



**Citation:** Francesco Callegaro (2021) Le devoir des sciences sociales. Cyril Lemieux et le durkheimisme pragmatique. *Società Mutamento Politica* 12(23): 101-111. doi: 10.36253/smp-13000

**Copyright:** ©2021 Francesco Callegaro. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/smp>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

## Le devoir des sciences sociales. Cyril Lemieux et le durkheimisme pragmatique

FRANCESCO CALLEGARO

**Abstract.** In a context marked by an unprecedented crisis of the social sciences, the work of the sociologist Cyril Lemieux clearly stands out for his ambition to relaunch their project through a systematic reading of their history guided by a pragmatic redefinition, nourished by the philosophy of the second Wittgenstein, of the holistic perspective previously advanced by Emile Durkheim. The paper presents and discusses the theoretical core of this pragmatic Durkheimism, by clarifying the general notion of “grammar” and by elucidating the specific regime of “public grammar”. The latter turns out to occupy a strategic position, insofar as it enables defining the duty of the social sciences, which encapsulates the political task that sociology assigns to them: increasing the degree of reflexivity of practices, in order to work to their lucid transformation with a view to collective emancipation.

**Keywords.** Sociology, philosophy, grammar, public grammar.

### I

Que les sciences sociales traversent une crise de grande ampleur depuis plus de trente ans, c'est ce qui n'exige plus aujourd'hui de démonstration détaillée, car les preuves abondent au point d'avoir été déjà recueillies et mises en forme dans les travaux qui en retracent l'histoire depuis leur première émergence au XIX<sup>ème</sup> siècle<sup>1</sup>. Que ce fait désormais avéré n'ait pourtant pas été encore assumé par les protagonistes de la recherche contemporaine et suscité une réponse collective à la hauteur du défi qu'il comporte en dit assez sur l'absence d'une *idée commune* des sciences sociales, celle dont il faudrait savoir se servir pour mettre à point un diagnostic faisant état de l'écart entre ce qu'elles devraient être et ce qu'elles sont, avant d'envisager les moyens de le réduire toujours davantage.

Dans ce contexte critique sans précédent, dont on ne saurait préjuger quelle en sera l'issue, l'œuvre du sociologue Cyril Lemieux fait figure d'exception d'autant plus inattendue qu'elle s'inscrit consciemment dans le sillage de la sociologie pragmatique<sup>2</sup>. Cette approche a porté, en effet, fort loin la remise en question des catégories héritées, jusqu'à proposer une historisation

<sup>1</sup> Pour une vue d'ensemble sur la crise des sciences sociales, en Europe et aux Etats-Unis, voir la conclusion de D. Ross (2008).

<sup>2</sup> A ce propos, voir la synthèse récente de C. Lemieux (2018).

généalogique, arc-boutée au rôle de l'Etat dans la production de la nation, du concept fondamental de société, entreprise aut destructrice s'il en est<sup>3</sup>. A rebours de cette tendance marquée par une réflexivité débridée, aveugle à ses conditions de possibilité, Lemieux a mis par contre en avant, dans son principal ouvrage théorique, l'intention opposée de vouloir travailler plutôt à relancer le « projet des sciences sociales », conçues comme un ordre de discours ayant une unité « toujours *déjà faite* » qu'il nous faudrait savoir reconnaître à travers l'histoire, avant et afin de l'« articuler d'une façon renouvelée »<sup>4</sup>.

Cette unité subjacente, inaperçue par les acteurs mêmes qui sont censés la porter, se laisserait dès lors saisir nettement, au point de croisement d'un très grand nombre de courants en sciences sociales, au sein de cette orientation théorique particulière à laquelle on est bien obligé de faire remonter, d'un point de vue historique et conceptuel, l'idée même de science sociale. Il s'agit de ce que Lemieux appelle « holisme structural », expression forgée par Vincent Descombes au moment de synthétiser le noyau théorique de la perspective mise à point et développée par l'Ecole française de sociologie<sup>5</sup>. Au-delà de tout parti pris, il nous faudrait ainsi reprendre contact avec l'opération inaugurale d'Emile Durkheim, en ce qu'elle a consisté à faire descendre l'idée de société, enracinée dans la philosophie politique et définie d'abord par Saint-Simon et Comte, dans les sciences humaines et historiques, afin d'œuvrer à la constitution effective de ce champ des sciences sociales qu'ont sillonné ensuite ses héritiers, qu'il s'agisse de Marcel Mauss, Georges Gurvitch, Claude Lévi-Strauss ou encore Louis Dumont et Pierre Bourdieu, voire Luc Boltanski lui-même, pour nous en tenir à quelques exemples tirés du seul contexte français<sup>6</sup>.

On comprend alors pourquoi l'unité des sciences sociales ne puisse pas être seulement redécouverte, dans l'après coup d'un travail historico-conceptuel faisant état de l'idée qui a soutenu à l'arrière-plan les productions les plus hétérogènes, mais qu'elle doive encore et surtout être réinventée, par un travail théorique adossé à la recherche empirique en cours. C'est que cette tradition dite holiste a été justement l'objet privilégié des autocritiques des sociologues ayant finalement conduit historiens et anthropologues à sortir eux-mêmes du champ des sciences sociales, dans et par la remise en

question de la sociologie qui l'avait d'abord ouvert et puis fécondé<sup>7</sup>. C'est alors bien à une reprise de cette tradition, à contre-courant du sens commun aujourd'hui dominant, que nous assistons dans *Le devoir et la grâce*, ouvrage programmatique dans lequel Lemieux s'est donc efforcé d'élever le cadre théorique de ses travaux empiriques sur le journalisme et les médias à la hauteur d'une perspective générale susceptible de donner corps à un paradigme qu'on peut désigner avec l'expression durkheimisme pragmatique.

Quels sont alors les défis que cette tradition sociologique, la tradition qui garde le secret de l'unité des sciences sociales, doit relever aujourd'hui pour se relancer jusqu'au point de soutenir de nouveau des enquêtes historiques et anthropologiques, une fois reformulée en tenant compte des avancées de l'approche pragmatique ? Lemieux en identifie trois, ce qui nous donne en quelque sorte le spectre des symptômes où s'accuse le malaise des sciences sociales contemporaines : celles-ci sont en effet questionnées tout à la fois dans leur capacité de décrire et comprendre les phénomènes passés et présents autrement que sous la forme de constructions narratives dépourvues de vérité, d'expliquer et de prévoir les phénomènes passés et futurs sans recourir en dernier lieu aux données des sciences naturelles, de critiquer et d'orienter le devenir des pratiques sans céder du même coup aux tentations de l'idéologie.

Or, face à ces trois défis, la relance ne peut se faire, selon Lemieux, qu'en revenant aux soubassements théoriques et normatifs des sciences sociales, dans une tentative réflexive de redéfinition opérationnelle de leurs concepts et principes qui demande, d'une manière ou d'une autre, de rétablir un lien fécond avec la *philosophie*, appelée à collaborer dans le sens d'une reconstruction et pas d'une déconstruction. Avant d'explicitier davantage ce point méthodologique<sup>8</sup>, Lemieux a d'abord montré en acte comment la nouvelle alliance entre philosophie et sociologie doit aujourd'hui être établie, si elle doit permettre de dégager l'unité des sciences sociales. Ces dernières ne peuvent espérer retrouver leur inspiration commune qu'en renouant avec la philosophie sur un double niveau. Il faut que la sociologie entre en contact de nouveau avec la *philosophie de l'esprit et de l'action*, afin de disposer d'une analyse conceptuelle du domaine que les sciences sociales sont censées explorer, avant de pouvoir articuler les principes qui doivent guider l'action qu'elles sont appelées à exercer dans la société en vue

<sup>3</sup> On fait ici référence à L. Boltanski (2009). Dans une note appelée par la question du passage à la critique depuis la sociologie pragmatique, Boltanski y a reconnu qu'à l'époque Cyril Lemieux était porteur d'un projet se servant de « moyens en partie différents » (*Ibid.*, p. 252).

<sup>4</sup> C. Lemieux (2009, 5-6).

<sup>5</sup> Voir V. Descombes (1996).

<sup>6</sup> Pour une justification de ce privilège de l'Ecole française, d'un point de vue historico-conceptuel, voir l'introduction de B. Karsent (2013).

<sup>7</sup> Il est difficile de méconnaître le rôle joué dans ce tournant par Bruno Latour, à travers sa récupération de Tarde à l'encontre de Durkheim, comme le démontre le soutien qu'il a pu donner aux entreprises généalogiques visant à libérer l'histoire du social. Voir B. Latour (2002).

<sup>8</sup> C. Lemieux (2012, 199-209).

de sa transformation, ce qui suppose une confrontation avec la *philosophie politique*.

Il s'agit dans chaque cas de mettre en place des exercices de conversion, en croisant la frontière avec la philosophie pour partir à la chasse d'un concept ou d'un principe susceptibles d'élucider les fondements des sciences sociales, théoriques et normatifs, si tant est qu'on arrive à les remanier, sur le chemin de retour, afin de les ajuster aux besoins et acquis des enquêtes. Aussi, concernant le concept central de *grammaire*, véritable pivot de son œuvre théorique, Lemieux a précisé qu'il est bien passé dans son travail « du côté des sciences sociales », ce qui veut bien dire qu'il n'y était pas de prime abord. Mise au service du projet d'une connaissance scientifique, l'idée de grammaire ne saurait ainsi être considérée comme l'un de ces outils méthodologiques dont est encombrée la boîte de ces sociologues en mal de théorie qui, fourvoyés par les indications de Pierre Bourdieu, envisagent leurs incursions dans le champ de la philosophie comme une sorte de pillage, destiné à leur faire acquérir de nouveaux moyens sans en avoir à payer le prix. Loin de cette relation instrumentale, la perspective de Lemieux entend préserver la teneur du concept comme l'exigence du principe qu'il reprend à la philosophie pour le convertir à la sociologie, comme le prouve l'inscription systématique de l'idée de grammaire dans le réseau de concepts entremêlés qui, chez Ludwig Wittgenstein, lui donnent son sens : règle, pratique, communauté.

Prenant en considération la prétention scientifique des sciences sociales, Lemieux en est ainsi venu à formuler d'emblée un premier engagement fondamental que la sociologie régénérée par son passage à travers la philosophie est en mesure d'articuler : s'il existe quelque chose comme des sciences sociales, c'est qu'une vérité est à notre portée, celle des structures universelles qui régissent la vie historique des hommes liés en société, en ce qu'elles apparaissent grâce à un travail de comparaison des grammaires attentif aux raisons d'agir des acteurs. Guidées en dernière instance par une visée d'émancipation, les sciences sociales ne produiraient pourtant du savoir concernant les structures des sociétés que pour promouvoir par-là même un processus d'auto-réflexion dans notre présent, centré sur la mise en évidence et le développement des formes de vie publique où il se déroule. Tel est le second et plus fondamental engagement des sciences sociales, celui que Lemieux s'efforce de ressaisir comme le *devoir* que la sociologie leur assigne, une fois le détour fait par la philosophie politique : la présence d'une visée émancipatoire ne relèverait pas, en effet, d'un choix laissé au libre arbitre de chacun, en fonction de ses préférences, mais d'un enga-

gement inévitable auquel tout chercheur souscrit, qu'il le sache et il le veuille ou non, en entrant dans la communauté coopérative sur laquelle repose le champ des sciences sociales. Il s'agit, en ce sens, d'une « volonté obligatoire »<sup>9</sup>.

C'est dans cette volonté collective de contribuer à un projet politique global pour la modernité qu'il faudrait donc chercher la *vocation* de toute recherche empirique en sciences sociales. On voit le poids porté par l'idée de grammaire, reprise et reformulée depuis la sociologie. Envisagée comme l'ensemble de règles qui régissent la manière de penser et d'agir des acteurs en interaction au sein de leurs communautés de référence, elle se constitue comme le levier qui doit permettre de tenir ensemble les deux versants où il en va de l'idée même de science sociale, en ce qu'elle n'est science que parce qu'elle opère sur un objet, la société, ouvert à la possibilité comme à la nécessité de sa transformation lucide, en vue de l'émancipation collective.

Sur leur versant descriptif, les sciences sociales seraient ainsi appelées à décrire et à comprendre les différentes grammaires instituées dans chaque société, afin de montrer, dans et par leur comparaison, de quelle grammaire universelle elles participent. Analysant après coup le travail déjà fait par un nombre considérable de recherches en anthropologie et en histoire, à l'époque où elles s'orientaient par un point de vue social, Lemieux a essayé de montrer en quel sens les preuves dont nous disposons justifient une généralisation inductive qui aboutit à l'identification de trois grammaires universelles : « naturelle », « réaliste » et « publique ».

Dans leur généralité, ces trois grammaires régissent les relations des individus entre eux, comme dans le cas du don et du contre-don (naturelle), les relations de la société envers les individus, comme dans le cas des prohibitions qu'elle leur impose (réaliste), ainsi que les relations des individus à la société, comme dans le cas des jugements qui leur permettent de se rappeler leur appartenance commune, pour l'affirmer ou la transformer (publique). Ces trois règles, ou plus exactement ces trois métarègles universelles, source des règles particulières qui en sont dérivées au sein de chaque société, exprimeraient alors trois exigences inéludables, immanentes à toute interaction réglée se déroulant dans le cadre d'une société: elles demandent aux « *membres d'une communauté humaine de manifester leur amitié à autrui, de se retenir d'agir, ou de formuler des jugements moraux* »<sup>10</sup>.

La présence de grammaires différentes au sein de l'interaction assure d'emblée une certaine différen-

<sup>9</sup> C. Lemieux (2009, 8).

<sup>10</sup> C. Lemieux (2009, 57).

tion interne de la société, une hétérogénéité normative à laquelle le chercheur doit prendre garde, s'il ne veut pas se méprendre sur le sens des actions et réactions qu'il observe. L'historien ou l'ethnologue doivent ainsi savoir à l'avance que les acteurs ne sont pas et ne peuvent pas être en train de faire toujours le même *genre d'action* dans toute situation – par exemple, calculer les chances d'augmenter leurs différents capitaux – car les interactions sont prises au sein de pratiques communes qui s'inscrivent dans des régimes normatifs différents et incompatibles. Reprenant à son compte une perspective que l'on trouve déjà chez Durkheim et Mauss, et qui a été développée ensuite par Dumont, Lemieux souligne ainsi à quel point aucune grammaire ne peut à elle seule nous permettre de « donner sens à l'intégralité de la vie sociale »<sup>11</sup>. S'il faut donc prendre en compte toujours les situations déterminées, c'est afin de voir quelle *hiérarchie* y est établie entre les trois grammaires, pour en venir à fixer le régime normatif où il faut placer l'action que l'on est en train d'observer.

Or, si l'établissement d'une hiérarchie dynamique entre les grammaires est d'abord et avant tout une fonction indispensable à la préservation de l'ordre social, toujours ouvert à des changements et inversions de régime en fonction des situations, elle peut aussi servir, toutefois, à masquer les problèmes qui traversent la société dans son ensemble, en amenant des acteurs à formuler dans la mauvaise grammaire ce qui demanderait d'être exprimé dans une autre. C'est notamment le cas, selon Lemieux, lorsque la grammaire publique, dont la fonction est de permettre d'exprimer les contradictions de la société, est subordonnée à la grammaire réaliste, dont la fonction est de rappeler obligations et prohibitions : c'est ce qui conduit à justifier indûment comme « contrainte sociale » ce qui pourrait et devrait être dénoncé publiquement comme une forme de « domination ».

C'est en dernier lieu sur cette tension interne à la vie sociale que s'enracine la tâche *politique* que la sociologie assigne aux sciences sociales : il ne suffit pas de décrire et de comprendre le déroulement de l'action en situation, comme le font aujourd'hui la plupart des historiens et anthropologues, et pas non plus d'expliquer et prévoir en s'appuyant sur les dispositions des acteurs, comme le font les sociologues. Il faut encore savoir saisir les contextes où la montée en réflexivité que rend possible la grammaire publique est bridée par l'imposition injustifiée d'une grammaire réaliste venant consacrer un ordre social contradictoire qu'il s'agit, en revanche, de transformer, en levant par des dispositifs ajustés les obsta-

cles qui empêchent la critique d'aboutir. Etant donnée la place centrale occupée par la grammaire publique pour la définition du devoir des sciences sociales, c'est sur ce point qu'il faut porter l'analyse, sur le chemin de retour de la sociologie à la philosophie, une fois clarifié d'avantage le concept général de grammaire.

## II

Si l'on reprend la définition élémentaire de grammaire, on s'aperçoit que sa compréhension dépend de l'élucidation préalable du concept de règle. Or, il y a sur ce point une difficulté de taille que Lemieux est loin d'être le premier à rencontrer, car elle a été déjà formulée par Durkheim, avant d'être déployée dans les discussions philosophiques contemporaines qui ont pris leur départ dans l'œuvre du second Wittgenstein<sup>12</sup>. Il suffit en fait de reprendre les exemples donnés par Lemieux dans *Le devoir et la grâce* pour saisir l'absence d'univocité du terme de règle qui à chaque fois est utilisé, d'où il s'en suit que le concept de grammaire risque d'être à son tour équivoque, si l'on ne précise pas à quel régime normatif privilégié il doit être rattaché d'un point de vue sociologique.

Conformément à son inspiration wittgensteinienne, c'est tout d'abord l'exemple du jeu qui sert de repère à Lemieux pour articuler le concept de grammaire. Aussi, nous sommes invités à nous référer au jeu d'échecs, par exemple à la règle du déplacement du cavalier. Il y a bien, dans ce cas, identité entre règle et action, « tautologie », selon l'expression de Lemieux, du fait qu'une *convention* établit ce qu'est un cavalier au jeu des échecs : il est défini comme la pièce qui ne peut que se déplacer selon une trajectoire qui forme une L sur l'échiquier. Il n'y a dès lors *aucune transgression* possible ici : tout autre déplacement est une possibilité retirée du jeu, comme l'a fait remarquer Wittgenstein, si bien qu'à celui qui voudrait agir autrement il faudrait demander s'il connaît les règles du jeu ou s'il veut jouer à un autre jeu.

Il s'agit donc d'une règle qui fixe l'identité même de la pièce, en définissant le *rôle* sans lequel elle ne serait pas la pièce qu'elle est. Il s'ensuit qu'ici « devoir » a un sens bien spécifique : si quelqu'un dit « Tu dois déplacer le cavalier ainsi et ainsi », il n'énonce pas une obligation vis-à-vis de laquelle deux possibilités restent ouvertes

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>12</sup> On tend à oublier la place fondamentale qu'occupe chez Durkheim la réflexion sur les différents régimes de règles pour la compréhension des pratiques sociales, car on lit *La division du travail social* sans son Introduction originale de 1893. Que ce texte ait anticipé bien de points des discussions post-wittgensteiniennes, c'est ce qu'a mis en lumière A.W. Rawls, dans son introduction à É. Durkheim, *La division du travail* rivisité, Paris, Le Bord de l'Eau, 2019.

– obéir ou transgresser – mais une définition qui ne prévoit qu'une seule possibilité, agir selon la règle, à tel point que le « devoir » peut être éliminé de l'énoncé qui explicite le rôle de la pièce dans le système du jeu. Le cheval se déplace ainsi, c'est tout. C'est alors à l'impossible et non à l'interdit que fait face celui qui s'écarte de la règle du jeu, à moins qu'il ne dispose des ressources pour bouleverser le jeu, de sorte à rendre possible l'impossible<sup>13</sup>.

La métaphore désormais usée du jeu a au moins cette vertu, c'est qu'elle permet de préciser la différence entre les règles qui définissent les rôles et d'autres types de règles qu'on peut y rencontrer : il s'agit, en l'occurrence, des règles techniques et notamment des *stratégies*, celles dont on se sert pour gagner la partie. Une fois fixé le spectre de possibilités attachées à un cavalier, étant donné son rôle dans l'ensemble des pièces, plusieurs lignes d'actions restent en effet ouvertes, selon les différentes situations du jeu. Ici on pourra dire une autre fois « Tu dois déplacer le cavalier ainsi et ainsi », mais cette fois-ci avec un tout autre sens du « devoir ». Il s'agira, par exemple, d'un *conseil* adressé à quelqu'un qui n'est pas expert dans le jeu : « Laisse tomber l'ouverture Zuckertort (Cg1-f3) si tu ne sais pas comment enchaîner, car elle est risquée ». C'est ici qu'il faut placer tout ce qui est du registre de la *prudence* : cette forme de normativité concerne, en effet, l'ensemble des règles stratégiques qui permettent de se tirer d'affaire sans se casser la figure.

Or, ce sont des règles de prudence que mentionne de prime abord Lemieux lorsqu'il illustre la grammaire réaliste, grammaire de l'« autocontrainte » : par exemple, celle qui recommande de ne pas conduire « à très grande vitesse en état d'ébriété ». La thèse est réaffirmée par la référence à la « *métis* des Grecs », où l'on voit défiler des figures de stratèges et de techniciens : le politique, le général, l'artisan<sup>14</sup>. Ici la transgression est tout à fait concevable, elle arrive même souvent : avant qu'une sanction interne n'intervienne, la transgression se sanctionne d'elle-même par l'échec, comme l'a fait remarquer en son temps Durkheim, par l'absence de réussite dans la poursuite d'une fin que l'individu s'est donnée (gagner la partie, la bataille, le débat ; arriver à la maison sain et sauf). Ce que l'individu rencontre, lorsqu'il s'écarte de la règle, n'est donc plus l'impossible mais pas encore l'interdit : c'est le dangereux, dont il peut ou non assumer le risque en fonction de la situation.

Il en va autrement avec d'autres exemples donnés par Lemieux pour montrer les phénomènes que vise à encadrer la référence à la grammaire réaliste, comme l'étude de Durkheim sur la règle de la prohibition de

l'inceste. Dans ce cas, c'est le but même de l'enquête sociologique que de montrer qu'il ne s'agit pas de règles techniques, comme le voulait le sens commun utilitariste qui y a cherché des stratégies visant à éviter les dangers de l'endogamie, mais bien de prohibitions imposées par la société d'appartenance qui n'ont d'autre fondement qu'elles-mêmes. C'est ici que l'alternative entre obéissance et transgression prend du relief : « Tu dois marier une telle » n'exprime pas une nécessité logique, car la possibilité contraire est tout à fait intelligible, mais il ne s'agit pas non plus d'un conseil prudentiel, du moins si on évolue dans une société où les règles d'alliance imposent le choix par des séries de dons et contre-dons où figurent aussi des femmes. Il s'agit de l'énoncé d'une obligation dont la sanction est prévue à l'avance, pour le cas où le désir interdit aurait trouvé la voie de sa satisfaction.

On peut synthétiser cette différenciation interne à l'univers des règles en reprenant la distinction établie par John Rawls et John Searle, dans le sillage de Wittgenstein, entre règles *constitutives* et règles *régulatives*<sup>15</sup>. Les premières fixent l'horizon des possibles que les seconds organisent, en établissant ce qui est approprié ou pas de faire dans un certain genre de situations, selon que l'action en question soit profitable ou obligatoire. Or, bien qu'il tienne à affirmer la continuité du logique et du pratique, en raison de l'assimilation entre grammaire et logique, comme le montre l'usage du langage de la tautologie et de la contradiction, Lemieux a été en fait conduit, pour des raisons qui tiennent aux exigences descriptives de la sociologie, à privilégier le pratique sur le logique, soit la dimension régulative des règles sur leur dimension constitutive<sup>16</sup>.

La notion de grammaire, une fois passée de la philosophie à la sociologie et aux sciences sociales, présuppose en effet que l'observateur arrive à distinguer en pratique les accords et les désaccords entre la règle et l'action : accord, lorsque ce qui arrive correspond à ce qui devait arriver – comme dans le cas de l'« *action excellente* » - désaccord, lorsque ce qui arrive n'est pas conforme à la norme qui sous-tend l'attente collective – c'est alors d'une « *faute grammaticale* » qu'il s'agit<sup>17</sup>. Ce

<sup>13</sup> Voir V. Descombes (2007).

<sup>14</sup> C. Lemieux (2009, 85-86).

<sup>15</sup> Pour une mise en perspective qui montre la pertinence sociologique actuelle de la distinction introduite par Rawls et reprise par Searle, voir A.W. Rawls (2009).

<sup>16</sup> Lemieux est revenu récemment sur les problèmes posés par cette distinction d'un point de vue sociologique, en soulignant que même les règles constitutives ont une dimension pratique qui est d'ordre normatif, alors même qu'il ne s'agit de prescriptions. Il a ainsi essayé de faire de la distinction entre constitutif et régulateur une question de point de vue dans l'analyse de l'action dans son rapport à la règle. Voir C. Lemieux (2020).

<sup>17</sup> C. Lemieux (2009, 28).

qu'on observe dans le premier cas est bien la *grâce*, dans le second le *devoir*.

Aussi, ayant repris le principe de Durkheim au moment de se servir de Wittgenstein, Lemieux en est venu à considérer la sanction d'une faute, la notification d'un manque, comme révélatrice d'un devoir. S'il en ainsi, c'est qu'il s'agit d'une règle régulatrice et plus précisément d'une règle morale. L'argument transcendantal en faveur de la grammaire, point d'orgue de la reformulation sociologique de la thèse de Wittgenstein, revient ainsi à affirmer qu'une règle suppose une communauté parce qu'elle implique l'établissement collectif d'une sanction interne n'ayant aucune rapport avec la matérialité de l'acte en tant que tel. C'est le groupe qui décide à l'avance que telle action est obligatoire ou interdite, dans une situation donnée : le collectif au sein de l'interaction commence dès lors à émerger dès qu'il y a signalement d'un écart par rapport aux attentes normatives partagées qu'implique la règle en usage.

Le soubassement sociologique de l'élaboration théorique confirme ce privilège de fait accordé à la morale, entendue dans le sens spécifique de Durkheim qui y a vu, comme le rappelle à juste titre Lemieux, le « fond de la vie sociale elle-même ». C'est en effet la morale sociale qui ne cesse de revenir dans les exemples donnés pour illustrer les trois grammaires. Trait distinctif de la grammaire réaliste, comme le montre la prohibition de l'inceste, elle surgit aussi dans la grammaire naturelle, s'il est vrai que les règles du don et du contre-don témoignaient, selon Mauss, de l'existence d'une « morale... éternelle »<sup>18</sup>. C'est le cas aussi de la grammaire publique, pour autant qu'elle permet à l'individu de « produire de véritables jugements moraux »<sup>19</sup>. Une fois la grammaire déplacée depuis la philosophie jusqu'à la sociologie, la morale reprend ses droits : c'est le phénomène central par rapport auquel il nous faudrait d'abord mesurer le sens de la règle, y compris lorsque les phénomènes nous mettent en présence des définitions constitutives. Durkheim lui-même n'avait pas dit autre chose, lorsqu'en anticipant une fois de plus Wittgenstein, il avait tout de même reconduit la sphère des concepts à une racine sociale identique, en faisant participer l'accord des esprits dans les définitions du langage d'une normativité analogue à celle qui caractérise avant tout la morale<sup>20</sup>.

C'est dans ce cadre qu'il faut alors se placer pour comprendre la théorie de l'action que Lemieux a développée, en opérant ici aussi une conversion de la philo-

sophie à la sociologie, afin de rendre compte de la rationalité intrinsèque de l'agir comme des différents degrés de réflexivité qui le caractérisent. Au centre de son analyse, il y a l'idée qu'une approche grammaticale doit faire place au rapport que les acteurs entretiennent avec les règles, selon qu'elles soient implicites ou explicites<sup>21</sup>. Aussi, par une double négation des théories de l'action rationnelle comme de l'action habituelle, Lemieux fait valoir que les acteurs, s'ils n'ont pas et ne peuvent pas avoir toujours à l'esprit les règles qu'ils suivent, car elles peuvent et doivent prendre corps d'abord dans des *tendances à agir*, ne sont pas moins capables, lorsque les circonstances l'imposent, de revenir sur leurs actes et de travailler à une *appropriation réflexive* du sens de l'action engagée. Il s'agit d'une perspective dynamique, fondée sur la pratique consistant à rendre explicite l'implicite, qui permet de sortir d'un bon nombre d'impasses, comme le montre la discussion des limites inhérentes à la sociologie de l'*habitus* de Bourdieu<sup>22</sup>.

Ce cadre amène Lemieux à proposer une théorie de l'action qui repose avant tout sur la prise en compte par l'acteur des traits saillants d'une situation, soit d'une discontinuité physique ou comportementale observable. Les objets, faits et événements n'ont pourtant la capacité de pousser à agir que parce que l'acteur est aussi capable d'amener à l'expression la « signification » que recèle la situation. Aussi, contre tout « déni de réflexivité », Lemieux nous invite à prendre en compte les différents processus par lesquels les acteurs sont amenés à passer de l'action à l'« expression de la règle sous la juridiction de laquelle cette action peut être placée »<sup>23</sup>. C'est parce qu'ils sont tout aussi capables de se passer de la règle explicite, lorsque la poursuite de l'interaction n'est pas en danger, que de l'expliciter, lorsque l'accord établi dans la pratique est perturbé, qu'une compréhension de l'action peut avoir lieu. Bref, identifier les raisons d'agir est bien une possibilité toujours ouverte, même si elle n'est pas forcément toujours réalisée car elle ne devient actuelle que lorsque la question de la justification prend un sens en fonction de la situation.

A quelles conditions la question du sens de l'action lié aux raisons d'agir devient-elle actuelle ? Lemieux retient d'abord le cas qui nous ramène au principe durkheimien : « C'est par la notification d'une faute grammaticale que la grammaire s'actualise d'abord dans la vie sociale »<sup>24</sup>. Lorsque l'attente normative incor-

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>20</sup> On fait bien sûr référence ici à l'articulation du conformisme logique et du conformisme moral avancée dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*.

<sup>21</sup> C'est sur ce point que l'approche de Lemieux entre le plus explicitement en relation avec le pragmatisme contemporain, sous la forme que lui a donnée Robert Brandom. Voir R. Brandom (1994).

<sup>22</sup> C. Lemieux (2009, 38-39).

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 27

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 37

porée dans nos tendances à agir est trahie par l'action d'autrui, un *besoin de compréhension* se manifeste qui se traduit par la nécessité d'explicitier les raisons d'agir, compte tenu de l'écart entre la règle et l'action. Au-delà d'un certain seuil de « tolérance », l'action s'écartant de la règle est ainsi « dénoncée publiquement comme fautive », ce qui conduit à expliciter la règle qui « *devait être suivie* »<sup>25</sup>. On voit ici que si l'existence d'une grammaire prévoit la distinction entre conformité et transgression, avec une certaine tolérance située entre les deux, alors toute grammaire prévoit la possibilité effective de constituer un écart comme un *problème public*, en jugeant une action à la lumière d'une norme collective, dans le but de rappeler « à l'ordre » l'individu qui « *croyait pouvoir agir selon une 'règle personnelle'* »<sup>26</sup>.

Le deuxième cas de figure concerne non l'acteur mais l'observateur qui lui fait face en tant que partenaire de l'action. La perturbation peut en effet surgir à cause d'une incorrection *supposée*, considérée comme telle par un observateur qui commettrait une « *erreur de compréhension* ». Dans ce cas aussi une règle doit être rappelée, celle que l'« *acteur aurait dû suivre ou convoquer pour réussir à comprendre* »<sup>27</sup>. Phénomène courant de la vie sociale, lorsqu'on se déplace d'un groupe à un autre au sein d'une même société, l'incompréhension des règles engagées dans la pratique est une faute à laquelle doivent s'efforcer d'échapper à leur tour les sciences sociales, lorsque les chercheurs, historiens ou anthropologues, essayent de rendre compte du sens des actions passés ou présentes d'acteurs ayant appartenu ou appartenant à des sociétés différentes des leurs.

C'est pour éviter cette *faute* épistémologique, ce manque au devoir de compréhension inhérent au travail descriptif des sciences sociales, que Lemieux renoue avec les ambitions comparatives de la sociologie de Durkheim et de ses héritiers. Face à une incompréhension, il y a en effet toujours le risque de commettre l'« *erreur de Frazer* », c'est-à-dire d'utiliser une grammaire étrangère à celle employée par les acteurs observés, en introduisant un « *rapport critique qui empêche de les comprendre* »<sup>28</sup>. La démarche compréhensive ne peut alors aboutir que si elle se fait comparative : l'exigence de compréhension demande de pouvoir « identifier quelles sont les règles que les acteurs étudiés suivent lorsqu'ils agissent », donc de pouvoir accéder aux « mots qu'eux-mêmes emploient pour décrire ce qu'ils font », pour ensuite les traduire et retrouver dans notre langage « *ceux de nos concepts dont*

*la grammaire s'apparente à ce qu'ils font* ».<sup>29</sup> La compréhension par comparaison présuppose ainsi des capacités réflexives non seulement chez l'observateur, mais d'abord chez l'acteur : c'est parce que ce dernier fournit de lui-même sa propre grammaire qu'une faute de compréhension peut être évitée, car sur cette base s'ouvre la possibilité d'une comparaison et traduction des grammaires. Au bout de la démarche, on entrevoit la possibilité d'établir une « *correspondance grammaticale* positive entre 'leurs' pratiques...et les nôtres »<sup>30</sup>.

On peut alors préciser davantage ce qu'apportent les sciences sociales, lorsqu'elles radicalisent la réflexivité immanente à l'action en prenant appui sur l'effet de distanciation produit par la comparaison. Sur ce point, Lemieux a fait siennes les indications données par Louis Dumont dans le sillage de Durkheim et Mauss. La comparaison véritable ne peut être que la comparaison *radicale*, celle qui oblige l'observateur à se dédoubler pour se faire partie de l'observation, de sorte à ne pas prendre pour d'emblée universelles les règles modernes – basées sur un présupposé individualiste non universel – et de travailler, au contraire, à la mise en évidence d'un autre universel, plus inclusif car résultant de l'inscription de la modernité dans le cadre plus général de l'humanité. Lemieux a repris ainsi la formule de Dumont dans ses *Essais sur l'individualisme*: pour comprendre l'autre, il faut « rechercher dans le champ tout entier ce qui correspond *chez eux* à ce que nous connaissons, et *chez nous* à ce qu'ils connaissent »<sup>31</sup>.

Le surcroît de réflexivité qu'apportent les sciences sociales tient dès lors à un effort d'explicitation qui dépasse la mise en lumière des règles spécifiques d'une grammaire particulière qu'opèrent les acteurs, dans la mesure où il prend appui sur la prétention d'universalité des modernes, née avec les Lumières, pour la déjouer et la déplacer, en amenant au jour les structures universelles où se profile la société humaine entendue comme l'intégral des sociétés humaines. On remarquera que cet effort d'explicitation est dès lors inséparable, comme l'a souligné Dumont, de la tentative de pousser plus loin l'articulation de ce qui émerge dans la pratique, soit les fondements ultimes des règles. Ce que Dumont a appelé les idées-valeurs, ce sont les idéaux que Durkheim lui-même avait placés au cœur des représentations collectives. Seul un accès à cette strate enfouie, qui reste la plupart du temps implicite, voire inconsciente, permet de restituer la *raison d'agir complète* d'acteurs qui se présentent à nous comme étrangers, car le devoir y apparaît lié à l'idéal qui lui donne son sens, en offrant un objet

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 45.

au désir où nous sommes censés nous reconnaître nous-mêmes.

Lemieux a repris à son compte cette analyse de Durkheim, en rappelant que ce dernier n'avait mis en avant la contrainte de la règle que comme un fait extérieur derrière lequel il fallait savoir saisir le « fait intérieur et profond » : la force normative des obligations repose sur un « idéal », le « devoir » sur un « désir du bien »<sup>32</sup>. Il y a ainsi un lien interne entre la dimension des idéaux et la tâche compréhensive-comparative des sciences sociales : celle-ci consiste, en effet, à prolonger le travail réflexif déjà à l'œuvre dans la société, dans le but d'explicitier ce que les acteurs n'ont pas le besoin de se dire pour se comprendre, le fait idéal « intérieur et profond » qui passe, par sa nature même, inaperçu. Bref, alors que le noyau de la grammaire est bien constitué par la morale, celle-ci est à son tour traversée par une dualité d'éléments – la règle et l'idéal, le devoir imposé et le bien désiré – qui ne se situent pas sur le même plan et d'où résulte la tâche spécifique des sciences sociales dans leur effort de radicalisation de la réflexivité à travers l'élaboration d'un autre universalisme.

C'est bien cette forme d'universalisme de second degré qui sous-tend l'effort d'explicitation déployé par Lemieux dans sa relecture sociologique des travaux historiques et anthropologiques : l'hypothèse des trois grammaires fondamentales repose, en effet, sur le principe d'une commune humanité qu'on arriverait à dégager progressivement par une comparaison radicale entre les modernes et les non-modernes. Cette opération suppose et implique qu'on arrive à mettre d'abord en question l'universalisme abstrait des Lumières, source de l'individualisme libéral, pour reprendre contact avec un ensemble de pratiques fondamentales des hommes vivant en commun, avec les règles *et* les idéaux qui les constituent.

Il suffit de penser au paradigme même d'une enquête comparative pour se rendre compte de la signification et de la portée des sciences sociales ainsi comprises. Dans son *Essai sur le don*, Mauss a fait bien plus que formuler des règles de droit : par la mise en évidence du système des trois obligations (donner-recevoir-rendre), c'est toute une morale qu'il a amené au jour avec les idéaux qu'elle comporte, dont la persistance inaperçue, une fois dégagée par contraste, l'a conduit à remettre décidément en question l'utopie libérale de l'*homo oeconomicus*, au nom d'une solidarité inséparable de la justice comme du conflit qu'elle implique, source d'un bonheur collectif irréductible à la satisfaction des besoins individuels. On commence à entrevoir ici

la politique qui soutient à l'arrière-plan et qui attend à l'horizon les enquêtes en sciences sociales, dès lors qu'on les encadre par les orientations de la sociologie. C'est la visée de cette politique qui devient explicite lorsqu'on passe à la grammaire publique.

### III

Dans son principe général, la grammaire publique est définie par Lemieux comme la grammaire de la *distanciation*. Par cet acte, l'individu en vient à s'appuyer sur les règles communes et à les utiliser comme des raisons partageables en toute généralité, opposables de ce fait aux raisons personnelles d'un autre individu. L'existence de normes collectives au cœur de la société est ainsi réaffirmée : grâce aux deux activités qui la constituent, à savoir « énoncer positivement des règles » et « notifier publiquement des fautes », la grammaire publique sous-jacente à toute grammaire permet aux individus d'une société de « se rappeler mutuellement que les règles qu'ils utilisent sont publiques »<sup>33</sup>. Il s'agit bien dès lors d'un phénomène structurel : si dans toute société il y a des règles, étant entendu que règle signifie l'obligation dont la transgression est sanctionnée à l'avance, alors dans toute société on trouvera une pratique d'explicitation qui consiste à opposer aux raisons personnelles d'un individu en faute les obligations impersonnelles de la société.

Cette notion générale cède pourtant la place à un régime plus spécifique qui ressort une fois de plus de l'explicitation sociologique des acquis des sciences sociales. La première illustration de la grammaire publique au sens étroit est tirée par Lemieux des *Formes élémentaires de la vie religieuse*. Durkheim y a montré que toute société, étant historique, doit constamment rattacher le présent au passé, afin de relier les individus les uns aux autres de telle sorte qu'émerge ce qu'ils ont en commun, à l'encontre de la dispersion et de l'opposition des groupes qui tendent à s'imposer avec le passage du temps. La religion trouve ici sa nécessité, si l'on la comprend au prisme de la sociologie : il doit y avoir des pratiques spécifiques pour entretenir et raffermir l'unité dans la pluralité. C'est ce que rendent possible les mouvements communiels déclenchés par les rituels fondés sur l'opposition du sacré et du profane.

Aussi, comme le montre la moindre description ethnographique, cette prise de conscience de soi de la communauté au cœur de la société se réalise par des réunions obligatoires et attendues en assemblée, pendant

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 118-119.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 76-80.



lesquelles les acteurs « réaffirment en commun leurs sentiments communs », selon l'expression de Durkheim dans les *Formes*. Nous sommes en train de parler ici du *temps sacré*, lorsque la participation à des « fêtes », en mettant fin à la séparation des individus et des groupes, permet de restaurer la « communion des consciences » placée au fondement de la société, d'ordinaire située dans l'inconscient des acteurs pris dans le commerce des interactions profanes<sup>34</sup>.

Lemieux en tire la conclusion que dans les rituels collectifs d'auto-affirmation du commun les acteurs « vérifient ensemble le bien fondé des règles auxquelles ils sont attachés le reste de l'année »<sup>35</sup>. Vérifier ne veut pas dire ici mettre à l'épreuve : le rituel est, en effet, une *affirmation collective* dont le sens est de prévenir la possibilité même de toute mise à l'épreuve, comme le montre la fermeture anticipée du futur au sein du rite, réabsorbé dans la connexion rétablie entre passé et présent. C'est qu'il n'y a pas de place pour le conflit, la visée et la fonction d'un rituel d'auto-affirmation, comme l'a bien dégagé Durkheim, étant de réaffirmer le commun sur l'hétérogène, la continuité sur la discontinuité. On remarquera que sur ce versant on est bien obligé de rattacher la grammaire publique à la grammaire réaliste : si cette dernière est définie comme l'ensemble de règles qui permettent de réaliser les limites de ce qu'il est possible de faire, alors toute grammaire publique aura une dimension réaliste, pour autant que l'individu y est *rappelé à l'ordre*. Par là, c'est le « principe de solidarité » qui vient au jour : solidarité entre les individus et les groupes comme entre les temps d'une même communauté-société.

Cette première acception de la grammaire publique est diamétralement opposée à une seconde qui émerge à partir de la relecture sociologique de l'essai historique de Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi*. Reprenant la description du procès d'inquisition ayant opposé un libre penseur, Domenico Scandella, au Saint-Office, Lemieux en vient à faire remarquer, en effet, qu'une « exigence de vérité et de justice » est aussi à l'œuvre dans la grammaire publique. Alors que l'action de l'Église, lorsqu'elle demande à Menocchio d'abjurer publiquement ses hérésies, devrait être située dans le cadre de la grammaire publique-réaliste, car elle consiste à lui imposer une exigence de distanciation par rapport à ses opinions qui revient à exiger une acceptation des dogmes catholiques, le comportement individuel du libre penseur va dans le sens contraire, puisque la distanciation conduit ici à la contestation de ce qu'il faudrait assumer par identification.

On voit ici apparaître les deux versants de la grammaire publique. Le premier est gouverné par une exigence de solidarité : c'est le primat de la communauté sur l'individu qu'il importe de réaffirmer. Il faut se donner les moyens rituels de résorber le conflit, car il en va de la validité *de fait* des normes collectives qui ne se soutiennent que par l'accord des acteurs, recentré sur un même noyau sacré. Le second versant marche à l'inverse, dans la mesure où la grammaire publique repose ici sur une exigence de vérité et de justice qui met en danger l'accord : ici c'est le conflit qui surgit tout comme la distinction entre validité de fait et validité *de droit*, pour autant qu'on essaye de mettre à l'épreuve les normes établies, ce qui ouvre la possibilité de leur transformation par un acte créateur d'institution, ouvert sur le futur. Nous avons bien affaire à deux phénomènes de structure non seulement différents, mais incompatibles, en ce sens que la présence de l'un implique l'absence de l'autre.

En prolongeant l'analyse de Durkheim, Lemieux a fait ressortir nettement cette dualité, y voyant une caractéristique distinctive de ces « moments d'effervescence » qui marquent l'entrée dans le régime de la grammaire publique. Comme il le souligne, ces moments permettent, en effet, aux individus socialisés de toucher les règles établies de « deux façons différentes » : « Soit positivement, à travers...une réaffirmation collective du bien fondé de la règle – ce que nous pourrions appeler une *cérémonie publique* ; soit négativement, à travers...une remise en cause du bien fondé de la règle...ce que nous pourrions appeler une *confrontation publique* »<sup>36</sup>. Comment bascule-t-on d'un versant à l'autre de la grammaire publique, en sachant qu'ils sont incompatibles ?

Il en va déjà dans cette question de la tâche politique des sciences sociales elles-mêmes, s'il est vrai que le basculement de la cérémonie à la confrontation résume, sur un plan historique, le passage au régime singulier de réflexivité qui caractérise les sociétés modernes, pour autant qu'elles prétendent avoir inauguré une époque où rien ne peut en principe brider le retour sur les règles établies afin de mettre à l'épreuve leur prétention de validité. Lemieux renvoie ici aux analyses bien connues de Claude Lefort, pour mieux situer l'enjeu de la grammaire publique-politique : s'il n'existe pas de société qui ne fait pas de place à la confrontation, il n'en reste pas moins que c'est la démocratie surgie dans le sillage de la Révolution française qui a ouvert l'abîme de la mise en question de soi, en ruinant les cérémonies de la monarchie. Selon la vision de Lefort, la démocratie est ainsi le « régime qui *institue* au plus loin le conflit » :

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 187.

reposant sur la certitude de l'incertitude, elle se définit « par sa tendance à réouvrir sans cesse la réflexion publique sur les règles »<sup>37</sup>.

En reprenant cette perspective philosophico-politique sur la démocratie, Lemieux en est alors venu à expliciter le devoir des sciences sociales : il irait dans le sens d'une mise en évidence réflexive du lien qui les rattache au projet d'autonomie des modernes, entendu à partir de l'idéal issu de la Révolution française. Dans ce cadre, l'obligation de chercheurs consisterait à faire en sorte que « *toujours plus de réflexion publique sur les règles devienne possible* » : telle serait, en dernier lieu, la « visée émancipatoire » des sciences sociales, une fois comprises et orientées par la sociologie<sup>38</sup>. Il s'agirait ainsi de contribuer, par une série de réformes, à la transformation du monde social afin qu'on y reconnaisse, en principe et en fait, la *supériorité de la grammaire publique*, cette dernière devant être conçue dans l'acception politique qui la rattache à la conflictualité assumée de la confrontation, non seulement entre individus mais aussi entre groupes, au sujet de l'institution de la société.

Aussi, à l'encontre des sociologues qui, comme Pierre Bourdieu, ont été si souvent animés par la volonté de rompre avec la philosophie politique, au point de s'imaginer de pouvoir critiquer la société d'un point de vue purement scientifique, Lemieux a rappelé à juste titre qu'on ne peut mettre en question les règles établies qu'« *au nom de certains idéaux* » - ceux que la philosophie politique amène à l'expression et aide de ce fait à saisir, si on l'objective sociologiquement comme un symptôme et un symbole de la vie sociale. La politique des sciences sociales, parce qu'elle consiste à soutenir les pratiques réflexives qui visent à clarifier les contradictions sociales, et notamment la contradiction entre la grammaire réaliste et la grammaire publique, doit ainsi privilégier leur expression dans des formes de vie publique : elle s'enracinerait, de ce fait, dans l'idéal bien connu des Lumières et dans le prolongement de leur projet d'une « autoréflexion de la société »<sup>39</sup>.

Les sciences sociales sont pourtant venues s'inscrire d'une manière bien singulière dans la poussée qu'a produit la césure révolutionnaire, comme Lemieux l'a souligné plus récemment dans le sillage de Durkheim et Dumont<sup>40</sup> pour autant qu'elles ont pris forme avec le projet de la sociologie et dans la suite de son ambition de relancer le conflit lui-même, pour qu'il puisse investir les dogmes mêmes de la critique, point aveugle d'une

dynamique réflexive libérale incapable de revenir sur elle-même afin de saisir ses conditions, ses possibilités et ses limites. Tel est le corrélat de la mise à distance de l'individualisme sur le plan descriptif et compréhensif : une fois fait le détour par l'autrefois et l'ailleurs, à travers l'histoire et l'anthropologie, le retour à la modernité guidé par la sociologie ne peut pas consister à reprendre la lettre des règles de droit qui rendent possible la confrontation publique, car elles reposent sur cette même idée abstraite d'individu qui est à l'origine de toutes les erreurs de Frazer. L'effet politique de la comparaison radicale est ainsi une critique d'autant plus radicale qu'elle prend la forme d'une *critique de la critique*, comme l'a mis en évidence Vincent Descombes<sup>41</sup>. Cette méta-critique sociologique vise en dernier lieu à repenser les règles de la démocratie, en y intégrant de manière explicite l'esprit du social, jusqu'à réorienter la visée de la mise en question des pratiques et des institutions, en la poussant bien au-delà des seules révéndications individuelles de droits subjectifs avec les demandes à l'Etat de reconnaissance et de distribution qui s'en suivent.

Il faut alors en tirer la conséquence, en soulignant que le devoir des sciences sociales consiste aussi et surtout dans le fait de nous amener à reformuler les engagements politiques que nous avons hérités de la Révolution. Elles doivent en effet nous permettre de mieux apprécier les conflits qui traversent les sociétés modernes, pour autant qu'elles se fondent sur des règles dont le respect a conduit et conduit non pas à la refonte de la société mais plutôt à son effondrement, dès lors qu'elles visent à faire place à un idéal d'individu dont la liberté est envisagée comme la négation de toute solidarité. Aussi, les sciences sociales n'épousent-elles un projet politique global que dans la mesure où il consiste à repenser la modernité pour la refaire. En ce sens, si la grammaire publique-politique exige de prendre distance des représentations collectives, en ouvrant une confrontation sur leur validité, la grammaire publique-politique des sciences sociales impose une distanciation par rapport aux représentations collectives des modernes dont le contenu ne peut manquer d'être affecté à la fois par les enquêtes historiques et anthropologiques et par les conflits récurrents qui manifestent la persistance active du reste qu'elles font émerger.

Bref, le devoir des sciences sociales consiste à ouvrir une *confrontation sur la modernité*, en participant à l'élaboration de « représentations hybrides », pour reprendre une idée de Dumont, susceptibles de combiner au sein d'une nouvelle synthèse, fruit d'une création qui ne peut être que sociale, les exigences contradictoires

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 223-224.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>40</sup> Lemieux, (2013).

<sup>41</sup> Voir V. Descombes (2008, 45-69). J'ai essayé de dégager la portée de cette lecture des sciences sociales dans F. Callegaro (2020).

de liberté et de solidarité, de conflit assumé et de communauté retrouvée. C'est bien pour cette raison que la sociologie qui se place en tête des sciences sociales ne peut manquer d'entretenir une relation privilégiée non seulement avec la démocratie, mais surtout avec le *socialisme*, comme Durkheim et son Ecole n'ont pas manqué de le rappeler de façon insistante, avant qu'un oubli ne s'installe qui a fini par obscurcir à la fois la genèse et la destination des sciences sociales<sup>42</sup>.

Lemieux lui-même l'a finalement reconnu, après *Le devoir et la grâce*, en complétant et même en corrigeant la conclusion à laquelle il était d'abord parvenu, pour la rendre plus cohérente avec les prémisses de la sociologie de Durkheim qu'il a injectées dans la perspective pragmatique de Boltanski. En renouant plus explicitement avec l'héritage de l'École française, c'est ainsi à une nouvelle alliance de la sociologie et du socialisme qu'il travaille actuellement, dans la conviction que la recherche intellectuelle en sciences sociales n'a de sens que dans la mesure où elle vise à soutenir la création d'un autre ordre moderne, la production réfléchie d'une alter-modernité<sup>43</sup>.

On ne peut certes pas anticiper ici les révisions que ce pas supplémentaire dans l'explicitation du devoir des sciences sociales impliquera en ce qui concerne le cadre théorique dont on a ici rappelé les coordonnées générales. L'inscription de la perspective structuraliste à l'œuvre dans *Le devoir et la grâce* dans l'horizon plus vaste d'une théorie de l'histoire axée sur l'évolution de la division du travail, préalable nécessaire afin de mettre en évidence les pathologies de la modernité libérale, fait penser que ces révisions seront de taille<sup>44</sup>. Ce qui est sûr, c'est que ce pas ultérieur est un pas de plus dans la direction qui vise à réduire l'écart entre ce que les sciences sociales ont été et ce qu'elles sont devenues. On peut espérer qu'au bout d'un travail qui ne pourra être que collectif le devoir lui-même se transforme enfin en une grâce<sup>45</sup>.

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Boltanski L. (2009), *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard.
- Brandom R. (1994), *Making It Explicit*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Callegaro F. (2015), *La science politique des modernes. Durkheim, la sociologie et le projet d'autonomie*, Paris, Economica.
- Callegaro F. (2020), « Pour une critique radicale de la modernité. Vincent Descombes et le projet d'autonomie », dans F. Callegaro et J. Xie (éd.), *Le social à l'esprit. Dialogues avec Vincent Descombes*, Paris, EHESS.
- Descombes V. (1996), *Les institutions du sens*, Paris, Minuit.
- Descombes V. (2007), « L'impossible et l'interdit », *Le raisonnement de l'ours et autres essais de philosophie pratique*, Paris, Seuil.
- Descombes V. (2008), « Quand la mauvaise critique chasse la bonne... », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, p. 45-69.
- Karsenti B. (2013), *D'une philosophie à l'autre. Les sciences sociales et la politique des modernes*, Paris, Gallimard.
- Karsenti B. (2017), C. Lemieux, *Socialisme et sociologie*, Paris, EHESS.
- Latour B. (2002), « Gabriel Tarde and the end of the social », in P. Joyce (ed.), *The Social in Question. New bearings in history and the social sciences*, London, Routledge.
- Lemieux C. (2009), *Le devoir et la grâce*, Paris, Economica.
- Lemieux C. (2012), « Philosophie et sociologie : le prix du passage », *Sociologie*, 3(2), p. 199-209.
- Lemieux C. (2013), Ambition de la sociologie, *Archives de philosophie*, 76(4), 591-608.
- Lemieux C. (2017), « La politique sociologique selon Durkheim », dans B. Karsenti, C. Lemieux, *Socialisme et sociologie*, Paris, EHESS.
- Lemieux C. (2018), *Sociologie pragmatique*, Paris, La Découverte, coll. « Repères ».
- Lemieux C. (2020), « Les règles sont-elles des prescriptions ? Exercices conversionnistes », in F. Callegaro, J. Xie (éd.), *Le social à l'esprit. Dialogues avec V. Descombes*, Paris, EHESS.
- Rawls A.W. (2009), « Special Issue: John Rawls' 'Two Concepts of Rules' », *Journal of Classical Sociology*, 9(4).
- Ross D. (2008), « Changing Contours of the Social Sciences Disciplines », dans T.M Porter, D. Ross, *The Cambridge History of Sciences*, vol. 7, *The Modern Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press.

<sup>42</sup> J'ai essayé de le démontrer dans F. Callegaro (2015).

<sup>43</sup> Voir B. Karsenti, C. Lemieux (2017).

<sup>44</sup> Voir C. Lemieux (2017).

<sup>45</sup> Ce texte est une version abrégée et révisée d'une intervention faite lors d'une journée d'études à l'EHESS organisée en 2010 par Bruno Karsenti pour discuter *Le devoir et la grâce*. Je remercie Cyril Lemieux des réponses qu'il m'a données comme des échanges qui en ont suivi, dans le cadre du séminaire Philosophie/Sociologie et puis du Laboratoire interdisciplinaire d'études sur les réflexivités, aujourd'hui LIER-FYT.