Document generated on 07/18/2025 12:51 p.m.

International Review of Community Development
Revue internationale d'action communautaire

La pratique sociologique entre les illusions de la méthode et les mirages de la technique

The Sociological Practice between the Illusions of the Method and the Mirages of the Technique

La práctica sociológica entre las ilusiones del método y los espejismos de la técnica

Claude Javeau

Number 20 (60), Fall 1988

Des recompositions du social éclaté

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1034117ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1034117ar

See table of contents

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (print)
2369-6400 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Javeau, C. (1988). La pratique sociologique entre les illusions de la méthode et les mirages de la technique. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (20), 115–120. https://doi.org/10.7202/1034117ar

Article abstract

The social sciences have pushed "the human condition" away from their field of competence. Only the "determinationse" laborated according to a "demonstrated" causality mode with the help of mathematical manipulations end up being of relevance. This way of doing borrowed from the natural sciences has soon found for these demonstrations "practical" applications for the benefit, in short, of diverse modalities of social control. Since then, a technical purpose has been given to social sciences, that is "to solve the social problems." This means to manage and control different social realities in a rational manner, or that claims itself as such. What represents a problem at our time is the reduction of these sciences to the rank of recipes of strenghtening, patching-up or selective reform, of the existing social order.

Tous droits réservés © Lien social et Politiques, 1988

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

La pratique sociologique entre les illusions de la méthode et les mirages de la technique

C. Javeau

Prendre des principes de méthode pour des affirmations sur le fond des choses (si tant est que la métaphysique permet encore de parler du fond des choses) est, certes, le fait d'esprits simples et hâtifs.

Emmanuel Levinas,
L'Humanisme de l'autre homme.

Condition humaine et nihilisme bureaucratique

Heidegger a accusé les sciences « humaines » de nihilisme, dans la mesure où elles ont proclamé la liquidation de la métaphysique. En annonçant une science de l'« étant » humain, ces disciplines engendrées par les révolutions politique et industrielle des dix-huitième et dix-neuvième siècles rendaient caduques — du moins le prétendaient-elles — toutes les spéculations sur l'« être » de l'homme. Mais cette liquidation, comme l'a montré Husserl dans ses célèbres conférences de 1935 sur la « fin de la pensée européenne », procèdent moins de la reconnaissance et de la diffusion du prescrit comtien que de l'éviction du champ des sciences humaines de la *Lebenswelt*, du « monde de la vie ». La « condition humaine », faite de passions (et pas seulement d'actions) et de souffrances, mais aussi de contemplations et de joies, de créations et de reniements, a été jetée en pâture aux seuls « littéraires ». À Flaubert, Dostoïevski, Proust, Musil ou Kafka de parler de la difficulté d'être un homme. Seules ont fini par compter, pour les sociologues comme pour les économistes, les historiens comme les psychologues, des « déterminations » élaborées sur le mode de causalités « démontrées » selon des manipulations mathématiques. Cette façon de faire empruntée aux sciences de la nature — du moins telles que les entendaient, en vérité de manière assez rudimentaire sinon incorrecte, les praticiens des sciences humaines — a vite recherché à ces démonstrations des applications « pratiques », au bénéfice, pour faire bref, de diverses modalités de contrôle social.

On n'a pu mener à bien cette éviction du monde de la vie qu'en

privilégiant les aspects méthodologiques des sciences humaines, et ce au détriment du *questionnement* lui-même. « Problématiser le problème » est apparu comme un souci d'ordre vaguement esthétique, donc dénué de sérieux, face aux impératifs du choix des méthodes et des techniques, ce qu'illustre très clairement l'inflation de la mesure dans les divers domaines des sciences de l'homme. La « méthode scientifique » — ou ce qui a été pris comme telle, car Durkheim lui-même, bien que positiviste convaincu, n'avait jamais prôné des pastiches de ce genre — a été sollicitée pour traiter d'objets de sens commun, à peine ou pas problématisés, ou plus souvent encore d'objets définis par une commande bureaucratique se situant en dehors de toute velléité de questionnement authentique. Ce que l'on a appelé, à tort, « demande sociale », n'est en réalité qu'un ensemble d'ordres de traitement de « données » passés par des institutions publiques ou privées. Pour la sociologie, en particulier, cette subordination à la commande institutionnelle a signifié de plus en plus souvent un primat de la problématique « sociale » sur la problématique « sociologique »[1]. Ce primat a été prôné, généralement, au nom d'un fallacieux souci d'ancrage des pratiques de recherche dans la prétendue « réalité sociale ». Ce qui a conduit à une surdétermination de l'aval, notamment sous les espèces d'un raffinement statistique considérable, et à l'effacement quasi complet de l'amont de la démarche questionnante. Ceci revient à prononcer l'arrêt de mort de toute interrogation « philosophique » dans la formulation des problèmes à traiter, à l'avantage des procédés de calcul, d'analyse et de présentation des « résultats » obtenus au départ de schémas simplistes (même s'ils se présentent sous des dehors de très haute complication) d'explication. La citation de Levinas placée en épigraphe de ce texte constitue une bonne stigmatisation de cette tendance.

À cet égard, il est certes indiqué de penser que le texte canonique de Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, publié pour la première fois en 1895, doit être considéré comme un moment fondateur. En effet, toute « déviation » métaphysique devient désormais impossible, davantage peut-être encore qu'interdite, aux sociologues. Faisant écho aux recommandations cartésiennes, cet ouvrage — au demeurant remarquable, et dont la lecture reste indispensable, au même titre que celle des *Essais sur la théorie de la science* de Max Weber — impose aux sociologues un parcours dont est exclue d'avance toute angoisse (métaphysique). Le célèbre commandement : « Il faut traiter les faits sociaux comme des choses » n'implique pas, évidemment, qu'ils sont *vraiment* des choses. Mais le ce-en-quoi ils ne sont pas des choses ne relève pas de l'interrogation sociologique. En vérité, il était difficile de penser autrement la démarche de recherche dans notre discipline, à partir du moment où était proclamé comme unité de base du « social » le fait social (et non pas, comme dans la sociologie allemande, chez Weber par exemple, l'action sociale — *soziale handlung* — ou, chez les épigones de Husserl, le lien social), c'est-à-dire un *datum* ayant toute la rigidité conceptuelle des données des sciences de la nature. Huit ans après la parution du classique durkheimien, Mauss et Fauconnet, dans la *Grande Encyclopédie*, réaffirment que « tout ce que postule la sociologie, c'est simplement que les faits que l'on appelle sociaux sont dans la nature, c'est-à-dire sont soumis au principe de l'ordre et du déterminisme universels, par suite intelligibles » (Mauss, 1971). Le « simplement », dans cette citation, est tout bonnement admirable ! Ainsi se trouve exclu le « pari sur la liberté » d'un Diderot qui, quoique déterministe convaincu lui-même, entendait fonder en cohérence son projet d'émancipation du genre humain, au coeur duquel la valeur de liberté devait nécessairement occuper une place prépondérante (voir l'exposé de ce pari dans Heyndels, 1985 : 125 et suiv.).

Toutefois, il serait vain et injuste de chercher dans les *Règles* la justification des pratiques bureaucratiques d'aujourd'hui. On ne trouve pas, dans ce livre, la moindre indication proprement *technique*. Tout au plus peut-on voir dans ce texte une légitimation extrêmement convaincante, il est vrai, du positivisme, au sein duquel allait se développer et s'autolégitimer le nihilisme dénoncé par Heidegger (avant que le philosophe ne devienne singulièrement myope à propos d'autres nihilismes, sans doute plus terrifiants).

« La méthode, c'est la méthode » (extraits des Contes d'Hoffman)

La méthode — encore une fois, ce qui a été appelé ainsi — est apparue comme le garde-fou (contre la folie ?) des sociologues en quête d'apodicticité à la manière des sciences de la nature, Rompre avec les prescriptions méthodologiques, c'était courir le risque de sombrer honteusement dans la philosophie, c'est-à-dire des interrogations sans fin sur la substance du social, sur la place du libre-arbitre, sur le sens de la souffrance, sur le Sens tout court. Même ceux qui avaient lu Dilthey l'avaient pour la plupart lu de travers. S'il existait une différence fondamentale entre les *Naturwissenschaften* et les *Geisteswissenschaften*, cela devait se traduire par des méthodes spécifiques à ces dernières, sans doute plus complexes, moins assurées d'elles-mêmes, mais toujours portées vers l'occultation de la problématisation métaphysique en amont.

Cependant, le privilège accordé à la méthode comportait le risque de s'abîmer dans la rhétorique, ce que dénonce à juste titre l'historien Paul Veyne, et dont l'oeuvre de Parsons, à certains égards, est une illustration frappante. Encore que chez ce dernier, on reste au stade d'une authentique méthodologie. Pour ce qui est de la pratique courante, de la « sociologie telle qu'on la parle », rencontrer les « problèmes sociaux » tels que d'autres les énoncent à la place des sociologues (bureaucrates, « clients » divers, animateurs, etc.) revient à disposer de techniques « fiables » (c'est-à-dire crédibles) d'investigation et d'analyse. Le développement de ces techniques, dans une certaine mesure, et ce n'est là un paradoxe qu'en apparence, ira de pair avec un effacement des méthodes, dont elles prétendront même usurper la dénomination. Il est patent que la plupart des enseignements de « méthodologie », dans les orientations de sciences sociales des universités, sont en fait des enseignements de technique, voire de technologie, au sens faussé qu'a ce mot de nos jours (l'usage des ordinateurs, par exemple).

Ainsi s'est trouvée réalisée la subordination des sciences sociales (et sans doute pourrait-on en dire de même de la quasi-totalité des sciences humaines, l'histoire ayant réussi à devenir plutôt une exception) à la technique. Cette évolution pourrait être assez brutalement interprétée comme une *désanthropologisation de l'anthropologie* (celle-ci étant prise dans son acception la plus générale, celle que l'on trouve dans le projet d'« anthropologie philosophique » des Lumières). L'homme, avec sa *Lebenswelt*, quitte la science de l'homme, sous les coups de boutoir répétés des méthodes et des techniques, celles-ci parvenant même finalement à se défaire presque entièrement de celles-là.

Aux sciences sociales (et humaines en général) est désormais dévolue une finalité technique, à savoir « résoudre les problèmes sociaux » (ou de « vie en commun », qu'il s'agisse de la vie en famille ou de l'existence d'une vaste collectivité ayant des problèmes). Cela signifie gérer et contrôler divers espaces sociaux, de tailles très diverses, de manière *rationnelle*, ou qui se veut telle. Certes, il serait vain de nier que toute science a pour fin ultime de résoudre des problèmes pratiques se posant à divers niveaux de l'existence humaine, et que les sciences sociales, dans cette perspective, possèdent leur territoire à elles. Mais ce qui fait problème à notre époque, c'est la réduction de ces sciences au simple rang de recettes de consolidation, de replâtrage ou de réforme ponctuelle de l'ordre social existant. Une coupure nette s'opère dès lors entre une minorité de théoriciens du social, privés (volontairement ou non) de toutes ressources empiriques, et une majorité de « praticiens », dont le modèle d'action préférentiel s'apparente de plus en plus à la « mercatique » sociale.

À cette finalité technique dévolue aux sciences sociales correspond l'invasion de leur discours par le souci de précision imité des mathématiques, erronément présenté comme souci de correction méthodologique. Ainsi comprise (en fait, mal comprise), la méthodologie n'est plus une branche de l'épistémologie générale, elle-même bâtie autour de la notion de questionnement spécifique : elle devient le référentiel ritualisé (en ce qu'il s'articule toujours sur les mêmes *topoï* de « choix de variables », de « mise en évidence de causalités », de « dépouillement de données », etc.) de préoccupations d'efficacité technique, calquées sur des modèles démonstratifs empruntés, ou plutôt fraudés, aux sciences de la nature et fournis par la mathématique, selon le prescrit cartésien. Remarquons au passage combien la contre-argumentation de Viro a été à cet égard complètement ignorée.

La confusion, volontairement entretenue, entre « méthode » et « technique », au bénéfice de cette dernière, en dépit de ce que le lexique universitaire continue de suggérer, a pour conséquence un éloignement encore plus considérable des impératifs d'un questionnement correct et visant à l'exhaustivité du matériau objectal. Seuls comptent désormais des procédés, assimilables à des recettes, qu'il s'agisse de la collecte des « données » ou de leur traitement, lesquels se trouvent confortés de nos jours par l'émergence et l'expansion très rapide de nouveaux équipements de calcul et surtout de classement. L'informatique joue ici fortement en faveur des technologues. La nature, la provenance, la pertinence, la qualité des données ne sont pas mises en question. En particulier, il n'est pas demandé qui ou quoi « donne » les données, quoique — ou peut-être parce que — cette interrogation sémantique toute simple relève du sens commun. Il devrait pourtant être évident que tout don implique un donateur ; ce n'est pas sans raison que Husserl parle de monde « prédonné ». Même si le mot « donnée », dans son usage courant, n'invite guère à une réflexion épistémologique profonde, celle-ci ne devrait pas être répudiée d'emblée par les spécialistes d'un champ scientifique spécialement mal assuré. Le fait est évidemment que la majorité de ces spécialistes ne sont pas au courant de ce manque d'assurance.

Les données étant en fait « cueillies » sur un terreau rendu invisible par le mode de démarche effectivement adopté, seule compte dès lors la conformité de leur traitement à des schèmes fournis par la mathématique (les « modèles »), devant mener à des « sorties » (outputs) tributaires de catégorisations statistiques. Pour ceux qui défendent et illustrent ce genre de traitement, le domaine du « qualitatif » lui-même peut légitimement être pris en charge par ces procédés techniques.

Qualitatif contre quantitatif : un faux problème

L'opposition entre « qualitatif » et « quantitatif », au demeurant, ne laisse pas de paraître fallacieuse. Si le qualitatif fait courir le risque de l'impressionnisme (le « vécu »), le quantitatif, lui, mène à cette *quantophrénie* dénoncée de si verte façon, il y a trente ans déjà, par Sorokin, qui n'était pas vraiment n'importe qui[2]. À l'heure qu'il est, le second a trouvé de nouveaux alliés dans la thermodynamique ou les structures dissipatives de Prigogine, alors que le premier s'est renforcé de la vogue des récits de vie et autres ingrédients de l'« approche biographique ». Comme on dit familièrement, il y a là-dedans à boire et à manger. Et aussi à jeûner. Mais le problème n'est pas de faire du « bon » qualitatif, en s'efforçant d'aligner les procédés de celui-ci sur la prétention de rigueur du quantitatif, pas davantage que du « bon » quantitatif, en se contentant de quantifier ce qui est quantifiable. Ramener le débat méthodologique à cette dichotomie revient sans doute à l'esquiver dans ce qu'il a de plus profond. Car ce que les Allemands ont appelé *Methodenstreit* n'a rien à voir avec ces querelles, encore une fois, de techniciens.

Le quantitatif, du reste, pas plus que le qualitatif, n'est pas toujours là où l'on croit le trouver. Pour prendre un exemple simpliste : si l'on décide de remplacer « 80 % » par « beaucoup », se prononce-t-on pour une quantité qualifiée ou pour une qualité quantifiée ? S'inquiéter des phases successives d'un rituel « primitif », est-ce faire davantage dans le qualitatif que s'interroger sur les motifs des dépenses ostentatoires, nécessairement chiffrées, dans un ménage de prolétaires ? Des petites questions de ce genre montrent vite que le débat est mal formulé. Entre la prétention de tout traduire en chiffres et en diagrammes et celle de s'en tenir au « flou authentique » de l'existence, il y a place pour une science véritable, même si, de l'idée commune que l'on se fait de la science, elle n'emprunte pas tous les traits.

Il s'agirait, en fait, de reprendre cette *Methodenstreit* dans les termes mêmes où elle a été posée, déjà au temps de Max Weber, et qui peuvent se traduire, aujourd'hui, en première approximation, par une opposition assez radicale entre « positivisme », d'un côté, et « herméneutique », de l'autre. À condition, bien entendu, qu'on ne réduise pas l'un et l'autre à diverses techniques qu'effectivement ils impliquent mais qui, de nos jours, ne peuvent prétendre les représenter entièrement. C'est par leur confrontation avec l'interrogation métaphysique qu'il convient d'apprécier leur pertinence à l'égard du projet de constituer des sciences humaines qui soient véritablement « humaines », c'est-à-dire, si l'on m'autorise un vieux mot pas mal démonétisé, humanistes. Ainsi serait rencontrée l'objection husserlienne.

La vieille distinction de Dilthey, ayant trait aux spécificités irréductibles des sciences de la nature et des sciences de l'esprit, doit être « revisitée ». Si les sciences humaines sont des sciences *sui generis* (le mot « science » renvoyant alors au générique « savoir » et non à son sens étroit, tel qu'il est généralement postulé dans « la » Science), et si leur démarche fondamentale est, comme le prétend Dilthey, d'ordre interprétatif, alors le paradigme atomistique (de l'acteur), qui envisage le social comme un « produit » des interactions dans lesquelles sont impliqués ses agents, prend tout son sens. Car en effet c'est de sens qu'il s'agit, l'homme étant avant tout considéré comme l'être qui « donne du sens ». Cette conjonction de sens, revenant aux agents sous les espèces de sens partagé, constitue le contenu de ce que nous appelons le social. Au sociologue de les déchiffrer, en prenant pour matériau les formes que revêt le social : comportements, discours, rituels, systèmes d'activités, etc.

À l'opposé du paradigme holistique, tel que Durkheim — mais aussi Marx et même les partisans de ce que l'on appelle l'« individualisme méthodologique » — l'a exposé, qui fait du social un « donné » extérieur qui s'impose aux individus, le paradigme atomistique est compatible avec le « pari sur la liberté ». Il permet d'intégrer dans son champ noétique les divers aspects de la condition humaine, tels qu'ils se révèlent dans la *Lebenswelt*, la souffrance comme l'amour, le bonheur comme la mort, le désir comme l'ennui.

Il engage également le sociologue à dépasser les limites arbitraires, le plus souvent imposées par les querelles de frontières entre occupants de divers « champs » universitaires, que les institutions de recherche assignent à sa discipline, pour rejoindre le projet d'anthropologie « philosophique » des Lumières, ce qu'Edgar Morin, à sa manière, appelle une « anthropologie généralisée ». Il n'est pas question ici de nier l'existence de « déterminants » sociaux, dont atteste la mise en évidence de certaines régularités statistiques ou plutôt probabilistes ; encore faut-il s'interroger sur les systèmes classificatoires, souvent dictés eux-mêmes par le souci d'utiliser commodément les relevés statistiques qui permettent de telles mises en évidence. Mais il s'agit de montrer comment les hommes engendrent symboliquement (au sens que donne à ce terme l'interactionnisme symbolique) de telles régularités, et surtout comment certains d'entre eux en dérogent, manifestant ainsi leur essentielle liberté. Car les régularités statistiques, même les plus soigneusement calculées et les mieux avérées, ne restent pas immuables dans le temps. Elle sont au contraire fort précaires et l'on a pu en rencontrer, dont le caractère « massif » ne faisait aucun doute, qui ne duraient pas plus d'une ou deux années. Sauf à proclamer, de comtienne façon, que les choses évoluent en raison de leur propre loi d'inertie (« la force des choses »), ce qui revient à expliquer la temporalité par le temps, il convient plutôt d'aller voir du côté des prescriptions de sens dont les agents sont capables. Les significations, il est vrai, naissent de l'incessant jeu de rencontres entre les individus, lesquels se situent dans des cadres dont l'histoire, cette version humanisée de la temporalité, a sédimenté (pour reprendre un terme husserlien) l'existence — jamais définitive, faut-il le rappeler ? Ce procès constant de structuration, comme l'énonce Giddens, renvoie à une conception du social dont l'essence est avant tout constituée par le mouvement lui-même, à ce que Simmel appelait « sociation » (*Vergesellschaftung*), en tant qu'il s'oppose à la conception du social comme « donné », et de la « société » comme étant toute faite et prête à être « lue », fût-ce au prix de quelques « ruptures épistémologiques ».

Cela revient-il, comme on pourrait en juger de manière assez lapidaire, à donner raison à Weber contre Durkheim ? Certes non, car il est évident que le social se donne d'abord à voir dans son apparence de permanence, au travers de ce que l'école durkheimienne appelle des institutions. L'institué se propose avant l'instituant, la réflexion concernant celui-ci ne s'imposant qu'en « seconde lecture », si l'on peut dire. Il n'est donc pas « faux » de parler en termes de causalités (encore que le monisme durkheimien, en l'occurrence, soit peu recevable : l'imputation causale, façon Weber, est plus convaincante), de structures, de fonctions. Mais lorsque l'on passe à ce que traditionnellement l'on appelle la « dynamique sociale », il ne me semble pas possible de faire l'économie d'une réflexion sur le sens et sur les voies et moyens par lesquels il est attribué. Or, comme l'ont proposé Weber, avec son unité fondamentale de « l'action sociale », ou Simmel, avec sa « sociation », c'est bien d'abord (donc au rebours d'un certain angle de vue du sens commun) en tant que dynamique qu'il faut envisager le social — flux, nécessairement, parce qu'inscrit dans la temporalité [3].

Comprendre, dit-il

Interpréter, ou comprendre (*verstehen*, ce qui veut dire littéralement se déplacer pour se tenir à la place de), peut être pris aussi dans une acception éthique. C'est-à-dire dans le sens de « saisir les significations » et de les considérer avec l'empathie que l'on doit à tout membre de la co-humanité. Il n'y a plus là de dérogation par rapport au projet scientifique. L'herméneutique n'est pas qu'une esthétique de la compréhension. Pas davantage, bien sûr, n'est-elle une technique de l'interprétation (du genre « analyse de contenu », cette tarte à la crème des liseurs qui n'ont pas appris à être des lecteurs). La « crise de l'objet », telle qu'elle a été escamotée dans la surenchère techno-logique, peut être dépassée sans que l'idéal de rigueur soit jeté aux orties. Il importe pour cela que le questionnement sur la condition humaine débouche sur un discours qui ne se cantonne pas dans la spéculation, mais conserve au contraire le souci de la preuve (et non celui de l'approbation). La preuve, cela va sans dire, ne doit pas se contenter d'être simple articulation de données chiffrées : elle peut aussi être logique, argumentative. Il importe surtout que ce questionnement remplace la mise en question [4] impérative du « social » à l'aide d'instruments de mesure autovalidants, au service de la domination technique, anti-anthropologique, dont toute notre société porte le signe et la malédiction.

Claude Javeau
Université libre
de Bruxelles

Notes

[1] Peter Berger (1966 : 49-50) a magistralement exposé la différence entre ces deux notions.

[2] Il n'est pas sans intérêt de relire le célèbre *Tendances et déboires de la sociologie américaine* (1959), dans lequel la dénonciation de la frénésie quantitativiste est menée de manière magistrale et encore très instructive pour les chercheurs contemporains.

[3] J'écris bien « un certain angle de vue du sens commun », car celui-ci, du reste, n'ignore pas le changement. La vie quotidienne n'est-elle pas, en quelque sorte, à la fois « changement sur fond de continuité » et « continuité sur fond de changement » ?

[4] C'est ainsi que Sir Francis Bacon, au début du XVII[e] siècle, annonce la méthode scientifique à venir : « to put the reality on the racks ».

Bibliographie

BERGER, Peter. 1966. *Invitation to Sociology*. Harmondsworth, Penguin Books, 1re édition, Doubleday, 1963.

MAUSS, M. 1971. *Essais de sociologie*. Paris, Éditions de Minuit, coll. « Points ».

HEYNDELS, R. 1985. *La Pensée fragmentée*. Bruxelles, Mardaga.

SOROKIN, Pitirim. 1959. *Tendances et déboires de la sociologie américaine*. Paris, Aubier. Édition anglaise, *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*. Chicago, Henry Regnery Co., 1956.