

CAHIERS D'ÉPISTÉMOLOGIE

Publications du
Groupe de Recherche en Épistémologie Comparée
Directeur: Robert Nadeau
Département de philosophie
Université du Québec à Montréal

**L'analyse et l'enquête en sciences sociales:
trois problèmes**

Jean Robillard

Cahier n° 9905

256^{ième} numéro



Université du Québec à Montréal

<http://www.philo.uqam.ca>

Cette publication, la deux cent cinquante-sixième de la série, a été rendue possible grâce à la contribution financière du *Fonds pour la Formation de Chercheurs et l'Aide à la Recherche* du Québec ainsi que du *Programme d'Aide à la Recherche et à la Création* de l'UQAM.

Tirage: 50 exemplaires

Aucune partie de cette publication ne peut être conservée dans un système de recherche documentaire, traduite ou reproduite sous quelque forme que ce soit - imprimé, procédé photomécanique, microfilm, microfiche ou tout autre moyen - sans la permission écrite de l'éditeur. Tous droits réservés pour tous pays./ All rights reserved. No part of this publication covered by the copyrights hereon may be reproduced or used in any form or by any means - graphic, electronic or mechanical - without the prior written permission of the publisher.

Dépôt légal - 2^e trimestre 1999
Bibliothèque Nationale du Québec
Bibliothèque Nationale du Canada
ISSN 0228-7080
ISBN 2-89449-056-9

© 1999 Jean Robillard

Ce cahier de recherche a été publié grâce à la participation éditoriale de Barbara Debays, étudiante au programme de doctorat en philosophie de l'UQAM.

**L'analyse et l'enquête en sciences sociales :
trois problèmes**

Jean Robillard

Université du Québec à Montréal
nomadis@mink.net

I. Introduction

D'emblée, l'objet de ce texte est l'étude de trois thèmes relatifs à la méthode des sciences sociales, et plus particulièrement de la sociologie. Ces thèmes sont ceux de l'analyse, de l'identité de l'"objet" ou du phénomène social, et de l'empiricité. Chacun sera regardé isolément, contribuant ainsi à la formation du plan de ce texte. Ainsi, en plus de la présente introduction et de la conclusion qui le clora, ce texte proposera trois objectifs et trois hypothèses particuliers couplés de manière à former l'objet de chacune de ses trois sections. Ces hypothèses seront dans ce qui suit présentées comme des *problèmes*, et les objectifs poursuivis seront établis en vertu (i) d'une *redéfinition des termes* grâce auxquels chaque problème pourra être formulé à l'avantage de la spécification de l'épistémologie de la sociologie — redéfinition qui engagera une *révision de l'entente* à propos du sens de ces termes —, et (ii) d'une comparaison avec un corpus strictement réservé à l'étude épistémologique interne de la sociologie — ce regard interne possédant le mérite de consacrer des concepts usités dans cette discipline, mais cela ne signifie aucunement que toute confrontation avec des thèses épistémologiques externes sera exclue *a priori*.

À la première section, le problème de l'analyse retiendra notre attention. L'effort consistera à démontrer que ce problème est étroitement lié à celui de la *connaissance* de l'objet, en tant que cet objet est lui-même cerné en vertu de règles méthodologiques particulières. Or cette thèse situe d'emblée ce premier problème sur le plan de la théorie de la sociologie, non sur celui, tel qu'il en est généralement fait mention, de l'interprétation factuelle. La distinction entre l'analyse théorique et l'interprétation factuelle sera très importante, car elle permettra de clarifier certaines des principales caractéristiques épistémologiques de la sociologie, en particulier son usage mixte d'une méthode phénoménologique et d'une méthode empirique afin de cerner au plus près la réalité, sociale par définition, qu'elle cherche à comprendre et à communiquer. Les bases de cette conceptualité permettront l'étude du deuxième problème.

Étudié à la section suivante, ce deuxième problème est celui de l'identité. L'objectif, ici, sera de montrer que ce problème est lié à la *reconnaissance* du phénomène sociologique étudié. Se poseront alors les questions de savoir à quoi se reconnaît un tel "objet" sociologique, et à quoi la signification attribuable à cet objet se compare-t-elle ou se ramène-t-

elle, tant du point de vue de la production d'un sens sociologiquement acceptable (par les sociologues) et assignable à une instance sociale, que du point de vue de l'accueil de ce sens dans la communauté scientifique comme dans une audience plus large¹. Il sera ici question d'une ontologie de la réalité sociale.

La troisième section porte sur le problème de l'empiricité. La question qui sera posée dès le départ sera celle des conditions sous lesquelles il est possible d'affirmer le caractère empirique des observations sociologiques dans leur rapport à la théorie sociologique. Il y sera alors question d'une démarche visant à redéfinir la relation entre le phénomène et son interprétation.

Or, si le problème de la caractérisation de l'objet en sociologie est délicat, celui de l'interprétation l'est tout autant. À la multiplicité des objets et des méthodes interprétatives correspondent la multiplicité et la diversité des courants de pensée et des points de vue sur le sujet: l'un des effets de ces divergences aura été d'essayer une analyse épistémologique de la sociologie, soit dans une perspective nomologique, soit dans une perspective critique, soit encore dans une perspective normative, etc. Les tentatives de cadrage des théories épistémologiques n'ont ni produit de larges consensus au sein de la communauté des sociologues — ce qui est une caractéristique du milieu sociologique des sociologues —, ni permis de clarifier avec quelque bonheur les enjeux spécifiques de cette science. En effet, à la lecture des textes écrits par les sociologues ou les épistémologues que ces questions auront intéressés, une remarque, générale pour l'instant, s'impose: le problème de la relation entre l'observation sociologique et l'interprétation des résultats est toujours posé, ou presque toujours, dans les termes du rapport normativement évalué entre les sciences "dures" de la nature et les sciences "molles" de l'homme; et ceci est généralement motivé par des considérations qui ne relèvent pas de la science en elle-même, mais par les critères disponibles à certaines époques afin d'en mesurer les succès — ce qui est une autre façon de dire que ces critères sont parties prenantes de la manière dont les scientifiques, en tant que

¹ La distinction entre le sens produit et le sens reçu en sociologie est admirablement discutée et défendue comme thèse dans BOUILLOUD, Jean-Philippe, *Sociologie et société, Épistémologie de la réception*, Paris: Presses Universitaires de France, 1997, coll. Sciences sociales et société. De manière extrêmement lapidaire, cette thèse dit que le sens ou la vérité du social est inintelligible, et que sa réception dépend de la socialisation elle-même comme condition de sa valeur reconnue socialement; d'où l'importance qui sera accordée par l'auteur à la relation entre la sociologie et la communication scientifique en tant que celle-ci permet de produire un "écho" de la valeur accordée à la vérité du social dans la société.

groupe socialement constitué, sont amenés, à l'interne, à recevoir et à percevoir les propositions scientifiques portant sur le monde social et celles portant sur la connaissance de ce qui est scientifique de ce point de vue. Ceci correspond à l'un des buts de la réflexion épistémologique qui est souvent celui de clarifier les visées de la science, généralement de manière normative, du point de vue de la découverte scientifique ou de l'administration des protocoles, ou plus globalement d'en critiquer les méthodes et concepts.

Or, l'objectif général de l'ensemble du texte est de contribuer, même si ce le sera de manière encore incomplète, à une possible piste de réflexion pouvant mener à la différenciation entre les deux groupes de sciences; et dont la possibilité n'est jamais qu'établie de manière provisoire, non normative, et certainement pas nomologique. Mais ce problème particulier sera ici étudié d'une façon qui apparaîtra de toute évidence comme à contre-courant de la tradition. Il ne sera pas question, en effet, d'en discuter en le rapportant aux travaux phares de l'épistémologie des sciences de la nature (*cf.* Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend, voire même Piaget, etc), et bien que ceux-ci aient aussi discuté, chacun à leur façon et avec chacun des objectifs qui leur étaient propres, de la scientificité ou non des sciences sociales en général. Ce ne sera pas le cas pour la simple raison que, à l'instar de J.-P. Bouilloud², il faut reconnaître que l'armature principielle et argumentative de ces théories ne convient que très partiellement à la réalité interne des sciences sociales. Je suis du reste assez convaincu que cet hégémonisme épistémologique des sciences naturelles sur les sciences sociales a des racines historiques assez aisément identifiables aux dix-huitième et dix-neuvième siècles, au moment où la science telle que nous la connaissons commença à se démarquer de la philosophie, et ce, principalement, en raison du succès de ses applications à des technologies aussi diverses que le sont vite devenus les objets de recherche eux-mêmes.

La comparaison entre les sciences naturelles et les sciences sociales et la sociologie, sur la base de leur étude épistémologique, entraîne plus souvent qu'autrement la dénégation, totale ou partielle, de la scientificité de ces dernières. C'est que ces théories épistémologiques font peu de cas d'une caractéristique fondamentale, selon l'avis de plusieurs, de l'objet sociologique, soit son historicité, tandis que l'objet des sciences naturelles est a-historique

² BOUILLOUD, Jean-Philippe, *Sociologie et société. Épistémologie de la réception*, *op. cit.* D'autres penseurs pourraient également être évoqués ici: A. Schutz, *Le penseur et le quotidien*, Paris: Méridien/Klincksieck, 1987; H.-G. Gadamer, *Vérité et Méthode*, Paris: Seuil, 1976; R. Boudon, *La logique du social*, Paris, Hachette, 1979; A. Touraine, *Le retour de l'acteur*, Paris: Fayard, 1984. Et puis ce serait sans mentionner la longue contribution habermassienne au débat, comme les contributions poppériennes, etc.

par définition — ce qui ne veut pas dire intemporel, évidemment. L'historicité de l'objet sociologique, et il n'importera guère d'étudier ici les critères épistémiques de la reconnaissance de l'histoire en tant que contenu intégré à cet objet, est ce qui échappe alors aux visées épistémologiques imposées aux sciences sociales par les théories fondées sur l'étude de la scientificité de sciences naturelles³.

La question qu'il faut dès lors se poser n'est pas tant de savoir comment *distinguer* l'objet sociologique de son interprétation, mais bien plutôt de chercher à comprendre comment s'effectue l'*arrimage* de cet objet à cette même interprétation. Autrement dit, la question épistémologique fondamentale n'est pas tant de s'essayer à définir un concept d'objet sociologique *détaché* du contexte de l'observation, mais comment le définir par la relation particulière que ce contexte d'observation établit entre tout fait sociologiquement paramétré et l'observateur en raison de l'historicité et du fait observé, et de l'observateur; laquelle, étant partagée sans pour autant être équivalente, intervient alors dans l'interprétation sociologique selon des modalités qu'il faudra du reste aussi étudier.

Ce qui veut dire que la sociologie est en partie constituée d'une méthode phénoménologique, en partie d'une méthode empirique. Mais cela entraînera également que l'interprétation sociologique sera une herméneutique dont le mandat devra être spécifié⁴.

I. Le problème de l'analyse

Cette première section a pour objet la question de l'analyse sociologique dans son rapport à la connaissance sociologique. Cela peut surprendre, dans la mesure où il aurait peut-être *normalement* fallu proposer dans un premier temps une définition du concept d'objet sociologique avant de soumettre une étude du concept de son analyse. Mais j'aimerais proposer une approche pour ainsi dire inversée, sous la forme d'une hypothèse, en vertu de laquelle l'on pourra considérer que si le problème de l'analyse participe de celui du concept d'objet, il n'y est pourtant pas soumis *a priori*. Au contraire, l'on considérera que le concept d'objet découle de l'analyse — pas seulement de la *méthode* d'analyse, mais

³ Ce qu'auront défendu avec succès les penseurs de l'herméneutique contemporaine, comme P. Ricœur et H.G. Gadamer, entre autres. Voir aussi, dans une perspective épistémologique interne: TOURAINE, Alain, *Production de la société*, Paris : Seuil, 1993 (1973), p. 58.

⁴ Il faudrait ajouter en précisant: à l'encontre de la classification habermassienne des sciences historico-herméneutiques.

également et peut-être surtout du *sens* visé par la première. Il faut cependant apporter une précision quant aux deux significations du concept d'analyse: (1) la première, apparentée à une philosophie de type positiviste logique, est celle à proprement parler de l'analyticité des propositions théoriques, soit quelque chose qui participe alors de l'ordre de la vérification de leur formalisme; (2) la seconde, qui m'apparaît plus féconde, tient au caractère programmatique (au sens de Lakatos) ou paradigmatique (au sens de Kuhn) de l'analyse entendue alors comme action ou série d'actions visant la construction d'une explication rationnelle d'une factualité ou d'une phénoménalité quelconque. L'analyse (1) au sens logiciste ou positiviste du terme n'a que peu d'impact sur le caractère d'objet de l'objet sociologique, sinon que sur la validation sémantique ou définitoire du concept d'objet retenu: il s'agit alors d'une méthode d'*explicitation* de la logique théorique mise en œuvre *ex post*. Elle a certes son utilité dans le cadre d'une théorie de cet objet, mais cette utilité est par contre largement réduite pour ce qui a trait à la théorie sociologique de ce même objet, c'est-à-dire à la valeur épistémique du sens sociologique qui lui est attribué dans l'analyse sociologique⁵. Par ailleurs, la définition (2) de l'analyse, qui s'appuie sur la notion d'action, apparaît plus féconde dans la mesure où grâce à cette dernière il sera possible d'établir les modalités en fonction desquelles pourront être liées entre elles les diverses composantes de l'observation sociologique⁶. De plus, cette seconde définition de l'analyse consacre le caractère conventionnel, au sens de fondé sur des conventions admises, de l'analyse sociologique.

Mais, pour tout dire, ce distinguo entre ces deux sens du concept d'analyse en sociologie est surtout utile dans la perspective d'une clarification épistémologique de la théorie de la sociologie, et l'est sans doute moins pour la pratique de l'enquête elle-même. Et l'on pourrait également avancer que cela ne fait pas encore de la sociologie une science différente des sciences naturelles, et qu'au surplus cette distinction ne fait sens que par rapport à un objectif normatif *a priori*. Bref, que tout ceci ne règle pas encore, ou n'est pas susceptible de résoudre, la difficulté que l'on éprouve à établir en vertu de quels critères la sociologie pourra ou non être déclarée scientifique ou non. Or, de telles remarques ne sont recevables que dans la perspective de l'hégémonisme de l'épistémologie des sciences naturelles. Si on soutient que ce distinguo doit servir à établir une première convention visant la constitution d'une épistémologie de la sociologie, c'est principalement en raison du postulat méthodologique selon lequel cette dernière n'est pas subsumable sous les sciences

⁵ Ceci sera approfondi à la deuxième section.

⁶ Ceci sera pour sa part discuté et approfondi à la troisième section.

naturelles en raison de l'historicité et de l'objet, et de l'observateur. Le dédoublement du sens du concept d'analyse doit donc être compris comme justiciable du caractère différencié de la scientificité de la sociologie.

Deux traditions ou deux théories de la sociologie s'affrontent d'ailleurs sur ce point. La tradition empiriste, par exemple chez R. Merton⁷, exclut du domaine de l'investigation sociologique la reconnaissance de la pertinence de l'apport de l'analyse (1) dans l'explication des phénomènes observés. La règle de méthode qui primera sur toute autre sera celle de la reconstruction des faits tels qu'il aura été possible d'en prendre acte au moyen de dispositifs observationnels (généralement établis, dans un premier temps, à partir de la statistique descriptive) assurant la distance nécessaire entre la subjectivité de l'observateur et l'objectivité phénoménale. Au fondement de cette approche, l'on remarque aisément un dédain de type humien pour ce qui concerne la formulation de lois générales du comportement humain — lois qui devraient être formellement fondées. En fait, ce qui est surtout rejeté, c'est la question centrale, en sciences sociales, de la prévalence de telles lois sur tous les comportements actuels ou identifiables dans le passé ou dans l'avenir prévisible. L'on fera valoir que, malgré l'instrumentation retenue, la connaissance des faits ne suffit pas au projet visant la formulation de telles lois, parce que tous les faits pertinents ne peuvent être connus avec la certitude requise: l'ordre de la factualité est mouvant et insaisissable dans sa totalité. Or, ce faisant également, l'on rejette aussi toute interprétation, toute recherche du sens profond des actions humaines, au profit d'une sorte d'accumulation d'observations associées aux faits disponibles, et dont l'interprétation se résumera généralement en l'évaluation de la validité des liens établis entre eux (*i.e.* les faits et leur observation) et la méthode d'observation. Les *occurrences* des faits seront certes déterminées en vertu de certains traits sociologiques particuliers à chaque groupe social étudié, mais leur *réurrence* soulèvera un problème supplémentaire puisqu'aucun déterminisme ne pourra être réellement observé en raison de l'ignorance dans laquelle est toujours plongé le chercheur en contexte d'observation — ignorance qui est la conséquence concrète des limitations de son attirail observationnel. Cette même tradition empiriste, par ailleurs, et ceci semble en être un trait dominant⁸, sera réfractaire à toute référence aux textes des sociologues "classiques", parce que ne reflétant pas, sinon que de manière très embrouillée et lointaine, les situations contemporaines à l'observateur actuellement engagé dans une investigation. Ce refus de la

⁷ MERTON, Robert K., *Social Theory and Social Structure*, New York: Free Press, 1967.

⁸ À ce sujet, voir ALEXANDER, Jeffrey C., *Structure and Meaning: Relinking Classical Sociology*, New York: Columbia University Press, 1989.

tradition, ou du recours à des auteurs du passé, illustre bien la conception métathéorique selon laquelle seuls les faits accessibles à l'observation méritent l'attention du sociologue.

L'autre tradition, herméneutique et critique, essentiellement européenne (France et Allemagne), s'objectera rapidement à la tentative empiriste de supprimer hors de la science toute analyse, au sens (2), visant une interprétation plus ou moins détachée de son objet empiriquement défini, allant jusqu'à défendre une thèse méthodologique opposée: l'analyse, pour cette autre tradition, ne peut dans les faits être abstraite du "regard" de l'observateur, celui-ci étant partie prenante au projet même de la science sociale, puisque l'observateur ne saurait lui-même nier qu'il est un agent culturel participant, à quelque niveau ou degré que ce soit, à la culture dont les comportements et les valeurs définissent également l'objet sur lequel tente de se pencher son regard. Le primat de l'empiricité se trouve ici, du moins en principe, en quelque sorte contrebalancé par l'investissement interprétatif qui a comme ambition, dans un tel cadre, de débusquer les effets de la culture sur l'interprétation scientifique, et, ce faisant, d'établir les conditions sous lesquelles l'interprétation sera valide, c'est-à-dire en fonction de quels critères la connaissance scientifique pourra être vue comme élément participant à l'élaboration d'une culture, d'un système favorisant l'accès à la socialisation sous une forme ou une autre.

Dans ce qui suit, l'objectif sera de démontrer que ces deux traditions ne sont pas incompatibles; qu'au contraire elles peuvent être réunies en une théorie de l'analyse sociologique. Pour ce faire, deux paragraphes complètent la présente section. Le premier prend comme objet subsidiaire la relation entre le fait social, le sens et l'action en tant que ceux-ci sont des concepts sociologiques fondamentaux. Le deuxième paragraphe analyse les concepts interreliés de récurrence, de systématité et de causalité.

a) Fait social, sens, action

Sur le plan épistémologique, c'est-à-dire sur celui de la théorie de la sociologie, le problème de l'analyse, aux sens (1) et (2), à part le fait de soulever de vives passions, peut se résumer à une sorte de prise de conscience apparue dès le moment où naquit la sociologie — et le contexte historique et sociologique particulier de cette naissance doit également être tenu en compte dans l'évaluation que l'on fait de ce problème. Cela va un peu comme suit: il existe un niveau de réalisations individuelles qu'il est possible de lier à la *voluntas*, au sens de faculté de vouloir, et ce indépendamment des dispositions acquises ou innées chez l'individu: il suffit de remarquer les réalisations, d'en prendre acte dans le but d'augmenter la

connaissance de la société; par ailleurs, il existe un niveau de réalisations que j'appellerai, faute de mieux, "structurelles", c'est-à-dire les réalisations que l'on ne peut pas attribuer aux individus isolés, mais à leur *réunion* ou à leur *aggrégation*, définie selon un certain nombre de critères généraux⁹ (âge, scolarité atteinte, origine familiale ou géographique, revenus, etc.: bref, les critères habituels et normaux de la statistique descriptive). Depuis A. Comte, ce second niveau de réalisation, et ce malgré les écoles qui se sont succédées depuis, est défini grâce aux concepts d'"institution" ou de "génération", et se distingue du précédent principalement par le fait que l'individu ne peut exercer de contrôle direct et volontaire sur le type ou la nature des réalisations que l'on peut y observer. Dans la tradition durkheimienne et la tradition wébérienne, ceci est observable comme "culture", dans un sens proche de l'anthropologie, mais qui en diffère toutefois par ce trait de l'actualité qui lui est accordé, d'une part, et, de l'autre, par ceci que la culture observable est en soi un objet "immatériel"¹⁰, soit un système de représentations et de croyances partagées par les membres d'un même groupe social: les actions individuelles, qui sont certes observables matériellement, ne sont cependant significatives que comme distillat de l'action culturelle, c'est-à-dire sociale et collective. Et c'est cette signification que doit dégager l'analyse sociologique. L'important, cependant, est de voir que ce niveau de réalisations structurelles est ce qui fournit le sens, et qu'il n'est pas statique, mais dynamique, et qu'il permet dans cette mesure l'interprétation historique du groupe en question, de son passé comme de son évolution (au sens normatif ou non) possible; comme il permet au surplus d'interpréter le type d'actions nécessaire à l'actualisation de la structure du groupe, soit par le biais de la socialisation/acculturation (p. ex., Durkheim), soit par celui de l'effectuation d'un choix volontaire limité à un ensemble fermé d'alternatives liant l'action à son résultat entendu (p. ex., Weber).

La naissance puis le développement des régimes libéraux, aux dix-huitième et dix-neuvième siècles, concordent, historiquement parlant, avec cette segmentation bipartite. De

⁹ Admettons, pour l'instant, qu'il n'est pas nécessaire de discuter de la dimension *ontologique* de la "structure", la deuxième section y étant consacrée. Par ailleurs, il n'est pas non plus nécessaire de parler de critères, en soi extensionnels, pour ce qui est de la détermination de ce second ordre social. Il suffira souvent de parler d'institutions comme étant un contexte strictement représentationnel comprenant des ensembles non définis de croyances, de désirs, de valeurs, etc. : la notion d'"habitus" chez P. Bourdieu correspond à une telle définition, mais lui ajoute cette dimension disposant l'individu à des actions individuelles.

¹⁰ Ce terme est celui utilisé par Durkheim dans son opuscule intitulé *Les règles de la méthode sociologique* (Paris: Flammarion, 1988, coll. Champs).

plus, il était dans l'air du temps, et ce jusqu'au milieu du présent siècle environ, de voir dans la Science l'émanation ou l'expression d'un projet eudémoniste, d'une sorte de garantie du progrès de l'Humanité, stimulé par le développement de la connaissance rationnelle du Monde: or, comme les régimes libéraux avaient théoriquement à ces époques comme intention première celle de mettre sur pied des mécanismes rationnels de gestion politique et économique, les sciences sociales, en développant une connaissance positive des actions humaines et des hommes eux-mêmes, allaient contribuer à ce mouvement général du Progrès. Dans cette mesure, il importait de comprendre comment étaient liées entre elles les actions individuelles pour ce qui concernait strictement l'organisation sociale globale, les habitus, et l'exercice de la raison individuelle au fondement même de l'éthique du sujet libéral. Il importait donc de maintenir la bipartition comtienne, non pas dans le but implicite de reproduire ou de réinterpréter la thèse du positivisme comtien selon laquelle les sciences sociales sont par définition celles de l'âge positif, le fameux troisième état de l'Histoire, mais plutôt parce que cette bipartition fournissait un *modèle* du fonctionnement social: l'articulation de l'ordre structurel et de l'ordre individuel permettait effectivement de tenir compte, dans l'analyse, des effets des actions individuelles sur le maintien ou la reproduction des structures sociales. Celles-ci, de plus, permettaient de définir la causalité sociale, dans la mesure où on y situait et l'origine des motifs ou des cadres légitimant l'action individuelle, et le "lieu" propre des résultats causaux découlant des actions individuelles, résultats causaux que l'on reconnaît seulement grâce au *sens* qu'ils peuvent avoir pour le maintien de la structure sociale.

Une telle articulation, un tel lien, est strictement analytique dans le sens où il découle de l'analyse théorique préalable instituant le clivage entre les deux niveaux de réalisation: toute action individuelle directement associable à la *voluntas*, si n'existe pas la possibilité de les comparer à d'autres actions du même type dans un groupe élargi à un nombre quelconque d'individus, demeure alors sociologiquement insignifiante — c'est d'ailleurs pour cette raison que, par exemple, Durkheim a tant cherché à évacuer la psychologie de l'analyse sociologique¹¹. Mais l'interprétation même du clivage en question suppose un choix méthodologique clair. Pour reprendre la première règle de la méthode durkheimienne, il faut considérer les fait sociaux "comme des choses", c'est-à-dire adopter un point de vue sinon

¹¹ DURKHEIM, Émile, *Sociologie et philosophie*, Paris: Presses Universitaires de France, 1996, coll. Quadrige.

empiriste, au moins réaliste¹². C'est également ce qui aurait motivé Weber à accorder à l'action instrumentale le statut d'objet observable sociologiquement¹³. L'interprétation, pour être fiable, doit prendre pour objet une action ou un phénomène assignable à l'ordre structurel: l'interprétation doit se rapporter à cet ordre en soi inobservable, mais qui est signifié par les actions qui, elles, le sont pratiquement *et* empiriquement.

b) Récurrence, systématicité, causalité

Le problème de l'analyse sociale réside précisément à cet endroit-là, celui de la désignation du lien entre les deux ordres sociaux — celui de la structure des groupes et celui de l'action volontaire. Il s'agit d'un problème portant sur le sens à attribuer à la valeur démonstrative de l'action dans son rapport à la "structure" qu'elle expliquerait et qui, ainsi, s'expliquerait elle-même, du moins en partie.

Comment dès lors la sociologie peut-elle assurer la validité de son analyse, quand, comme l'ont tôt reconnu les sociologues depuis Durkheim, il lui est impossible de reproduire expérimentalement le cadre observationnel? Quand, en d'autres mots, toute action ne peut pas, ni empiriquement ni matériellement, être récurrente, c'est-à-dire en considérant qu'elle n'est pas reproductible, d'une part, et que toute action est toujours située en contexte unique, d'autre part? Car si le modèle épistémologique adopté par les sciences sociales et la sociologie est une reprise du modèle épistémologique standard des sciences naturelles, alors s'imposent à elles non seulement de concevoir une méthode expérimentale d'où serait exclue l'expérimentation proprement dite (aucun moyen de contrôle ne pouvant être appliqué à une "expérience" sociologique), mais tout aussi bien de développer une méthode d'analyse de la

¹² Jeffrey Alexander (*op. cit.*) situe plutôt le problème par rapport au matérialisme, en particulier le matérialisme historique marxien, à partir duquel et Weber et Durkheim, dans le développement de leur pensée respective, désiraient prendre position. Or, il est clair, dans l'étude même que fait Alexander de la question, que cette prise de position portait aussi sur une autre question qui n'est pas incidente, soit celle de la valeur du déterminisme historique marxien par rapport à une théorie sociale causale qui ferait l'économie du déterminisme; ce qui, également, était à l'ordre du jour des débats épistémologiques des sciences naturelles à l'époque de ces deux grands sociologues, débats qui les auraient inspirés à différents degrés. (À ce sujet, voir la *Préface* de J.-M. Berthelot in DURKHEIM, Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, *op. cit.*)

¹³ À propos de la classification wébérienne des actions, voir ALEXANDER, Jeffrey C., *Theoretical Logics in Sociology. The Classical Attempt at Theoretical Synthesis, (Volume Four)*, Berkeley: University of California Press, 1983, pp. 25-33.

factuelité retenue adaptée à leur projet intime, celui de l'assignation du sens de l'action à l'ordre structurel.

On comprend aisément que, compte tenu de la précarité et des limites de l'observation, il devient presque impossible d'adopter une méthode d'analyse inductive à partir d'une hypothèse méthodologique empirique, dans le sens où ce type d'inférence permettrait d'énoncer des lois générales sur les liens causaux qui unissent les faits sociaux observés. Or, ces faits ne sont que des actions, ou des représentations d'actions, dont l'identité elle-même pose problème (j'y reviens à la prochaine section): sont-elles significatives pour le sociologue ou pour l'agent? Ou les deux? Quel point de vue devrait être privilégié? Le cadre méthodologique global doit dès lors fournir plus que des règles d'observation; il doit être applicable à des objets qui y sont pré-définis; et ces définitions sont *a priori*. Elles ne reposent sur aucune observation directe ou empirique de la factuelité, mais dérivent plutôt, dans les meilleurs cas, de l'application de critères classificatoires à des ensembles de faits significatifs et reconnus comme tels précisément en vertu de la méthode d'analyse¹⁴. Mais alors, comment justifier la validité du cadre méthodologique général? Par quels moyens peut-on espérer le doter des qualités nécessaires à une appellation scientifique?

La première étape consistera à développer une *théorie de la société*, c'est-à-dire une métasociologie conçue de telle manière à fournir un ensemble d'hypothèses portant sur l'organisation, analytiquement valide, de l'ordre structurel, de la société dans sa globalité. C'est, en tous les cas, l'option qu'auront choisie Durkheim¹⁵, Weber¹⁶, Parsons¹⁷,

¹⁴ Ainsi Durkheim put-il défendre son concept d'*expérience* sur la base de la déduction de la vérité des séries de variations des faits sociaux; et Weber arrimer les types d'action à leur sens en fonction de la finalité interne de chaque catégorie. A. Touraine (*op. cit.*, p. 67) écrit d'ailleurs à ce propos: "Au contraire la distance et le décalage qui séparent un champ d'historicité d'une organisation sociale et plus encore la vie d'une collectivité concrète, donc hétérogène, permettent d'introduire une analyse du changement qui reste dépendante de la conception générale de la structure sociale qu'elle utilise."

¹⁵ On ne peut pas dire que Durkheim a *formalisé* une telle théorie de la société, mais plutôt que ses écrits laissent entendre qu'un tel cadre général était nécessaire à l'argumentation théorique déployée dans ses œuvres, surtout à partir des *Règles de la méthode sociologique*; ce cadre général est assez aisément identifiable par l'emploi qu'il fit de l'expression "sociologie religieuse" et de l'affirmation de la reliogisité des règles morales entendues comme limites *a priori* des actions individuelles.

¹⁶ Voir à ce sujet les deux ouvrages déjà cités de Jeffrey C. Alexander.

¹⁷ *Ibid.*

Habermas¹⁸ et Luhmann¹⁹, et plusieurs autres. Une théorie de la société, pour être valide sur le plan scientifique, doit avant tout autre chose être en mesure de démontrer sa pertinence pour l'analyse du sens sociologique des actions. Il lui faut bien sûr, dans cette perspective, respecter les "lois formelles de l'entendement", être complète au sens logique du terme; mais, de plus, ce respect des règles logiques de formalisation doivent garantir à l'utilisateur une généralité suffisante. C'est-à-dire que la théorie de la société doit se présenter comme un système interprétatif duquel dépendra, dans une perspective causale, le sens accordé aux faits sociaux empiriquement observables. Une théorie de la société n'est pas, en ce sens, un mécanisme présuppositionnel applicable à la découverte des faits sociaux, mais quelque chose comme un modèle herméneutique dont l'objet premier sera la causalité des faits sociaux dont l'inhérence ne pourra alors tenir qu'à ses seuls aspects d'être à la source ou de poser les conditions de leur occurrence — laquelle fait figure de postulat méthodologique plutôt que celle d'hypothèse empirique. C'est pourquoi par exemple N. Luhmann, dans l'optique de la théorie générale des systèmes qu'il adopte, peut écrire:

« There is, however, no guarantee immanent to things of a coincidence of generalities and essentialities. Generalities can be trivial. If one wants to check the fruitfulness of generalizations, one must position the concepts used in the most general level of analysis, not as concepts describing possibilities but as concepts formulating problems. Thus general systems theory does not fix the essential features to be found in all systems. Instead, it is formulated in the language of problems and their solutions and at the same time makes clear that there can be different, fonctionally equivalent solutions for specific problems. Thus a functional abstraction is built into the abstraction of generic forms that guides comparison of different system types.

“In this sense, we orient the general theory of social systems to a general theory and thereby justify the use of the concept “system”. We advance a claim to universality for the theory of social systems as well, which is why we speak of a “general” theory of social systems. That is to say, every social contact is understood as a system, up to including society as the inclusion of all possible contacts. In other words, the general theory of social systems claims to encompass all sociology's potential topics and, in this sense, to be a universal sociological theory. Such an universal claim is a principle of selection. It means

¹⁸ HABERMAS, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris: Fayard, 1987, (deux tomes).

¹⁹ LUHMANN, Niklas, *Social Systems*, Stanford: Stanford University Press, 1995.

that one accepts bodies of thought, and critique only if and insofar as these make this principle their own. »²⁰

Pour que Luhmann puisse revendiquer l'universalité de sa théorie de la société, il lui faut émettre une clause *ad hoc*, celle de l'acceptation de la convention stipulant que les concepts mêmes de la théorie des systèmes devront être entendus comme étant valides dans le cadre de leur application à une théorie des systèmes sociaux. De telles clauses *ad hoc* ne sont pas rares. Bien au contraire. Tout dépendant de l'optique métathéorique adoptée, elles seront nécessaires, car sur elles reposeront les attitudes conventionnelles du sociologue, c'est-à-dire les dispositions scientifiques menant tout droit à l'attribution d'une quelconque signification aux faits sociaux observés. Sans convention, disons, extra ou métaméthodologique, pas de méthode; et sans méthode, pas de sens, c'est-à-dire aucune interprétation causale des faits sociaux ne sera possible. Encore moins souhaitable.

Ce qu'il faut cependant remarquer, outre le conventionnalisme méthodologique qu'elle requiert, c'est la fonction de la théorie de la société dans le processus interprétatif. En garantissant des schémas généraux, en d'autres termes en offrant des concepts permettant de situer le sens dans une interprétation détachée, pour ainsi dire, de l'objet empirique étudié, la théorie de la société détermine la valeur des observations autant que celle de la déduction de leur signification. Cela revient presque à dire que la sociologie *se réfléchit* dans son armature théorique, dans la mesure où une théorie de la société est un schéma transcendantal (ou quasi transcendantal), le lien ou l'"interface" entre le fait social et son sens entendu comme inclus dans une série d'hypothèses causales métathéoriques.

Le problème de l'analyse dériverait donc en grande partie de la division entre deux ordres de réalisations sociale: l'ordre des actions individuelles *versus* celui des réalisations collectives. Or, en raison des limites imposées à l'observation par, d'une part, l'étendue de l'objet observé (soit la relation entre ces deux ordres, ou le système de leurs relations), et, d'autre part, les caractéristiques des composantes de chacun des deux ordres — lesquelles s'opposent en ce que les actions sont observables directement, tandis que les structures ne le sont pas —, l'analyse sociologique doit recourir à des schémas interprétatifs généraux grâce auxquels il deviendra ensuite possible d'assigner un sens à ce qui est accessible à l'observation (*i.e.* les actions) en vertu du postulat selon lequel ce sens est exprimable au moyen des thèses étayées dans une théorie de la société. Ce sens est par définition causal, dans la mesure où la sociologie entend identifier des relations causales entre les ordres sociaux

²⁰ LUHMANN, Niklas, *op.cit.*, pp. 14-15.

afin d'en expliquer rationnellement et l'avènement, et leur importance pour ce qui a trait à la valeur explicative de la théorie elle-même.

C'est ainsi que le maintien de la division comtienne entre les deux ordres de la réalité sociale ne peut être légitimé que par le rattachement des faits sociaux au support théorique qui en autorise l'interprétation. Il faut toutefois se demander si une telle division mérite d'être maintenue coûte que coûte, ou bien si cela n'est pas plutôt l'expression réitérée d'une sorte de malentendu.

II. Le problème de l'identité

Ce deuxième problème n'est pas lié à la connaissance de l'objet de la sociologie, mais à sa *reconnaissance*. La définition de ce qui mérite d'être étudié par le sociologue dépend certes de ce que les autres ont étudié avant lui, et de la manière qu'ils s'y sont pris pour obtenir grâce à leurs enquêtes une certaine conformité de la théorie avec la réalité; c'est-à-dire que cela dépend des règles de méthode qu'ils auront observées afin de décrire les liens causaux entre les faits, leur origine et leur signification. Reconnaître à un objet sociologique son identité propre, c'est *eo ipso* convenir qu'il est susceptible, après analyse, d'être porteur d'un sens par rapport à la compréhension de ce à quoi il est censé se rapporter, c'est-à-dire la société (ou plus précisément: la théorie de la société). Cela ne veut pas dire, loin s'en faut, que toute observation empirique *devrait* se dérouler en vertu d'une méthode sémiologique; qu'un fait social quelconque serait nécessairement l'équivalent d'un *signe* particulier ou d'un symbole exprimant un contenu social par définition. Afin d'éviter tout quiproquo de ce genre, le concept d'identité doit d'abord être défini, éliminant de plus toute confusion quant à sa portée réelle. Ce concept devrait ensuite supporter la définition que l'on donne du fait social.

Remarquons tout d'abord que l'identité est l'attribut d'un objet ou d'un corps (au sens classique du terme, p. ex., au sens de l'objectivité cartésienne) *singulier*. Mais la singularité²¹ de l'objet, est-ce ce par quoi celui-ci devient identifiable en tant que lui-même? Une telle

²¹ Ce terme n'est pas utilisé sous son acception "topologique", mais bien dans le sens étymologique de ce qui est unique. Je tiens cette précision de la thèse de Clément Rosset dont je discuterai à l'instant.

définition est-elle satisfaisante? Il faut premièrement voir, dira Clément Rosset²², que la notion d'identité est paradoxale:

« Un insurmontable paradoxe est en effet attaché à la notion d'identité, pour désigner à la fois deux qualités dont l'une est contradictoire à l'autre. (...) L'identité est un concept ambigu parce qu'il suggère toujours deux espèces hétérogènes d'identité, deux façons différentes et contradictoires d'être identique. L'identique désigne d'abord l'identifié, la reconnaissance de celui-ci en tant que celui-ci, *is dem* selon l'origine latine, soit celui-ci même. Mais l'identique en vient aussitôt à désigner du même coup — et ce apparemment dans toutes les langues du monde, ce qui incite à présumer de la complicité des deux sens — l'équivalence d'un terme à un autre, la reconnaissance de celui-là en tant que celui-ci, *idem* en latin, soit le même que celui-ci : sens exactement contraire à celui dont il prend ainsi le relais, puisque substituant l'idée d'égalité à celle de spécificité inégalable, l'idée de reproduction à celle de singularité. (...) On ne peut donc voir, dans cette dérivation supposée de la persistance du même dans le temps à son égalité avec l'autre, qu'un passage forcé d'un aspect accidentel de l'identité au sens premier à une tout autre conception de l'identité : le sens essentiel de l'identité première désignant la reconnaissance d'un ceci à un moment donné, non sa permanence éventuelle dans le cours du temps (celle-ci d'ailleurs douteuse en toute rigueur). Ce qui fait que l'identité d'un ceci demeure ainsi étranger à la somme de ses égalités possibles, étranger même à une égalité avec son propre soi considéré à un autre instant du temps, l'écart au présent d'un des deux ceci étant la marque d'une différence qui suffit à faire de cette identité une affaire d'égalité et non d'identité. Ce qui fait l'identité d'un ceci est d'être ceci, non d'être identique ou assimilable à quelque cela que ce soit. »²³

La véritable identité est donc intrinsèquement liée à l'idée de singularité, et dont la principale caractéristique est celle d'être *reconnaisable*. Ce qui définit l'identité par le concept latin de *is dem*, l'ipséité. Et ce qui veut dire, à strictement parler, non pas que l'objet est sui-référentiel, qu'il est le signe de lui-même (d'où il faudrait alors conclure au contraire en son identité *idem*, en raison de son équivalence à un autre objet que lui-même, soit le signe en tant que doublure de l'objet: l'origine même du paradoxe), mais qu'il n'est le signe de rien; que l'objet, en d'autres termes, n'est pas sémiotique. L'identité est réflexive, mais non pas en

²² ROSSET, Clément, *L'objet singulier*, Paris: Éditions de Minuit, 1979.

²³ ROSSET, Clément, *op. cit.*, pp. 18-19.

tant que cette réflexivité détermine un rapport de soi à un autre que soi, mais en tant que ce rapport est une équivalence fondamentale entre l'objet et lui-même en tant qu'objet.²⁴

Cette petite digression à saveur ontologique fera évidemment frémir d'impatience ceux qui optent pour une conception néo-positiviste des sciences. Or, la thèse implicitement défendue dans ce passage dit que la science ne peut aucunement faire l'économie d'une clarification de ce dont elle parle, à partir du moment où elle a comme ambition de rendre compte du Réel, ou de l'une quelconque de ses portions.²⁵

Pour ce qui a trait à la sociologie, ce Réel est et doit être le Réel social. Or, ceci soulève une difficulté particulière à cette science, dans la mesure où, comme nous l'avons vu, la sociologie ambitionne de développer une connaissance à propos de deux ordres sociaux plus ou moins distincts; ou en tout cas reliés entre eux selon des principes méthodologiques et épistémologiques qu'il faut préciser davantage.

Ainsi le concept d'identité, en sociologie, est applicable à divers phénomènes dont les relations dépendent de la lorgnette avec laquelle on les observe. Il faut maintenant étudier l'identité de ces phénomènes, selon qu'ils sont parties prenantes de l'ordre structurel, ou selon qu'ils sont observables empiriquement et directement, soit les actions volontaires.

a) Régulation, observation

Si l'identité des phénomènes d'ordre structurel ne pose pas trop de problèmes *en théorie*, dans la mesure où ceux-ci relèveraient essentiellement de l'analyticité des propositions qui les décrivent, celle des phénomènes inscrits à l'ordre de la *voluntas* est plus

²⁴ Ce qu'en logique on appelle la réflexivité de l'identité, définie par " $x: x = x$ ". Il s'agit donc d'une loi formelle, et toute interprétation qui y verrait une "redondance" serait incompétente, car cette loi ne vise aucunement quelque signification que ce soit — ce qui alors justifierait, en partie du moins, une telle interprétation, qui s'exprimerait logiquement par " $x: x = f(y)$ ".

²⁵ Je suis conscient cependant qu'une forte tradition philosophique adopte un point de vue "analytique", au sens de la philosophie analytique, et qu'il est dès lors difficile d'en faire abstraction. D'autant plus que toute définition du concept d'identité devrait imposer certaines clarifications quant à, par exemple, la théorie de la vérité associée, les conditions de l'application des critères de vérité aux énoncés portant sur le Réel, voire à une discussion sur les vertus du réalisme dans son rapport à l'une ou l'autre philosophie concurrente. C'est ce que fait J. Searle dans *The Construction of Social Reality* (New York, Toronto: Free Press, 1995). J'en discute plus bas.

difficile à cerner. Parce que l'action volontaire, sur le plan sociologique, relève du domaine mixte de l'exercice privé de la volonté et de la réalisation publiquement accessible ou reconnaissable de l'action volontaire; domaine auquel s'entremêle, avec plus ou moins d'efficience, plus ou moins d'impact mesurable, l'influence ou l'aspect régulateur de la structure sociale par rapport aux cadres (moraux, légaux, éducationnels, ceux de la tradition, etc.) de l'effectuation de l'action; celle-ci est souvent perçue comme autre qu'elle-même, c'est-à-dire que son observation ne porte pas sur ce qu'elle est, mais plutôt sur ce qu'elle *peut vouloir dire*, sur le sens qui *peut* lui être attribué au moyen de son identification à des critères méthodologiques d'observation.

Admettons volontiers que cette thèse pose de nombreuses difficultés, qui ne doivent sous aucun prétexte être banalisées. En particulier en ce qui concerne, par exemple, l'administration d'un protocole de recherche établi selon les "règles de l'art"; ou encore en ce qui a trait à la définition admise par les chercheurs de ce qu'est l'objectif d'une investigation sociologique. Il faut donc tenter de poser ce problème subsidiaire de l'identité de l'action volontaire à partir du postulat de l'identité — explicité grâce à la loi formelle de la réflexivité de l'identité " $x : x = x$ " —, et qui, en interprétant C. Rosset, sera appelé le postulat de l'identité *is dem* de l'action. Cette méthode, outre le fait d'établir une convention quant à l'interprétation de la question, a également l'avantage d'abstraire de la discussion quelque présupposé empirique que ce soit (*i.e.* sur la "nature" des faits sociaux et leur reconnaissance en tant que tels).

En vertu de ce postulat, l'action volontaire, sur le plan de son observation empirique, ne peut être autre qu'elle-même, c'est-à-dire qu'elle ne peut être l'expression d'un contenu quelconque, d'un sens causalement corroboré ou d'une signification déterminée par l'application d'une règle quelle qu'elle soit. Le caractère public, voire même potentiellement public, de l'action volontaire n'en fait pas automatiquement une action sociologiquement significative. La corrélation entre la publicité de l'action volontaire et sa signification sociologiquement fondée n'est l'affaire que de ce qu'il convient de tenir pour vrai en termes de critères d'identification de ce qui est public et de ce qui ne l'est pas; autant qu'aux termes d'une convention sur la qualité propre de l'acte réalisé publiquement. Il n'en reste pas moins que cette action est dite *volontaire*, et ceci veut dire non seulement qu'elle est voulue — ce qui est trivial —, qu'elle participe d'une intention individuelle ou privée, mais aussi qu'elle est extérieurement *indécidable*: il n'y a en effet aucun moyen, pour l'observateur, de décider

de l'étendue réelle ou supposée du rayon d'action de la volonté individuelle, ou, autrement dit, de décréter *a priori* l'intentionnalité ou l'inintentionnalité de l'action.

« Enfin, nous ne pouvons ni prouver l'intentionnalité d'une action (...), ni prouver qu'elle est inintentionnelle (...). La notion d'intentionnalité est donc pleinement non effective, non décidable. Cela ne nous empêche pas de l'utiliser. Ce qui nous permet de le faire, c'est que la charge de cette utilisation ne revient pas en premier à l'observateur (toujours limité à des hypothèses plausibles). Elle revient à l'agent de l'action. C'est à lui de revendiquer l'intentionnalité de son acte. Ici l'action se mêle à la communication. On ne peut guère en effet revendiquer une action comme intentionnelle à soi tout seul. Livrés à notre solitude, nous pouvons seulement faire la différence entre les déviations de notre action pour répondre à des obstacles imprévus (...) et les corrections d'erreur qui sont de notre fait (...). Mais quand nous sommes plusieurs, nos actions nous servent à revendiquer nos intentions d'actions. (...). La notion d'action intentionnelle se forgerait en fait dans une situation de coordination entre agents, et non pas d'abord pour un agent solitaire (du moins cet agent solitaire forgerait-il la notion d'action intentionnelle pour se coordonner avec lui-même). Il est ensuite possible d'"intérieuriser" cette notion d'action intentionnelle, puisqu'on peut agir en sachant identifier et interpréter sa propre séquence d'action (*sic*). »²⁶

L'observation d'une action volontaire participe de la communication entre l'observateur et l'agent de l'action volontaire. Ce qui est, dans un premier temps, public, c'est cet échange communicationnel grâce auquel l'agent confirme l'intentionnalité ou l'inintentionnalité de son acte; deuxièmement, cette confirmation publique, c'est-à-dire ce contenu communiqué, est en soi un contenu analysable sur le plan de sa signification par le moyen, entre autres, de sa comparaison aux critères méthodologiques stipulant les règles à partir desquelles il sera légitime de conférer à ce contenu sa pertinence pour l'analyse sociologique subséquente.

Comme je reviendrai, à la prochaine section, sur la question de l'intention et de la pertinence analytique de celle-ci, je la laisserai donc momentanément en suspens. Car il me faut préciser mon argumentation au sujet de l'identité de l'action volontaire.

²⁶ LIVET, Pierre, *La communauté virtuelle. Action et communication*, Combas : Éditions de l'Éclat, 1994, pp. 126-127. Cela peut être appuyé par ce que P. Ricœur, dans *Soi-même comme un autre* (Paris: Éditions du Seuil, 1990, coll. Essais), identifie, sur le plan éthique, par le concept, qu'il reprend de Strawson, de l'ascription des prédicats psychologiques à un Autre.

Il peut sembler, en effet, que d'avoir divisé l'action volontaire en deux parties, l'une privée et l'autre publique, vienne contredire le postulat de l'identité *is dem* de l'action. Si cette division était appliquée à l'action en tant que telle, nous n'aurions évidemment pas avancé d'un iota dans la discussion: nous en serions au même stade qu'à notre point de départ, nous discuterions de l'action comme si l'identité retenue était l'identité *idem*. Mais, en réalité, nous sommes restés dans le cadre strict du postulat de l'identité *is dem*. En effet, la division dont il est question n'est pas et ne peut pas être directement appliquée à l'action elle-même. Car si l'action volontaire est, en tant qu'elle serait chargée d'une intention, indécidable extérieurement, c'est-à-dire par l'observateur, alors il s'ensuit que cette même action est en soi indivisible: elle ne peut avoir qu'un sens privé, pour l'agent comme pour l'observateur qui ne peut l'*interpréter*. Que l'effectuation de l'acte soit opérée en présence de spectateurs attentifs ou non (comme sur la rue, quelqu'un qui admire une vitrine devant d'autres qui passent), peu importe leur nombre et le contexte, cela ne change rien à l'affaire. L'intention, la *voluntas*, est indécidable. Ce qui n'est pas du tout la même chose, par exemple, que pour un acte proféré au théâtre, par des acteurs ou des danseurs: ce n'est pas inutilement que ces artistes sont appelés des "interprètes", leur fonction étant justement de rendre publics des contenus (dialogues ou chorégraphies), de substituer leur intention privée *stricto sensu* à celle voulue par les auteurs, rassemblée sous la forme des personnages inscrits dans un récit, etc.²⁷ Or, à partir du moment où, au moyen de l'intervention de l'observateur, le contexte se transforme en contexte communicationnel formé autour de la question de savoir en quoi consiste le contenu de l'intention de l'agent, alors, d'une part, ce n'est pas l'action qui est observée, mais le contenu de la communication à propos de celle-ci qui l'est; d'autre part, la transformation du contexte de l'effectuation de l'action en contexte de la communication de l'intention de l'action confirme que cette action-là non seulement est indécidable, mais qu'elle est au surplus *inconnaisable* en tant qu'elle-même. Tout ce qui peut être connu de l'action est ce caractère d'ipséité; tandis que ce que contient la communication à propos de celle-ci, telle qu'en dispose l'agent sans que l'observateur ne puisse intervenir sur la manière dont elle est communiquée, ni sur le sens que lui accorde

²⁷ Ce qui ne veut pas dire que ces interprètes agissent machinalement, que leur jeu soit dépourvu de toute intentionnalité privée, ce qui serait absurde. Tout l'art de l'interprète consiste précisément à mettre cette intentionnalité privée au service de celle des auteurs, ce que veut dire le concept d'expression artistique dans ce contexte. L'interprétation est, en ce sens, un acte *voulu* et c'est ce qui lui donne sa valeur *esthétique*. (Ce que contesteront les artistes d'obédience expressionniste, par ailleurs.)

l'agent à l'intérieur de sa communication, est connaissable en référence au contexte communicationnel, non à celui de l'action proprement dite.

L'observation de l'action ne fournit donc aucune information sur les intentions de l'agent, ni ne peut se développer en tant que connaissance d'un acte privé effectué de quelque façon que ce soit, ou en vertu de quelque intention que ce soit. Par contre, si l'observation de l'action volontaire est indécidable de ce point de vue, l'intervention de l'observateur transforme le contexte de l'action en contexte de communication²⁸. L'observation n'attend pas à l'identité *is dem* de l'action volontaire.

On pourra par contre objecter que la catégorie wébérienne de l'action instrumentale infirme la précédente analyse. Or, le critère méthodologique permettant d'affirmer qu'une action revêt un caractère instrumental quelconque est celui du résultat visé par cette action, c'est-à-dire le résultat voulu par l'agent — pour quelque motif que ce soit, et quel qu'en soit l'issue tangiblement repérable. Ce qui est évalué par ce biais, ce n'est pas l'action volontaire, mais plutôt la finalité, rencontrée ou non, de cette action. Or le seul moyen d'évaluer en quoi consistent les objectifs stratégiques visés par l'action instrumentale, c'est d'en évaluer la *planification*. Et ceci n'est à son tour possible que si et seulement si le plan en question est communiqué. Le moment où cette communication a lieu est de peu d'importance. Ce qui, par contre, l'est, c'est que le plan le soit. Toute action instrumentale, toute action visant une fin, toute action stratégiquement effectuée, ne peuvent être jugées en tant que telles tant et aussi longtemps que les motifs, les buts, et que les moyens ne sont pas décrits dans un plan, et que ce plan n'est pas connu par d'autres — c'est-à-dire, encore une fois: communiqué²⁹. Ce

²⁸ Ceci ne doit pas être interprété comme une reprise des thèses de l'anthropologie de type batsonien, dans la mesure où celle-ci affirme plutôt le contraire, disant que si l'observateur modifie la structure du contexte de l'action, cette dernière demeure néanmoins toujours stable et observable, et connaissable en tant qu'elle est significative pour l'anthropologue.

²⁹ Voyons un peu si une telle argumentation, articulée autour de l'idée de la planification, résiste à un contre-exemple tiré de la littérature universelle: le cas Robinson Crusoe. Ce cas est intéressant dans la mesure où il situe le problème très précisément au niveau du rapport entre la planification des actions stratégiques et la communication. Or, Robinson est seul sur son île, comme on le sait, jusqu'à l'arrivée de Vendredi — "arrivée" qui lui confirme la valeur de son plan visant à se maintenir lui-même dans un état de civilisation. Mais sa solitude, malgré le désespoir qu'elle engendre, n'est pas un motif suffisant à se laisser sombrer dans l'a-socialité: il voit au contraire à se reconstruire un monde socialement acceptable, bien que dépourvu d'autrui, et dont les œuvres sont potentiellement communicables. Si jamais quelqu'un arrivait, il reconnaîtrait en cette île le passage de la civilisation à laquelle Robinson

qui fait alors l'objet de la discussion, ce ne peut pas être l'action, mais le contenu du plan qui est communiqué, c'est-à-dire la formalisation linguistique des intentions, et ce, même si ce plan a pour objet une telle action. Aucune caractéristique interne à l'action volontaire n'est admissible à la connaissance d'un observateur extérieur dont l'observation est contemporaine à l'effectuation de l'action. Or, le résultat de l'action n'est pas l'action; pour un observateur extérieur à l'agent de l'action, le résultat suit l'acte ou non, mais durant l'effectuation de l'action, il ne lui est pas possible d'en évaluer l'issue autrement que, comme le précisait P. Livet, au moyen d'hypothèses plausibles. (Et la formulation de telles hypothèses relève sans aucun doute davantage de l'expérience de l'observateur que des propriétés déduites ou induites de l'action volontaire.)

Si ce cadre théorique à la définition de l'action volontaire est juste, alors la question de savoir comment évaluer la relation de l'action à la dimension régulatoire de la structure sociale relève de la compréhension, rendue possible grâce au cadre interprétatif métathéorique, de la nature des règles tenues pour existantes et dont l'efficience est justiciable par ce même cadre; et, aussi, cette évaluation ne sera valable qu'à partir du moment où les règles propres de la méthode de l'enquête empirique auront permis d'effectuer le découpage nécessaire des faits soumis à l'observation. Bref, ceci nous permet d'ores et déjà d'entrevoir que la dimension

appartient (ne fût-ce qu'en raison du marquage du passage du temps dont la technique de mesure est celle de l'Occident européen). La survie de Robinson est une œuvre collective, aux yeux du principal intéressé s'entend, moins que celle d'un naufragé. Ce potentiel communicable est-il toutefois suffisant pour extraire Robinson de son long soliloque? Son univers est-il solipsiste? Michel Tournier, dans son magnifique *Vendredi ou les limbres du Pacifique*, fait de son personnage de Robinson un individu "fondu", en totalité, avec les éléments naturels de l'île, "un Robinson de soleil dans l'île devenue solaire, uranien dans Uranus" (in DELEUZE, Gilles, *Logique du sens*, Paris: Minuit, 1969, p. 351). Autrui est simulé par l'appel des œuvres. C'est à lui qu'elles s'adressent, c'est ce que Robinson leur communique. Ses actions sont volontaires et planifiées. Elles sont symbolisées par des constructions qui attestent de son intention de les faire connaître et, ainsi, de s'y reconnaître lui-même. Cela distingue le Robinson de Tournier de celui de Defoe. D'autant que le premier se laisse volontairement aller à la "souille", comme moyen d'auto-humiliation, au sens quasi étymologique du terme, comme moyen de retourner à la Terre-Mère. Mais Autrui, autant comme simulacre que comme perversion (Deleuze, *op. cit.*) demeure cet Autre qui *doit* comprendre. Le symbolisme des œuvres, c'est ce qui permet d'établir ce "canal" de la communication possible, parce souhaitée. Le soliloque est toujours reproduit, forcément. Mais l'univers de Robinson n'est pas solipsiste à proprement parler: l'île est là comme ensemble de toutes les conditions préparant Robinson et tout Autre au dialogue possible.

herméneutique de la méthode d'analyse repose sur des opérations préalables dont le domaine propre est défini par ce qui empiriquement convenable et significatif. Or, si ceci est plus ou moins banal, ce qui l'est moins, par contre, ce sont les modalités grâce auxquelles l'interprétation herméneutique pourra être justifiée par rapport (a) aux énoncés analytiques de la théorie de la société, et (b) aux contenus communiqués par le Sujet à propos des justifications à l'intentionnalité ou l'inintentionnalité de son action. Le point (a) fera l'objet de la discussion de la troisième section, car il est lié au problème de l'empiricité. Mais avant de m'y pencher, j'explorerai au paragraphe suivant quelques solutions au problème soulevé par le point (b).

b) Sujet, intention, pertinence

On pourrait, à l'encontre de la thèse discutée au paragraphe précédent, avancer qu'il lui manque de s'établir en comparaison avec la théorie des actes de langage: que, en d'autres termes, tel que défini, le contenu communiqué de l'action volontaire est empiriquement accessible uniquement par un autre type d'action, linguistique par définition. Une telle objection, par contre, doit être soupesée en vertu de l'objectif poursuivi ici, et non par rapport à celui qui est en propre celui de la théorie des actes de langage. Dans un premier temps, il faut remarquer que cette dernière se propose d'étudier de tels actes comme étant empiriquement ou matériellement réalisés. Cependant, la théorie des actes de langage ne tient pas compte du Sujet, ou du locuteur, sinon que sous l'aspect abstrait des compétences linguistiques reconnues *a priori* à tout locuteur. Ce sujet, comme il advient chez Searle, est considéré empiriquement compétent sur le plan linguistique, mais transcendentalement existant dans la théorie elle-même, soit le Sujet est postulé: la compétence linguistique, qui se rapporte autant à la connaissance implicite des règles grammaticales qu'au "*Background*" que possède le Sujet, et grâce auquel les règles pragmatiques de l'usage contextualisé du langage peuvent être actualisées entre autres sur le mode de la symbolisation, ceci permet de situer la catégorie du Sujet sur le plan d'une sorte de disposition universelle à agir à l'intérieur même du langage. La définition du Sujet dans cette théorie est évidemment justiciable de... l'intention de son auteur qui a privilégié l'aspect sémantique et formel des actes considérés sous l'angle linguistique. Or, si cette intention est cohérente avec l'objectif de la théorie des actes de langage, il n'en demeure pas moins que, pour ce qui concerne l'épistémologie de la sociologie, cela risque de placer toute théorie de l'action sur la pente incertaine de la régression infinie : par exemple, fonder la théorie de l'action volontaire sur la théorie des actes de langage risque d'entraîner la recherche des origines sociologiques ou culturelles de la

compétence linguistique, qui à leur tour devront assurément trouver quelque fondement dans une théorie psychologique des *aptitudes* langagières, dont le *modèle* peut alors se trouver dans les théories de la cognition, qui à leur tour peuvent être interprétées dans le cadre général de la théorie de la communication, dans la mesure où celle-ci, du moins chez Shannon, s'appuie également sur une analyse linguistique portant sur les fréquences de séries, en nombre plus ou moins fini, des occurrences des lettres et des syntagmes dans un alphabet-source (*c.f.* l'ergodicité de l'encodage normal); etc. Jusqu'où devrait-on se rendre?

La sociologie répond simplement à la question: on ne peut admettre d'aller en-deçà du rapport concret entre les Sujets. Ou, comme l'écrit avec raison P.Livet, "[l]a notion d'action intentionnelle se forgerait en fait dans une situation de coordination entre agents, et non pas d'abord pour un agent solitaire (...)"³⁰. Mais on aura tôt fait de soulever que c'est justement cette "situation de coordination" qui, dans son rapport à l'action volontaire, pose le principal problème de l'interprétation sociologique; qu'en tant que cette coordination présuppose plus d'un agent, la sociologie ne peut aucunement faire autrement que déplacer son centre focal de l'action volontaire vers la "structure" interindividuelle — en autant qu'une "situation de coordination" puisse être décrite au moyen de concepts tels que "structure", "interindividualité", "social", etc. Toutefois, énoncer une telle objection, c'est omettre de considérer que l'action volontaire est inconnaissable pour *tout* observateur (le sociologue patenté comme tout Autre de la relation avec un Un), d'une part; et que, partant, cette relation, grâce à laquelle se "forgerait" la *notion* d'action intentionnelle, peut ou non se réaliser sans aucune intention d'observation, d'autre part. Ce qui veut dire que la situation de coordination, l'interaction entre Sujets, le contexte — peu importe le nom qui lui est accolé —, sont tous des termes décrivant une situation primaire. Le caractère primitif de cet état de fait est très précisément remarquable grâce à l'accord tacite des participants sur au moins une chose: la possibilité de s'attribuer mutuellement la capacité de justifier l'intentionnalité ou l'inintentionnalité de leurs actions respectives — et, ici, "tacite" est utilisé dans son sens étymologique de *ce qui est tu*, mais dont le *tu* est empiriquement observable en raison du fait qu'il n'est jamais exprimé mais *mis en acte*. Que de ce contexte primaire l'on déduise une théorie de la société, comme chez Habermas, fondée sur l'*échange linguistique* entre les participants — dont le but, chez ce dernier, est d'en arriver à une compréhension mutuelle —, cela est un choix, et rien qu'un choix: si la "communication", ainsi définie comme fonction de régulation sociale, peut être posée au centre nerveux de l'existence et de la pérennité du

³⁰ LIVET, Pierre, *loc. cit.*

“monde vécu”³¹, cela n’est surtout utile qu’au niveau de la théorie habermassienne du politique en tant que cette communication permet d’échapper, encore que difficilement, à la raison instrumentale déployée par les institutions et les médias régulateurs qui, quant à eux, ont pour effet de “coloniser” le monde vécu, de lui retirer de son authenticité³².

Le biais du caractère tacite de l’accord entre participants à un échange, accord portant sur la possibilité de l’attribution mutuelle de l’intentionnalité des actions respectives, est utile pour mieux comprendre la différence que je cherche à établir entre l’effectuation d’une action volontaire *is dem*, et l’identité de cette même action évaluée à partir de la théorie de l’intentionnalité telle qu’on la retrouve formulée par exemple chez Searle. D’autant plus que ce dernier a consacré un ouvrage entier à la question du rapport entre les actes de langage et la construction sociale de la réalité (sociale)³³. Je vais tenter de résumer les principales thèses de cet ouvrage, en négligeant toutefois tout le pan de la discussion portant sur la défense du réalisme et de la théorie correspondantiste de la vérité; et ce, non que je sois en désaccord avec Searle, mais plutôt parce que ceci n’est pas utile à la discussion et n’en rejoint les objectifs qu’extérieurement. (D’ailleurs, pour tout dire, son réalisme, comme il s’en réclame, est naïf dans ses prétentions, mais formellement défendu pour ce qui est de son application. Dans cette mesure, toute défense du réalisme devient superfétatoire, bien que Searle ne soit manifestement pas de cet avis.)

Le cadre général de l’exposition, dans *The Construction of Social Reality*, fait référence aux théories des actes de langage et de l’intentionnalité développées autrefois par Searle. Mais le but de l’exercice est de démontrer en quoi la notion de “*Background*” rend service à une théorie de la réalité sociale. Il faut dès à présent relever que Searle ne s’intéresse pas à l’agir social, sinon qu’incidemment, comme nous le verrons, mais à la définition à proprement parler de ce qui fait qu’un fait social puisse être distingué de tout autre fait. Dans son esprit,

³¹ Ce concept, chez Habermas, est d’inspiration husserlienne et phénoménologique, et participe de l’ordre de l’intentionnalité de l’action individuelle, du sujet solitaire.

³² À part la critique luhmannienne de la thèse de Habermas (*in* LUHMANN, *op. cit.*), on pourra consulter les ouvrages suivants: HONNETH, Axel, JOAS, Hans (eds) *Communicative action: Essays on Jürgen Habermas’s The Theory of Communicative action*, Cambridge: M.I.T. Press, 1991; MELLOS, Koula (dir.), *Rationalité, communication, modernité: Agir communicationnel et philosophie politique chez Habermas*, Ottawa: Presses de l’Université d’Ottawa, 1991; ALEXANDER, Jeffrey C., *Structure and Meaning: Relinking Classical Sociology*, *op. cit.*; ALEXANDER, Jeffrey C. (ed.), *Neofunctionalism*, Beverly Hills: Sage Publications Inc., 1985.

³³ *Op. cit.*

un fait social se rapporte à un fait *institutionnalisé socialement*, et ce qui distingue l'institutionnalisation sociale d'un fait du monde physique extérieur au sujet, est dû à au moins deux choses. Premièrement, il doit y avoir une sorte d'accord sur le partage, entre locuteurs, de l'intentionnalité accordée aux expressions décrivant un fait social. L'institution sociale ne requiert que l'acceptation de la clause du "*We intend*" pour ce faire, et non la sommation des intentions individuelles (soit la somme de tous les "I intend" exprimables par les sujets en contexte normal d'élocution). Cette clause est importante car elle stipule que l'intentionnalité collectivement partagée par tous les individus est communicable linguistiquement; donc que ce qui caractérise en premier lieu une institution sociale est sa communicabilité en termes d'intentionnalité. Deuxièmement, le fait social institutionnalisé se démarquera d'un fait physique quelconque par ceci que le fait physique (Searle reprend souvent l'exemple suivant: Le Mont Everest est une montagne des Himalayas au sommet de laquelle il y a de la neige) ne requiert aucunement l'intentionnalité des locuteurs afin d'exister en tant que tel: l'existence ontologique du Mont Everest est indépendante de la volonté, des désirs ou des croyances des individus, c'est-à-dire que la représentation (intentionnelle) linguistique s'accorde à l'existence du Mont Everest, mais ne fait pas exister le Mont Everest en tant que tel. Ceci entraînera que l'institution sociale est non seulement déterminée par son degré d'intentionnalité collective, mais également par la reconnaissance de sa nature propre en tant qu'institution, reconnaissance qui est régie par une sorte de consensus sur la fonction qui lui est collectivement (donc intentionnellement) assignée. Par exemple, l'argent comme symbole quelconque n'est pas subsumable au papier sur lequel la monnaie est imprimée. Ces fonctions particulières, Searle les nomme "*agentive functions*", "[b]ecause all these are instances of uses to which agents intentionally put objects"³⁴. D'où cette formule explicitant la relation d'un objet à sa fonction institutionnelle ou sociale:

Un X qui tient lieu (*counts as*) de Y dans un contexte C.

Ce qu'il faut maintenant noter, c'est que le terme X, qui tient lieu (ou symbolise) d'un élément Y du réel, n'a de telle fonction que dans un contexte déterminé, et ce contexte est en lui-même définissable linguistiquement. De plus, le terme Y décrit une fonction statutaire (*status-function*), c'est-à-dire qu'il assume une fonction de représentation dont la pertinence est collectivement assurée par le recours à la clause du "*We intend*".

³⁴ SEARLE, John, *op. cit.*, p. 20. Ces "*agentive functions*" doivent être opposées aux "*non agentive functions*": "(...) we can discover such functions occurring in nature independently of the practical intentions and activities of human agents." (*ibid.*, p. 20.).

« The very design of status-functions is such that they both are partly constituted by thoughts and that prelinguistic forms are inadequate to do the job. The reason is that they exist only by way of collective agreement, and there can be no prelinguistic way of formulating the content of the agreement, because there is no prelinguistic natural phenomena there. The Y term creates a status that is additional to the physical features of the X term, and that status has to provide reasons for action that are independent of our natural inclinations. The status exists only if people believe it exists, and the reasons function only if people accept them as reasons. Therefore, the agent must have some way to represent the two status. (...) Because the new status exists only by convention, there must be conventional ways to represent the status or the system will not work. (...) ... *but to assign that role to the X term is precisely to assign it a symbolizing or linguistic status.* »³⁵

Or, tout ce système ne peut fonctionner sans qu'intervienne un ensemble de contenus plus ou moins épars, plus ou moins formalisés, plus ou moins "vrais"; bref, sans le "*Background*" défini essentiellement comme la condition première et de la mise en contexte des actes de langage, et de la possibilité de l'actualisation de ce contexte. Ce n'est pas en vertu d'une connexion de ces savoirs et des aptitudes que le Sujet pourra agir, ce qui est argumenté à l'encontre des théories cognitivistes, mais plutôt parce que le "*Background*" est le nexus causal qui permet de lier l'action de représentation à une signification socialement acceptable et acceptée: source indifférenciée de dispositions visant l'agir, le "*Background*" est, en quelque sorte, toujours déjà interprété dans le sens où il est toujours déjà disponible parce que linguistiquement structuré — en ce sens formellement accessible sur le plan intentionnel par tout sujet.

« The key to understanding the causal relations between the structure of the Background and the structure of social institution is to see that the Background can be causally sensitive to the specific forms of the constitutive rules of the institutions without actually containing any beliefs or desires or representations of these rules. »³⁶

Dans cette dernière citation, Searle parle des règles constitutives de l'institution. Ce détail est important, car il en sera dit que l'institution est un mécanisme régulé, mais dont la régulation est conventionnelle ou consensuelle, et qu'en ce sens la régulation participe de l'application du "*We intend*". Searle devra alors établir qu'entre l'institution et le

³⁵ *Ibid.*, p. 69. (Les italiques sont de J.S.)

³⁶ SEARLE, *op. cit.*, p. 141.

“*Background*” existe un parallélisme formel déterminant le lien entre la structure de l’une et de l’autre et permettant de rendre compte de la causalité de ce dernier dans l’explication de l’action — linguistique ou non, cette fois. Étant donné ce parallélisme, le Sujet n’a nul besoin de connaître la règle afin de s’y conformer ou de la reproduire dans ses actes.³⁷

« In other words, he doesn’t have to know the rules of the institution and to follow them in order to conform to the rules; rather, he is just disposed to behave in a certain way, but he has acquired these unconscious dispositions and capacities in a way that is sensitive to the rule structure of the institution. »³⁸

L’institution sociale est constituée à l’intérieur de la performativité du langage, ce qui la rend dépendante du langage quant à son existence socialement reconnue en tant qu’institution sociale. Le “*We intend*” sert à appuyer cette théorie. Toute institution est donc par définition une représentation exprimable linguistiquement, et il lui suffit d’être intentionnellement admise par convention pour être ce qu’elle est et obtenir l’efficace qui lui est également reconnue. Ce qui fait que, au bout du compte, la culture dans son ensemble sera également assimilable au langage, car sans lui, aucune communication n’est possible, donc aucun consensus ne pourra être fait à propos des contenus de la culture car aucune fonction statutaire ne pourra être attribuée à l’un quelconque de ses objets — fonction qui se matérialise soit dans le langage, soit dans un document matériel quelconque, comme une pièce de monnaie ou un permis de conduire, etc.

Mais est-ce que le fait de postuler une forme d’intentionnalité collective (“*We intend*”) garantit que cette intentionnalité soit décidable? Searle répondrait probablement que le problème ne se pose pas, dans la mesure où l’on doit, de manière réaliste, concéder que cette intentionnalité doit exister (et le langage est là pour l’attester) si l’on désire rendre compte de l’existence et de l’efficacité des institutions sociales. Et que, de plus, cette manière de concevoir la réalité de l’institution sociale est économique dans la mesure où elle permet d’éliminer le problème de la division entre les actions concrètes et la *voluntas* et la structure des institutions. J’aimerais suggérer que si l’objectif d’éliminer la division entre les deux ordres est louable et justifié — et le lecteur se doute-t-il peut-être déjà que j’espère proposer

³⁷ Cette thèse est intimement liée au fait que le langage est également conçu comme une institution et qu’en ce sens il est constitutif de toute institution dans la mesure où “The feature of language essential for the constitution of institutional facts is the existence of symbolic devices, such as words, that by convention *mean* or *symbolize* something beyond themselves.” (*op. cit.*, p. 60).

³⁸ *Ibid.*, p. 144.

quelque chose en ce sens —, le moyen pour ce faire n'est certainement pas d'évacuer le problème de la décidabilité de l'intentionnalité collective en postulant simplement qu'elle existe parce que le réalisme l'exigerait. D'autant plus que la *forme logique* de cette intentionnalité, exprimable par la formule présentée plus haut, comme le précise d'ailleurs Searle, décrit un contexte intensionnel *a priori*.

« The intensionality-with-an-s of the sentence “X counts as Y in C” is a clue to the intentionality-with-a-t of the phenomena. Because neither the X term nor the Y term permits substitution of corefering expressions without loss or change of truth value of the whole statement, we have good reasons to suppose that the “counts as” locution specifies a form of intentionality. The possibilities of creating institutional facts by the use of this formula are limited by the possibilities of imposing new features on entities just by collectively agreeing that they have these features. »³⁹

Mais il ne suffira pas de dire que la locution “*counts as*” permet de décider de la décidabilité de cette intentionnalité, dans la mesure où si un quelconque accord sur ce qui tient lieu de quelque chose doit intervenir dans la création et la reconnaissance d'une institution, cet accord-là n'est immanent ni à l'institution ni à la locution: celle-ci doit devenir l'objet d'un échange, il doit nécessairement se produire une communication à ce propos, le contenu sémantique de la formule doit, en d'autres mots, être pris comme un nouvel objet à propos duquel une autre intention doit être statuée. Bref, le concept d'intentionnalité collective ne règle en rien le problème de la décidabilité; au contraire, il l'occulte en laissant entendre que la structure logique du contenu intentionnel collectif détermine *a priori* l'issue d'un accord social sur ce qui est en fait un nouveau contenu pertinent uniquement dans un contexte communicationnel, et directement rapportable à une institution, ou à une convention ou simplement au langage comme moyen de comparer entre eux l'institution et sa reconnaissance collective.

La pertinence sociologique de l'action volontaire ne peut dès lors pas être comparée à la pertinence de l'intentionnalité de l'action elle-même, puisque cette intentionnalité est indécidable, mais communicable; et, pour ce qui a trait à l'observation de la communicabilité de l'intentionnalité, l'on doit admettre que celle-là entraîne la transformation du contexte d'action en contexte de communication. Ce contexte communicationnel primaire est ce qui permet l'accès non pas à la communication elle-même, mais plutôt la valeur attribuée par les participants (observateur compris) au contenu de la communication.

³⁹ *Ibid.*, p. 95.

Un tel contexte primaire, je l'identifierai par le terme de "socialité". Ce sera grâce à ce concept que je pourrai définir la méthode d'enquête empirique de la sociologie.

III. Le problème de l'empiricité

Le but de cette troisième section, est relativement simple: exposer les raisons pour lesquelles il serait légitime et satisfaisant de penser que l'interprétation sociologique de l'objet sociologique n'a nul besoin de se rapporter à une théorie de la société. Ceci implique une redéfinition de la méthode d'enquête en sociologie. Mais pour ce faire, une définition du concept d'objet sociologique doit préalablement être proposée en conformité avec les quelques analyses proposées jusqu'ici.

Premièrement, distinguons deux questions sans doute reliées selon diverses modalités, mais différentes néanmoins, soit: celle de l'empiricité et celle de la connaissance empirique. La première concerne uniquement l'état des faits sociaux soumis à l'observation, non pas leur "nature" (sociale), mais leur *factualité*. La seconde porte sur les conditions du développement ou de la formation de contenus de connaissance fondés sur l'expérience — et quelle que soit la définition de ce dernier terme, et quelle que soit le point de vue (réaliste, sceptique, anti-réaliste, sensualiste, etc.) adopté en vue de la défense de cette définition. La question de l'empiricité, dans son rapport à l'épistémologie, en est une essentiellement relative à une ontologie — ce qui ne veut pas dire métaphysique par définition, bien que plusieurs soient d'avis contraire. La seconde, pour sa part, est davantage de l'ordre de la critériologie normative appliquée à la formation elle-même de la connaissance empirique⁴⁰. La question de l'empiricité n'a nul besoin de se rallier à une théorie de l'expérience, tandis que celle de la connaissance empirique ne peut en faire l'économie: le concept d'expérience est par ailleurs ce qui soulèvera le plus de débats entre les empiristes et ses opposants, et entre empiristes eux-mêmes, car depuis toujours celle-ci est posée comme point de départ de la connaissance empirique, et que dans cette mesure elle requiert d'être définie en tenant compte non seulement des conditions expérimentales, mais également des représentations à l'œuvre dans la formulation des critères expérimentaux, comme du rôle ou de la fonction de phénomènes

⁴⁰ Pour des discussions de ce problème des critères, voir : GOLDMAN, Alan H., *Empirical Knowledge*, Berkeley: University of California Press, 1988; CHISHOLM, Roderick M., SWARTZ, Robert J. (Eds.), *Empirical Knowledge. Readings from Contemporary Sources*, *op. cit.*

exclusivement psychologiques comme la perception de l'environnement extérieur et la fonction de celle-ci au sein des représentations, etc.

Bref, la question de l'empiricité est plus "simple", mais elle n'en est pas pour autant moins importante. Et ce n'est pas parce qu'elle est plus "simple" qu'elle est ici privilégiée. Elle l'est en raison de son potentiel de différenciation des sciences sociales par rapport aux sciences naturelles.

Deuxièmement, la question de l'empiricité, si elle est relative à la factualité des faits entendue comme l'état de ces faits tels qu'ils se présentent à l'observateur, pour la sociologie ceci veut dire un peu plus: en particulier, la sociologie devra considérer que l'objet sociologique observé est *dépendant* de l'observation sans être par celle-ci *déterminé* — un peu à la manière searlienne d'affirmer que tout objet physique existe indépendamment de l'intentionnalité d'un agent, qu'il lui est ontologiquement extérieur, tout en affirmant que l'objet sociologique n'est pas ontologiquement déterminé par l'intentionnalité de l'agent. Relation de dépendance, mais aucun déterminisme.

Troisièmement, si le concept d'empiricité n'est pas, sur le plan sémantique, relatif à l'expérience au sens empirique du terme; si, de plus, et toujours sur le plan de sa sémantique, il est définissable par la dépendance de la factualité vis-à-vis de l'observation, alors il est un concept réservé à un usage méthodologique uniquement. C'est-à-dire que ce n'est pas un concept épistémologique *stricto sensu*. Le clivage entre méthodologique et épistémologique est fort contestable, je ne l'ignore pas. Mais la controverse n'a de sens que par rapport à deux acceptions possibles de la notion d'"épistémologie", soit: en tant que théorie de la connaissance en général, soit en tant que théorie de la science. Dans le cadre d'une théorie générale de la connaissance, ce clivage est inessentiel et inopérant. Le contraire est vrai pour ce qui concerne la théorie de la science, et bien qu'il serait *par ailleurs* possible de définir l'épistémologie comme étant la théorie de la connaissance scientifique; auquel cas, le clivage en question obtient également une valeur d'exposition positive. Or, en disant que le concept d'empiricité est essentiellement méthodologique, cela le situe *de facto* dans le cadre d'une théorie de la science sociale, mais cela ne le rend pas automatiquement opératoire en tant que concept normatif. Si la théorie de la science, de manière générale, apprécie une approche de son objet d'un point de vue normatif, ceci n'est certes pas une règle obligatoire.

Ce que je suis en train de suggérer, c'est une sorte de renversement des perspectives. Habituellement, en effet, l'approche normative est instituée en vertu de critères dont

l'objectif déclaré est de cerner au plus près l'objet ou le phénomène sous observation scientifique, en proposant des resserrements des concepts et de leur organisation argumentative. En tant qu'elle est normative, cette approche entend établir sous quelles conditions l'objet pourra être connu pour que la théorie de cet objet soit fiable ou pour qu'en soit maximisée la fiabilité — et quel que soit le sens accordé à ce terme. On voit que pour que cela soit réalisable, l'objet et la méthode doivent être clivés *a priori*. On doit considérer qu'entre les deux il y a comme un hiatus cependant franchissable grâce à l'*application* de la méthode dans le *respect* de ses normes. Et cela ne sera à son tour possible que parce qu'il sera posé que l'objet exige précisément cela en vertu de ses caractéristiques intrinsèques, lesquelles ne sont pas toutes connues mais dont il faut augmenter, de manière fiable, le niveau de connaissance à son sujet. Peu importe l'angle à partir duquel le problème sera envisagé, tout est entrepris de manière *a priori*: *justement parce qu'il s'agit de normes*. Renverser la vapeur demande d'éliminer jusqu'à la possibilité de la formulation d'une norme. Et la seule manière d'y parvenir, c'est à mon avis, pour la sociologie, de faire de la méthode et de l'objet une seule et même chose.

C'est alors que le concept d'empiricité trouve tout son sens. Car fondre en un seul concept méthode et objet revient à instituer non pas des règles, non pas des normes, encore moins des lois, mais une herméneutique. Et ceci entraîne nécessairement que la sociologie, en tant que science, sera qualitative et interprétative. Alors l'historicité, et de l'objet sociologique, et de l'observateur, pourra être prise en compte lors de l'observation, puis de l'analyse.

Les deux prochains paragraphes seront l'occasion de préciser ces thèses. Dans le premier, je tenterai de formuler la nature propre de cette relation entre observé, observateur et observation. Le concept de socialité sera proposé comme l'équivalent de celui d'empiricité de l'objet sociologique. Dans le second, seront débattues des questions touchant directement à l'enquête sociologique, sa formulation et l'analyse qui s'ensuit.

a) Observateur, observé, observation

Reconnaître entre ces trois termes une relation telle qu'elle déterminera non seulement la façon dont le sociologue approche son objet, mais également, et plus profondément, la capacité même de la sociologie à fournir des explications rationnelles sur le monde social, cela n'est pas tout à fait neuf. Deux grandes tendances se sont dessinées à ce propos au cours du siècle qui s'achève: une manière essentiellement européenne, inspirée des travaux fondateurs

de Dilthey, et une manière américaine, inspirée de la cybernétique et de l'anthropologie de Bateson. La première peut être étiquetée (en sachant toutefois qu'une telle manière de procéder n'est jamais entièrement satisfaisante) de phénoménologique et herméneutique, la seconde de systémiste (en raison, essentiellement, de l'encastrement de ces approches au sein d'une théorie générale des systèmes⁴¹). Ces deux approches se distinguent toutefois par leur objectif général respectif. En effet, pour l'approche phénoménologico-herméneutique, l'objectif est au fond de démontrer une sorte d'équivalence entre le *discours* sociologique sur la culture et la compréhension rationnelle de celle-ci proposée par le *sociologue*, faisant en sorte que le savoir sociologique ne peut se limiter à être un discours orchestré autour d'hypothèses empiriques; l'approche systémiste de type batesonien, par contre, vise fondamentalement à inclure dans le savoir empirique développé par la sociologie la dimension de l'intervention du sociologue, ou de l'observateur, dans le champ de l'observation lui-même, ce champ étant lui-même décrit en termes empiriques. Ce qui les distingue ce n'est pas tant le rapport (1) observé-observateur, comme le rapport (2) entre l'observation et l'observé. Car dans les deux cas, le rapport (1) n'est pas posé sur la base de la distance entre les deux termes, mais sur celle de leur *rapprochement*: ce qui signifie l'inclusion, et non l'identification, de l'un dans l'autre et vice versa. Or, le rapport (2) est différemment posé. Pour l'approche phénoménologico-herméneutique, celui-ci établit une continuité ou une adéquation qui se révélera dans l'interprétation qui le prendra pour objet. Pour l'approche systémiste, il s'agira au contraire de maintenir une discontinuité entre les termes afin de préserver le caractère empirique de l'observation et de la définition nomologico-normative de l'observé.

Le rapport (1) entre observé et observateur remplit cependant une fonction épistémologique importante, celle d'expliquer comment ce qui est observé devient significatif *sociologiquement parlant*: quel est, en d'autres termes, le sens de l'action par rapport à ce qui posé comme relevant de l'ordre supra-individuel. Ce qui revient à considérer *a priori* que toute société est nécessairement construite selon le modèle opposant l'ordre de la *voluntas* à celui de la "structure". Or, le moyen qui permet métathéoriquement d'arrimer ces deux ordres entre eux, on l'aura entraperçu aux précédentes sections, consiste à poser que la structure sociale, quelle qu'elle soit, soit sémantiquement identique aux symboles que sont les actions individuelles, permettant de la sorte de définir ontologiquement les structures sociales: la

⁴¹ Or, N. Luhmann, par exemple, est systémiste, mais il n'est certainement pas batesonien, sa volonté étant ouvertement de s'inscrire dans la généalogie parsonienne: ce qui prouve la précarité de telles étiquettes.

symbolisation des actions correspond alors à l'ontologisation des structures. Selon J. Alexander:

« The only way to avoid this false prioritizing is to appreciate Parsons's insistence that there is only an *analytical* (never empirical or historical) differentiation between culture and social system. Social structural components are never without symbolic internalization, nor are symbolic classification ever without some elements of socialized form. The only way to capture this analytic point is to acknowledge that the very structural event, and even every specific social values, exists within a very broad matrix of cultural tradition. »⁴²

Ce qui revient à dire qu'afin de ne pas ontologiser les structures, il faille prendre en considération l'historicité des phénomènes sociaux. A. Touraine:

« La sociologie de l'historicité, parce qu'elle est une sociologie de l'action, se heurte à la difficulté propre à toutes les démarches qui analysent le sens des conduites. Le sens pour l'observateur n'est-il pas prisonnier de la conscience des acteurs? La position de l'observateur n'est-elle donc pas de ce fait dépendante de la position des acteurs eux-mêmes? (...) »

« La sociologie a généralement répondu à cette objection contre elle-même en déclarant que son objet n'est pas l'acteur, mais la *relation sociale*. Le sens qu'elle analyse ne peut se confondre avec la conscience de l'acteur, du simple fait qu'il faut rendre compte des conduites de deux ou plusieurs acteurs engagés dans une relation sociale. Cette réponse est la seule possible. Encore faut-il la préciser, car sous cette forme générale elle ne lève pas définitivement l'objection. »⁴³

Or, cela ne se fera pas tout seul, dans la mesure où prendre en compte l'historicité des phénomènes sociaux impose de tenir pour acquis qu'il y a continuité entre l'interprétation et l'objet, d'une part; de l'autre, que cet objet ne peut plus désormais être entrevu comme étant exclusivement empiriquement définissable. Si les composantes de la culture (ou du système social) ne sont jamais qu'intériorisées subjectivement sur le plan symbolique⁴⁴, alors la valeur du symbole intériorisé se mesure au sens que lui confère l'analyse. Pourquoi? Parce que l'analyse devra interpréter le symbolisme de ce qui est intériorisé, et le réfléchir par rapport à la culture globale dans ce qu'elle présente en termes d'histoire ou de traditions.

⁴² ALEXANDER, Jeffrey C., *Structure and Meaning: Relinking Classical Sociology*, op. cit., p. 212.

⁴³ TOURAINE Alain, *Production de la société*, op. cit., p. 69.

⁴⁴ Ce qui rend cette thèse de Alexander compatible avec, ou complémentaire de, la thèse searlienne de l'intentionnalité collective.

Ceci veut dire que l'histoire et la tradition sont signifiées par le symbole culturel intériorisé, mais qu'il faille au départ avoir ne serait-ce qu'une petite idée de ce qu'est une culture ou de ce que sont des traditions: parce que l'on dit que la culture est intériorisée sur un plan symbolique, l'on dit que l'on connaît au moins cette caractéristique de la culture et que cette caractéristique est significative pour expliquer et l'intériorisation subjective, et son appréciation sociologique. Il y a évidemment quelque chose comme un cercle vicieux dans cette théorie, et il vient de ce que, pour être opératoire, il lui faille maintenir le postulat de la différenciation entre les deux ordres sociaux. En ce sens, la thèse searleienne est plus convaincante, quand elle affirme que l'intériorisation ne succède pas à la culture, ni ne la précède, mais qu'elle arrive en même temps grâce à l'apprentissage du langage (ou de la langue). Mais on a également vu que Searle était lui aussi obligé de maintenir la différenciation entre les deux ordres. Et que ce maintien devenait caduc en raison de l'indécidabilité de l'intentionnalité collective.

Posons donc qu'il n'y a aucun moyen direct ou indirect d'observer quelque ordre supra-individuel que ce soit. Que ce n'est pas seulement, comme l'écrit J. Alexander dans la citation de la page précédente, la différence entre culture et système social qui est analytique, mais le concept même d'un ordre supra-individuel; l'intensionnalité des expressions le décrivant est déjà un premier pas menant à la démonstration de cette thèse, dans la mesure où, suivant Searle, si la structure logique de ces expressions impose l'impossibilité d'en remplacer les termes par d'autres logiquement équivalents *salva veritate*, alors les expressions décrivant ou définissant l'ordre structurel se rapportent non pas à la factualité des faits (ou aux ensembles de faits), mais à l'organisation logique de la théorie qui les explique. Dans ce sens, J. Alexander a raison de dire que ceci participe d'une ontologisation par le biais d'une symbolisation. Mais les symboles et leur organisation ne réfèrent pas à des faits, mais bien plutôt à des concepts analytiques mis ensemble dans une théorie.

Cependant, il serait contre-intuitif de poser que l'histoire n'existe pas; contre-intuitif, voire même absurde, dans la mesure où de nombreux documents témoignent de l'histoire de par leur seule existence et indépendamment de l'interprétation qui peut en être faite. De plus, les procédés d'acculturation (parentèle, système d'éducation, etc.) ont au moins ceci en commun qu'ils ont entre autres pour fonction de transmettre qui des contenus, qui des façons de faire, qui des règles de toutes sortes. Il serait donc absurde de nier l'efficacité des tels mécanismes pour ce qui a trait par exemple à la transmission des savoirs pratiques autant que formels. Il serait donc absurde de poser que l'individu (sa pensée, son intentionnalité, sa

psychologie, ou je ne sais trop), dans le cours de son éducation n'est jamais mis en rapport avec des univers pratiques et des contenus de toutes sortes grâce auxquels il est lié à une communauté ou un groupe quelconque d'individus ayant reçu la même éducation ou une éducation équivalente ou semblable. Comme il serait également tout aussi absurde de poser que les individus, lorsque réunis en groupes plus ou moins formels ou informels, n'interagissent aucunement, et peu importe comment. Le problème, cependant, consiste à prendre acte de ces interactions et de les interpréter correctement: forment-elles, en raison de leur effectuation même, un système ou une culture? Sont-elles descriptibles comme structures fondées ou non sur l'accord des parties prenantes à l'interaction? Sont-elles significatives en soi ou par rapport à un ensemble plus vaste (système ou structure)? Ces questions s'adressent à l'analyse, et celle-ci succède à l'enquête, quelle qu'en soit la forme. (J'y reviens toutefois au prochain paragraphe.)

Les raisons qui militent en faveur de la thèse de l'impossibilité de l'observation de l'ordre supra-individuel ou structurel sont nombreuses. Mais contentons-nous de trois principales.

(1) Nul n'est besoin, dans un premier temps, de se lancer à la défense du réalisme, comme le fait Searle mais pour d'autres motifs. Par contre, en tenant pour acquis le principe selon lequel toute représentation diffère des objets ou des événements mondains, mais qu'en raison de leur apparition ou de leur logement dans le cerveau de quelqu'un, ou dans ses écrits, elles font néanmoins partie de ce qui constitue la réalité ou pour ce qui peut légitimement être tenu pour réel — et à ce propos le point de vue réaliste de l'ontologie de la théorie de l'intentionnalité searlienne trouve son expression la plus féconde —, alors le concept de structure sociale ne peut être autre chose qu'une représentation théorique, et celle-ci, en tant que représentation, existe donc bien puisqu'on en parle et qu'on écrit à son sujet de nombreux ouvrages (et depuis fort longtemps). Mais le problème particulier, on l'a vu, que ce concept soulève, est celui de sa pertinence: qu'est-ce qu'il est censé représenter? Certainement pas des actions volontaires, puisque celles-ci sont indécidables;

(2) Le principal obstacle que rencontre l'observation de l'ordre structurel supra-individuel est celui de la non-décidabilité. Comme on l'a également vu, si cet ordre participe des croyances ou des volitions, bref de l'intentionnalité des individus réunis en fonction de circonstances X au sein d'un ensemble Y, le seul moyen de vérifier ne fût-ce que l'existence de cette intentionnalité est d'intervenir, en tant qu'observateur, et ainsi provoquer la transformation d'un contexte premier reconnu à partir du critère de l'intentionnalité

collectivement partagée (suppose-t-on, et Searle le propose) en un contexte de communication. De ceci découlent au moins deux choses: (i) le contexte de communication, même s'il est possible de le décrire dans les termes de la théorie de l'intentionnalité, en devenant *ce qui est observé*, enlève toute pertinence à la prétention d'y observer autre chose que les contenus communiqués; (ii) la thèse de l'intentionnalité collective, dans cette mesure, est une thèse indécidable en soi;

(3) Tenir l'ordre structurel supra-individuel pour ce qui est symboliquement représenté soit dans le langage, soit dans les justifications aux actions ou aux croyances, c'est en fait décrire un concept comme ontologiquement existant autrement que comme concept. C'est, en d'autres termes, affranchir le concept de ce qui lui confère sa dimension théorique, et le traiter comme s'il participait d'une hypothèse empirique dont la vérification matérielle ou expérimentale permettrait d'induire un sens attribuable par ce biais à un fait symbolisé au départ. Bref, prendre la chose pour l'équivalent matériel du concept, et vice versa.

La dichotomie entre les ordres de la *voluntas* et de la structure entraîne de nombreuses apories que seules des conventions ont pu permettre de surmonter jusqu'à maintenant, et en absoudre les incongruités.

Or, si l'ordre structurel supra-individuel n'est pas observable, la relation entre l'observateur, l'observé et l'observation est tout autre que ce que l'on prétend qu'elle est. Et si, de plus, l'historicité de ce qui est observé et celle de l'observateur sont inscrites, autrement que sous la forme de leur prétendue symbolisation immanente, dans la relation, c'est que cette relation s'établit en considérant que celle-ci est la forme d'un contexte observationnel dont l'objet est la communication socialement effectuée. Ce contexte n'est pas descriptible par le concept de structure, mais par celui de *socialité*. Et ce concept est empirique: la socialité est définie dès lors par ce qui est observable par un observateur comme étant ce qui unit des agents dans une communication *à propos* de ce qui les unit *en contexte*. Une telle définition n'est pas circulaire, dans la mesure où, ce qu'elle entend, c'est que toute socialité s'effectue dans un circuit de communication fermé dont l'objet est le circuit lui-même. Et il importe de noter que cette définition n'est pas compatible avec une quelconque fonction "autopoïétique" de "systèmes" fermés: car tout contexte de socialité ne se reproduit pas, tout contexte est toujours nouveau, ne serait-ce que parce les contextes se forment et se défont, se suivent dans le temps, et que l'expérience acquise par les sujets en contexte ajoute de nouvelles dimensions à la communication lors de la formation d'un contexte communicationnel. De plus, l'observateur n'a jamais accès qu'à de nouveaux

contextes en raison et de sa présence dans un contexte, et du temps. Ce qui veut dire, ultimement, que la “société” ne peut être connue, puisque lorsque l’observateur se met au travail, ce qui était contexte primaire et spontané est transformé en contexte d’observation; et la “société” n’est certes pas la résultante de l’addition de contextes observationnels. (Ce n’est du moins pas en ces termes qu’on en parle habituellement.)

b) Modélisation et enquête

Le réalisme ontologique de Searle l’autorise à défendre la thèse de l’intentionnalité collective comme mode d’existence des institutions sociales. Ce qui ne veut pas dire que ces mêmes institutions ne rencontrent jamais de test empirique, puisque le langage en atteste l’existence au moyen du contenu de cette intentionnalité collective, d’une part; et que, par ailleurs, les institutions s’appuient sur des documents de tous ordres afin de se manifester en tant que concrétisation de la “*direction of fit*” de l’intentionnalité collective, jouant alors, dira Searle, le même rôle que le langage, soit celui de la symbolisation ou de la représentation — ce qui exige des actes de langage particuliers afin d’en manifester le contenu se rapportant à l’intentionnalité collective pour des raisons d’efficience.

Mais si on veut préserver le point de vue réaliste, comment pourra-t-on concilier la thèse de l’inobservabilité de la structure sociale avec la visée de la sociologie, celle du développement d’une connaissance adéquate de la société? Une méthode empirique sera-t-elle à cet égard suffisante? Et sur quoi portera le regard du sociologue, et comment, et en vertu de quels principes méthodologiques?

Les réponses à ces questions ne sont pas simples, et ne pourront être que survolées. Premièrement avec le concept de socialité, analytiquement liée à celle de contexte communicationnel, on peut constater une première chose: toute observation ne peut s’effectuer que dans un contexte communicationnel dont l’observateur est un participant, c’est-à-dire lui-même un agent. Ce qui veut dire que l’observateur doit tenir compte, dans son observation, que sa participation, premièrement, est l’une des causes de la transformation d’un contexte d’interaction primaire en contexte communicationnel, établissant par ce fait même, deuxièmement, une nouvelle forme de socialité. La seule chose qu’il pourra observer est cette forme de socialité et rien qu’elle. Il doit donc prévoir de s’observer observant, et tenir pour acquis que les autres participants agiront en fonction de ce contexte et seront eux aussi des observateurs dont l’attention sera sollicitée à la fois par ce contexte observationnel et par l’observateur lui-même. Cependant, l’observateur ne peut prévoir ce qui sortira de

cette observation, dans la mesure où les contenus communiqués ne lui permettront pas de décider de l'intentionnalité d'actions qui n'ont pas cours en ce contexte. L'observation, dans ce sens, vise l'expression de justifications ou de motifs communicables mais non assignables à des actions hors contexte.

Tous les agents inscrits en de pareils contextes sont des agents de la communication. Cette communication est sociale puisque qu'elle a pour origine la socialité ainsi formée.

De ceci découle que toute méthode empirique *stricto sensu* ne suffit pas à la tâche. Car l'observation ne pouvant avoir pour objet des actions, mais des représentations de représentations, c'est-à-dire des énoncés ayant pour objet des représentations d'actions (effectuées, voulues, désirées, peu importe), elle ne pourra aucunement permettre ni de déduire, ni d'induire de son analyse un niveau de réalisation supra-individuel puisque l'analyse ne porte pas sur une réalité connue, mais sur la *mise en texte* d'une réalité représentée. C'est donc dire que tout *protocole* d'enquête doit définir son objectif en tenant compte du matériau sur lequel porte véritablement l'enquête: le contexte communicationnel établissant une forme de socialité par cela même éphémère et irréproductible. L'analyse s'instituera alors seulement ensuite selon les modalités d'une herméneutique. Et ce travail d'analyse est inséparable de la prise en compte de la réalité première sur lequel il se penche, soit une socialité à laquelle aura participé l'observateur en tant qu'agent. Toute enquête empirique sera incomplète si elle se limite à la description de cette socialité, si l'observateur ne se rend pas au delà de la consignation des faits rapportés en contexte communicationnel.

L'analyse herméneutique poursuit donc un objectif d'*explicitation* de cette socialité. Or, les motifs assurant à l'interprétation ses assises peuvent bien sûr se retrouver dans le texte lui-même. Mais le sens sociologiquement acceptable qui pourra être attribué ou non à l'interprétation de cette socialité, pour toutes les raisons analysées jusqu'ici, ne peut être directement attribuée à la socialité ou au contexte observé. Le sens est ce que doit dégager l'analyse, c'est-à-dire que l'analyse *organise* le monde social.⁴⁵

⁴⁵ On retrouve des idées comparables chez M. Merleau-Ponty (voir p. ex. *Sens et non-sens*, Paris: Gallimard, 1996 [Nagel, 1966]), mais également dans MORIN, Edgar, *Sociologie*, Paris: Fayard, 1994 (1984); DUMONT, Fernand, *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*, Montréal: Fides, 1994, Collection du Nénuphar; ainsi que dans BOUILLOU, Jean-Philippe, *op.cit.*; et dans ALEXANDER, Jeffrey C., *Structure and Meaning. Relinking Classical Sociology*, *op. cit.*

Et la seule manière qu'a l'analyse sociologique d'organiser le monde social est d'en développer un modèle conceptuellement satisfaisant, c'est-à-dire analytique par définition. Ceci ne signifie pas qu'une théorie de la société est nécessaire à l'enquête sociologique; cela ne signifie rien d'autre que l'analyse se présente toujours dans les faits comme une modélisation des actions concrètes, dans la mesure où si ces actions sont repérables en tant qu'elles-mêmes, elles ne sont significatives qu'en tant qu'elles sont susceptibles de devenir ce à propos de quoi une communication en contexte peut être établie entre agents de la socialité. La modélisation, grâce à l'effort interprétatif qui en supporte l'édification, peut alors être nommée, avec quelques réserves toutefois, une *expérience rationnelle* du monde, dans un sens proche du concept d'expérience rationnelle développée par Durkheim.⁴⁶

IV. Conclusion

J'ai voulu poser la question de la relation entre l'interprétation de ce qui est entendu sous le concept d'objet sociologique et cet objet lui-même, dans des termes visant à différencier l'épistémologie de la sociologie de celle des sciences naturelles. Le premier pas en ce sens aura été de reconnaître que l'objet et l'observateur devaient être conceptuellement arrimés à celui d'historicité. Or, ceci imposait des contraintes particulières, dans la mesure où l'historicité, sans en elle-même devenir un objet sociologique à part entière (comme le suggère pourtant avec brio A. Touraine⁴⁷), devait néanmoins être tenue en compte dans l'élaboration de toute démarche ayant pour but de développer une connaissance d'un vaste ensemble de phénomènes réunis habituellement sous le concept de "société". Parmi ces contraintes, la première, et la plus fondamentale, est apparue relativement à la division historique des deux ordres sociaux, que j'ai appelés l'ordre de la *voluntas*, soit l'ordre de l'action volontaire, et l'ordre structurel, soit l'ordre supra-individuel des relations établies selon diverses modalités.

Cette division entraîna la formulation d'un premier problème épistémologique, celui de l'analyse sociologique. À partir du moment où l'on définit la société comme relevant des interactions, multiples, entre ces deux ordres, l'analyse doit nécessairement tenter de faire correspondre les contenus de l'observation sociologique empirique à un sens sociologiquement acceptable. L'analyse, dans cette mesure, participe de l'interprétation, et le moyen de concrétiser celle-ci est habituellement la formulation de principes interprétatifs

⁴⁶ DURKHEIM, Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, op. cit.

⁴⁷ Op. cit.

explicitant l'ordre supra-individuel dans ce qu'il offre de critères permettant de relier causalement les observations empiriques au sens ainsi projeté. Or, ai-je soutenu, premièrement la division entre les deux ordres est strictement analytique, d'une part; d'autre part, la découverte ou la mise au jour d'un sens quelconque doit reposer sur la symbolisation de l'action volontaire en tant que celle-ci exprimerait, sur le mode symbolique, quelque chose de plus fondamental qui ne se rapporterait pas à elle-même, mais à sa signification lorsqu'elle est prise en charge par la méthode interprétative et ses critères associés dans une théorie de la société. Le clivage entre l'action et le sens correspond alors formellement à celui entre les deux ordres sociaux. Et il permet d'identifier en le conceptualisant l'ordre structurel construit au moyen de l'expression symbolique de l'action volontaire.

L'insertion d'un sens quelconque de l'action volontaire dans l'ordre structurel, toutefois, n'est, en tant que démarche interprétative, justiciable d'aucun critère directement issu d'une observation empirique. La difficulté que cela représente sur le plan épistémologique vient du fait que la sociologie a pour but, théoriquement valable, de porter à l'intelligence une analyse de ce qu'elle considère être constitutif de la société dans son ensemble. Mais cela ne peut se faire sans que l'analyse sociologique dédouble implicitement son objet. C'est pourquoi j'ai discuté, à la deuxième section, de la question de l'identité de l'action volontaire, en démontrant que ce dédoublement était représentatif d'une sorte de malentendu issu de la distinction analytique entre l'intentionnalité de l'action et son effectuation concrète. Cette distinction est extrêmement importante pour la sociologie, car elle entraîne que l'observation de l'effectuation de l'action équivaudrait à celle de la reconnaissance de l'intentionnalité. Or, j'ai voulu tenter de démontrer que cette intentionnalité était indécidable et que le seul moyen grâce auquel on pouvait en obtenir quelque confirmation, de la part des agents eux-mêmes, consistait, pour l'observateur, à intervenir dans le contexte de l'action: ceci a pour conséquence irrémédiable de transformer ce contexte en contexte de communication dont l'objet ou le motif n'est pas l'action, mais le discours des agents sur l'action. Même si on suppose avec Searle que tout contexte d'action réfère à une intentionnalité collectivement partagée, laquelle est en quelque sorte alimentée par un arrière-fond de savoirs⁴⁸, cela n'empêchera pas que l'action est inconnaissable

⁴⁸ C'est ainsi que Habermas parle de la notion de "*Background*" dans son *Théorie de l'agir communicationnel* (Paris: Fayard, 1987, 2 tomes). Cet arrière-fond de savoirs, pour Habermas, est fondamental pour ce qui est de l'avènement de la communication interindividuelle, car il est la condition de l'"ancrage" des individus dans le monde vécu à propos duquel la communication s'établit sous le mode de la conversation linguistique dans

autrement que par le biais d'une communication à son propos, d'une part, et que, d'autre part, cette intentionnalité collective ne peut être connue autrement que par une communication, et demeure ainsi elle-même indécidable en tant qu'intention. D'où il faut conclure que toute enquête sociologique empirique ne peut être autre chose qu'une étude des contextes communicationnels, aussi divers soient-ils en raison de leur diversité et de leur non-équivalence — ce qui ne veut aucunement dire qu'ils soient par cela même *incomparables*, car la comparaison entre les divers contextes permettra d'assurer un certain contrôle de l'opération visant à développer cette connaissance de ce que l'on nommera "société"; sachant toutefois que sous ce mot se cache une réalité qui n'est jamais empiriquement vérifiable.

Mais de cela il faut aussi comprendre que l'intervention du sociologue fait en sorte, en modifiant la "structure" d'un contexte d'action spontané en contexte communicationnel, qu'il est *en tant qu'intervenant dans le contexte communicationnel*, un agent de ce contexte au même titre que les autres agents de la communication. L'observation empirique est toujours observation d'une forme de socialité instituée par le sociologue: le problème de l'empiricité en sociologie est associé à la socialité dont le sociologue est partie prenante.

Le problème épistémologique fondamental que soulève une telle analyse concerne la fiabilité de l'analyse sociologique, c'est-à-dire l'ensemble des critères qui justifieront l'emploi des résultats de l'enquête empirique dans le but de développer une connaissance adéquate de la société. Habituellement, et assez conventionnellement d'ailleurs, on tentera de surmonter ce problème en faisant correspondre les résultats empiriques aux critères analytiques d'une théorie de la société, en fonction de modalités exposées précédemment. Mais ceci n'est pas suffisant, car toute théorie de la société dépend formellement d'une métathéorie dont les principes sont appliqués à la modélisation de la société en tant qu'elle y est définie comme concept formel, et en tant que cette définition en présuppose l'application comme méthode d'exposition des résultats empiriques. Par exemple, la catégorie de système employée comme matrice conceptuelle afin de décrire l'ordre supra-individuel (Luhmann, Touraine, Parsons, Merton, Shutz, Habermas [dans une moindre mesure], Bunge, etc.) dérive toujours d'une théorie quelconque des systèmes dont l'archéologie commune, cependant, identifie des principes méthodologiques développés pour d'autres fins et d'autres applications (la

le but d'atteindre l'intercompréhension. En ce sens, l'arrière-fond de savoirs, chez Habermas, est ce qui non seulement symbolise le monde vécu, mais ce qui en permet la rationalisation car, comme chez Searle dont il s'inspire, la rationalité y est toujours à l'œuvre car elle est toujours exprimable linguistiquement.

thermodynamique, la physique, la biologie). Ce genre d'emprunt méthodologique et épistémique entraîne cependant un grand risque théorique, celui d'une utilisation *analogique* de concepts dans des cadres théoriques qui ne s'y prêtent pas ou que difficilement. Et à chaque fois qu'une telle méthode est utilisée, le théoricien doit, comme on l'a vu avec Luhmann, soumettre une clause *ad hoc* qui a pour but d'établir une convention *a priori* sur l'interprétation des concepts métathéoriques dans le nouveau cadre épistémologique et méthodologique développé.

C'est la *construction* de ce dernier qui pose problème. Car il est toujours développé en considérant des hypothèses qui n'ont rien d'empirique, et qui doivent être analytiquement satisfaisantes. Or ces hypothèses sont ensuite appliquées à l'interprétation des faits recueillis empiriquement. Et ces faits sont toujours étudiés en fonction de leur statut supposé de signe ou de symbole exprimant un sens sociologiquement valable de l'action ou des relations entre agents. Or, ceci est une méthode erronée. Les résultats de l'analyse sociologique ne sont pas corroborés par l'enquête empirique, sinon que du point de vue métathéorique adopté, et ce, parce que la méthode d'interprétation le permet.

En terminant, je voudrais poser que la division de la sociologie en deux aspects, l'analytique et l'empirique, offre de nombreux avantages méthodologiques. Au nombre de ceux-ci, le premier est de fournir des règles à une interprétation; le second, c'est d'ouvrir l'interprétation à une expérience rationnelle du monde "social". Mais ceci ne sera cependant possible que dans la mesure où la méthode d'enquête empirique comprendra mieux son objet réel, et si la méthode de conceptualisation fait de même. En d'autres termes, la sociologie, et les sciences sociales en général, ne peuvent prétendre connaître empiriquement la "société": elles étudient, au niveau empirique, diverses formes de socialité; et l'interprétation de celles-ci, le sens dont elles peuvent témoigner, peut être explicité en considérant qu'il s'agit bel et bien d'une tentative d'organiser la réalité sociale, mais en posant au départ que toute interprétation de ce genre est intrinsèquement liée à l'expérience intime que l'observateur a eue de la socialité observée et qu'il ne peut en être abstrait. Dans cette mesure, toute interprétation sociologique est par définition phénoménologique car il s'agit bien de communiquer une expérience vécue dont le contenu est partagé entre les agents y ayant participé.

BIBLIOGRAPHIE

- ALEXANDER, Jeffrey C. (ed.), *Neofunctionalism*, Beverly Hills: Sage Publications Inc., 1985.
- ALEXANDER, Jeffrey C., *Theoretical Logics in Sociology. The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber, (Volume Four)*, Berkeley: University of California Press, 1983.
- ALEXANDER, Jeffrey C., *Structure and Meaning: Relinking Classical Sociology*, New York: Columbia University Press, 1989.
- BOUDON, Raymond, *La logique du social*, Paris: Hachette, 1979.
- BOUILLOUD, Jean-Philippe, *Sociologie et société. Épistémologie de la réception*, Paris: Presses Universitaires de France, 1997, coll. Sciences sociales et société.
- BUNGE, Mario, *Finding Philosophy in Social Science*, New Haven (Conn.): Yale University Press, 1996.
- CHISHOLM, Roderick M., SWARTZ, Robert J. (Eds.), *Empirical Knowledge. Readings from Contemporary Sources*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall inc., 1973.
- DURKHEIM, Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris: Flammarion, 1988, coll. Champs.
- DURKHEIM, Émile, *Sociologie et philosophie*, Paris: Presses Universitaires de France, 1996, coll. Quadrige.
- GOLDMAN, Alan H., *Empirical Knowledge*, Berkeley: University of California Press, 1988.
- HABERMAS, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris: Fayard, 1987, 2 tomes.
- HONNETH, Axel, JOAS, Hans (eds) *Communicative action: Essays on Jürgen Habermas's The Theory of Communicative action*, Cambridge: M.I.T. Press, 1991.
- LIVET, Pierre, *La communauté virtuelle. Action et communication*, Combas: Éditions de l'Éclat, 1994.
- LUHMANN, Niklas, *Social Systems*, Stanford: Stanford University Press, 1995.
- ÖSTERBERG, Dag, *Metasociology*, Oslo: Norwegian University Press, 1988.
- MELLOS, Koula (dir.), *Rationalité, communication, modernité: Agir communicationnel et philosophie politique chez Habermas*, Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa, 1991.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Sens et non-sens*, Paris: Gallimard, 1996 [Nagel, 1966].
- MERTON, Robert K., *Social Theory and Social Structure*, New York: Free Press, 1967.
- MORIN, Edgar, *Sociologie*, Paris: Fayard, 1994 (1984).

- ROSSET, Clément, *L'objet singulier*, Paris: Éditions de Minuit, 1979.
- SEARLE, John R., *The Construction of Social Reality*, New York, Toronto: Free Press, 1995.
- SHANNON, Claude, WEAVER, Warren, *The Mathematical Theory of Communication*, Chicago: Illinois University Press, 1963 (1949).
- TOURAINE, Alain, *Production de la société*, Paris: Seuil, 1993 (1973).
- WEBER, Max, *Économie et société*, Paris: Plon, 1971.

Numéros disponibles/Still available
(Mai/May 1999)

- Claude Panaccio:** *Attitudes propositionnelles, sciences humaines et langage de l'action* (No 9001);
Robert Nadeau: *Cassirer et le programme d'une épistémologie comparée: trois critiques* (No 9002);
Jocelyne Couture: *Le moléculisme: logique et sémantique* (No 9003);
Grzegorz Malinowski: *Shades of Many-Valuedness* (No 9004);
Bernard Walliser: *Les processus de généralisation des modèles économiques* (No 9010);
Claude Panaccio: *Solving the Insolubles: Hints from Ockham and Burley* (No 9020);
David Davies: *Perspectives on Intentional Realism* (No 9021);
Stephen P. Stich: *Moral Philosophy and Mental Representation* (No 9101);
Daniel Mary: *La dualité génotype-phénotype en épistémologie évolutionnaire: remarques sur le modèle de David Hull* (No 9102);
Daniel Vanderveken: *What Is a Proposition?* (No 9103);
Robert Nadeau: *Trois images de la science* (No 9107);
Jean-Pierre Cometti: *Pour une poétique des jeux de langage* (No 9113);
Michel Rosier: *Rationalité universelle et raisons singulières* (No 9115);
Paul Dumouchel: *Scrutinizing Science Scrutinized* (No 9116);
Jacques Carbou: *Le Néo-finalisme de Raymond Ruyer* (No 9117);
Robert Nadeau: *Friedman's Methodological Stance and Popper's Situational Logic* (No 9118);
Jocelyne Couture: *Pour une approche légaliste et non réductionniste des droits moraux* (No 9120);
Jeremy Shearmur: *Popper's Political Philosophy: Some Problems* (No 9125);
Richard Collette: *La controverse du calcul socialiste: la question de Ludwig von Mises* (No 9202);
Lukas K. Sosoe: *Henry Sidgwick et le fondement de l'éthique* (No 9205);
Paisley Livingston: *Bratman's Dilemma: Aspects of Dynamic Rationality* (No 9209);
Paul Dumouchel: *Les émotions sociales et la dichotomie affectif/cognitif* (No 9210);
Michael Hartney: *Existe-t-il des droits collectifs?* (No 9211);
Jérôme Maucourant: *Monnaie et calcul économique socialiste: la position de Karl Polanyi* (No 9213);
Andrea Salanti: *Popper, Lakatos and Economics: Are We Begging the Questions?* (No 9214);
Pierre-Yves Bonin: *La liberté de choisir son "style de vie": le dilemme de Rawls* (No 9215);
Alfred R. Mele: *Intentions, Reasons, and Beliefs: Morals of the Toxin Puzzle* (No 9217);
Kai Nielsen: *Justice as a Kind of Impartiality* (No 9218);
Paul Dumouchel: *Gilbert Simondon's Plea for a Philosophy of Technology* (No 9219);
Pierre Livet: *L'intentionnalité réduite ou décomposée?* (No 9221);
Paisley Livingston: *What's the Story?* (No 9223);
Claude Panaccio: *Guillaume d'Ockham et la perplexité des platoniciens* (No 9224);
Dagfinn Føllesdal: *In What Sense is Language Public?* (No 9225);
Denis Sauvé: *La seconde théorie du langage de Wittgenstein* (No 9227);
Philippe Mongin: *L'optimisation est-elle un critère de rationalité individuelle?* (No 9301);
Richard Vallée: *Do "We" Really Matter?* (No 9302);
Denis Fissette & Pierre Livet: *L'action mise en cause* (No 9304);
Charles Larmore: *Moral Knowledge* (No 9305);
Robert Nadeau: *Karl Popper et la méthodologie économique: un profond malentendu* (No 9309);
Jean-Guy Prévost et Jean-Pierre Beaud: *How should occupations be classified? The Canadian model and its British-American counterpart in the inter-war period* (No 9311);
Daniel Vanderveken: *A Complete Formulation of a Simple Logic of Elementary Illocutionary Acts* (No 9312);
Daniel Vanderveken: *La théorie des actes de discours et l'analyse de la conversation* (No 9313);
Henri Atlan: *Is Reality Rational?* (No 9314);
Robert Nadeau: *Sur la pluralité des mondes. À propos de Nelson Goodman* (No 9315);
Pierre-Yves Bonin: *Le libéralisme politique de Rawls* (No 9316);
Claude Panaccio: *Belief-Sentences: Outline of A Nominalist Approach* (No 9317);
Stéphan D'Amour: *Walter Gropius et le rationalisme constructiviste* (No 9318);
Michael Bratman: *Shared Intention and Mutual Obligation* (No 9319);
Hugues Leblanc: *Of A and B Being Logically Independent of Each Other and of Their Having No Common Factual Content* (No 9322);

Wenceslao J. González: *Economic predictions and human activity. An analysis of prediction in Economics from Action Theory* (No 9323);

Pierre-Yves Bonin: *Les deux libéralismes de Charles Taylor, le Québec et le Canada* (No 9325);

Richard Vallée: *Do I Have To Believe What I Say?* (No 9327);

Christian Brassac: *Actes de langage et enchaînement conversationnel* (No 9401);

Claude Panaccio: *De la reconstruction en histoire de la philosophie* (No 9403);

Richard Vallée: *Talking About Oneself* (No 9404);

Robert Nadeau: *Trois approches pour renouveler l'enseignement des sciences* (No 9405);

Robert Nadeau: *Economics and Intentionality* (No 9407);

Myriam Jezequel-Dubois: *La communauté en question* (No 9410);

Alfred R. Mele: *Real Self-Deception* (No 9412);

Paul Dumouchel: *Voir et craindre un lion. Hobbes et la rationalité des passions* (No 9413);

Jean-Pierre Cometti: *Pragmatisme, politique et philosophie* (No 9415);

Jean-Pierre Cometti: *Le langage et l'ombre de la grammaire* (No 9416);

Paul Dumouchel: *De la tolérance* (No 9417);

Jean-Pierre Cometti: *Quelle rationalité ? Quelle modernité ?* (No 9418);

Paul Dumouchel: *Rationality and the Self-Organisation of Preferences* (No 9419);

Chantale LaCasse & Don Ross: *A Game Theoretic Critique of Economic Contractarianism* (No 9420);

Christian Schmidt: *Newcomb's Problem : A Case of Pathological Rationality ?* (No 9502);

Mufit Sabooglu: *Hayek et l'ordre spontané* (No 9503);

Jean-Paul Harpes: *Plaidoyer en faveur d'une portion congrue de démocratie directe et de démocratie modulée* (No 9504);

Paul Dumouchel: *Pinel's Nosographie and the Status of Psychiatry* (No 9505);

Ianick Marcil: *La signification des anticipations rationnelles face à la dynamique de stabilité faible* (No 9507);

Robert Nadeau: *Disputing the Rhetoricist Creed* (No 9508);

Paul Dumouchel: *Le corps et la coordination sociale* (No 9509);

Gilles Dostaler: *La genèse de la pensée de Keynes* (No 9510);

R. A. Cowan & Mario J. Rizzo: *The Genetic-Causal Tradition and Modern Economic Theory* (No 9602);

Claude Panaccio: *Des signes dans l'intellect* (No 9603);

Don Ross & Fred Bennett: *The Possibility of Economic Objectivity* (No 9605);

Paul Dumouchel: *Persona: Reason & Representation in Hobbes's Political Philosophy* (No 9606);

Shigeki Tominaga: *Voice and Silence in the Public Space: The French Revolution and the Problem of Secondary Groups* (No 9607);

Paisley Livingston: *Reconstruction, Rationalization, and Deconstruction* (No 9608);

Richard Hudson: *Rosenberg, Intentionality, and the 'Joint Hypothesis Problem' in Financial Economics* (No 9609);

Claude Meidinger: *Vertus artificielles et règles de justice chez Hume: une solution au dilemme du prisonnier en termes de sentiments moraux* (No 9610);

David Gauthier: *Resolute Choice and Rational Deliberation: A Critique and a Defence* (No 9611);

Pierre-Yves Bonin: *Neutralité libérale et croissance économique* (No 9612);

Paul Dumouchel: *Exchange & Emotions* (No 9613);

Robert Nadeau: *The Theory of Spontaneous Order* (No 9614);

Jean-Guy Prévoist: *Francis Walker's Theory of Immigration and the Birth Rate: An Early Twentieth-Century Demographic Controversy* (No 9701);

Don Ross: *The Early Darwinians, Natural Selection and Cognitive Science* (No 9702);

Raimondo Cubeddu: *The Critique of Max Weber in Mises's Privatseminar* (No 9703);

Jean Mathiot: *Monnaie, macroéconomie et philosophie* (No 9704);

Luciano Boi: *Questions de géométrie et de phénoménologie husserliennes: intuition spatiale, modes de la constitution et prégnances* (No 9705);

Daniel Vanderveken: *Formal Pragmatics and Non Literal Meaning* (No 9706);

Robert Nadeau: *Hayek's Popperian Critique of the Keynesian Methodology* (No 9707);

Louis Roy: *Pour une interprétation large de la norme fondamentale-transcendantale de Hans Kelsen* (No. 9708);

Marguerite Deslauriers: *La radicale égalité féministe et l'histoire de la philosophie* (No. 9709);

Claude Panaccio: *Le nominalisme et les modalités* (No. 9710);
Steven Horwitz: *From The Sensory Order to the Liberal Order: Hayek's Non-rationalist Liberalism* (No.9711);
Pierre Desrochers: *A Geographical Perspective on Austrian Economics* (No 9801);
Andrew Wayne: *Bayesianism, Confirmation, and the Problem of Diverse Evidence* (No. 9802);
Gilles Dostaler: *Néolibéralisme, keynésianisme et traditions libérales* (No. 9803);
Pierre-Yves Bonin: *La justification politique de la liberté* (No.9804);
Josiane Boulad-Ayoub: *Du débat des Lumières sur le luxe au système jacobin du maximum* (No. 9805);
Jean-Christophe Merle: *Des théories néolibérales contemporaines de la propriété comme alternative au bien-être social (Nozick et Dworkin)* (No. 9806);
Barbara Debays: *De l'épistémologie au politique: l'unité de la pensée de Karl Popper* (No. 9807);
Stéphane D'Amour: *Planifier l'implanifiable: futur et conséquences non voulues en architecture* (No. 9808);
Jean Eisenstaedt: *La relativité générale: une révolution?* (No. 9809) ;
Robert Nadeau: *L'évolutionnisme économique de Friedrich Hayek* (No. 9810) ;
François Blais : *L'allocation universelle et la réconciliation de l'efficacité et de l'équité* (No. 9901);
Michel Rosier : *Max U versus Ad hoc* (No. 9902);
Luc Faucher : *Émotions fortes, constructionnisme faible et éliminativisme* (No. 9903);
Claude Panaccio : *La philosophie analytique et l'histoire de la philosophie* (No. 9904);
Jean Robillard : *L'analyse et l'enquête en sciences sociales : trois problèmes* (No. 9905).

Prix: individus (2,00\$), institutions (5,00\$). Frais de poste: 2,00\$ l'unité.
Pour commander, prière de s'adresser à Robert Nadeau, Département de philosophie, Université du Québec à Montréal, Case Postale 8888, succ."Centre-ville", Montréal (Québec), Canada, H3C 3P8. Tél.: (514) 987-4161; télécopieur: (514) 987-6721; courrier électronique : nadeau.robert@uqam.ca
Pour consulter, s'adresser au Centre de Documentation des Sciences Humaines ou encore à la Bibliothèque Centrale de l'UQAM (Pavillon Hubert-Aquin, local A-M100).
Internet: les numéros parus à compter de l'année 1996 sont également disponibles sur le site Internet du département de philosophie de l'UQAM à l'adresse suivante : <http://www.philo.uqam.ca>

Prices: individuals (\$2.00), institutions (\$5.00). Mailing fee: \$2.00 for each copy.
To order, please send your request to: Robert Nadeau, Department of Philosophy, University of Quebec in Montreal, P.O. Box 8888, succ."Centre-ville", Montreal (Quebec), Canada, H3C 3P8. Phone.: (514) 987-4161; Fax: (514) 987-6721; E-mail : nadeau.robert@uqam.ca
A copy of all published issue is also made available at UQAM's central library (Hubert-Aquin Building, room A-M100).
Internet: beginning with 1996, all new issues are also placed on our WWW site at the following URL: <http://www.philo.uqam.ca>