de *L'homme pluriel*, de B. Lahire¹⁵. On pourrait ainsi suivre l'auteur tout au long de son inventaire : les postures interactionnistes, le courant de l'analyse stratégique, le M.A.U.S.S., les conventionnalistes, la théorie des réseaux, celle de la transaction, la redécouverte de « la puissance imaginative de l'imaginaire », l'intérêt pour le langage des courants ethnométhodologiques. A. Petitat en tire la conclusion suivante à laquelle nous rallions : « Nos sociétés simples ou complexes, partielles ou globales, se présentent comme des enchevêtrements singuliers de formes relationnelles elles-mêmes en perpétuel changement ». Cependant, l'auteur ne se contente pas d'établir un inventaire, il produit également un résumé synthétique de cette liste en regroupant les différents programmes dans trois traditions qui se côtoient.

⁷ J.M. Berthelot, *Les nouveaux défis épistémologiques de la sociologie*, in « Sociologie et sociétés », XXX, 1998, n° 1, pp. 23-38. *Épistémologie des Sciences sociales*, PUF, 2001.

⁸ M.S. Archer, *Théorie sociale et analyse de la société*, in « Sociologie et sociétés », XXX, 1998, n° 1, pp. 9-22.

⁹ P.M. Menger, *Les temps, les causes et les raisons de l'action*, in J.Y. Grenier, C. Grignon, P.M. Menger, *Le modèle et le récit*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2001, pp. 103-177.

¹⁰ A. Petitat, *Individu et forme sociale*, in « Bulletin de l'A.I.S.L.F. Vers le Congrès de Tours », 18, 2002.

¹¹ G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie*, t. 1 et 2, cité par A. Petitat, *op.cit.* p.48.

¹² A. Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.

¹³ F. Dubet, *La sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil, 1994.

¹⁴ J. Elster, *The multiple self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

¹⁵ B. Lahire, *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 2002.

La première, la tradition durkheimienne, «rapporte les figures individuelles à la structure sociale (division du travail et densité des relations) et plus généralement (*Le Suicide*) à toutes les institutions sociales. C'est le cadre institutionnel et structurel (ou systémique) qui, dans cette logique, commande la définition de l'individu et par conséquent la nature de l'individualisme». On s'intéresserait ainsi plutôt à une culture naturalisée (ce qui permet d'y appliquer la notion de causalité), la permanence plutôt que le changement, l'objet plutôt que le sujet. Les approches contemporaines complexifient et pluralisent les premières formulations, et tentent d'échapper aux réductions qui sont apparues trop arbitraires au fil du temps. Ces développements sont-ils suffisants pour rendre compte de la complexité du social? Pour nous, cette tradition n'a pas repensé en fait ce qui la fonde, les concepts d'institution et de socialisation. Comme les déconstructionnistes, nous voulons revenir sur une de ses dichotomies logiques – intérieur /extérieur – qui construit l'argumentation.

«La seconde tradition, écrit A. Petitat, fait au contraire dériver les formes sociales d'individus dotés de qualités relativement stables qu'ils insèrent dans des contextes diversifiés». La rationalité individuelle est alors le concept central de l'individualisme méthodologique. L'enrichissement vient de ce que la mise en contexte circonstanciée des acteurs apporte de «nouvelles formes d'individualisme»: on cherche à comprendre les actions en les référant non plus à une rationalité instrumentale ou égoïste mais à de «bonnes raisons». Le regard se porte sur de nouveaux cours d'action d'individus dans de nouveaux contextes. Par rapport à la première tradition, on y gagne le concept de situation d'incertitude qui rend mieux compte des comportements empiriques des acteurs sociaux. La question qui demeure ici reste une conception mentaliste de la raison sous-tendue par une philosophie de la conscience, qui semble ignorer ce que J. Searle¹⁶ a pu appeler les «faits institutionnels», irréductibles, pour ce dernier, à l'intentionnalité individuelle.

«La troisième tradition se centre sur la relation elle-même, en particulier la relation symbolique», écrit A. Petitat. Ce dernier insiste plus particulièrement sur celle-ci et affirme que ce sont les travaux sur la langue qui ont donné une impulsion décisive à ces programmes de recherche. De fait, plus que les travaux sur la langue, le paradigme de la communication est mis au centre des différents programmes interactionnistes qu'ils soient symboliques, conventionnalistes ou ethnométhodologiques. Ce paradigme se substitue à celui de socialisation de la première tradition, et tente de rendre compte directement des «faits institutionnels» ou sociaux en termes interactifs, sans passer par une conception mentaliste ou une philosophie de la conscience que les deux premières traditions ne peuvent éviter.

Les différents développements tentent de cerner, selon les programmes, des nuances dans le dialogue entre des acteurs, ou entre les acteurs et le monde. Les difficultés éventuelles de ces orientations de recherche viennent de ce que l'échange social est vu à travers une conception de la communication qui relève d'une théorie de l'information. Celle-ci thématise alors la «relation symbolique», dont parlait A. Petitat, à partir du langage qui est, lui-même, conçu comme code ou comme convention sociale. Ce faisant, elle s'inscrit dans une théorie implicite

¹⁶ J. Searle, *The construction of Social Reality*, New York, The Free Press, 1995.

du symbolique comme langage d'une part et d'une théorie de la discursivité d'autre part qu'il est bon d'interroger. En même temps, l'échange est considéré sous l'angle d'une conception de la situation, qui instaure, explicitement ou non, une théorie de l'action située, qui, elle-même, engendre le problème évoqué par J. de Munch¹⁷ de «l'antinomie de la raison instituée». Nous consacrons les réflexions suivantes aux divers questionnements posés par les trois traditions, questionnements qui conduisent aux enjeux cognitifs tant de l'objet de la sociologie que de ceux de l'ethnographie et de la sociologie de la science : l'universalité de la raison, la valeur du rationalisme occidental, et la réponse wébérienne de l'universalisation de la raison par une méthode historico-comparative ?

II. SPÉCIFICITÉ DES SCIENCES DE L'HOMME : LA FONCTION SYMBOLIQUE

Nous avons vu les effets de la matrice dichotomique holisme /individualisme, quand on la décline selon les définitions ontologiques du social soit en termes de «fait objectif» ou de «fait subjectif», matrice qui est sous-jacente à l'ensemble des débats épistémologiques ou méthodologiques en sociologie. En prenant d'autres formes de déclinaisons, formelles comme les catégories analytiques intérieur/extérieur, ou substantielles comme raison/institution, nous pouvons montrer leurs enjeux plus précisément cognitifs. La réflexion nous conduit à «l'antinomie de la raison instituée», pierre d'achoppement des sociologies contemporaines de la science. Mais, avant de présenter nos propositions sur ce point, nous procédons à un déplacement anthropologique de la spécificité symbolique des sciences humaines et sociales, et à la question de la théorie de la description qu'elle appelle.

2.1. Une redéfinition de concepts?

Dans les deux premières orientations¹⁸, la socialisation est thématifiée, d'une manière récurrente¹⁹, comme intériorisation : intériorisation des valeurs et des normes dans les recherches durkheimiennes, intériorisation et incorporation d'habitus dans le programme de P. Bourdieu ; intériorisation de dispositions plurielles dans la révision que fait B. Lahire des précédentes ; intériorisation reconnue comme telle dans la logique d'action intégrative qui s'associe par ailleurs aux logiques du marché ou de la subjectivation, de l'expérience sociologique de F. Dubet.

Dans tous ces cas, et quelles que soient les thématisations différenciées et leur ouverture aux aléas de la pratique ou aux situations incertaines, l'institution ou plus généralement le social sont conçus comme de l'extériorité qui joue plus ou moins comme contrainte, détermination du comportement des acteurs. Ceci permet, en dernière analyse, de penser l'institution ou le social comme «cause» des comportements. Si l'on admet ainsi que l'on puisse réduire l'institution ou le

¹⁷ J. De Munch, *L'institution sociale de l'esprit : nouvelles approches de la raison*, Paris, PUF, 1999.

¹⁸ Dès lors que les dispositions des acteurs sont appelées à filtrer la perception des situations.

¹⁹ De manière moins opératoire ou centrale dans la seconde tradition.

social aux normes, règles ou routines de la vie sociale, le comportement d'acteurs, les ayant intériorisées, s'analyse en termes d'application de ces normes, règles ou routines. En effet, dans cette perspective, les normes, les règles sont données, et leur intériorisation permet leur application dans les pratiques et les activités sociales. De plus, elles sont non seulement données mais aussi distribuées différemment, ce qui permet de saisir comment la structure sociale peut se reproduire. Nous pouvons alors suggérer que le raisonnement fonctionne à partir de catégories syntacto-sémantiques, substantielles et formelles. Les contenus des normes et règles sont sémantiquement explicites ou observables, et la structuration formelle des rapports sociaux est saisie, grâce aux classifications qui s'établissent sur des relations de familiarisation ou de distanciation que les divers acteurs entretiennent avec eux.

Cette conception de la socialisation conduit non seulement à une doctrine normative dans l'œuvre de Durkheim pour penser l'ordre social, mais aussi aujourd'hui à des métaphysiques romantiques ou critiques concernant les rapports qu'on établit entre institutions et acteurs sociaux. L'institution connote la répétition (comme le dit De Munck, ce qui est institué définit le même à travers des contextes différents), et en ce sens, la « pétrification du social » alors que la « puissance imaginative » est alors attribuée aux individus. L'institution serait ainsi le monde, mortel, de la répétition alors que « la critique et l'inventivité de l'esprit » seraient l'apanage de l'individu, de sa raison et/ou de sa créativité. Dans cette orientation, très schématisée ici, la question essentielle à nos yeux ne semble pas être posée: si l'institution est le lieu d'apprentissage des *habitus* ou des dispositions des acteurs sociaux, qui les informent, comment concilier la faculté d'apprendre (du nouveau) avec l'institutionnalisation des procédures cognitives? Ce qui conduit à interroger cette conception de l'institution comme donnée: « comment une institution peut-elle être la condition de la répétition mais aussi de l'apprentissage et de l'invention? » Ou encore « comment concilier l'institution et l'imagination », pourtant nécessaire si l'on veut aussi rendre compte du changement historique et social? La version critique, quant à elle, si elle ne met aucunement l'accent sur la créativité de l'acteur, condamne tout autant l'institution et donne un rôle essentiel aux sciences sociales et notamment à la sociologie pour une émancipation éventuelle de l'acteur.

Weber, en inaugurant la seconde tradition, noue quelque peu avec le romantisme, quand il caractérise le changement social, le dépassement des routines, ou des processus de rationalisation du social par la présence et l'action de l'individu charismatique. Plus largement, si l'on voit l'action sociale comme l'extériorisation de la rationalité ou de l'intentionnalité de l'acteur, comment rendre compte alors de ce que J. Searle appelle les « faits institutionnels », ces faits qui n'existent qu'en fonction de notre croyance en leur existence et de notre accord sur cette croyance? On le sait bien, la monnaie, un système politique, l'institution du mariage peuvent perdre toute valeur d'obligation ou d'« obligatorité » selon l'expression de J. De Munck, dès lors que notre accord sur ces faits se délite et que nous n'y croyons plus. Comment saisir le caractère normatif avec lequel l'acteur fait l'expérience des institutions? Les « bonnes raisons » paraissent des critères plus faibles (même s'ils permettent d'étendre la seconde tradition à toutes formes de vie sociale) que l'intérêt égoïste des économistes. Seules des institutions qui seraient caractérisées comme adéquates ou ajustées aux intérêts égoïstes des

acteurs pourraient répondre à la question posée, et nous le savons, la réponse apparaîtrait dans bien des situations sociales très insuffisantes.

Quoiqu'il en soit de ces deux premières traditions, elles sont soutenues par une conception mentaliste : les concepts formels d'intérieur et d'extérieur appellent bien l'existence de deux entités, le social d'un côté, l'esprit individuel de l'autre entre lesquels se nouent les processus appelés intériorisation ou extériorisation. Les ontologies sous-jacentes à ces interprétations admettent l'existence soit de deux mondes soit d'un seul monde. La deuxième tradition peut, en effet, se suffire du seul deuxième monde, faisant du social un artefact de la pensée du sociologue, « une chimère » en quelque sorte. La première interprétation suppose un monde objectif, le social, et un second monde, l'individu, mais le poids ontologique du second élément pèse relativement peu dans l'analyse, et varie en fonction des aléas des comportements empiriques ou des situations qui admettent des zones d'incertitude. Peut-on ainsi rendre compte de la complexité du social en tendant vers une ontologie moniste ? Ne doit-on pas admettre comme le proposait K. Popper²⁰ l'existence d'un troisième monde, « monde des productions de l'esprit humain », incluant les œuvres d'art, les institutions, les théories scientifiques, les valeurs morales ?

2.2. La spécificité de l'objet des sciences sociales et humaines

De quel monde s'agit-il et que permettrait-il de saisir de la spécificité de l'objet des sciences sociales et humaines ? Pour répondre à ces questions, nous proposons de suivre le déplacement de l'ontologie à l'anthropologie que nous propose J. Molino²¹ : « il apparaît clairement aussi que quel que soit le choix méthodologique que l'on opère, il est nécessaire de respecter la nature ontologique distincte des faits physiques et des faits humains, il est vrai que toute construction scientifique, qu'il s'agisse de sciences de la nature ou des sciences de l'homme, fait intervenir intentions et valeurs – ce que nous appelons en un mot le symbolique – mais il demeure une différence essentielle : les sciences de l'homme ont le symbolique pour objet. Différence banale sans doute mais dont l'importance est trop souvent gommée dans le cadre d'une sémiologie des formes symboliques » (p. 22). La spécificité des faits humains, si l'on résume l'analyse de l'auteur, doit rendre compte, (au-delà du caractère d'objectivité, de stabilité, de répétition ou de régularité mises en œuvre par la première tradition et que la seconde rejoint lorsqu'elle agrège les préférences individuelles), de l'individualité, de la valeur, de l'intentionnalité, et de l'historicité : « l'important n'est pas dans les théories à laquelle ont été soumises ces notions, mais dans le champ intuitif qu'elle délimite : il n'y aura de science des faits humains que si l'on sait, d'une façon ou d'une autre, faire place à l'individu, à l'histoire, à la valeur et à l'intention... Si l'on veut encore aujourd'hui contribuer à l'édification d'une méthode spécifique des sciences humaines, il faut trouver un moyen d'y intégrer ces quatre dimensions ». On pourrait ajouter l'apport de la troisième tradition, l'interaction ou l'intersubjectivité. Le problème est à la fois ontologique et de méthode.

²⁰ K. Popper, *L'univers irrésolu. Plaidoyer pour l'indéterminisme*, Paris, Hermann, 1984.

²¹ J. Molino, *Interpréter*, in C. Reichler *L'interprétation des textes*, Paris, Ed. de Minuit, 1989.

Sur le plan ontologique, il nous semble évident que la division classique en deux ontologies (le monde des faits physiques et le monde de l'intentionnalité) est insuffisante pour rendre compte notamment de l'historicité et des valeurs. Dès 1978, J. Molino²² rappelait que la fonction symbolique est de l'ordre des fonctions biologiques. Ce qui induit non une rupture mais une continuité entre nature et culture: « il ne faut pas envisager le processus d'hominisation comme un passage du rien au tout qui aurait fait succéder à une évolution purement physique une évolution purement culturelle » (p. 22), et ceci, même si le développement du langage et de l'intelligence humaine ont produit l'existence de configurations « symboliques-culturelles ». Si Piaget, et ses successeurs ont mis l'accent sur l'ontogenèse de la fonction symbolique, comme l'écrit encore J. Molino, « il est évidemment bien plus difficile d'en reconstruire la phylogenèse (...) On peut faire l'hypothèse qu'à des outils de plus en plus perfectionnés – seuls restes qui témoignent des étapes de l'évolution – devaient correspondre des systèmes symboliques de plus en plus complexes » (p. 22). Si l'on accepte les propositions de l'auteur, nous sommes bien obligés de proposer pour le social, une ontologie hétérogène, faite sans doute, pour reprendre cette fois A. Petitat, du « dialogue des acteurs et de leurs formes symboliques », entendues de manière extensive aux produits de l'activité sociale. Le terme de dialogue peut être ici considéré comme métaphorique. Sur le plan de la description, il peut recouvrir cependant deux phénomènes, d'une part la polyphonie de toute parole, dans la mesure où le locuteur reprend le déjà-dit et se nourrit et se confronte avec d'autres voix que la sienne, d'autre part, le dialogisme, selon l'une des acceptions bakhtiniennes, qui tend à styliser la polyphonie en voix signifiantes socialement instituées ou individuelles en confrontation dans le travail sémantique de production du social. Il nous faut cependant remarquer que dès lors, nous nous déplaçons de l'analyse de la fonction symbolique à une analyse sémantique qui nécessite d'une certaine manière le langage. Les données empiriques sont par conséquent du linguistique. Or ce déplacement, s'il n'est pas noté risque de piéger l'analyse.

Sur le plan méthodologique, J. Molino mettait en garde contre des dérives rencontrées dans les années 60 et que l'on rencontre encore aujourd'hui: « Le symbolique n'est justiciable ni d'un modèle informationnel, ni d'un modèle structurel. Le symbolique n'est pas justiciable d'un modèle informationnel, car la culture n'est pas transmission d'information, et les concepts de la théorie de l'information restent vides lorsqu'on tente de les utiliser: codes, messages ne fournissent guère qu'un vocabulaire imagé dont le profit est nul pour la description des phénomènes. A quoi sert de parler de code idéologique si l'on n'est pas capable de prouver qu'il s'agit bien d'un code, au sens précis du mot, et d'en donner le dictionnaire? Le symbolique n'est pas justiciable d'un modèle structurel parce que le modèle structural conduit nécessairement à considérer la signification comme un objet, discrétisable et composable selon des lois de combinaison entre unités; or la signification n'est pas constituée d'entités, elle se présente comme un rapport, comme une relation de renvoi entre signifiant et signifié... Le symbolique n'est pas une 'chose' comme les autres. L'analyse du symbolique est encore à construire » (p. 25). La conclusion de l'auteur, en 1978, n'était pas pessimiste; il

²² J. Molino, *Sur la situation du symbolique*, in *Georges Duby*, Aix-en-Provence, L'Arc, 1978.

nous conviait simplement à « fonder une science positive de la culture », « une sémiologie matérialiste » (p. 23).

Depuis, l'auteur a œuvré à cette tâche, sans concession aux modes intellectuelles. Nous retenons, dans ce moment de notre argumentation, le « fait symbolique » comme unité d'analyse. « La signification n'est pas un être, elle est travail de production symbolique : il est donc incorrect d'isoler les traces sous forme d'un texte par exemple, qui correspondrait à un message univoque qui devrait être transmis du producteur A au récepteur B. Le texte n'est que la trace visible du processus, le sommet de l'iceberg qui doit être relié aux autres dimensions du phénomène symbolique. Les stratégies de production et de réception – ou mieux de reproduction – font partie du processus symbolique au même titre que le texte. La description adéquate d'un phénomène symbolique comprend donc les trois dimensions, de la trace, de la production et de la réception dans leur rapport avec le référent et l'ensemble des signes auxquels ils renvoient » (p. 25)²³. L'unité d'analyse est à la fois hétérogène (produit et production) et interactive (producteur et récepteur, acteurs et monde). La description comprend trois moments relativement autonomes les uns par rapport aux autres et une phase d'articulation de ces descriptions. Pour reprendre une autre formulation de l'auteur, tout phénomène symbolique peut être découpé en poïésis, esthésis et trace (ou production symbolique). On ne peut rabattre, comme le font le plus souvent les sociologues, les dimensions les unes sur les autres. La description d'une trace n'est pas donnée par l'intentionnalité du producteur, ni par ce qu'en fait le récepteur. La communication n'est pas la seule réalité du social. Ou alors il faut la comprendre comme travail. De même que l'intentionnalité de l'acteur se heurte à une matérialité objective qu'il veut transformer, de même l'intention de l'acteur se heurte à la matérialité historiquement objectivée de la langue quand il verbalise son activité. En ce sens les verbalisations que nous observons sont une matérialité propre, irréductibles aux seules propriétés caractérisant les locuteurs. Et cette matérialité résiste également à sa réception.

En définissant le phénomène symbolique comme travail, Molino rappelle que toute production ou réception symbolique est aussi un travail sémantique et que la transmission de la culture fonctionne comme apprentissage et non comme familiarisation. C'est pourquoi on ne peut éviter une description de la trace qui est justement le résultat, le produit de l'activité, ou le résultat du travail cognitif. Or ce dernier se matérialise sous la forme d'une sémantique qui est seule observable : « un fait symbolique, conduite, parole ou texte, se présente comme un phénomène matériel – courbe, séquence sonore, signes sur le papier – et c'est cette existence matérielle de données signifiantes qui représente le seul point de départ possible pour l'analyse du symbolique ». Pour autant, la description de la matérialité sémantique ne suffit pas, il faut y ajouter une description pragmatique des phénomènes symboliques : « Mais il ne s'agit pas de le (le point de départ) prendre aussitôt comme objet d'une interprétation conçue comme le voulait Dilthey, c'est-à-dire comme 'le processus par lequel nous connaissons la vie psychique à l'aide de signes sensibles qui en sont la manifestation'. C'est ici que le psychologisme régnant à la fin du siècle dernier faisait obstacle à la constitution d'une méthode des sciences

²³ J. Molino, (1989) *op. cit.*

humaines, car l'interprète serait alors réduit aux cheminements incertains de l'empathie qui devrait lui assurer la coïncidence avec une autre conscience. L'existence matérielle des traces est ce qui garantit la possibilité d'un premier mode d'approche du symbolique : elles constituent des objets dotés de stabilité et qui donnent prise à l'étude de leurs propriétés et de leurs régularités d'organisation » (p. 24).

Ces propositions contiennent une théorie de l'observation à deux étages : ce qui peut être décrit, ce n'est pas l'activité sémantique, ce sont des traces et celles-ci peuvent être observées comme tout autre objet du monde de manière positive. Si la phase d'observation des traces est nécessaire pour atteindre le travail sémantique, la description des traces ne suffit pas pour leur interprétation. Il faut une deuxième description qui appelle les deux autres dimensions du phénomène symbolique, poïésis et esthésis. De la même façon, la description de la poïésis ne coïncide pas entièrement avec l'observation du champ de la production, qui correspond au premier niveau de l'analyse, elle doit également saisir le rapport des acteurs sociaux, définis par les critères objectifs et/ou leur intentionnalité, dans le rapport qu'ils entretiennent avec les outils symboliques pour produire les traces en question. Il en est de même pour la troisième dimension, l'esthésis. Si cette recommandation n'est pas suivie, le phénomène symbolique se dilue dans ce que l'on peut appeler une philosophie de la conscience, le deuxième monde, ou dans une matérialité sociale, le premier monde.

Ajoutons que la dimension esthétique se dédouble lorsque le phénomène symbolique est observé par un spécialiste des sciences humaines. Dans ce dédoublement, le phénomène symbolique n'apparaît pas, par conséquent, dans sa totalité aux yeux de l'observateur pour deux raisons. D'une part, comme nous venons de le montrer, l'activité sémantique des interactants, dans ses trois niveaux, n'est pas observable, ce qui est visible ce sont les traces matérielles de cette activité, traces que l'on peut considérer comme formes symboliques et sociales. D'autre part, l'observateur scientifique, à sa place de troisième personne, ne prend pas en compte le travail sémantique interactif auquel il participe par ses propres propositions cognitives. La description des formes sociales n'est que le premier moment de la construction du social. La seconde dimension concerne alors le « dialogue des acteurs et de leurs formes ».

Les deux places esthétiques (celui de l'interactant et celui de l'observateur) peuvent-elles être confondues ? La question se pose en sociologie, notamment dans le cadre des démarches acritiques ou ethnométhodologiques : la description des significations des acteurs sociaux est considérée comme suffisante puisqu'ils disposent des mêmes qualités rationnelles et critiques que celles des observateurs, et qu'ils accomplissent par leurs verbalisations le réel même. Ce serait encore une fois rabattre la description des traces matérielles du symbolique (formes sociales) soit sur la réflexivité de la normativité de l'activité, et par conséquent sur l'antinomie d'une raison instituée soit sur l'intentionnalité des interactants. La confusion de ces deux places conduit ces programmes de recherche et celui de la sociologie contemporaine de la science à la méconnaissance de la productivité de la discursivité et de l'écriture²⁴ comme outils de transformation symbolique, à la

²⁴ Cf. notamment J. Goody, *La logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines*, Paris, Armand Colin, 1996.

confusion entre norme et règles, et à l'impossibilité d'observer la capacité d'accumulation et d'innovation de l'institution, conçue alors comme « dispositif cognitif collectif ». Une telle perspective de l'approche qui reconnaît la dimension symbolique vaut pour toute action sociale, celle-ci étant informée par la dimension symbolique que les sociologies contemporaines renvoient à la cognition. Pour illustrer notre propos, nous nous attachons maintenant à la sociologie de la connaissance et à la sociologie et à l'anthropologie de la science.

III. L'ANTINOMIE DE LA RAISON INSTITUÉE²⁵

Le point commun des trois derniers programmes vient de ce que leurs observations mettent en scène ce que l'on pourrait appeler une « raison instituée », dans la mesure où leur description envisage l'action sociale en tant qu'action située et où elles appliquent le « principe de charité » de Davidson²⁶. Les opérations qui les intéressent, en effet, sont les procédures cognitives et communicationnelles dont les interactants usent pour coordonner leurs actions. En ce sens, ces programmes accordent aux significations une valeur pragmatique et leur refusent en quelque sorte toute valeur sémantique, qui soit généralisable ou universalisable. En effet, la propriété essentielle des catégories (et des normes) utilisées par les interactants serait leur indexicalité. C'est pourquoi ces programmes semblent flirter souvent avec le localisme, le relativisme scientifique et, par dérivation, le relativisme culturel. La question se pose alors de savoir si nous sommes devant une alternative pragmatique/sémantique ou si ces deux dimensions, certes hétérogènes, sont conciliables dans la réalité sociale et dans la construction scientifique ?

3.1. Les sociologies de la science

Dans le cas d'une alternative entre l'usage pragmatique des catégories et leurs descriptions sémantiques, la science perdrait son caractère d'universalité, d'objectivité et de validité, puisque ses concepts sont traités comme « des procédures interprétatives indexicalisées qui ne peuvent transcender le contexte de leur exercice »²⁷. Le ton de la sociologie contemporaine de la science se veut délibérément démystificateur à l'égard de la notion de rationalité et des paralogismes avec lesquels l'épistémologie classique pouvait la penser. Reprenons, par exemple, la description que B. Latour²⁸ donne de la « science en train de se faire » et son refus du paralogisme empiriste avec lequel la validation des propositions serait le résultat d'une conformation des théories à la Nature. Celle-ci serait, de fait, produite par

²⁵ Ce titre est emprunté à une formulation de J. De Munck, *op. cit.*

²⁶ J. De Munck, *op. cit.* : « Le principe de charité dans lequel Davidson voit une condition éthique de nos pratiques interprétatives : nous devons faire comme si notre interlocuteur était aussi rationnel qu'il nous est possible de l'envisager, c'est-à-dire qu'il faut traiter tout locuteur en lui prêtant une humanité aussi 'complète' que possible. » (p. 93).

²⁷ Cf. J. De Munck, *op. cit.* Dans cette dernière partie, nous empruntons très largement à son ouvrage.

²⁸ B. Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991.

la démarche elle-même. La description refuserait aussi un paralogisme sociologique, l'observation montrant que la validité des propositions ne peut tenir de l'accord de la communauté savante et de ses conventions: la Société, comme il l'écrit, est également le résultat de la construction savante. C'est pourquoi l'auteur refuse, toujours dans le même texte, qu'on caractérise son analyse de relativiste, et préfère la prédiquer de relationnelle. Démystificatrice, la sociologie contemporaine de la science se veut aussi critique de l'asymétrie entre connaissances savantes et connaissances ordinaires (ou traditionnelles). On pourrait alors conclure à une rationalité commune sous-jacente à ces deux formes de connaissance, qui permettrait de justifier l'utilisation du concept de « traduction » que les spécialistes de la sociologie de la science prennent comme opérateur cognitif et social de la connaissance scientifique. Cependant la thématization de la notion d'asymétrie et son refus empêchent les chercheurs de s'interroger sur une éventuelle productivité cognitive interne à la connaissance savante, qui expliquerait la force, le pouvoir du savoir scientifique et fonderait, d'une part, l'asymétrie cognitive en question et, d'autre part, l'accumulation des connaissances qui rend possible le « progrès scientifique ». Cette interrogation serait essentielle, pourtant, pour saisir avec plus de précision l'asymétrie sociale que l'on aurait le droit et le devoir de critiquer.

En effet, pour expliquer l'asymétrie, les descriptions peuvent faire un retour au paralogisme holistique lorsqu'elles observent les discours scientifiques. Ceux-ci sont des langages publics, et, en corollaire, seraient régis par des normes elles-mêmes publiques et institutionnalisées au sein de la communauté linguistique. La communauté savante définit les critères de la signification, et, notamment, ceux caractérisant les normes de la profession disciplinaire, et la rationalité sous-jacente. Le conventionnalisme des procédures produit un relativisme scientifique qui se fonde en quelque sorte dans un relativisme culturel. Pour reprendre un exemple emprunté à J. De Munck, la température de la physique du XVII^e siècle et celle de la physique du XX^e seraient incommensurables, le concept, utilisé dans des contextes (culturels) différents ne signifierait la même chose qu'en apparence: « les conditions de la signification du concept de température sont l'ensemble des 'théories' des communautés linguistiquement distinctes qui l'utilisent. Il n'y a rien de commun entre leurs croyances respectives sur l'espace, le temps, la chaleur, le fonctionnement des appareils de mesure, et de proche en proche, le statut de la nature, l'existence de Dieu, les croyances politiques, etc. Il n'y a pas de super-contexte permettant d'établir une équivalence entre les réseaux holistiques. » Les théories seraient incommensurables, non révisables, et il n'y aurait pas de progrès de la connaissance. On le sait, ce paralogisme holistique ruinerait toute communication que la possibilité et la réalité de la traduction mettent en question. Comme le montre J. De Munck, la sortie de ce paralogisme impose que l'on puisse distinguer entre concept et conception, cette dernière étant définie « comme un réseau ouvert et complexe de présuppositions enchevêtrées », alors que le concept admet une « visée idéalisante par laquelle nous vivons le même référent lorsque nous interprétons en situation d'intercontextualité ».

Les descriptions actuelles peuvent préférer emprunter le cadre des théories de l'action située, par lesquelles la norme est pensée comme « schématisation » (« schéma de configuration d'une situation »), et l'institution comme « interaction située ». Si ces déplacements conceptuels « renouent avec la thématique de

l'imagination, et rendent possible la réflexivité des acteurs», les descriptions, cependant, peuvent conduire à un nouveau paralogisme, le « paralogisme situationniste ». Tous les critiques de ces théories²⁹ l'affirment, l'ordre social se résumerait à « une succession contingente de fictions intersubjectives qui ne surgissent du flux des interprétations que pour se désintégrer »³⁰.

Ce cadre théorique reconnaît ainsi la dimension cognitive de la norme, cependant il oublie deux des composantes essentielles de la normativité : la dimension intersituationnelle (son universalité) et la dimension d'« obligatorité »³¹. Les concepts utilisés comme ceux d'« ajustement interactif », de « montée en généralité », des « attentes réciproques » ne rendent pas compte de ces deux dimensions. L'auteur renvoie le lecteur à la distinction bien connue établie par la pragmatique de G. Mead³² entre *play* et *game* : « la différence, nous dit-il, réside dans le type de rapport à la norme qu'entretiennent les acteurs ». Dans le jeu libre, celui-ci peut être résumé dans une « convention locale », une « routine », ou « une dissymétrie d'un rapport de pouvoir », entre des joueurs en interaction. Le jeu réglementé appelle une norme commune valable pour tous. Selon l'auteur, la difficulté des théories de l'action située vient de ce qu'elles ramènent le jeu réglementé au jeu libre, « ne parvenant pas à thématiser » ce qui les distingue, non une idéalisation sémantique mais « une idéalisation pragmatique ».

L'institution scientifique suppose l'acquisition de cette perspective idéalisante comme normativité de sa pratique et c'est ce qui fait la spécificité scientifique de ses connaissances. Or les observations de la rationalité scientifique, effectuées par les spécialistes de la sociologie et de l'anthropologie des sciences, identifient la normativité scientifique à des « procédés d'objectification »³³. Elles prétendent que ceux-ci transforment « les résultats d'ajustement tâtonnants et négociés en des données de fait, soi-disant constatées de façon neutre ». Ils travestissent « des inférences contextualisées en des raisonnements purement informels ». De ce fait, les sociologies de la science ne peuvent échapper à la position relativiste, et ne peuvent faire la distinction entre une « procédure rationnelle d'interprétation dans une situation de coopération et un procédé violent dans une situation de dissimulation, de mensonge, de duperie » (argument habermassien). J. De Munck ajoute encore que « les procédures interprétatives, toutes indexicalisées qu'elles soient, ne sont pas limitées à un seul niveau de réflexivité », sans quoi on réduit la rationalité à des « savoir-faire ». La distinction entre acception et acceptabilité ne peut plus se faire. Du même coup, la productivité de la discursivité formelle ne peut être reconnue, puisque l'on ne saisit plus le « trajet qui conduit d'une situation à une situa-

²⁹ Notons que B. Latour a aussi fait une critique solide de l'interactionnisme et de l'action située dans son article *Une sociologie sans objet. Remarque sur l'interobjectivité. Travail et Cognition*, in « Sociologie du travail », n° 36, vol. IV, 1994.

³⁰ J. Habermas, *Logique des sciences sociales et autres écrits*, Paris, PUF, 1987, p. 424, cité dans J. De Munck, *op. cit.*, p.132.

³¹ J. De Munck retrouve là une intuition de M. Mauss passée souvent inaperçue du fait de la confusion que les lecteurs font entre obligation et contrainte. Cf. *L'essai sur le don*, in *Sociologie et Anthropologie*, PUF, 1968.

³² G. Mead, *L'esprit, le Soi et la société*, Paris, PUF 1963.

³³ A. Cicourel, *The organization of Juvenile Justice*, New Brunswick (USA) et London (UK), Transactions Publishers, rééd. en 1995, cité par J. De Munck, *Op. cit.*, p. 134.

tion-problème, alors que la mise-en-discours est le processus qui permet ce travail réflexif sur la situation ».

3.2. La productivité de la mise-en-discours et des formalisations

L'antinomie de la raison instituée met en œuvre, paradoxalement, une théorie de la discursivité qui reste au niveau sémantique, oubliant la normativité propre (la dimension pragmatique) à l'action d'ordre sémantique du travail scientifique. De plus, les interprétations de ce travail sémantique semblent le saisir selon l'ordre de la transmission. Le concept de « traduction », utilisé par les sociologues de la science, en est une manifestation. Bien qu'ils affirment que la traduction transforme le « quasi-objet » de la construction scientifique et les premières hypothèses, ils n'en tirent pas toutes les conséquences. Le concept de traduction se substitue à celui d'une division du travail sémantique. Il ne s'agit pas, en fait, d'une transmission d'informations appropriée ou ajustée aux situations de chacun, mais d'un apprentissage collectif. L'institution scientifique suppose l'acquisition par les participants d'une perspective idéalisante sur leur situation. Rappelons le, les configurations ajustées ne sont pas des configurations normatives.

La normativité du travail sémantique scientifique se réalise dans ce que J. De Munck appelle le « moment de la discursivité ». Si la mise-en-discours permet, par l'explicitation et la formalisation qu'elle opère, de transmettre des savoirs dans les formes ordinaires de vie sociale, dans les situations scientifiques, quand un tel savoir n'existe pas encore et doit être constitué, ce sont les investigations croisées des chercheurs et de leurs « alliés » qui engagent une confrontation intersubjective des perspectives. Les « apprentissages situés » ne deviennent des « décisions rationnelles » que par l'activation maximale de la discursivité. Et cette activation est liée à la mise-en-discours dont la productivité dépend de trois de ces caractéristiques: 1/ l'élucidation qui permet une explicitation et une objectivation qui, par elles-mêmes, ouvrent la production de cohérences, de corrélations inédites et élargissent à de nouvelles opérations. 2/ La possibilité de généraliser, c'est dire que la mise-en-discours informe les connaissances de « propriétés migratoires ». 3/ La transmissibilité, liée au caractère public du discours, rend possible un apprentissage collectif. L'institution scientifique, dans cette perspective, admet comme normativité un dialogue constant des scientifiques avec les formes sociales que sont les savoirs diversifiés. Du coup, l'explicitation devient un instrument de contrôle intersubjectif des apprentissages. De Munck qualifie la science de « processus d'apprentissage fondamental de la vie moderne ».

Le moment discursif, comme opération de symbolisation (explicitation et formalisation scientifiques, etc.) n'est qu'une actualisation particulière ou spécifique de la nature du lien symbolique, « sa réversibilité virtuelle », comme le formule A. Petitat. Ce dernier affirme à propos de cette propriété: « la prise de conscience change les possibles et donc modifie les carrefours de notre liberté. C'est sur un tel processus d'ouverture créative et de dépassement, de construction du réel à travers de nouvelles virtualités que se fondaient les cultures humaines. Il faut donc les saisir sous cet angle fondateur de la mouvance et du déplacement et non pas sous celui de la construction communautaire du sens qui aboutit invariablement à diviniser le code partagé, à fondre les relations à soi et à l'autre dans un hors de soi intangible. La révolution symbolique, en rompant avec les comportements

héréditaires et conditionnés, débouche non pas sur un autre code fixe, mais sur des codes fluctuants, pluriels, polysémiques branchés sur des espaces de jeux, de réversibilité, et de régulation». Il s'agit en fait de la capacité méta-cognitive, qui permet une distance ou un écart par rapport aux perceptions et aux représentations existantes.

3.3. **Savoir et domination**

Reste un dernier problème que nous n'avons pas abordé, celui de la critique de l'asymétrie sociale, critique légitime des sociologues de la science qui la constatent dans le champ lui-même et hors de ce champ. En rendre compte exige que l'on distingue l'asymétrie cognitive de l'asymétrie sociale. L'asymétrie cognitive relève de l'usage systématique et normatif des procédures qui accroissent la productivité sémantique et les connaissances. L'asymétrie sociale, ou plutôt, les relations de domination sont attestées socio-historiquement dans la «vie scientifique» comme dans toutes les situations de la vie sociale. Si nous ne les prenons pas en compte, notre analyse pourrait être ramenée à une idéalisation de la vie scientifique, comme de la vie sociale. Nous réfutons cependant cette objection dans la mesure où nous avons été conduits, au cours de notre réflexion, à adopter d'abord un fondement archéologique de type anthropologique. Il est temps de cumuler cette démarche avec une approche sociologique ou historique.

Pour se faire, nous devons, trop rapidement, suivre les analyses de J. De Munck, concernant les hypothèses de l'orientation interactionniste, le *Background* ou l'intentionnalité collective de J. Searle, ou celles du «monde vécu» de J. Habermas. Les catégories, que les acteurs sociaux utilisent pour percevoir une situation et définir leur part dans l'action sociale, dépendent effectivement d'une histoire collective aux multiples acteurs. Sur le plan anthropologique, nous avons appris que, pour pouvoir produire et construire leurs références et pour être efficaces dans leurs actions, les acteurs n'ont pas besoin de posséder des concepts scientifiquement corrects. Il suffit que leurs catégories soient pertinentes pour la coordination de l'action. «Il y a une division du travail sémantique dans une société», dans laquelle les individus doivent, d'une part, «eux-mêmes apprendre comment exercer leur rôle au sein de la division du travail sémantique» (p. 87-88), et, d'autre part, contribuer ou coopérer à la production de cette sémantisation. La particularité de la production du travail sémantique est d'être distribuée dans l'ensemble social et sa nature relève d'un «apprentissage collectif».

Si l'on admet cette perspective anthropologique, les institutions sociales, comme l'institution scientifique, peuvent être, d'abord, considérées comme des «dispositifs cognitifs collectifs». Les rapports de domination entre l'institution scientifique et les autres dispositifs cognitifs collectifs et les acteurs qui y participent, ou à l'intérieur de l'institution scientifique elle-même, viennent de ce qu'on ne reconnaît pas la division sociale du travail sémantique. On peut se permettre par exemple : 1/ de déqualifier la connaissance des autres institutions et celle des individus (la médecine contre le charlatanisme, l'astronomie contre l'astrologie, la sociologie contre le sens commun) et renoncer au principe de charité de Davidson dont nous avons parlé plus haut. 2/ On peut aussi s'approprier les connaissances distribuées dans l'ensemble social (comme cela fut le cas autrefois de l'organisation scientifique du travail, ou comme la construction des systèmes experts

aujourd'hui). 3/ Enfin, on peut exclure les autres dispositifs cognitifs collectifs et les autres acteurs sociaux de la connaissance légitime et fonder ainsi des monopoles de définition du savoir qui sont parfois remis en question sous la forme par exemple du « forum hybride » dont parlent M. Callon et P. Lascoumes³⁴, ou des « comités des sages » qui se constituent pour définir la légitimité de recherches en biologie. Dans ce jeu des stratégies possibles et réalisées, d'une part, des acteurs sociaux et des institutions sont expropriés non seulement de leurs capacités à participer et à coopérer à la réalisation du travail sémantique collectif, mais également du bénéfice de l'accès à l'apprentissage collectif, nécessaire à leur propre normativité. De plus, l'accroissement potentiel des apprentissages collectifs en sort réduit, la normativité anthropologique du travail sémantique consistant à la fois à accroître la normativité³⁵ individuelle et la normativité collective. Enfin, la sociologie et l'anthropologie de la science réussissent fort bien à montrer comment les rapports de domination se constituent dans le champ scientifique en fonction des alliances humaines et non humaines sans pouvoir montrer que l'asymétrie sociale est aussi pénalisante pour la productivité des connaissances : ces alliances sont, en effet, productives de connaissances, tout en fermant la possibilité d'autres productivités qui auraient pu ou non être plus pertinentes du point de vue des connaissances, ou plus efficaces dans une division du travail de production des connaissances plus démocratique.

CONCLUSION

La réflexion que nous venons de proposer se basait sur la conviction que la démarche sociologique, pour être cumulative, devait sortir des polarisations qu'elle inscrit, entre holisme et individualisme, ou entre fait et acteur, et accepter une ontologie hétérogène de son objet, que nous caractérisons comme le « dialogue des acteurs avec leurs formes » sociales, ou avec leur culture. Pour se faire, la démarche exige que les formes sociales en question soient reconnues comme des formes symboliques. Ce qui veut dire que le sociologue ne devrait pas oublier la dimension anthropologique de son objet. Nous avons voulu montrer, en suivant J. Molino, quels outils conceptuels appelait une telle description. La structure ternaire du phénomène symbolique – poïésis, esthesis, trace –, commande des observations autonomes de ces trois dimensions, et notamment la prise en compte d'une description positive des traces, seule opérante pour reconnaître le travail sémantique des acteurs ou des institutions sociales. Elle évite également que l'on dilue dans ces traces les phénomènes pragmatiques de constitution de l'ordre social et cognitif des sociétés. Elle permet de décrire comment la distribution des savoirs peut être clôturée par les usages établis par les acteurs sociaux et les rapports sociaux de la division sociale de ce travail sémantique. Dans cette perspec-

³⁴ M. Callon et P. Lascoumes, *Vivre dans un monde incertain*, Paris, Le Seuil, 2001.

³⁵ Le concept de normativité est pris ici au sens donné par G. Canguilhem, concept par lequel on peut rendre compte du vivant comme pôle de création de valeurs, activité non réductible à une adaptation/inadaptation aux contraintes du milieu mais qui tend, tout en répondant à des contraintes de l'environnement à participer à la structuration de cet environnement par l'invention de solutions inédites. *Le normal et le pathologique*, Paris, PUF, 1966.

tive, nous pouvons à la fois accepter les critiques des sociologies de la science et en même temps préciser les limites de leur opérativité. La voie que nous avons choisie ne passe pas par une comparaison historico-sociale des formes de rationalité et de son universalisation, proposée par M. Weber, dans la mesure où celles-ci sont toujours en même temps une distribution cognitive des savoirs et une division sociale du travail sémantique. Notre démarche repose essentiellement sur le fondement archéologique anthropologique de la construction des savoirs de la société et la production du sens de leur vie sociale.

*Département de sociologie
Université de Provence, Aix-en-Provence*