

PLAIDOYER POUR LA SOCIOLOGIE À L'INTENTION DES DEBUTANTS

Gilles Gagné

(Publié dans *Les cahier du LASA*, numéro 5, Université de Caen, 1986, pp. 97-107.)

La théorie sociologique pose aussi, entre autres choses, un problème de langage; celui-ci, en effet, est un constituant essentiel de la vie en société et, à ce titre, introduit constamment dans le langage scientifique des éléments présocratiques dans l'interprétation du fait social. La maîtrise du *langage vulgaire* constitue un problème particulièrement ardu et a très tôt conduit à lier les problèmes de la théorie sociologique à la création d'un *langage artificiel*. C'est ainsi, par exemple, que ce que le langage vulgaire appelle « famille » ne s'identifie pas au concept scientifique de la famille. Le problème se complique encore du fait que, très souvent, des idées philosophiques « sécularisées » se retrouvent dans le langage vulgaire, pouvant aboutir à une distorsion de la connaissance. (René König¹)

[...] la familiarité avec l'univers social constitue pour le sociologue l'obstacle épistémologique par excellence, parce qu'elle produit continuellement des conceptions ou des systématisations fictives en même temps que les conditions de leur crédibilité. Le sociologue n'en a jamais fini avec la sociologie spontanée et il doit s'imposer une polémique incessante contre les évidences aveuglantes qui procurent à trop bon compte l'illusion du savoir immédiat et de sa richesse indépassable. Il a d'autant plus de peine à établir entre la perception et la science la séparation qui, chez le physicien, s'exprime dans une opposition marquée entre le laboratoire et la vie quotidienne, qu'il ne peut trouver dans son héritage théorique les instruments qui lui permettraient de récuser radicalement le langage commun et les notions communes. (Bourdieu, Chamboredon et Passeron²)

« Écarter systématiquement toutes les prénotions »; voilà une manière usuelle de désigner le chemin qui mène à la sociologie. La tradition, la raison et le sens commun ont même fini par convenir que sur le chemin de la connaissance de la société plus que partout ailleurs, la connaissance préalable est un obstacle qui doit être surmonté. Cet accord général est précieux puisqu'il nous signale que les premiers pas de la sociologie ont la forme d'une critique, que l'objet de cette dernière possède déjà les attributs de la connaissance et que le rapport critique à cette connaissance préalable est reconnu par la sociologie comme étant sa condition. Déjà tout un programme. Par rapport à la connaissance « commune », « vulgaire », « immédiate », « spontanée », « première » ou « naïve » de la société, la sociologie serait donc constitutivement et simplement « seconde »; et comme il n'y a de connaissance seconde que fondée sur la reconnaissance

¹ *Sociologie*, sous la direction de René König, Paris, Flammarion, 1972, p. 335.

² *Le métier de sociologue ; préalables épistémologiques*, Paris, Mouton, 1973, p. 35.

de ce qui la précède, nous pouvons dire que là où d'autres sciences visent directement la connaissance des lois de la nature ou celles du marché, par exemple, la sociologie (re)commence toujours par être la connaissance de la connaissance de la société. Situation fantastiquement unique de cette sociologie, dira-t-on alors, qui sans faire de détour compliqué par le cosmos et le reste, s'est installée presque banalement dans un programme tout en réflexion, programme qui ressemble à la société elle-même puisqu'il est infini : car il n'y a pas davantage d'état final de la connaissance « seconde » qu'il n'y a de société « réelle » avant, derrière, ou en dessous d'une connaissance qui serait littéralement première. Si ce n'est pas le lieu ici de chercher à savoir ce qu'il arrive, dans cette aventure, à l'idéal d'une scientificité positive, nous avons au moins ainsi une première intuition de ce qu'il en coûte à un projet de connaissance que d'admettre que son point de départ et sa matière « première » est déjà une connaissance; quant au statut de la sociologie, peut-être le chemin n'est-il pas si long entre une situation unique et une situation exemplaire...

Mais, laissons de côté ces questions qui concernent l'aspect méthodologique de ce qui découle du « rejet des prénotions » et examinons plutôt la manière la plus commune d'interpréter aujourd'hui cette injonction; cela nous permettra d'aborder indirectement, c'est-à-dire intuitivement, les questions pour lesquelles nous venons de nous refuser à un examen formel.

Selon les citations placées en exergue de ce texte, *la sociologie*, pourrions-nous dire pour respecter la métaphore des auteurs, *commence au-delà de l'obstacle*. Si l'un trouve qu'il y a des difficultés propres à la sociologie dans l'entreprise consistant à « récuser radicalement » les notions communes, l'autre fait surgir la lumière au bout de ce tunnel en invoquant la création d'un « langage artificiel ». Dans un cas comme dans l'autre, nous comprenons que l'obstacle est contingent du point de vue de la science et que celle-ci commence une fois l'obstacle réduit (idéalement : à néant).

Cette manière de comprendre le rejet des prénotions, bien que conforme à la lettre de la maxime, risque cependant de faire commencer la sociologie bien tard ou même de lui imposer des conditions rédhibitoires. Il a fallu 2.500 ans aux mathématiciens pour découvrir que la notion de dimension était une prénotion des plus obscures (voir la mathématique des fractals), mais il y a quand même eu des mathématiques dans l'intervalle. En comprenant le rejet des prénotions comme condition préalable plutôt que comme opération constitutive de la sociologie, on se prive de l'opération où, historiquement, s'est formée la conscience de soi de la sociologie. De plus, en négligeant de comprendre ce même « fait historique », on s'engage sur la voie d'une conception de la société pour laquelle l'acte même de désigner un « fait social » n'implique plus que l'arbitraire d'une méthode.

Nonobstant les mises en garde assez communes citées ici, nous pourrions donc tout aussi bien reprendre l'idée « d'obstacle épistémologique » formée par « la connaissance naïve de la société » et en tirer une « approche » qui viendrait vers le problème par l'autre bout. Nous pourrions dire que la chose la plus importante à faire lorsque nous nous engageons en direction de la sociologie est de prendre avec nous tout

ce que nous savons de la « famille » (Konig) et des autres choses de ce genre, même si cela inclut des connaissances dont nous sommes convaincus qu'elles sont toutes relatives à un point de vue très particulier. Il ne serait pas avisé, en effet, de laisser dans l'antichambre de la sociologie les connaissances auxquelles nous sommes déjà arrivés par expérimentation quotidienne de la société, c'est-à-dire par l'expérience concrète de l'échange ou de l'exploitation, du droit ou de la justice, de l'interaction significative ou du comportement, des valeurs ou des croyances, de l'aliénation ou du suicide (manqué, évidemment), des structures de la participation ou du système de sécurité sociale, des lois de l'inflation ou de celles du gouvernement, etc. Ces connaissances ont beau être fragiles, naïves, partielles, partiales, partisans et avoir encore bien d'autres défauts moins voyants, il se trouve que même s'il était possible d'y renoncer globalement, par un acte de la volonté, le résultat le plus heureux que pourrait avoir tout effort subséquent serait de les remplacer par des semblables; car il n'est pas donné à tous les jours aux aveugles de conquérir, grâce à la méthode, un point de vue. Pour autant qu'il soit possible, en sociologie, de progresser, c'est-à-dire pour autant qu'il ne soit pas vain de vouloir connaître mieux, il faut, dès le début, prendre l'habitude de ne renoncer à une connaissance que lorsque nous savons pourquoi il faut y renoncer, et cela selon le principe que la connaissance est une démarche qui se comprend elle-même. Celui qui voudrait, en guise de premier pas, bondir majestueusement en dehors du cercle de ce qu'il sait déjà prendrait tout simplement le risque de retomber n'importe où, c'est-à-dire dans n'importe quel échafaudage de concepts arbitraires³. Il est clair, malheureusement, que c'est à cette opération que nous invitent ceux qui nous annoncent que le langage de la sociologie est artificiel et que l'on ne peut s'y introduire qu'à la condition de *récuser* le langage commun; comme il arrive que ce soit en terme de ce langage que nous procédons, chacun de notre côté, à une première structuration de notre expérience, que nous nous en rendons compte et que, — pour pousser la métaphore jusque dans le voisinage de la plaisanterie — nous rédigeons quotidiennement nos rapports de recherche (d'un emploi, d'un ami, d'une orientation, d'un sens à la vie...) nous ne pourrions commencer par nous en purger qu'au risque de ne plus jamais rien pouvoir assimiler. Bref, puisque la sociologie n'est rien si elle n'est pas critique et rectification de la connaissance sociologique, il faut se réjouir d'avoir, dès le début, un bagage imposant de connaissances à « travailler ». Quant aux victimes d'une expérience première plus riche ou d'une sensibilité exacerbée, elles n'ont qu'à se réjouir davantage. Si jamais, en effet, il est souhaitable d'arriver à une maîtrise relative du langage commun, il faut reconnaître l'expérience « vulgaire » qui donne son sens à cette entreprise et, plus fondamentalement, reconnaître la possibilité d'une telle expérience. Commencer par dire que la sociologie spontanée, inhérente à la pratique sociale, bloque la route de la véritable sociologie et qu'en conséquence elle doit être contournée, c'est commencer par dire que ce qu'il y a de particulier à l'objet social doit d'abord être mis entre parenthèses par la véritable sociologie.

Devons-nous, pour cette raison, « récuser » la théorie de la récusation du langage commun et de la méfiance vis-à-vis des prénotions, c'est-à-dire, devons-nous faire subir à

³ J'ai exploré les conséquences d'un tel saut dans « Une science synthétique du réel? À propos de *La nature de la nature* d'Edgar Morin », *Les Cahiers de recherches sociologiques*, vol. 1, numéro 1, 1983, pp. 85-101.

l'invitation qui nous est faite sa propre opération? Certainement pas (du moins, pas sérieusement), car l'interprétation que donnent Bourdieu et König de la thèse du rejet des prénotions est aussi la manière la plus courante d'affirmer qu'il y a une différence entre la connaissance « sociologique » et la connaissance spontanée de la réalité sociale; or, nous l'avons dit au début, il faut cultiver cette idée d'un rapport « critique » entre les deux. Cependant, rien n'est plus étranger à la critique au sens où nous l'entendons ici que le rejet, la négation, la récusation ou la méfiance; il s'agit là d'opérations qui ont, au mieux, une valeur polémique ou rhétorique et, au pire, un caractère paranoïaque.

Pour nous en convaincre expérimentalement, examinons quand même à quelles conditions et avec quels effets nous pourrions récusar la récusation et essayons d'établir ce que serait le profit net de l'opération que nous suggèrent König et Bourdieu si elle devait être appliquée aux évidences communes qu'ils nous offrent. D'abord, vérifions que les remarques citées en exergue sont bel et bien des lieux communs. En somme, on nous dit ceci :

La vie sociale est faite de préjugés et si nous n'échappons pas à ces préjugés, nous n'arriverons à rien du point de vue de la science. La sociologie exige de celui qui veut la pratiquer qu'il se libère d'abord de l'emprise de ce qu'il sait, c'est-à-dire de ce qu'il croit savoir.

Comme le dirait König, il s'agit là d'une idée philosophique sécularisée, de quelque chose de parfaitement évident, d'un déchet de la science passée devenu sens commun (Bourdieu). Bref, il s'agit de quelque chose que tout le monde sait (entendre : croit savoir). Pas un jour ne se passe sans que quelqu'un ne dénonce à la télévision, et bien souvent à juste raison, des préjugés, des stéréotypes ou toute autre dorme de prêt-à-porter de la pensée. La théorie de la récusation nous prescrit en conséquence de récusar cette connaissance vulgaire. Pour cela, il faudrait donc soutenir quelque chose dans le genre de ce qui suit :

La thèse qui est exprimée avec force par ces deux auteurs suppose, en accord avec le sens commun, l'existence d'un lieu extérieur à la vie sociale, une sorte d'Olympe intellectuel qui serait comparable au fameux laboratoire des sciences pures, et elle soutient qu'un rapport objectif à la société n'est possible que depuis ce lieu. Cela est une erreur. En fait, le sociologue est enfermé dans le laboratoire et il ne peut, en aucune manière, échapper au social. C'est un être socialement produit et socialement affecté à un rôle dans la société. Lorsqu'il pense, il est traversé par la culture, ou dominé par l'idéologie, ou structuré par des schèmes normatifs et sa réflexion ne peut pas sortir des catégories de la pensée commune ou des cryptotypes de la langue vernaculaire sans sortir de la pensée. La sociologie est donc une sorte de miroir, une pratique qui consiste à *traduire* les valeurs, les croyances ou les idées qui interviennent dans le procès de reproduction d'une société. Bref. La réalité sociale est un *texte* et la sociologie une *herméneutique*; le sociologue peut « voyager » dans l'univers du sens propre à sa société, le sonder, en explorer les recoins, en expérimenter les connexions internes, le codifier, etc., mais en toutes choses il le répète.

Nous aurions de cette manière récusé radicalement la « prénotion » évoquée plus haut. Comment serions-nous après cet effort honorable? Très certainement Gros Jean comme devant. Le programme de Bourdieu et König nous invitait à construire le langage de la sociologie sur le vide laissé par le rejet du langage commun; maintenant nous sommes enfermés dans le langage commun. Tout à l'heure, on disqualifiait le rapport fondamental à l'objet social — le rapport significatif (appelé « familiarité avec l'univers social ») en en faisant un *obstacle* pour la connaissance; maintenant nous devons renoncer à travailler cette familiarité ainsi qu'à l'espoir d'en faire un rapport plus « formel », éventuellement. Tout à l'heure, nous n'arrivions jamais vraiment au seuil de la vraie sociologie parce qu'il n'était jamais vraiment possible d'en finir une fois pour toutes avec la « richesse indépassable » de l'expérience concrète (heureusement, pourrions nous dire); maintenant, nous ne pouvons jamais vraiment sortir de la sociologie parce que la sociologie est équivalente à tout autre discours dominé par la société. Bref, on voulait nous purger le système (mental) ; nous avons récusé ce programme et nous voilà digérés par le système (social). Nous avons déshabillé Saint-Pierre pour habiller Saint-Paul. Comme c'est là le résultat le plus régulier de la récusation, il est aussi inutile de récuser la récusation qu'il est risqué de la pratiquer.

Pour passer entre les deux branches de cette fourchette, il faut critiquer les maximes de Bourdieu et de König (et de Durkheim et d'Althusser, etc.), c'est-à-dire comprendre de quoi il est question et trouver le moyen de s'en faire du positif. (D'autant plus que maintenant que nous avons établi que ces maximes étaient des lieux communs, il nous faut faire passer par elles notre propre effort de définir la connaissance sociologique).

Premièrement, nous l'avons vu, ces maximes posent qu'il y a une différence entre la sociologie et la connaissance vulgaire, entre le langage de la sociologie et le langage commun. Cela, nous l'avons dit aussi, il faut évidemment l'admettre, mais sans aller jusqu'à faire de cette différence le résultat d'une rupture, d'une exclusion de la seconde par la première. L'ensemble des opérations qui constituent la connaissance commune (la sociologie spontanée) sont déjà des opérations de la sociologie et le premier but de cette dernière est de les rendre explicites et de les prendre en charge. Pour le commun des mortels, par exemple, la publicité est une entreprise qui vise à infléchir l'action des individus dans un sens favorable à ceux qui la financent; on peut toujours montrer que tel n'est pas l'effet le plus important de la publicité et conclure que c'est un mode de vie ou un type de société qui est « publicisée », mais on ne peut pas dire que les procédés par lesquels il est possible d'arriver à cette conclusion n'ont rien en commun avec ceux sur lesquels s'appuie l'homme de la rue, ni que ces deux conclusions soient exclusives l'une de l'autre.

Simultanément, les maximes de Bourdieu et König reconnaissent l'existence de la sociologie spontanée, c'est-à-dire reconnaissent ce fait que la pratique sociale comporte toujours-déjà des théories et des explications la concernant. Cependant, en faisant de ces théories des obstacles qu'il faudrait contourner plutôt que des chemins qu'il faut rectifier en les parcourant, on invite les sociologues à construire la science

du point de vue des mouches ou des martiens, c'est-à-dire du point de vue de quiconque n'est pas vraiment intéressé à la pratique sociale. On sait, pour prendre un exemple élémentaire encore une fois, que pour l'homme de la rue les individus qui se suicident le font pour des raisons personnelles; on peut bien faire valoir qu'en « fait » le suicide est un « processus » d'épuration du corps social indiquant que ce dernier est atteint de quelque maladie structurelle ou encore, qu'il est l'effet purement « objectif » de déterminations sous-jacentes à la conscience; mais si, dans le cours de cette élaboration théorique, on a si bien contourné les illusions de l'homme de la rue qu'à la fin il n'est même plus nécessaire de tenir compte de la différence entre le suicide, l'homicide et l'accident, alors on a produit la théorie d'une chose n'ayant rien à voir avec le monde où l'homme de la rue se fait des illusions. Est-ce bien cela le suicide? Oui; cela ou n'importe quoi d'autre. Du moment que l'on a coupé le rapport entre la sociologie spontanée et la sociologie savante, cette dernière est infiniment libre et ne connaît pas d'autres contraintes que celles qu'elle veut bien se donner. La sociologie devient alors une activité gratuite consistant à assembler élégamment des concepts quelconques dans le but de rendre « figurables » des choses purement hypothétiques. Une telle spéculation n'est pas illégitime, mais elle est indiscutable.

Pour toutes ces raisons, il faut donc considérer plutôt que si le discours (le mythe, la religion, l'idéologie, la science, la sociologie spontanée, etc.) est constitutif de la vie sociale, cela ne pousse la sociologie ni vers la construction, à des fins *methodologiques*, de schèmes théoriques arbitraires, ni (dans la direction opposée) vers une *herméneutique* du texte social, mais bien vers une critique de l'expérience historique (c'est-à-dire vers une *épistémologie*). Cette critique peut faire son profit des techniques et des méthodes les plus sophistiquées précisément lorsqu'elle comprend les résultats qui ont été obtenus par les « techniques » et les « méthodes » les plus ordinaires. Et c'est bien de cela qu'il s'agit : dans la société moderne, la moindre interaction significative est déjà une herméneutique (je dois constamment chercher le sens que l'autre donne à son action parce que celle-ci ne m'est pas transparente) et la moindre idéologie est déjà un schème explicatif *a priori* que je projette sur le monde social pour y mettre de l'ordre, autant pour la pensée que par l'action. La sociologie, qui (en droit) n'est ni violence méthodique ni fidélité emphatique, doit passer par ces « opérations critiques » du commun pour dépasser la diversité « première » des pratiques significatives en des synthèses « secondes » où ces pratiques se révèlent comme autant de manifestations et d'expérimentations d'une structure commune.

Voilà pourquoi nous avons dit au début qu'il ne serait pas avisé de rejeter *a priori* le langage commun; parce que c'est par lui que passent l'expression et la conscience des rapports sociaux, avec lui c'est l'expérience sociale concrète que nous laisserions au vestiaire. Nous avons vu aussi (lorsque nous avons fait une expérience de récusation) que nous pourrions tout aussi bien concevoir le langage commun et les notions communes exclusivement dans l'autre sens et affirmer que ce n'est pas l'expérience qui s'exprime à travers eux, mais la structure d'ensemble de la société qui s'impose à l'expérience par cet intermédiaire, qui la détermine *ex ante* et lui

confère l'invisibilité de l'évidence. Nous pouvons maintenant faire justice à cette antinomie et échapper au dilemme selon lequel : A) ou bien le rapport spontané au social peut être rejeté, mais alors la sociologie est une élaboration arbitraire, ou bien B) il ne le peut pas, mais alors la sociologie n'est qu'une forme de l'intégration sociale. Pour sortir de ce dilemme, il faut simplement reconnaître que la sociologie est devenue possible en grand (sociologie savante) comme discipline précisément en autant qu'elle est devenue nécessaire en petit (sociologie spontanée) comme effort d'accommodation critique et de connaissance pratique inhérent à la société moderne. Autrement dit, parce qu'au niveau sociétal, l'intégration significative de la pratique cède alors définitivement le premier rôle aux régulations institutionnelles, parce que dès lors, la marge où peuvent varier les valeurs, les croyances, les opinions, et les autres « caractéristiques » personnelles tend à s'élargir, parce que, aussi, le rejet du sens « commun » devient une opération commune lorsque les contradictions au-delà desquelles la société se maintient sont systématiquement reproduites et, finalement, parce que sur le marché (entre autres), l'activité des autres apparaît à l'individu pour ce qu'elle est, c'est-à-dire un système objectif conditionnant sa propre activité, nous pouvons dire du rapport spontané à la « réalité » sociale qu'il est beaucoup plus qu'un rouage de cette dernière et que, dans la société moderne, la sociologie spontanée a pris la forme d'un rapport critique; c'est-à-dire d'un rapport cognitif partiellement auto-réglé où le sujet social, constamment repoussé hors de son « lieu » (sa langue « maternelle », sa socialisation « primaire », ses évidences premières, etc.) est irrémédiablement acteur de la connaissance sociologique. La sociologie « savante » est la systématisation et la formalisation de ce rapport « critique », lui-même devenu explicite avec la différenciation institutionnelle de la société moderne.

Voilà donc ce qu'il en est du dilemme ouvert plus haut : c'est justement parce que la sociologie spontanée ne peut pas être récusée comme élaboration inessentielle que la sociologie savante est possible et qu'il lui appartient, paradoxalement, de s'installer explicitement dans la marge de jeu qui caractérise déjà les théories et les explications qui sont invoquées par les individus et par les groupes dans le cours de la vie sociale. La sociologie ne commence donc pas par rejeter la pré-sociologie mais par comprendre les brèches et les contradictions qui la rendent nécessaire et la conditionnent. Aussi, ce que nous appelions au début « les connaissances auxquelles nous sommes déjà arrivés par expérimentation quotidienne de la société » n'ont pas à être considérées comme obstacles parce qu'elles comportent la conscience de leurs propres limites, parce qu'elles indiquent ce qu'elles doivent aux particularités des rapports sociaux où elles ont été formées et parce qu'elles dépendent de ce fait qu'étant « étrangers » à tout sens de la pratique sociale qui serait donné et à toute vérité « immédiate » la concernant, nous ne pouvons pas éviter de participer à l'élaboration de ce sens et à la recherche de cette vérité. En conséquence, la sociologie savante ne serait pas avisée de sauter par-dessus le langage de cette sociologie première; c'est par lui qu'elle reste en contact avec sa matière propre.

La sociologie fut donc, au XIXe siècle, la théorie de la pré-sociologie de la même manière qu'à l'autre bout la philosophie fut d'abord réflexion sur la connaissance « humaine ». Elle a commencé par vouloir « reconstruire » la connaissance de la société moderne dans l'idiome de la positivité scientifique (c'est-à-dire sur le modèle de la

mécanique classique) parce qu'elle attribuait d'entrée de jeu une valeur à une connaissance « communalisable » de la société; il lui fallait donc dépasser la pluralité éclatée des sociologies spontanées par une sociologie qui aurait la puissance contraignante de la certitude scientifique. Dans ce sens-là, elle fut d'abord un projet normatif, même en sa version « positiviste ». Mais comme ce projet ne pouvait réussir qu'à moitié, c'est-à-dire comme on ne pouvait réussir qu'à dévaloriser totalement les « sociologies spontanées », le prix du demi-succès d'hier est le vide qui menace aujourd'hui la sociologie. Ce vide, on ne pourra maintenant y échapper qu'à condition de comprendre à nouveau frais le projet de connaissance de la société dans sa dimension de projet *éthique*. Il nous faudra habituer nos yeux au crépuscule de la modernité où nous sommes et comprendre que l'envol des « sciences » sociales vers la lumière de la certitude fut l'utopie épistémologique d'un monde qui cherchait ainsi à se comprendre lui-même conformément à la manière dont il se fabriquait. Maintenant que nous sommes en voie de sortir de ce monde, nous avons la « chance » de porter sur lui un regard « extérieur » qui n'appartient pas tant à la méthode qu'à l'histoire. Cependant, le privilège de « la chouette de Minerve » à l'égard de ce qui s'achève, privilège qui devient ainsi le nôtre, ne nous dira pas ce que nous devenons; et si nous commençons par récuser la manière dont ce devenir se présente à la conscience commune, ce privilège sera le piège où nous nous prendrons, « comme l'oiseau à la glue ».