

### Chapitre 3.

## De prémisses pragmatiques et phénoménologiques d'un nouveau style sociologique

Bruno Frère

*Chercheur qualifié du FNRS*

*Université de Liège*

### Introduction

La sociologie pragmatique francophone contemporaine s'est vu attribuer au long de sa courte existence, un grand nombre de qualificatifs : sociologie de la dispute, théorie de la justification, sociologie des régimes d'action, sociologie de la critique, économie des conventions, sociologie des épreuves, etc.<sup>171</sup>. Ces dénominations divergentes ne doivent pas occulter l'unité d'un paradigme qui doit sa naissance au désir éprouvé dans les années 1980 par Luc Boltanski et Laurent Thévenot d'échapper au structuralisme génétique de Bourdieu, largement hégémonique en France à l'époque. Depuis lors sa popularité n'a cessé de s'accroître dans le monde des sciences sociales francophones. A partir du début des années 2000, le paradigme s'est étendu au monde anglo-saxon par le biais de diverses

171 Frère B. 2004. "Genetic structuralism, psychological sociology and pragmatic social actor theory, Proposals for a convergence of French sociologies". *Theory, culture and society*, 21 (2-3): 85-99. Thévenot L. 2014. "Voicing Concern and Difference: From Public Spaces to Common Places." *European Journal of Cultural and Political Sociology* 1(1): 7-34. Thévenot L. 2016. "Conventions for Measuring and Questioning Policies: The Case of 50 Years of Policy Evaluations through a Statistical Survey." *Historical Social Research* 36(4): 192-217.

publications, notamment dans the *European Journal of Social Theory*<sup>172</sup>. Initialement influent dans le champ de la sociologie économique<sup>173</sup>, les traductions rapprochées des ouvrages majeurs que furent *De la justification* (2006) et *Le nouvel esprit du capitalisme* (2007) contribuèrent ensuite à répandre le paradigme dans tous les domaines des sciences sociales<sup>174</sup>).

Si beaucoup de choses s'écrivent aujourd'hui sur et avec ce *nouveau style sociologique*<sup>175</sup>, il reste que peu de travaux ont insisté

172 Boltanski L. and Thévenot L. 1999. "The Sociology of Critical Capacity" *European Journal of Social Theory* 2(3): 359-77. Benatouil T. 1999. "A Tale of Two Sociologies: The Critical and the Pragmatic Stance in Contemporary French Sociology." *European Journal of Social Theory* 2(3): 379-396. Silber IF. 2003. "Pragmatic Sociology as Cultural Sociology: Beyond Repertoire Theory?" *European Journal of Social Theory*, 6(4): 427-449. Jagd S. 2011. "Pragmatic Sociology and Competing Orders of Worth." *European Journal of Social Theory* 14(3): 343-359. Guggenheim M. and Potthast J. 2011. "Symmetrical twins: On the relationship between Actor-Network theory and the sociology of critical capacities." *European Journal of Social Theory*, 15(2):157-178. Blokker P. 2011. "Pragmatic Sociology: Theoretical Evolvement and Empirical Application." *European Journal of Social Theory* 14(3): 251-261. Blok A. 2013. "Pragmatic Sociology as Political Ecology: On the Many Worthy of Nature(s)." *European Journal of Social Theory* 16(4): 492-510. Paulsen Hansen M. 2014. "Non-Normative Critique: Foucault and Pragmatic Sociology as Tactical Re-Politicization." *European Journal of Social Theory* 19(1): 127-145.

173 Lamont M. and Thévenot L. Eds. 2000. *Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France and the United States*. Cambridge: Cambridge University Press. Biggart NW. and Beamish TD., 2003. "The Economic Sociology of Conventions: Habit, Custom, Practice, and Routine in Market Order." *Annual Review of Sociology* 29: 443-464.

174 Schubert HJ., 2006. "The Foundation of Pragmatic Sociology: Charles Horton Cooley and George Herbert Mead." *Journal of Classical Sociology* 6(1): 51-74. Denis JL. Langley A., Rouleau L. 2007. "Strategizing in Pluralistic Contexts: Rethinking Theoretical Frames." *Human Relations* 60(1): 179-215. Messner M. Clegg S., Kornberger M., 2008. "Critical Practices in Organizations." *Journal of Management Inquiry* 17(2): 68-82. Stark D. 2009. *The Sense of Dissonance: Accounts of Worth in Economic Life*. Princeton, NJ: Princeton University Press. Patriotta G., Gond JP, Schultz F., 2011. "Maintaining Legitimacy: Controversies, Orders of Worth, and Public Justification." *Journal of Management Studies* 48(8):1804-1936.

175 Nachi M. 2006. *Introduction à la sociologie pragmatique*, Paris, Armand Colin.

sur les anciens courants sociologiques dont il se rapproche et qu'il permet, pour ainsi dire, de relancer. Le présent chapitre voudrait contribuer à l'archéologie théorique de la sociologie pragmatique initiée partiellement çà et là<sup>176</sup>. L'enjeu sera plus précisément de rendre apparents les liens qui unissent la sociologie pragmatique aux grands courants de pensée que furent la phénoménologie et le pragmatisme américain. Car nous avons là deux des traditions les plus importantes dans le sillage desquelles les chercheurs pragmatistes contemporains confirment poursuivre leurs recherches<sup>177</sup> et dont Laurent Thévenot<sup>178</sup> et Luc Boltanski<sup>179</sup> eux-mêmes reconnaissent l'influence.

Dans un premier temps, j'envisagerai donc l'origine phénoménologique de la pragmatique. Je tâcherai de montrer combien Boltanski et Thévenot, à la suite de Husserl et de Schütz, cherchent en réalité à saisir les formes de perception du monde dans lesquelles les personnes se trouvent lorsqu'elles agissent et justifient leur action. Je tâcherai ensuite de montrer comme, au-delà de Husserl et de Schütz, le modèle pragmatique de *la justification* permet à mon sens d'envisager pour la première fois une sociologie phénoménologique en assurant une typologie de ces modalités perceptives possibles (les célèbres Cités). Ces modalités se voient « socialisées » et donc, susceptibles de subsumer un ensemble de comportements individuels que la phénoménologie aurait traditionnellement reconduit à leurs

176 Karsenti B. et Quéré L. (dirs.), 2004. *La croyance et l'enquête*. Paris, éditions de l'EHESS. Corcuff P. 2011. « Présupposés anthropologiques, réflexivité sociologique et pluralisme théorique dans les sciences sociales », dans *Raisons politiques* 3/43, pp. 193-210. Frère B., Laoureux S. (dirs.), 2013, *La phénoménologie à l'épreuve des sciences sociales*, Bruxelles, Pie-Peter Lang.

177 Barthe Y. et al. 2013. « Sociologie pragmatique mode d'emploi », *Politix*, 3/103, pp. 175-204.

178 Thévenot L. 2006. *L'action au pluriel*, Paris, La découverte, pp. 9-11.

179 Boltanski L. 2009. *De la critique*, Paris, Gallimard, pp. 47-48. Boltanski L. 2012. *Énigmes et Complots, Une Enquête à propos d'Enquêtes*, Paris, Gallimard, pp. 340-341.

visées intentionnelles subjectives et à une philosophie de la conscience traditionnellement kantienne.

Dans un second temps et dans un troisième temps, en approfondissant la critique que pose la sociologie pragmatique de la science sociologique positive telle qu'elle a pu se développer en France depuis A. Comte, je me proposerai de montrer pourquoi ce qui relie la pragmatique francophone à la phénoménologie est également ce qui relie l'une et l'autre à la tradition philosophique du pragmatisme américain. Enfin, pour terminer, j'évoquerai dans un quatrième temps les avancées de ce « nouveau paradigme pragmatique » par rapport aux courants évoqués ainsi que par rapport à d'autres paradigmes : l'ethnométhodologie, l'école structuraliste de Bourdieu ou encore l'école du choix rationnel et de l'acteur stratège. Ce faisant naturellement, le présent papier n'aura pas pour ambition de venir à bout de débats épistémologiques pointus et l'espace manquera d'ailleurs pour assurer une instruction exhaustive de ceux-ci. Gageons cependant qu'il suscitera peut-être auprès des uns et des autres le désir de ré-investiguer des traditions de pensées trop longtemps tenues à l'écart des sciences sociales.

### 1. Le monde de la vie et l'intentionnalité, deux concepts clefs pour sociologie phénoménologique

L'hypothèse que je voudrais tenter de soutenir ici est que la sociologie pragmatique constitue une forme d'aboutissement en sciences sociales d'un lent processus de « sociologisation » de la méthode phénoménologique fondée par Husserl. Ce processus fut entamé par des auteurs comme Schütz grâce, précisément, à l'assimilation de la philosophie pragmatique américaine qu'il eut tout le loisir d'étudier lorsque, fuyant le nazisme en Europe, il s'installa à New York. En effet, tout se passe comme si la sociologie

pragmatique était parvenue à faire des deux concepts clefs de la phénoménologie que sont *l'intentionnalité* (*intentionalität*, *intentionality*) et son corrélat, *le monde de la vie* (*Lebenswelt*, « *live world* »), des concepts directement utilisables dans l'analyse sociologique, ce que n'était pas parvenu à faire Schütz.

L'enjeu de la phénoménologie de Husserl est, que l'on s'en souvienne, d'en revenir au monde de la vie et aux rapports intentionnels que nous entretenons avec lui, dans une intuition immédiate, avant de le recouvrir de la strate des connaissances scientifiques qui nous permettent de le maîtriser et de nous l'approprier. L'homme qui intéresse Husserl est celui « qui vit naturellement dans le monde, formant des représentations, jugeant, sentant, voulant » et qui apparaît précisément comme tel lorsqu'on « suspend » l'attitude naturelle objectivante qui est la sienne à l'égard du monde<sup>180</sup>. Comme l'énonce *Ideen I*, prenant le point de vue de cet homme du quotidien :

« J'ai conscience d'un monde qui s'étend sans fin dans l'espace, qui a et a eu un développement sans fin dans le temps (...). Je le découvre par une intuition immédiate, j'en ai l'expérience. Par la vue, le toucher, l'ouïe, etc., selon les différents modes de perception sensible, les choses corporelles sont simplement là pour moi, avec une distribution spatiale quelconque ; elles sont "présentes" au sens littéral ou figuré. Les êtres animés également, tels les hommes, sont là pour moi de façon immédiate ; je les regarde, je les vois, je les entends approcher, je leur prends la main et parle avec eux ; je comprends immédiatement ce qu'ils se représentent et pensent, quels sentiments ils ressentent, ce qu'ils souhaitent ou veulent. (...) Ils sont présents dans mon champs d'intuition »<sup>181</sup>.

<sup>180</sup> Husserl E. 1913, *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, Paris, Gallimard, p. 87 et 87n.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 88.

La science n'a pas besoin de m'expliquer ces expériences sociales ni comment me situer par rapport à elles et en elles. La science elle-même, née de l'attitude naturelle, étant mise entre parenthèses suite à l'épochè, c'est à une investigation bien plus profonde de notre rapport au monde de la vie que Husserl nous invite. Ce monde, je le maîtrise et je sais m'y rapporter sans qu'aucune rationalisation scientifique ne me soit donnée ou nécessaire.

Pour retrouver le *Lebenswelt*, Husserl estime donc qu'il faut mettre hors-jeu la thèse de l'existence naturelle du monde qui est celle de la science :

« *Tout ce monde naturel qui est constamment là pour nous, présent* » et « *par conséquent toutes les sciences qui se rapportent à ce monde naturel - quelle que soit à mes yeux leur solidité, quelque admiration que je leur porte, aussi peu enclin que je sois à leur opposer la moindre objection, je les mets hors circuit, je ne fais absolument aucun usage de leur validité ; je ne fais mienne aucune des propositions qui y ressortissent, fussent-elles d'une évidence parfaite* »<sup>182</sup>.

Dans son dernier ouvrage, *La crise des sciences européennes*, Husserl développe longuement l'idée d'épochè appliquée aux sciences en général. Il s'agit d'un geste qui vise à se débarrasser du « vêtement d'idées » que la science ajoute au monde de la vie<sup>183</sup>. Cette science moderne, dont il attribue la paternité à Galilée, nous dit par exemple que la terre tourne. Mais pour nous qui sommes dans le monde de la vie, ici et maintenant, elle ne tourne pas. Ce disant, nous accomplissons une épochè à l'égard de la prise de position scientifique, « à l'égard de tous les intérêts théoriques objectifs, de l'ensemble des visées et des activités qui nous sont propres en tant que nous nous considérons comme des

<sup>182</sup> *Ibid.*, pp. 102-103.

<sup>183</sup> Husserl H. [1954], 1976, *La crise des sciences européennes*, Paris, Gallimard, p. 59.

savants objectifs »<sup>184</sup>. Ce monde de la vie que nous rejoignons alors est « le monde spatio-temporel des choses, telles que nous les éprouvons dans notre vie pré et extra-scientifique »<sup>185</sup>. Lorsque nous avons accompli l'épochè, « nous ne faisons plus usage en tant que prémisse d'aucun savoir qui provient de ces sciences »<sup>186</sup>.

Le concept d'intentionnalité, quant à lui, apparaît le plus clairement défini dans les *Méditations Cartésiennes*, texte dans lequel Husserl tente de dresser une synthèse de sa philosophie phénoménologique. Celle-ci se rapporte aux différentes modalités selon lesquelles une conscience individuelle « perçoit le monde » avant d'adopter l'attitude naturelle et/ou scientifique. L'intentionnalité, résume-t-il, est le fait que « toute conscience (ou cogito) est toujours conscience de ... quelque chose et sous une certaine modalité : aimer, juger, souhaiter, haïr se réjouir, etc. Un même objet peut à la fois être visé comme « souvenir », comme « désir » ou comme simple objet de perception sensible (vue, toucher, etc.). Pour reprendre un exemple que Husserl utilisera jusque dans ses derniers textes :

« *la perception de la maison vise une maison et la vise selon la modalité perceptive ; le souvenir de la maison la vise selon la modalité du souvenir, l'imagination de la maison selon la modalité de l'imagination, un jugement prédicatif portant sur la maison - par exemple qu'elle se tient là selon la perception - la vise justement selon la modalité du jugement, et c'est encore selon une nouvelle modalité que la vise un jugement de valeur qui s'y ajouterait (comme le sentiment de trouver cette maison belle). On nomme ainsi intentionnels les vécus de conscience, et le terme d'intentionnalité ne signifie ici rien d'autre que cette*

<sup>184</sup> Husserl H., [1954], 1976, *Op. cit.*, p. 154.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 167.

*propriété fondamentale et générale de la conscience qui est d'être conscience de quelque chose* »<sup>187</sup>.

L'intuition géniale qui sera celle de Schütz fut d'avoir saisi tout l'enjeu pour les sciences sociales que représente cette quête effrénée du quotidien, du monde préscientifique (saisi antérieurement à toute objectivation) et des modalités intentionnelles selon lesquelles nous nous rapportons à lui. Nous sommes au début des années 1940 et, il faut bien le dire, une telle réflexion à l'époque n'intéresse pas davantage l'ethnologue que le sociologue ou le chimiste, tous alors massivement pris dans un cadre épistémologique traditionnellement positiviste à l'exception précisément des philosophes pragmatiques sur lesquels nous reviendrons. Schütz entend aller plus loin que Husserl en donnant au monde-de-la vie une coloration culturelle et sociale que Husserl n'avait alors fait qu'entrevoir dans *Ideen II*. C'est vrai confirme Schütz, la chose telle qu'elle est perçue – dans le *Lebenswelt* – selon diverses modalités de perceptions, précède sa conceptualisation scientifique. Mais il en est en réalité de même pour les rapports entretenus avec les autres hommes.

Ainsi, si Husserl a très bien montré que le concept de « nature », dont traitent les sciences naturelles, est une abstraction<sup>188</sup> qui tend à gommer la richesse des rapports intentionnels originaux que nous entretenons avec les objets, il faut ajouter qu'il oblitère totalement la façon dont ces derniers sont aussi pris dans les rapports sociaux et culturels singuliers que j'entretiens avec les autres hommes. La science naturelle « exclut de la réflexion toute personne avec sa vie personnelle et tous les autres objets de culture qui "s'originent" en tant que tels dans l'activité pratique de l'homme »<sup>189</sup>. Étrangement, estime Schütz, Husserl

187 Husserl H., [1931], 1994, *Méditations cartésiennes*, Paris, PUF, pp. 77-78.

188 Husserl parle d'idéalisation ([1954], 1976, *Op. cit.*, pp. 58-59).

189 Schütz A., 1987, *Le chercheur et le quotidien*, Paris, Méridien Klincksieck, pp. 77-78.

n'approfondira guère cette intuition sociologique fondamentale autrement que pour faire des cultures et des sociétés des « subjectivités d'ordre supérieur » et ainsi les ramener encore et toujours à sa philosophie de la conscience<sup>190</sup>. Et ce, alors même qu'il pointait déjà l'importance des *autres hommes* lorsqu'il définissait dans *Ideen I* le monde de la vie avec lequel l'époque devait nous permettre de renouer.

La dimension socio-culturelle du monde-vie (*Lebenswelt*), hors duquel les sciences naturelles prétendent s'extraire pour abstraire, devient avec Schütz l'objet de toutes les préoccupations. Pour lui « l'exploration des **principes sociaux généraux** selon lesquels l'homme organise ses expériences dans son quotidien et tout particulièrement celle du monde social » devient même « la première tâche de la méthodologie de sciences sociales »<sup>191</sup>. Quels seraient ces principes généraux ? Le texte des *Collected papers* dans lequel il exige d'en entreprendre la quête se referme en indiquant que ce n'est pas le lieu de développer ici une semblable entreprise. Mais on peine à dénicher ensuite les articles dans lesquels celle-ci serait effectivement menée de façon un peu systématique.

Or, pour faire de la sociologie, on peut espérer que se dresse à un moment donné quelque chose comme une typologie qui puisse permettre de parler de manière plus extensive d'individus qui se rapprochent les uns des autres de par le fait qu'ils ont par exemple une « visée de conscience », « une intentionnalité » une « perception du monde » similaires. C'est ce qu'a bien compris la sociologie pragmatique en s'ancrant fermement dans l'univers de pensée phénoménologique.

190 *Ibid.*, p. 154.

191 *Ibid.*, p. 79.

Tout se passe en définitive comme si Schütz exigeait que la phénoménologie se fasse science sociale mais sans jamais chercher à repérer ces principes généraux d'organisation des expériences vécues comme tout bon sociologue chercherait à le faire à partir de ses observations et enquêtes pour obtenir des catégories exprimables et utilisables empiriquement. C'est vrai, les *Collected papers* regorgent de textes dans lesquels il se fend d'illustrations très générales et abstraites, qu'il déniche dans son imagination plus que dans l'enquête. Songeant à Husserl, il répète que tout comme la perception subjective du monde est susceptible de s'effectuer selon diverses modalités, « l'ensemble de nos aperceptions du monde social ont nécessairement le caractère fondamental de vues en perspective. Il est (ainsi) évident que le monde social d'un Chinois bouddhiste âgé de 60 ans à l'époque de la dynastie Ming sera organisé d'une façon bien différente de celui d'un Américain chrétien de 20 ans vivant de nos jours, mais il n'en demeure pas moins que les deux mondes seront organisés et ce, dans le cadre de catégories de familiarité et d'étrangeté, de personnalité et de type d'intimité et d'anonymat. De plus chacun de ces mondes sera centré sur le moi de la personne qui y vit et agit »<sup>192</sup>. Mais quelles sont ces catégories ? Qu'entend Schütz par « familiarité » et « étrangeté » ? Comment qualifier plus précisément ce que sont les principes d'organisation du réel (le *Lebenswelt*) pour, par exemple, l'Américain de 20 ans, au-delà de cette caractérisation très lâche qui permet au mieux de le distinguer d'un Chinois égaré quelque part entre le 14<sup>e</sup> et le 17<sup>e</sup> Siècle ?

En fin de compte, tout porte à croire que chez Schütz, la phénoménologie sociologique en reste à l'état de projet<sup>193</sup>. Il

192 Schütz A., 2007. *Essais sur le monde ordinaire*, Paris, Le Félin, p. 43.

193 Il explique à nouveau ailleurs que les « sciences sociales doivent traiter de la conduite humaine et de son interprétation par le sens commun, ce qui renvoie nécessairement au point de vue subjectif de l'acteur, c'est à dire à son interprétation de l'action dans ses contextes. Ces interprétations conduisent le sociologue à

explique bien que ce qui importe c'est de retrouver l'individu qui vit au quotidien en deçà de la pétrification objectivante de la science. Il voit bien en quoi ce commerce originaire avec le monde, antérieur à l'attitude naturelle, doit pouvoir se décomposer en diverses modalités sociales de perception mais il ne reprend jamais que les exemples de Husserl sans approfondir : l'individu dont il parle est celui qui, individuellement, « perçoit, qui touche, qui voit, qui sent, etc. », comme un Chinois ou comme un Occidental, mais sans plus. Aucune typologie de principes généraux qui permettrait de saisir comment un individu lambda, ici et maintenant, organise ses expériences vécues, n'est systématisée pour servir de grille de lecture sociologique. P. Corcuff, l'un des sociologues français à avoir très rapidement intégré la logique de la sociologie pragmatique, remarque que Schütz, comme Husserl se focalise exclusivement sur l'acteur individuel, sa conscience et ses projets dans l'interprétation du monde social<sup>194</sup>.

*Mais il voit aussi très bien combien la phénoménologie deviendra, pour la sociologie pragmatique, un point de départ adéquat pour redéfinir l'action sociale et les représentations que les acteurs s'en font*<sup>195</sup>. Son but, à l'instar de Husserl (et ses différents modes de visée intentionnelle), est bien « d'explorer les structures cognitives dont disposent les personnes dans nos sociétés (...). L'action est appréhendée à travers l'équipement mental et gestuel des

repérer des « types » d'action en cours dans l'expérience courante » (*Ibid.*, p. 42). Mais quels sont ces types ? Et comment le sociologue peut-il s'y prendre pour les repérer ?

194 Corcuff P., 1995. *Les nouvelles sociologies*, Paris, Nathan, p. 58. Corcuff P. 2011. « Pré-supposés anthropologiques, réflexivité sociologique et pluralisme théorique dans les sciences sociales », dans *Raisons politiques* 3/43, pp. 193-210.

195 Corcuff P., 2001, « Usage Sociologique de Ressources Phénoménologiques: un Programme de Recherche au Carrefour de la Sociologie et de la Philosophie », in Benoist, Jocelyn and Karsenti Bruno (dirs.), *Phénoménologie et sociologie*, Paris, PUF, 105-126, p. 109.

personnes, dans la dynamique d'ajustement des personnes avec les choses (une maison, etc). Le découpage que cette sociologie opère sur l'action tente donc de suivre le découpage opéré par les acteurs en situation (...). Ce n'est pas ce qu'est le monde "objectivement" (ou scientifiquement) qui est visé mais le monde à travers les sens ordinaires (les visées intentionnelles) de ce qu'est le monde par les acteurs en situation dans des cours d'action et le travail réalisé en situation par les personnes pour s'ajuster à ce monde ou le mettre en cause »<sup>196</sup>.

Dans le quotidien, certaines modalités de visées intentionnelles peuvent être socialement partagées et correspondent à autant de Cités, comme nous allons le voir ci-après. Il va s'agir ici d'opérer une extension sociale des « rapports au monde » dont parlent Schütz et Husserl. On n'est plus seulement dans de simples rapports de perception, d'imagination, de toucher (etc.), mais dans des registres généraux susceptibles de qualifier socialement les façons d'être au monde et de parler de ce même monde que nous possédons à titre d'acteurs sociaux.

Lorsque l'on s'intéresse à la manière dont se comportent les individus au quotidien, on peut observer que ces derniers se situent dans diverses modalités de rapport au monde : ce rapport peut-être familial (lorsque par exemple je suis activé à préparer un repas pour mes enfants), civique (lorsque je réfléchis à choisir des aliments produits près de chez moi par des coopératives plutôt que par des consortiums agro-industriels) inspiré (lorsque je prétends faire de ce repas le repas le plus original et exotique de l'année), etc. Ce n'est que dans un second temps, et à la manière d'un sociologue, que les gens font alors appel à leur rationalité pour argumenter au sujet de leur représentation de l'action à laquelle ils sont en train de s'adonner pour qualifier ce rapport qui est le leur.

<sup>196</sup> *Ibid.*, pp. 109-110.

## 2. Un régime de justification comme illustration d'une sociologie phénoménologique

Le passage à la justification concerne ce moment clef où des personnes vont avoir à articuler verbalement la représentation qui est la leur de la situation qu'ils sont occupés à vivre. Pour Boltanski et Thévenot c'est précisément ce moment où les individus confèrent au monde son sens qui constitue l'impensé de la plupart des paradigmes structuralistes (qui étudient la société depuis un point de vue extérieur à la conscience de l'acteur) ; et c'est la constitution de ce sens par les personnes que leur sociologie compréhensive de la justification se suggère d'explorer. « On comprend les gens à partir du moment où on a pu modéliser ce sens ordinaire auquel ils doivent avoir accès pour produire des arguments acceptables par d'autres »<sup>197</sup>. C'est au repérage des différentes variantes de ce sens ordinaire qu'est consacré *De la justification, les économies de la grandeur*, ouvrage majeur s'il en est. Cet ouvrage a en effet pour but de modéliser les registres généraux de justifications utilisées aujourd'hui dans les activités quotidiennes au cours desquelles les acteurs tentent de faire valoir que la représentation qu'ils donnent de leur action est juste et qu'elle ne doit pas souffrir de critique. A ces registres généraux nos auteurs donnent le nom de Cités, lesquelles peuvent être considérées, pour le dire avec les phénoménologues, comme autant de modalités de perception du monde, des principes généraux d'organisation des expériences vécues dans le monde de la vie qui permettent à la fois de se représenter et de qualifier la situation dans laquelle on se trouve.

Chacun de ces registres se réfère à une conception du **bien commun**, qui constitue pour ainsi dire la valeur à l'aune de laquelle les protagonistes s'accorderont (ou non) à juger la

<sup>197</sup> Boltanski L., 1990. *L'amour et la justice comme compétence*, Paris, Métailié, p. 60.

situation. On peut entendre la Cité dans le sens grec du terme, c'est-à-dire comme cet espace construit autour d'une « agora », lieu de débat public destiné à l'argumentation. Une Cité est donc aussi une sorte de kit de justification que les acteurs mobilisent lorsqu'ils ont à s'extraire de la routine de leur action pour la réfléchir et argumenter à son égard. Elle est un espace cognitif dans lequel on peut puiser des arguments (dans la tradition des topiques qu'Aristote qualifiait de magasins d'arguments)<sup>198</sup>. Lorsque des acteurs argumentent dans une Cité spécifique, ils le font en visant intentionnellement (et en défendant) le bien commun qui est le sien et en tâchant d'apprécier la situation au regard de la coloration qu'il lui donne.

Pour entreprendre la formalisation des Cités Boltanski et Thévenot ont recours à des auteurs classiques de philosophie politique qui ont développé justement des visions diverses de ce que pourrait être une Cité juste, à savoir une représentation juste et partagée d'une situation sociale donnée. Ces auteurs n'ont pas inventé ces registres, mais ils sont considérés comme des grammairiens du lien social, c'est-à-dire que l'on suppose qu'ils ont systématisé et explicité des conceptions de la justice qui réapparaissent implicitement dans la vie ordinaire pour juger les situations du quotidien<sup>199</sup>. « Le détour par la philosophie politique (leur) sert à avancer dans la compréhension des capacités que les acteurs mettent en œuvre quand ils ont à justifier leurs actions ou le sens qu'ils leur donnent. Le déroulement des disputes « fait apparaître des contraintes fortes dans la recherche d'arguments fondés appuyés sur des preuves solides ». Lors d'une dispute les gens ne s'accordent pas sur la façon dont doit être visée une situation. Ils s'opposent sur la modalité de perception la

198 Boltanski L. et Thévenot L., 1991. *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, p. 90.

199 Corcuff, 1995, *Op. cit.*, pp. 108-109.

plus juste pour l'appréhender. Ils peuvent donner l'impression de respecter des contraintes normatives divergentes dans leur lecture de celle-ci. Les constructions de la philosophie politique dès lors constituent des instruments privilégiés pour clarifier ces contraintes et pour expliciter les fondements qui restent le plus souvent implicites au fil des arguments échangés au cœur même du différend<sup>200</sup>. Chacune de ces philosophies propose un principe d'ordre spécifique qui permet de cerner de quoi est faite la grandeur de ce que les auteurs appellent « les grands » dans les Cités, et, par-là, de fonder un ordre situationnel justifiable entre les personnes. Dans une situation donnée sera grand celui qui incarnera le mieux le respect du bien commun dont on se sera accordé pour dire qu'il est celui au regard duquel ladite situation doit être appréciée.

C'est sur de tels ordres que les personnes prennent appui lorsqu'elles doivent justifier leurs actions ou soutenir leurs critiques. Non bien évidemment que les membres ordinaires de notre société aient lu dans les textes, les œuvres dont Boltanski et Thévenot se sont inspirés pour théoriser les modèles de visées du monde mises en œuvre dans les disputes. Les ordres qui sont formalisés dans ces philosophies politiques se sont tout simplement déposés dans la vie quotidienne, leurs auteurs ayant, pour ainsi dire, capturé certaines valeurs morales valant dans la société de leur temps. Chaque Cité, cristallisée dans un texte de philosophie politique qui fait saillir sa logique de justification sous une forme particulièrement pure, a peu à peu percolé dans le sens commun où elles seraient devenues des logiques de perception et de justifications mobilisables sans référence à leur source originelle. Elles ne naissent donc pas toutes faites dans l'esprit des personnes, et exigent sans doute au contraire un travail lent d'institutionnalisation (au cours de l'histoire),

200 *Ibid.*, 26.

d'incorporation dans des agencements sociaux et culturels et donc aussi, a fortiori, de socialisation des individus. En revanche, elle suppose des esprits capables d'en supporter l'architecture argumentative générale, et donc une forme de compétence cognitive générale au jugement.

Ces ordres de justification (ou Cités) sont au nombre de 6 pour la culture occidentale et plus précisément pour le monde de l'entreprise au sein duquel ils furent repérés par Boltanski et Thévenot :

1. La justification de type civique renvoie à une Cité où les gens se justifient, à l'instar de Rousseau dans *Le Contrat social*, en orientant leurs arguments vers le bien commun qu'est l'« intérêt général ». C'est en Citoyens qu'ils perçoivent le monde quotidien. Ce qui fait la grandeur dans la Cité civique (c'est-à-dire, insistons : dans la logique civique de perception du monde et de la justification à laquelle elle donne lieu), c'est le fait que l'on parle au nom d'un collectif. On justifie donc ses prétentions en invoquant le fait que l'on est mandaté, élu, assermenté, président d'association, fonctionnaire dans une administration, représentant politique, responsable syndical, délégué de classe, bref, que l'on a reçu d'une collectivité, mandat pour s'exprimer en son nom pour le bien commun, et non plus seulement pour soi-même. Ainsi par exemple, à l'occasion d'une réunion entre élève d'un collège pour décider ce qui doit advenir de l'espace récréatif, les grands seront-ils ceux qui pourront se prévaloir de représenter le plus grand nombre d'élèves possible (par exemple ceux désireux que cet espace devienne un terrain de football).
2. Dans la *Cité domestique* le lien entre acteurs est conçu comme familial et c'est une perspective plus affective et domestique qui prévaut pour saisir la situation. Appartenir à une maison

comme territoire dans lequel s'inscrit la relation de dépendance domestique : sorte de statut familial qui nous suit partout. La grandeur ici est la relation de dépendance d'où les personnes tirent l'autorité qu'elles ont sur d'autres. Bossuet, dont l'ouvrage *La politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte* constitue l'épuration de cette Cité, s'emploie à asseoir la légitimité du royaume de France sur les formes de relations domestiques. Le roi n'existe que pour l'État avec lequel il se confond. Sa grandeur est la mesure de son sacrifice. Il aime et sert ses sujets qui lui doivent respect et obéissance en retour. La célébration de ses vertus consiste à faire voir l'ampleur du sacrifice auquel il consent pour le bonheur commun puisqu'il y subordonne toutes ses satisfactions personnelles. Les grands trouvent une justification de leur existence dans leur volonté de protéger les petits. Le Prince père est le protecteur des faibles. Il n'est pas né pour lui-même et s'oublie lui-même dans son sacrifice aux autres. Tous lui doivent l'amour qui rend l'obéissance agréable. Le bien commun est l'attention à l'autre, le care. On peut très bien l'imaginer par exemple dans une relation de travail : un employé que son patron va licencier parce qu'il le trouve trop âgé pourrait se plaindre de l'injustice qu'il subit « alors qu'il s'est dévoué pendant trente ans pour l'entreprise et qu'il l'aime ».

3. Dans la *Cité industrielle* formalisée à partir de l'œuvre de St Simon, le bien supérieur commun est l'efficacité : on s'inscrit dans cette perception possible du monde, dès que l'on compare des performances en situation, ou que l'on fait de la productivité un critère de jugement. Ainsi, si l'on reprend l'exemple de l'employé âgé licencié par son patron, on peut estimer que ce dernier s'inscrit dans la logique de la Cité industrielle s'il lui dit : « Je regrette mais vous savez que vous n'êtes plus compétitif ». D'une certaine manière,

le commentateur sportif qui vante les exploits d'un cycliste rapide ou d'un joueur de foot qui a inscrit 4 goals au cours d'une rencontre se situent dans la même Cité.

4. La *Cité de l'opinion* est celle du *Léviathan* de Hobbes. La logique argumentative et perceptive de cette Cité s'appuie sur la renommée en tant que grandeur particulière capable de supporter des justifications. On fera donc valoir dans cette Cité que l'on a raison parce que l'on est « célèbre » ou quelqu'un de « connu ». C'est l'opinion des autres, moins connus et donc plus petits, qui fait la grandeur des grands dans cette Cité. Ainsi, par exemple, une vedette de cinéma ou un rappeur populaire harponné par un journaliste s'exclamera : « Qui êtes-vous pour me parler comme ça ? » Cette phrase explicite indique qu'il se situe dans la position du grand incarnant davantage le bien commun, la renommée. Il pourrait en être de même si, dans l'exemple évoqué de la cours de récréation, celle-ci devient un espace où se diffuse de la musique hip-hop sur lequel dansent les élèves les plus « branchés » de l'école.
5. La *Cité inspirée* a pour sa part été imaginée à partir de la *Cité de Dieu* de Saint Augustin. Le principe supérieur commun y est la créativité. Est grande dans cette Cité la personne qui, pour être créative, innovante, saura se dépouiller le plus facilement de tous les aspects matériels qui l'attachent au monde pour laisser aller son imagination et son inspiration. C'est un type d'argument et de vision du monde qui pourrait être avancé par le chef d'entreprise licenciant son employé arguant qu'il n'est plus assez imaginatif et que l'entreprise a besoin d'esprits innovants.
6. La *Cité marchande* est quant à elle inspirée d'Adam Smith. La grandeur qui caractérise cette Cité est l'intérêt ou la

convoitise. Est tout simplement grand celui qui possède beaucoup. On sait que l'économie classique s'est fondée sur la théorie de la main invisible d'A. Smith qui postule que le bien-être général est directement corrélé au fait que chacun poursuit son intérêt privé sur un marché qui s'autorégule. On repère ici le mieux la manière dont l'imaginaire d'un auteur a pu percoler dans les esprits : la maximalisation du profit individuel est bel et bien une construction sociale et métaphysique qui s'est imposée en plusieurs siècles pour finir par constituer un ordre de justification tout à fait légitime en cas de dispute ou d'opposition. Et si la cours de récréation de notre lycée devient un espace où se vendent et s'achètent des friandises ou des boissons sucrées (en lieu et place, par exemple, des fruits gratuits proposés gratuitement par la cantine scolaire), on pourra dire qu'il est devenu un espace propice aux relations marchandes et aux représentations attenantes.

Pour résumer, chaque Cité se caractérise par une forme particulière de bien commun, et représente donc une modalité de perception adjointe d'une logique de justification mobilisable dans certaines situations pour asseoir les prétentions des uns et des autres à faire valoir que situation sociale doit bel et bien être perçue et comprise à partir de cette forme particulière de bien commun qui est la leur. Deux cas de dispute ou d'opposition peuvent donner lieu à justification.

1. L'opposition peut avoir lieu dans une seule et même Cité : les différents acteurs se réfèrent au même bien commun, perçoivent la situation de la même façon, mais ne s'entendent pas sur qui est « grand » et qui est « petit », c'est-à-dire sur celui qui incarne le mieux le bien commun. Si l'on reprend le cas de l'employé licencié, il se peut que ce dernier réponde

à son patron, qui s'en prend à lui dans la Cité industrielle, renchérisse en disant : « Je ne suis peut-être pas "compétitif" au sens où vous l'entendez mais j'ai acquis une expérience de trente ans qui s'avère cruciale pour l'entreprise et qui risque bien de vous manquer quand je serai parti ». Ici, c'est un principe de Cité industrielle (l'expérience) que l'on oppose à un autre principe de Cité industrielle (la compétitivité). Le patron comme l'employé prétendent respectivement incarner la grandeur industrielle qu'est l'efficacité. L'un et l'autre se maintiennent dans une modalité de perception identique. La dispute peut ainsi progresser dans une « montée en généralité », chacun restant bien campé sur ses positions dans la logique de la Cité industrielle : il s'agit de savoir qui sera au sommet de cette hiérarchie de l'efficacité. On peut imaginer qu'un accord intervienne entre les deux protagonistes sans sortir de la Cité industrielle (par exemple le patron peut proposer à l'employé de s'installer à son compte comme consultant pour pouvoir faire valoir son expertise dans l'entreprise sans plus en être un salarié). La dispute se résout ainsi par le rétablissement d'une hiérarchie, d'une juste distribution des grandeurs entre les personnes.

2. Il arrive aussi que dans la dispute, les acteurs ne soient pas d'accord sur la Cité pertinente pour dénouer l'opposition et converger vers un accord au sujet de ce qui vaut. Un protagoniste peut faire appel à un bien commun qui n'est pas celui de la situation. Dans notre exemple, l'employé peut tenter une échappée hors de la Cité industrielle en pointant du doigt la photo de famille sur le bureau du patron : « Moi aussi j'ai des enfants et une famille. Que vont-ils devenir si je suis au chômage ? ». Ici, l'on a clairement changé de registre : il s'agit d'un argument basé sur le sentiment et la responsabilité affective. Autrement dit l'employé tente de

faire référence à la Cité domestique et d'emmener son patron sur ce terrain afin de mesurer leur grandeur respective à l'aune d'un autre bien commun. Les personnes peuvent donc changer d'appui normatif lorsqu'elles sentent qu'elles risquent de perdre la dispute dans une Cité donnée dont la logique argumentative joue en leur défaveur. Mais ce faisant c'est pour ainsi dire également d'état d'esprit intentionnel qu'ils changent. Ainsi l'employé espère-t-il vraiment que son patron, à l'idée qu'il est en train de licencier un père de famille, s'émeuve du drame qu'il est en train de lui faire subir et que son état d'esprit passe de l'efficacité à la tristesse et à l'émotion, caractéristique du rapport domestique au monde.

On voit bien combien les Cités peuvent être autant d'« états de conscience », autant de visées intentionnelles des choses et des êtres dans le monde de la vie. La parenté phénoménologique est évidente. L'attitude scientifique doit ici être également mise entre parenthèses pour s'ouvrir intégralement à la complexité des cadres sociaux de l'expérience que les personnes mobilisent pour donner sens à leur quotidien. Il faut, écrit L. Boltanski, « renoncer à avoir le dernier mot sur les acteurs en leur imposant un rapport plus fort que ceux qu'ils sont à même de produire » afin de voir comment « ils mettent eux-mêmes en intrigue (Ricœur) leurs actions »<sup>201</sup>. Le rôle du sociologue est, pour ainsi dire, de prendre le temps de « nettoyer » leurs justifications et de présenter le plus clairement possible l'intrigue (ou la dispute) en question. En effet, les énoncés qui figurent dans les comptes rendus des acteurs sont souvent rapides et laconiques. Si le sociologue renonce à imposer une interprétation plus forte que celle des acteurs (le jugement scientifique étant « suspendu »), il ne renonce pas à clarifier leurs propos. Il doit remonter la chaîne argumentaire jusqu'à des énoncés de généralité élevée qui soit

<sup>201</sup> Boltanski L., 1990, *Op. cit.*, p. 56.

acceptable par les acteurs. Ce modèle n'extrait pas seulement des arguments types, il extrait de véritables modalités de perception du monde social. Il vise à clarifier les principes (domestique, civique, etc.) que Husserl et Schütz laissaient dans l'ombre et sur lesquels s'appuient les personnes lorsqu'elles se livrent à la critique de tel ou tel point de vue ou à la justification de leur représentation du monde. La mise en œuvre de ces modèles est nécessaire étant donné que les personnes, faute de temps, sont rarement amenées à accomplir jusqu'au bout le travail consistant à théoriser les principes de chaque « Cités » qui supportent leurs arguments et leurs visions du monde.

La sociologie retrouve ici enfin une typologie possible et donc la possibilité d'abstraire et catégoriser le social (table 1). Naturellement, les Cités eurent été totalement autrement cernées et définies si elles avaient été abstraites et réfléchies par un sociologue chinois observant ses contemporains à l'ère Ming. Et ce sont d'autres modalités d'appréhension quotidienne du réel qui auraient été posées comme catégorisations possibles ou comme principes généraux de la vie sociale dans le *Lebenswelt*. Mais Boltanski et Thévenot ont travaillé dans la France de la fin du 20<sup>e</sup> siècle et l'on peut considérer, à ce titre, que les Cités énumérées, si elles ne sont pas les seules possibles, offrent déjà une synthèse appréciable pour une phénoménologie du monde social contemporain.

### 3. La tradition pragmatique anglophone et la critique de la science positive

Si donc l'inspiration puisée dans la phénoménologie, qu'elle utilise et complète, est ici évidente, il n'en demeure pas moins que la sociologie pragmatique francophone semble également s'inscrire dans la réalisation d'un autre programme intellectuel. La critique de la science « objectivante » que la sociologie

pragmatique francophone partage avec la phénoménologie est également un clin d'œil certain à la tradition pragmatique philosophique américaine. En effet, le sociologue dans la perspective de la pragmatique ne se suggère jamais en définitive que de mettre en relief les modalités de représentation du monde et les justifications qui les traduisent telles qu'elles existent déjà dans le « sens commun ». Schütz peut être considéré, dans une certaine mesure, comme étant le « passeur » entre philosophie pragmatique et sociologie de type phénoménologique. Et c'est la relecture ethnométhodologique de l'une et de l'autre par Garfinkel qui, de loin en loin, influencera la pragmatique francophone. C'est à l'appui de James (mais aussi de Dewey et de Whitehead) que Schütz expliquait que « les objets de pensée construits par les chercheurs en sciences sociales se fondent sur les objets de pensée construits par la pensée courante de l'homme menant sa vie quotidienne parmi ses semblables et s'y référant »<sup>202</sup>. C'est la raison pour laquelle Schütz qualifiait d'ailleurs les constructions conceptuelles des scientifiques de « constructions de second degré ». Le respect profond éprouvé pour les représentations des acteurs sociaux dont la sociologie a à traiter se repère à toutes les pages des *Collected papers* :

« Même la chose perçue dans la vie quotidienne est plus qu'une simple présentation des sens. C'est un objet de pensée, une construction d'une nature hautement sophistiquée »<sup>203</sup>. N'importe quelle connaissance du monde, pour le sens commun aussi bien que pour la science, implique des constructions mentales, des synthèses, des généralisations, des formalisations, des idéalizations spécifiques au niveau respectif de l'organisation de la pensée où l'on se trouve »<sup>204</sup>.

202 Schütz A., 1987, *Op. cit.*, p. 79.

203 *Ibid.*, pp. 7-8.

204 *Ibid.*, p. 77.

Mais ce respect, Schütz le doit sans nul doute à sa lecture profonde des pensées pragmatiques qu'il découvre aux États-Unis. James, par exemple, dans son ouvrage intitulé *Le pragmatisme* développait une conception forte des hypothèses issues du sens commun qui n'ont pas, selon lui, de valeur de vérité moindre que celles de la science. Il écrit, comme pour anticiper la formalisation des Cités par Boltanski et Thévenot à partir d'œuvres écrites aux 17<sup>e</sup> et 18<sup>e</sup> Siècles :

*« Nos conceptions fondamentales sur les choses sont des découvertes faites par certains de nos ancêtres, à des époques parfois éloignées de la nôtre, et qui ont réussi à se maintenir à travers l'expérience de tous les siècles postérieurs. Elles forment un grand stade de l'équilibre réalisé dans le développement humain, le stade du sens commun. D'autres stades sont venus se greffer sur celui-là, mais sans jamais réussir à le déloger »<sup>205</sup>.*

Par sens commun on veut dire qu'un homme est susceptible de faire usage de certaines formes intellectuelles, qu'il emploie certaines catégories de pensée qui lui sont d'une grande utilité dans la vie quotidienne. Le sens commun est « un instrument au service de la pensée, un moyen permettant d'opérer intellectuellement sur les faits »<sup>206</sup>. Autrement dit, le sens commun organise le monde vécu (« *life world* ») grâce à une série de concepts issus de l'expérience qui se classent et se combinent en fonction des situations. Partout dans la pratique explique encore James, « les outils intellectuels du sens commun conservent la victoire »<sup>207</sup>. Ils sont ceux grâce auxquels se bâtissent des Cités ajouteraient Boltanski et Thévenot. Certes, des lois physiques et chimiques définissent des objets en fonction de leur densité moléculaire ou de leurs fonctions organiques mais il s'agit

<sup>205</sup> James W., 1968, *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion, p. 125.

<sup>206</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 131

là de « groupes de qualités sensibles unies par une loi (que) personne n'applique couramment dans la pratique ». Schütz, en parlant des concepts sociologiques comme étant des concepts de second degré (par exemple les Cités), ne dira pas autre chose que ce que disait James en parlant d'extrapolation : la science extrapole par-delà l'univers du sens commun « ses "qualités premières", ses atomes, ses éthers, ses champs magnétiques, etc. ». Elle construit ces échafaudages objectivistes que Husserl nous invitait à mettre entre parenthèses. Avec les sciences, les choses deviennent des mélanges « desquels les bons vieux objets visibles du sens commun sont supposés résulter. En d'autres termes, le naïf concept de sens commun disparaît tout entier : le nom d'une chose ne s'interprète plus que comme exprimant une loi d'association en vertu de laquelle se succèdent et coexistent certaines de nos sensations »<sup>208</sup>.

Le problème des philosophies critiques (dont Boltanski et Thévenot ont ambitionné de se dégager dès les années 1980) comme celui de la science naturelle est qu'elles ont perdu le lien avec le sens commun et peuvent laisser à désirer lorsque ce dernier s'avérerait plus utile qu'elles-mêmes dans certaines situations. La science et la philosophie n'ont pas de privilège par rapport au sens commun dans la détermination de la vérité. Ni la science, ni la philosophie, ni le sens commun ne peuvent prétendre être plus « vrais » que les deux autres. Pour certaines sphères de la vie, c'est le sens commun qui sera préférable, pour d'autres la science, pour d'autres encore, la philosophie. Leurs hypothèses ne sont :

*« jamais que des façons de parler et lorsqu'on les compare entre elles, il faut se placer uniquement au point de vue de l'usage qu'elles comportent. En dehors de cette réalité elle-même, il n'y a*

<sup>208</sup> *Ibid.*, p. 134

rien qui soit vrai » (*ibid.*, p. 137). « Il n'existe aucun critères qui permet de se prononcer sans hésitation, entre ces types de pensées qui prétendent à la vérité. En définitive la pragmatique estime que « ces trois modes d'appréhension du monde ne sont que des procédés par lesquels on s'adapte à la réalité »<sup>209</sup>.

Mais celui qui retiendra naturellement l'attention de James est pour ainsi dire celui qui offre l'accès le plus immédiat au monde de la vie : le sens commun. En cela, comme l'explique Schütz, il rejoint Dewey : « toute notre connaissance du monde, qu'elle s'exprime dans la pensée courante ou dans la pensée scientifique, comprend des constructions, par exemple, un ensemble d'abstractions, de généralisations, de formalisations et d'idéalisations spécifiques au niveau spécifique d'organisation où la pensée se trouve ». Cette pensée peut se trouver au niveau scientifique ou au niveau de la vie quotidienne. Il n'y a pas de faits « purs », dans un cas comme dans l'autre les faits sont sélectionnés et interprétés en fonction de leurs aspects qui s'avèrent être pertinents pour nous qui nous trouvons dans un état d'esprit, « une intentionnalité » scientifique ou « commune »<sup>210</sup>. Tout comme ils sont sélectionnés et interprétés pour servir l'argumentation dans le cadre de la justification.

Ainsi Boltanski et Thévenot restent-ils au plus près des schèmes de pensée de la philosophie pragmatique. Et ils marquent encore davantage leur proximité avec elle lorsqu'ils stigmatisent la manière dont les sciences sociales ont tenu trop longtemps le sens commun pour une source d'erreurs, assimilant dans le même mouvement positiviste science et vérité. Pour eux, « les gens, dans la vie quotidienne, comme des savants, ne cessent de suspecter, de s'interroger, de soumettre le monde à des

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 139

<sup>210</sup> Schütz A., 1987, *Op. cit.*, p. 9.

épreuves »<sup>211</sup>. Il est des situations « dans lesquelles les acteurs exposent et déploient verbalement leur action. Ils cherchent à généraliser et à constituer des faits au moyen du langage. Ils font par là un usage du langage qui se rapproche de celui de la science »<sup>212</sup>. Les Cités renvoient typiquement à des manières de parler, des modèles argumentaires qui s'ancrent dans des visions, des visées du monde ordinaires mais spécifiques, et qui ont toutes une architecture proche de celle du raisonnement scientifique : les personnes qui, par exemple, veulent donner à voir une situation sous l'angle de la Cité domestique savent qu'ils peuvent mobiliser des justifications qui ont trait à la sensibilité, à l'amour filial, à la protection des plus faibles... mais qu'il serait illogique, et pour tout dire très décredibilisant, d'avancer des arguments ayant trait à l'efficacité ou à la rentabilité tout en campant cette même posture domestique (que penser, par exemple, d'un père qui dirait à ses enfants « je vous aime tous mais mon héritage ira au plus performant d'entre vous » ?).

Le double espace qui oppose habituellement la « réalité profonde du sociologue » et « l'illusion du sens commun » n'est plus valide en sociologie pragmatique en général et dans la métaphysique des Cités en particulier :

« Nous prenons les arguments de acteurs tels qu'ils se donnent, sans les soumettre à notre critique, nous contentant de les confronter à des modèles (les Cités) qui sont eux-mêmes le produit d'un travail d'explicitation et de systématisation de la compétence commune. Du même coup, nous ne sommes plus soumis, en tant que personnes, au dédoublement qui affectait le sociologue critique, contraint d'abandonner ses 'illusions' quand il entrait dans le laboratoire, quitte à les reprendre à la sortie, par exemple quand

<sup>211</sup> Boltanski L. et Thévenot L., 1991. *Op. cit.*, p. 54.

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 436

il lui arrivait de laisser la sociologie de l'art pour se rendre à une exposition - car en tant que personne ordinaire, il ne pouvait pas se passer des principes de jugement décrits dans ses travaux comme illusions communes (...). Renonçant à se prévaloir d'une capacité d'analyse radicalement différente de celle de l'acteur, à partir de laquelle nous pourrions expliquer ses démarches à sa place et mieux que lui-même (...), nous renonçons à présenter notre propre version avec l'intention d'avoir le dernier mot »<sup>213</sup>.

La modélisation sociologique des Cités peut et doit dès lors être comprise comme une modélisation de second degré comme dirait Schütz. Elle doit ressaisir les abstractions et les formalisations que se donnent les acteurs pour appréhender le monde, dirait James. Les concepts sociologiques, éclaircissant et arrêtant les contours de rapports intentionnels au monde distinct, redoublent les schèmes de représentations tapis dans la structure d'appréhension cognitive du monde des acteurs et auxquels une forme de réduction (au sens de Husserl) sociologique nous a donné accès. Elles ne traduisent en rien des vérités supérieures à celles-ci et les personnes doivent être mises en situation de pouvoir reconnaître la pertinence et la justesse des catégories d'appréhension du monde (les « Cités ») que le sociologue entend capter au travers de leurs justifications et de leurs vécus en situation.

#### 4. La sociologie pragmatique : une nouvelle perspective au-delà de la sociologie critique, de l'ethnométhodologie et du choix rationnel

On l'a évoqué, il ne fait pas de doute que la première sociologie à laquelle s'oppose la sociologie pragmatique francophone est celle de l'école critique de Pierre Bourdieu. Celui-ci, dès ses

<sup>213</sup> Boltanski L., 1990., *Op. cit.*, p. 63.

premiers textes (comme *Le métier de sociologue*) conçoit la tâche du sociologue comme celle de l'intellectuel qui refusera d'accepter « les évidences du sens commun »<sup>214</sup>. Il se doit perpétuellement d'être vigilant, face à « la contamination à laquelle restent exposées les idées les plus pures toutes les fois qu'elles présentent une affinité avec les schèmes communs »<sup>215</sup>. La sociologie doit réussir là où une certaine philosophie (de type pragmatique ?) a échoué : « se prémunir des prénotions «représentations schématiques et sommaires» issues du langage ordinaire »<sup>216</sup>.

Jusque dans ses textes plus tardifs comme *Méditations pascaliennes*, Bourdieu restera dans le sillage d'une déclinaison positiviste de Durkheim : le sens commun doit faire l'objet du soupçon sociologique et susciter une volonté de « rupture critique avec ses évidences tangibles à première vue indiscutables, qui sont bien faites pour donner une représentation illusoire de toutes les apparences d'un fondement dans le réel »<sup>217</sup>. Plus loin, il persiste et signe :

« Le sociologue se prémunit très vite contre «les rationalisations que produisent inévitablement les agents lorsqu'ils sont invités à prendre sur leur pratique un point de vue qui n'est plus celui de l'action sans être celui de l'interprétation scientifique»<sup>218</sup>. Leurs «théories spontanées» se distinguent rapidement par «leur structure ouverte, leurs incertitudes, leurs imprécisions, voire leurs incohérences», bref, par un ensemble de caractéristiques dues au fait «qu'elles restent subordonnées à des fonctions pratiques» »<sup>219</sup>.

<sup>214</sup> Bourdieu P. et al., 1973, *Le métier de sociologue*, Paris, Mouton, p. 78.

<sup>215</sup> *Ibid.*, p. 38

<sup>216</sup> *Ibid.*, pp. 28 et 36

<sup>217</sup> Bourdieu, P. 1997, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, p. 217.

<sup>218</sup> *Ibid.*, p. 306

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 309.

Bourdieu développe donc une sociologie qui semble être aussi éloignée de la pragmatique américaine que de la phénoménologie. Et l'on comprend qu'en s'éloignant de son école structurogénétique, Boltanski et Thévenot se sont rapprochés de la sociologie des sciences de David Bloor ou Bruno Latour qui, en fins connaisseurs de ces pragmatismes, suggérèrent dès les années 1970 d'étudier symétriquement ce que l'on tient pour des vérités scientifiques et ce qui est rejeté du côté des savoirs profanes. On retrouve de la sorte la mise en équivalence chère à James entre les connaissances du sens commun et les connaissances tenues pour scientifiques.

D. Bloor exigea, selon ce principe de symétrie, que l'on traite de la même manière de la vérité et de l'erreur en science. On a l'habitude d'appliquer des explications sociales aux erreurs mais jamais aux vérités, comme si le vrai restait à lui-même sa propre explication. L'épistémologie a érigé au rang de principe fondateur cette asymétrie entre les vraies sciences et les fausses, issues du sens commun. Seules ces dernières peuvent être liées au contexte social. Les autres en seront décontaminées pour la coupure épistémologique qui reste totale. N'est donc supposé scientifique que ce qui rompt avec le sens commun. Le principe de symétrie, à l'inverse, rétablit l'historicité des objets scientifiques et par là-même rend une certaine justice au sens commun dont les modes d'appréhension du réel sont sans cesse renvoyés à des formes de connaissance mythiques car, comme le disait Serres « il n'est pas de plus pur mythe que l'idée d'une science pure de tout mythe »<sup>220</sup>. Comme le suggéraient James, Husserl et Schütz, il faut traiter de la même manière sens commun et science, en mettant entre parenthèses, en suspendant la vérité objective (époque) que la seconde prétend révéler.

<sup>220</sup> Serres M., 1990, *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion, p. 124-127.

Pourtant, entre la sociologie des sciences et la sociologie pragmatique francophone, une importante distinction subsiste qui est celle qui sépare également la pragmatique de l'ethnométhodologie. L'ethnométhodologie, je l'ai évoqué, fut le réel premier courant en sciences sociales à s'inspirer de la phénoménologie. Mais si elle cherche également à déterminer les états de conscience intentionnels des acteurs en situation, ici et maintenant, elle le fait sans se donner, par une décision de méthode, de ressources extérieures à la situation<sup>221</sup>. La pensée de Latour, qui prend aujourd'hui moins les traits d'une sociologie des sciences que d'une ethnométhodologie des associations ou des agrégats, entend camper également un descriptivisme strict<sup>222</sup>. Or, en parlant de Cités, la sociologie pragmatique fait appel à des ressources socio-culturelles communes qui dépassent la situation et qui rendent possibles l'identification des situations, la sélection des arguments et des agencements qui sont pertinents. L'ethnométhodologie, comme la dernière sociologie de Latour, reste dans l'indétermination absolue d'un « ici et maintenant » offert sans résistances aux libres interprétations des acteurs qui lui donnerait sens ex-nihilo.

La sociologie pragmatique de Boltanski et Thévenot assume encore une distinction entre « sens commun » et science puisque la science continue à proposer des catégories et des typologies. Mais à la différence des sociologies structuralistes (Bourdieu, etc.), ces catégories émergent hors du sens commun et ne peuvent donc prétendre invalider celui-ci en les taxant d'illusion. Les Cités ne sont que la clarification des modes de perceptions que les premiers déploient intentionnellement dans le monde de la vie. Latour en revanche, et bien qu'il concède que la sociologie

<sup>221</sup> Boltanski L., 1990, *Op. cit.*, p. 73.

<sup>222</sup> Latour B., 2007. *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris, La découverte.

pragmatique est probablement ce qui se fait de plus intéressant en France depuis une quinzaine d'années, estimera cette démarche encore trop structuraliste. Les Cités apportent à nouveau de la transcendance là où il eût fallu s'en tenir à une description fine de la progression des acteurs sans rajouter de concepts. Il plaide pour une absence définitive de découpage des données sociologiques et estime que les catégories pragmatiques sont de « nouveaux principes de coordinations » des actions des acteurs tout à fait inutiles<sup>223</sup>.

Aussi, à force de ne prétendre que réécrire la manière dont les gens rendent compte de ce qu'ils font<sup>224</sup> sans plus en appeler au repérage de principes généraux, comme Schütz en appelait en achevant sa lecture de Husserl, la pensée de Latour édulcore quelque peu la sociologie qui se confinerait dans une redondance parfaite à l'égard du sens commun. La sociologie pragmatique pour sa part a ceci d'intéressant que son bagage conceptuel, issu de la phénoménologie et de la pragmatique américaine, ouvre de nouvelles voies de recherche pour la sociologie qui peut se mettre à parler de choses sur lesquelles elle n'avait pas à se prononcer jusqu'à ce jour, notamment en s'ouvrant aux émotions et à ce que la science a traditionnellement tenu pour « irrationnel ». Ainsi, le moindre de ses intérêts n'est pas de proposer une variété de modes d'appréhension du monde social là où la tradition dites « du choix rationnel » (privilegiée par exemple par la sociologie des organisations) se concentre en définitive sur une rationalité utilitariste qui rabattrait tous les états d'esprit des acteurs aux points de vue de la Cité marchande ou de la Cité industrielle.

223 Latour B., 2009. « Dialogue sur deux systèmes sociologiques », dans M. Breviglieri et al. (dirs.), *Compétences critiques et sens de la justice*, Paris, Economica, pp. 359-387.

224 *Ibid.*, p. 364.

Avec Boudon par exemple, la sociologie pragmatique partage certainement la critique de la sociologie bourdieusienne et de l'explication du comportement des acteurs par des causes sociales. Comme lui, elle reproche à cette posture intellectuelle de concevoir l'individu comme étant un acteur modelé par des déterminismes sociaux, qu'ils soient de natures structurelles ou idéologiques. Mais si le pari de Boudon fut de rendre inutile ou résiduelle l'explication causale de la sociologie classique, c'est-à-dire celle qui s'appuie sur des mécanismes de détermination proprement sociologiques, il s'en est tenu à faire valoir en lieu et place de ces causes une explication par les bonnes raisons qu'auraient les individus d'agir d'une manière plutôt que d'une autre. La rationalité supposée des acteurs boudoniens l'amène à maintenir jusque dans ses derniers textes que leur rapport au mode est rationnel même lorsque leurs convictions sont fausses, même lorsqu'ils sont dans des formes de jugements construits sur base de valeurs morales. Il parle à cet égard d'explication cognitiviste des croyances<sup>225</sup>. Mais à aucun moment il n'entrevoit la possibilité de prendre au sérieux également les actions qui à l'évidence n'ont pas de motivation rationnelle pour moteur premier et qui pourtant doivent pouvoir être approchées par la sociologie.

L'intérêt de la sociologie pragmatique est précisément d'ouvrir la porte aux actions dont la dynamique est inscrite du côté par exemple des affects domestiques, de l'élan artistique (ou religieux) inspiré ou encore du côté des passions politiques. Certes, l'acteur peut viser intentionnellement le monde selon une modalité rationnelle, à la façon d'un scientifique. C'est d'ailleurs ce qu'il fait toujours s'il est en situation de devoir justifier ses actes. Mais

225 Boudon R., 1995, *Le juste et le vrai. études sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance*, Paris, Fayard ; et R. Boudon, 1999, *Le sens des valeurs*, Paris, PUF (Coll. Quadrige).

l'action rationalisée et justifiée peut, dans le *Lebenswelt*, être de bout en bout pétrie d'émotions, de croyances irrationnelles, etc. La justification est en quelque sorte le rapport de second degré que l'acteur entretient avec son propre vécu dans le monde de la vie (Schütz). Il peut également rester immergé dans l'action au quotidien, entièrement pris dans une appréhension du monde affective, comme, par exemple, lorsqu'il se laisse aller à embrasser son enfant lors de la mise au lit ou lorsqu'il offre une tournée à ses camarades de lutte syndicale.

La sociologie pragmatique rejoint en cela M. Mauss pour asseoir la critique de l'utilitarisme économique. L'intuition de ses membres est que « dans l'action sociale, certes il entre du calcul et de l'intérêt, matériel ou immatériel, mais qu'il n'y a pas que cela : il peut aussi y avoir de l'amour, de la spontanéité, de l'amitié et de la solidarité, du don » comme l'entend encore aujourd'hui Alain Caillé, à la tête du Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales<sup>226</sup>.

De l'amour à la haine en passant par la routine, la familiarité ou l'engagement public, les états d'esprit intentionnels dans lesquels sont susceptibles d'être immergées les personnes sont donc variés, comme y insiste d'ailleurs Laurent Thévenot dans son travail postérieur à *De la justification* (2006), en développant plutôt la notion de *régimes d'action*. Le fait que les individus passent ensuite à la justification pour étayer leur point de vue, la modalité au travers de laquelle ils perçoivent (et estiment que doit être perçue) leur situation, n'est pas une nécessité. Mais lorsqu'ils le font, ils s'inscrivent en toute conscience dans un « genre d'argumentation » (une Cité) qu'ils savent être susceptibles d'être compris et apprécié par autrui. C'est la raison pour laquelle les Cités ne doivent pas être considérées comme

<sup>226</sup> A. Caillé. 2014. *Anti-utilitarisme et paradigme du don : Pour quoi ?* Bordeaux, Le Bord d'eau.

des forces inconscientes supposées structurer les pensées et les actions des personnes, forces que le sociologue aurait à révéler. Ici les personnes sont parfaitement conscientes et capables d'argumenter à propos du bien commun qui compte dans une situation donnée et de conférer à celle-ci une signification intentionnelle. Cette signification sera saisie par autrui qui dispose de la possibilité d'inscrire également (ou non) sa représentation de la situation dans la même Cité puisque, le sens commun de ce que peuvent signifier la domesticité, la citoyenneté, la performance (industrielle) au travail (etc...) est par lui partagé à titre de toiles de fond culturel, de typologies possibles des événements qui adviennent dans le monde vécu et qui furent jadis formalisés par les grands penseurs modernes évoqués. Cette reconnaissance des personnes ordinaires et de leurs capacités à s'extraire d'une situation pour l'abstraire et en parler (à un second degré de généralité comme dirait Schütz) restera probablement le progrès définitif que la sociologie pragmatique aura permis aux sciences sociales d'assurer.

### Conclusion

Le but central de ce chapitre fut de retracer les liens qui rattachent la sociologie pragmatique contemporaine à ces plus anciennes traditions intellectuelles que furent la philosophie pragmatique et la phénoménologie. Toutes trois privilégient l'étude des acteurs sociaux dans des situations indéterminées de la vie quotidienne et toutes trois cherchent à identifier les cadres selon lesquels le sens commun organise ses représentations du monde. Mais tandis que la phénoménologie se concentre sur les modalités perceptives de la conscience individuelle, la sociologie pragmatique pour sa part va chercher à comprendre comment le concept d'intentionnalité peut aussi permettre de saisir et classer des modalités sociales

et culturelles de perception, de représentation et de justification. Les Cités donnent ainsi à voir six modalités distinctes qui, déposées dans le sens commun, arment les individus pour se situer et s'orienter dans le monde social.

D'autre part, si la sociologie partage également avec la philosophie pragmatique sa critique des sciences modernes, elle a pour avantage de ne pas se confiner à la vision quelque peu idéaliste que l'on reproche régulièrement à cette dernière de poser<sup>227</sup>. En effet, la philosophie pragmatique donne souvent à voir des situations dans lesquelles les êtres humains cherchent à vivre dans un monde social pacifié ou qu'ils cherchent à pacifier grâce à la communication dans le but de s'entendre sur un point de vue commun apte à définir la situation. C'est par exemple très singulièrement le cas chez Mead<sup>228</sup>. Dans la perspective de la sociologie pragmatique, notre culture engendre des Cités, des modalités de représentation du réel qui sont souvent en conflit. Si je peux convaincre X que la productivité est le meilleur bien commun au regard duquel comprendre et appréhender notre situation sociale partagée, ce n'est pas garanti que Y s'accordera à cette modalité. Il ou elle pourra maintenir que je me trompe et qu'une autre Cité conviendrait mieux pour définir la situation. Ainsi, la sociologie pragmatique rend à mon sens la théorie de la démocratie de Mead plus réaliste et moins utopique. La démocratie est conflit en elle-même et l'on ne doit pas rêver à un état social plus parfait car le monde vécu qui nous est offert (par la réduction, dirait Husserl) est le meilleur que nous puissions espérer : celui de la contradiction des points de vue et

227 Athens L., 2002, "Domination": The Blind Spot in Mead's Analysis of the Social Act" *Journal of Classical Sociology* 2 (1), pp. 25-42. Athens L., 2007, "Radical Interactionsim: Going Beyond Mead." *Journal for the Theory of Social Behavior* 37(2): 137-165.

228 Mead G. H., 1934, *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press, p. 260-267, 321-326.

des arguments susceptibles d'être opposés les uns aux autres. Le conflit n'est pas une pathologie à expurger du corps social. Il n'y a pas et il ne doit pas exister de système communautaire pacifié, si accordé sur les principes de telle ou telle Cité que nous en étoufferions. Le conflit entre représentations du monde différentes est inhérent au monde de la vie et nous sommes cognitivement équipés par la culture qui est la nôtre pour y faire face.

La sociologie pragmatique est un modèle de Cité qui est donc aussi un modèle politique. Il nous permet d'étudier une société pluraliste qui se donne différents biens communs possibles et les dispositions culturelles collectives qui permettent de les mobiliser en opposition les unes des autres. La visée intentionnelle du monde qu'autorise une Cité spécifique et qu'un acteur fait sienne ne trouvera pas toujours la bonne manière de convaincre d'autres personnes (ou d'autres communautés de personnes) qui priorisent un autre bien commun. Chaque dispute peut temporairement être refermée. Mais les biens communs (ou les catégories apparentées) qui étaient susceptibles d'être opposés terme à terme restent disponibles pour de nouveaux conflits et de nouvelles justifications. C'est en ce sens que les personnes ordinaires rationalisent leur monde et leurs argumentaires au même titre que le font les scientifiques. La classique rupture épistémologique, qui valut de Durkheim à Bourdieu, est refermée. Et la possibilité d'une sociologie post-positiviste riche des enseignements de la phénoménologie et du pragmatisme peut à présent se frayer une voie vers de nouvelles enquêtes.

### Annexe

Les six « Cités » de La Justification de Luc Boltanski et Laurent Thévenot (*De la Justification*, Paris, Gallimard, 1991).

Cités	Biens communs de justification/ représentations	Œuvre modèle de philosophie politique
Civique	L'intérêt général, la citoyenneté	Jean-Jacques Rousseau : <i>Le contrat social</i>
Industrielle	La productivité, l'efficacité	Henri de Saint-Simon : <i>L'Industrie</i>
Domestique	Le soin, les relations familiales, l'affectivité	Jacques-Bénigne Bossuet <i>La politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte.</i>
Opinion	La réputation, la popularité	Thomas Hobbes <i>Le Leviathan</i>
inspirée	La créativité	Saint Augustin <i>La cité de Dieu</i>
Marchande	Le profit, l'intérêt	Adam Smith <i>Recherche sur la nature et les causes de la richesse des Nations</i>

### Chapitre 4.

#### Du trouble au problème publi

Centre d'étu  
Ecole des Hautes Etude

En quoi le pragmatisme néo-  
sociologie des problème  
aura été un livre de John De  
L'idée de base est que, confron  
dont les conséquences sont p  
de personnes comme néfastes  
auxquels ils tiennent, mais au  
ou pour la Terre, ces pers  
enquêtent, expérimentent, di  
problème, d'en déterminer les  
d'en établir les responsabilité  
trouvent des représentants po  
convaincre et mobiliser à gran  
témoignent, mesurent, argu  
interpellent l'opinion et les po  
n'interviennent pas, elles cher  
imaginent des scénarios, proj  
trouver comment réguler ou  
comme situation problématiq  
à la fois émerger un problème

229 Dewey J., 1927, *Le Public et ses pr*