

Publié dans Vandenberghe, F. : Complexités du posthumanisme. Trois essais sur la sociologie de Bruno Latour (Paris : L'Harmattan, 2006).

**Frédéric Vandenberghe**

**Construction et critique dans la nouvelle sociologie française**

A partir d'une comparaison raisonnée des diverses formulations et articulations des notions centrales de la 'construction' et la de 'critique', je voudrais soumettre la 'sociologie critique' de Pierre Bourdieu, la 'sociologie pragmatique' de Luc Boltanski et Laurent Thévenot et la 'sociologie des réseaux socio-techniques' de Bruno Latour et Michel Callon à l'exercice un peu scolaire de la comparaison triangulaire ('comparez et contrastez...').<sup>1</sup> Malgré 'l'air de famille' qui rapproche les différentes déclinaisons de la critique et de la construction sociales qu'on retrouve parmi les nouvelles sociologies françaises, les protagonistes, ainsi que les commentateurs de la vie intellectuelle parisienne (Chateauraynaud, 1991, Corcuff, 1995, Dosse, 1995, Bénatouïl, 1999), ont souvent rapproché la sociologie pragmatique et la sociologie des réseaux socio-techniques, sans doute pour mieux creuser l'écart avec la sociologie critique de Bourdieu contre lesquelles elles se sont explicitement construites. Vu de l'extérieur, les continuités et les convergences entre la sociologie critique et la sociologie pragmatique sont cependant tout aussi remarquables que les divergences qui séparent la sociologie interprétative de Boltanski-Thévenot de la sociologie expérimentale de Latour-Callon.

En disant cela, je ne tiens nullement à minimiser l'importance du 'changement de paradigme' des années quatre-vingt (Gauchet, 1988), mais dans la mesure où il s'est fait contre la 'pensée 68' et, donc, contre le structuralisme génétique de Bourdieu, je me demande si une lecture plus sympathique et moins réductionniste qui essaie d'ouvrir le système bourdieusien de l'intérieur en pensant 'avec Bourdieu contre Pierre Bourdieu' (Passeron) ne serait pas plus appropriée pour développer une sociologie critique 'post-bourdieusienne' qui ne soit pas simplement anti-bourdieusienne. En maintenant ainsi la continuité entre la sociologie critique et ses critiques, une telle approche permettrait, en outre, d'ouvrir la voie à une correction mutuelle qui, au lieu de 'tordre le bâton dans la direction opposée', comme disait

---

<sup>1</sup> Lors du colloque de Cérisy, consacré au travail de Luc Boltanski et de Laurent Thévenot, je m'étais essayé à une telle comparaison des 'grands sociologues' français, non pas directement, mais en passant par la sociologie de l'art et de la musique et otamment en contrastant la sociologie de la singularité de Nathalie Heinich et la sociologie des médiations d'Antoine Hennion.

Mao, le prend au milieu pour rétablir la communication et essayer de construire une théorie critique de la société.

### **1. Critique et construction**

Dans les années 80, on a vu émerger en Angleterre (Giddens, Bhaskar et Archer), en Allemagne (Habermas, Luhmann et Beck), aux Etats-Unis (Collins, White et Alexander), en France et au Canada (Bourdieu et Freitag) un 'nouveau mouvement théorique', cherchant à dépasser de façon systématique l'opposition entre la micro- et la macro-sociologie qui divisait la sociologie post-parsonienne depuis l'après-guerre (Vandenberghe, 2004). Dans la mesure où les nouvelles sociologies françaises s'efforcent également à sortir des antinomies et amphibolies héritées de la philosophie (sujet-objet, idéal-matériel, individuel-collectif, micro-macro) par une reconstruction défétichisante de la genèse de l'objectif, elles peuvent être dites 'constructivistes', au sens large du mot (Corcuff, 1995).

Afin d'introduire un minimum de clarté conceptuelle dans la nuit constructiviste et d'échapper aux amalgames faciles du constructivisme radicalement chic d'outre-Atlantique, ainsi qu'aux complexités du constructivisme systémique d'outre-Rhin, je voudrais distinguer, et rapidement présenter, trois constellations intellectuelles dans la galaxie du constructivisme social qui ont influencées les nouvelles sociologies françaises: la constellation phénoménologique, dialectique et structuraliste.

Plutôt orientée vers la micro-sociologie, la première version du constructivisme trouve ses origines dans la phénoménologie de la constitution de Edmund Husserl. Analysant en détail les opérations cognitives par lesquelles le monde commun de significations ou d'expériences vécues est intentionnellement constitué par la conscience transcendente (Husserl) ou mondaine (Schütz) comme 'monde', le constructivisme phénoménologique rejoint le problème du consensus par le biais des théories du contrat social et de la communication. En cela, il s'oppose à la seconde version du constructivisme, la version macro-sociologique et dialectique d'inspiration hégélo- ou wébéro-marxiste qui, dans le sillage de Lukács et de Mannheim, traque les déterminations existentielles et sociales des systèmes de pensée pour les démasquer ou, le cas échéant, les dépasser dans une synthèse englobante. Remplaçant le terme phénoménologique de la 'constitution' par le celui de la 'construction', Berger et Luckmann (1967) ont forgé une alliance entre les deux constructivismes dans *The Social Construction of Reality*, ouvrant ainsi la voie à une parade de constructions

sociales et des déconstructions textuelles de tout et de n'importe quoi qui caractérise la sociologie des sciences post-bloorienne, dont la théorie des réseaux socio-techniques constitue la ligne de fuite la plus radicale. Insistant sur le caractère arbitraire des systèmes de représentations sociales, on peut faire remonter la troisième version du constructivisme à la sociologie des formes de classification de Durkheim et Mauss et la relier, en passant par Saussure et Lévi-Strauss, à la mode déconstructiviste des post-structuralistes, reçus et revus par le post-modernisme, les *cultural studies* et le féminisme différentialiste dit de la troisième vague.

Alors que Bourdieu a essayé d'intégrer les trois variantes du constructivisme social dans une théorie néo-kantienne de la connaissance sociologique qui rompt, dans un premier temps, avec la constitution du monde ordinaire par le sens commun pour le réintégrer dialectiquement, dans un second temps, dans une phénoménologie critique de la constitution doxique du monde, Latour a défait la synthèse bourdieusienne en radicalisant et en post-modernisant le constructivisme constitutif des ethnométhodologues, tandis que Boltanski-Thévenot ont développé une version originale et pluraliste du constructionisme constitutif-consensuel à partir d'une dérive pragmatique de la sociologie critique. Dans les pages qui suivent, je présenterai les versions respectives en termes de la construction structurale de l'objet, la constitution pragmatique du monde commun et de la co-construction performative du monde et des réseaux socio-techniques.

Les nouvelles sociologies françaises ne sont pas seulement constructivistes, elles sont également, à un titre ou à un autre, critiques. Tout comme la notion de 'construction', la notion de 'critique' est polysémique et prête aisément à la confusion. En ce qui concerne les sciences sociales, il convient de distinguer la critique épistémologique de la sociologie de la critique sociale de la société, alors même qu'une théorie critique de la société se doit de les combiner en traquant systématiquement les réifications et les aliénations (Vandenberghe, 1997-1998).<sup>2</sup> La critique épistémologique remonte évidemment à la *Critique de la raison pure* de Kant. Ayant trait aux conditions de possibilité de la connaissance, elle cherche à maintenir la connaissance à l'intérieur des limites de la raison et analyse transcendentement comment les catégories de la

---

<sup>2</sup> Suivant Peirce, on pourrait appeler la première 'Critik' et la seconde 'Kritik': "Ce mot [Critik, ou en Grec κριτική], utilisé par Platon (qui divise toute la connaissance entre l'*épistémologie* et la *critique*), fut adopté en latin par les Ramistes et en anglais par Hobbes et Locke. L'empruntant à Locke, Kant, qui écrit toujours Critik - le c étant possiblement une réminiscence de son origine anglaise - l'a introduit dans l'allemand. Kant a clairement exprimé son désir qu'on ne confonde pas le mot avec celui de critique, avec la critique littéraire (*Kritik* en allemand)" (Peirce, 1959: 2.205).

pensée synthétisent la multiplicité empirique. Ramenée sur le terrain de la connaissance sociologique, la critique épistémologique tourne autour de la question du naturalisme et s'applique à dénoncer la réduction de l'action significative au comportement, ainsi que l'hypostase des concepts et des abstractions, tels que l'Etat, l'Eglise ou la Société, que le sociologue prend pour des réalités qui agissent comme des personnes.

Relevant non plus de l'épistémologie, mais de l'idéologie, la critique sociale qui juge et condamne, proteste et dénonce les injustices au nom d'idéaux et de grands principes peut être considérée comme la forme réflexive et articulée des dénonciations spontanées de la vie quotidienne, ou, comme le dit joliment Michael Walzer, comme 'le cousin éduqué de la plainte ordinaire' (Walzer, 1987 : 65). Dans la philosophie politique et morale contemporaine, on peut repérer au moins quatre traditions vivantes de la critique sociale et autant de façons post-métaphysiques pour fonder les jugements proférés: la tradition rationaliste de l' 'invention', la tradition romantique de l' 'interprétation', la tradition hégélienne de la 'reconstruction' et la tradition sceptique de la 'déconstruction'.<sup>3</sup>

Dans la tradition kantienne, telle qu'on la trouve actualisée de nos jours par John Rawls, les critères de jugement sont rationnellement déduits des procédures normatives déterminées par la théorie elle-même et 'inventés' indépendamment du contexte socio-historique. Dans la tradition romantique et herméneutique, représentée par Michael Walzer et Charles Taylor, la critique s'appuie sur les normes et les valeurs en vigueur à l'intérieur d'une communauté donnée dont elle 'interprète' et explicite les représentations de la justice. Si le modèle romantique reste attaché au sol de la communauté, le modèle dialectique le dépasse en intégrant l'universalisme de l' 'invention' et le contextualisme de l' 'interprétation' dans une synthèse supérieure. Dans le 'modèle reconstructif', caractéristique de la tradition hégélo-marxiste et notamment de l'Ecole de Francfort (y compris Habermas et Apel), les critères de jugement sont déjà en partie réalisés et incorporés dans les institutions existantes,

---

<sup>3</sup> Cette classification combine les catégories de l' 'invention' et de l' 'interprétation' qu'on trouve chez Walzer (1987) avec celles de la 'construction' et de la 'reconstruction' qu'utilise Honneth (2000). L'introduction de l'hégélianisme de gauche par Honneth permet de corriger la présentation biaisée de la critique sociale qu'on trouve chez Walzer. En donnant le beau jeu à l'interprétation – "il n'y qu'une seule voie en philosophie morale" (Walzer, 1987: 21)-, le communautarien américain n'a pas seulement écarté la voie de la 'découverte' et de l' 'invention', mais, sans le dire, il a rabattu la critique dialectique sur la critique herméneutique. Eliminant le travail proprement sociologique qui consiste à analyser la société comme un ensemble de systèmes et de structures, il a du même coup réduit la théorie critique à la critique journalistique des intellectuels engagés.

alors même qu'ils les transcendent, offrant ainsi des jauges solides pour une 'critique immanente'. Enfin, le modèle généalogique de provenance nietzschéenne, dont la critique intempestive des foucaaldiens et des deleuziens s'inspire largement, s'attaque à tous les modèles précédents sous prétexte que toute vision normative de la société est répressive et ne peut que se renverser tôt ou tard en justification de l'exclusion et de la domination.

Alors que la théorie critique de Bourdieu s'attaque à la fois à ceux qui hypostasient le substantif en substance et s'appuie sur la tradition hégélo-marxiste pour dénoncer les injustices de la domination de classe, Boltanski-Thévenot critiquent la théorie critique pour son arrogance épistémologique et normative et, tout en restant attentif au grain de la situation, ils cherchent à expliciter le sens de la justice et à reconstruire la grammaire des actes de justification dont les acteurs font preuve lorsqu'ils dénoncent une injustice. Déconstruisant joyeusement toutes les oppositions léguées par la tradition philosophique et sociologique, Latour adopte volontiers la posture nietzschéenne en se faisant le porte-parole des choses exclues de la constitution moderne et propose une nouvelle ontologie expérimentale aux résonances oecuméniques. Dans les pages suivantes, je présenterai les versions respectives de la critique qu'on trouve dans la nouvelle sociologie française en suivant les déplacements successifs de la sociologie critique à la sociologie de la critique et la critique de la sociologie.

La comparaison raisonnée entre les trois sociologies sera présentée ici comme une descente progressive d'une vision surplombante vers une vision plate de la réalité sociale (Vandenberghe, 2002 : 59-62). Du monde tri-dimensionnel de la sociologie durkheim-marxiste de Bourdieu avec ces figurations relationnelles et matérielles qui surdéterminent les structures symboliques, ainsi que les actions et les interactions, nous passerons ensuite au monde bi-dimensionnel de la sociologie wébéro-durkheimienne de Boltanski et Thévenot dans lequel les actions en situation des personnes particulières sont coordonnées et médiatisées par des conventions générales supérieures, pour aboutir, en fin de parcours, au monde plat, terre-à-terre, de la sociologie serrés-deleuzienne de Latour et Callon avec ses enchaînements rhizomatiques d'êtres humains et non humains. Cette comparaison raisonnée des nouvelles sociologies est conçue comme une étape dans la construction d'une théorie dialectique de la société qui intègre dialectiquement le moment herméneutique à

l'intérieur des structures de domination et reconfigure la théorie des acteurs en réseaux dans une théorie critique du monde présent.

## **2. Sociologie critique - la construction structurale de l'objet comme système relationnel**

Dans son essai posthume d'auto-socio-analyse, paru d'abord en Allemagne, Pierre Bourdieu (2002) raconte comment, de retour de l'Algérie, il a connu une véritable 'conversion' de la philosophie à l'ethnologie et la sociologie avant de se lancer à corps perdu dans une recherche sociologique tout-terrain qui transpose les notions philosophiques vers la sociologie empirique pour les retourner, en dernière analyse, contre la philosophie elle-même. En reliant systématiquement les notions vénérables de 'champ', d'habitus' et de 'violence symbolique', il a, en l'espace de quelques années seulement (1966-1972), développé une 'grande théorie' unitaire, totale et surfortifiée du monde social, capable de dépasser, ou mieux, de déplacer l'antinomie de l'action et de la structure dans une théorie constructiviste néo-objectiviste des pratiques de reproduction sociales. Rétrospectivement, on se rend compte que la totalité de ses recherches ultérieures sur les champs (et les sous-champs) de la production et de la consommation culturelles trouvent leur origine dans la formulation précoce d'une théorie sociologique néo-kantienne de la connaissance qui intègre le rationalisme de Bachelard avec le relationisme de Cassirer pour transposer ensuite la pensée rationaliste et relationnelle des sciences naturelles aux sciences sociales (Vandenbergh, 1999).

Dans le *Métier de sociologue*, Bourdieu et ses collègues présentent une version forte de la théorie de la connaissance sociologique, entendue comme "système des principes définissant les conditions de possibilité de tous les actes et de tous les discours proprement sociologiques et de ceux-là seulement" (Bourdieu, Chamboredon et Passeron, 1973, p.15-16; Bourdieu, 1968: 681-682).<sup>4</sup> Fonctionnant comme un véritable embrayeur de la théorie du champ et de l'habitus scientifico-sociologique, système de schèmes plus ou moins maîtrisés par intériorisation de la théorie et application répétée de ses principes abstraits dans une recherche de terrain concrète, la théorie de la connaissance sociologique enjoint le sociologue à conquérir le fait

---

<sup>4</sup> A la différence de Passeron (1994), le co-auteur du manuel d'épistémologie sociologique qui comprend la théorie de la connaissance sociologique dans un sens faible, compatible avec une pluralité de théories sociologiques, Bourdieu l'a d'emblée conçue dans un sens fort comme un Manifeste d'école, taillé sur mesure de sa propre théorie sociologique du monde social.

scientifique contre le sens commun – c’est le moment bachelardien de la ‘coupure épistémologique’–, et à construire le système complet de relations objectives surdéterminant la manifestation empirique de l’objet tel qu’il se donne à l’observation – c’est le moment cassirerien de la construction de l’objet scientifique comme structure relationnelle.

En appliquant consciencieusement la méthode structurale, le sociologue est à même d’objectiver la réalité sociale comme un système de relations entre personnes et de comprendre la position (et les prises de positions) de chaque personne à l’intérieur d’une configuration qui la met en relation avec toutes les autres positions (et prises de positions) et leur donne leur sens objectif, permettant ainsi d’expliquer le sens des actions à partir du réseau complet de relations dans et par lesquelles les actions s’accomplissent. Bien que la construction de l’objet fasse l’impasse sur l’ordre d’interactions et considère ces dernières du haut comme une émanation des positions structurales que les acteurs occupent dans le champ, elle introduit de fait une troisième dimension dans l’analyse sociale, le premier niveau étant constitué par les pratiques, le second par l’ordre d’interaction, et le troisième, enveloppant et surdéterminant les deux niveaux inférieures, par le système structural de relations entre les positions sociales des acteurs dans le champ.

La construction sociologique de l’objet scientifique comme système de relations objectives dans lesquelles les individus se trouvent, à vrai dire, insérés comme une particule dans un champ énergétique, coïncide avec le moment objectiviste et déterministe de l’explication scientifique propre à chaque science. En sociologie, le principe déterministe de la ‘raison suffisante’ prend la forme du ‘principe de non transparence des faits sociaux’, principe acceptée explicitement (Durkheim, Marx) ou implicitement (Weber) par tous les sociologues, selon lequel la vie sociale ne doit pas être expliquée par la conscience des individus, mais par des causes profondes qui échappent à la conscience et expliquent les faits empiriquement observés. Chaque fois qu’on renvoie les faits sociaux à des explications psychologiques ou interactionnelles, on inverse simplement les causes et les effets. Le professeur du Collège de France ne laisse subsister aucun doute à ce propos: “C’est la structure des relations constitutives de l’espace du champ qui commande la forme que peuvent revêtir les relations visibles d’interaction et le contenu même de l’expérience que les agents peuvent en avoir” (Bourdieu, 1982 : 42).

Mais, si les causes structurales expliquent la cohérence formelle des actions et des interactions, il n'en reste pas moins que c'est ces dernières qui actualisent les structures profondes et les rendent visibles dans leurs effets concrets dans une situation d'action particulière. Entre la structure du champ et les actions concrètes qui la reproduisent, Bourdieu fait intervenir l'habitus, défini comme 'systèmes de dispositions organiques ou mentales et de schèmes inconscients de pensée, de perception et d'action' (cité par Boltanski, 1971 : 209) que l'individu a incorporé au cours de son existence. Fonctionnant comme un "opérateur théorique" qui donne une cohérence formelle à des actions matériellement fort différentes, l'habitus effectue, de fait, la jonction et la médiation entre le système invisible des relations structurées qui forment le champ (par lesquelles les actions sont formées) et les actions et interactions visibles des acteurs (qui structurent et reproduisent les relations qui forment le champ).

Si la construction du champ constitue le moment objectiviste et déterministe de l'analyse, l'explication par l'habitus en constitue le moment subjectiviste et génétique, réintégrant le sens commun et les prénotions, ainsi que les actions et les interactions situées dans l'analyse du champ.<sup>5</sup> En comprenant les actions et les interactions situées comme produit des structures sociales intériorisées qui régissent la production des actes qui, dans certaines circonstances bien spécifiées, reproduisent les structures dont elles sont le produit, Bourdieu intègre dialectiquement l'action et la structure, l'habitus et le champ, dans un même système de reproduction, dépassant ainsi l'opposition entre le subjectivisme et l'objectivisme, mais en lui donnant une torsion nettement objectiviste. En forçant consciemment le trait et en minimisant le libre arbitre des acteurs, réduits à des agents, Bourdieu cherche à dévoiler l'extériorité au cœur de l'intériorité et à défétichiser les déterminations sociales qui portent les acteurs à agir comme ils le font, la liberté ne consistant pas en la négation des déterminismes, mais, comme chez Spinoza, en leur connaissance qui permet au sujet de se libérer en partie des déterminismes et d'agir avec d'autres en connaissance de cause pour les transformer. Savoir pour prévoir, prévoir pour pouvoir...

---

<sup>5</sup> Faut dire que l'idée était dans l'air. On la retrouve aussi bien chez les structuralistes que chez les phénoménologues qui ont influencé le jeune Bourdieu. Ainsi, Lévi-Strauss (1955 : 44-45) écrit: 'Pour atteindre le réel il faut d'abord répudier le vécu, quitte à le réintégrer par la suite dans une synthèse objective dépouillée de toute sentimentalité'. Plus explicite, Merleau-Ponty (1964 : 31) affirme: 'L'exclusion [de l'intentionnalité] n'est d'ailleurs que provisoire : la science réintroduira peu à peu ce qu'elle a d'abord écarté comme subjectif ; mais elle l'intégrera comme cas particulier des relations e des objets qui définissent pour elle le monde'.



Bien que Bourdieu assume pleinement la torsion objectiviste, elle conduit à toutes sortes de tensions qui parcourent son oeuvre et qu'il aurait pu éviter si, au lieu de sublimer son indignation morale dans une hyperviolence théorique et scientifique, il avait accentué davantage les capacités réflexives dont disposent les acteurs lorsqu'ils se trouvent dans une situation d'action ou d'interaction. Comme on le sait, il a refusé de le faire, mais contrairement à ses détracteurs, notamment Jeffrey Alexander (2000), je pense que son architecture théorique et métathéorique le permet. Il suffit de lire Bourdieu avec les lunettes de la théorie de la structuration d'Anthony Giddens comme prélude à la théorie de l'agir communicationnel de Habermas pour infléchir la théorie de la reproduction dans une direction plus volontariste, capable de penser à la fois la reproduction de la société et sa transformation, telle qu'elle s'effectue potentiellement dans chaque situation d'action et interaction, mais aussi dans les moments occasionnels de rupture consciente et voulue avec l'ordre en vigueur.<sup>6</sup>

Faute d'espace, je peux seulement pointer ici quelques tensions remarquables dans la théorie bourdieusienne et indiquer les infléchissements nécessaires pour les résoudre. D'abord, l'objectivation des structures objectives accorde un tel privilège épistémologique au sociologue qu'il finit par se couper des membres ordinaires de la société, alors qu'il suffit d'interpréter le dévoilement des structures par le sociologue comme une formalisation des actes de dénonciation effectués par les membres et de considérer, comme Bourdieu (1980: 44) l'indique d'ailleurs lui-même, "le travail théorique" du sociologue comme une "forme particulière" de théorisation qu'on retrouve dans le monde vécu, pour maintenir la continuité entre les dévoilements des uns et des autres. Dans cette perspective, qui est d'ailleurs celle de Habermas (1968), la théorie critique, animée par un "intérêt de connaissance émancipatoire" donne une forme méthodique à l'expérience de la souffrance en pointant la violence structurelle qui est à son origine.

---

<sup>6</sup> D'un point de vue métathéorique, l'insistance sur la reproduction quasi-automatique des structures de domination par intériorisation laisse penser que c'est Bourdieu plutôt que Habermas ou Honneth qui est le digne successeur de Adorno. Je note en passant que la théorie critique de Habermas est bien mieux acceptée en France par les sociologues et théoriciens de l'action que ne l'est la sociologie critique de Bourdieu qui provoque des réactions épidermiques violentes, alors qu'ils traitent tous deux des mêmes sujets, en l'occurrence la communication et le pouvoir, en l'analysant à partir d'un angle différent. Pour Habermas, la situation idéale de parole est caractérisée par l'absence de pouvoir, alors que pour Bourdieu, c'est l'absence de communication sans **violence** symbolique qui définit le pouvoir. L'insistance commune sur la communication (avec et sans contraintes) est ce qui rend une lecture croisée de Habermas et Bourdieu possible et potentiellement féconde.

Ensuite, en renouant ainsi avec le ‘postulat d’adéquation’ de Schütz, d’après lequel les constructions théoriques du sociologue doivent être compréhensibles pour les membres, on ne rétablit pas seulement la continuité entre les théorisations des uns et des autres, mais on peut aussi mieux comprendre l’effet escompté du dévoilement des structures extériorisées et intériorisées de la domination. Même si une telle hermétique critique est seulement possible à condition que la réflexivité soit explicitement réintroduite dans l’habitus (Kögler, 1997), la sociologie critique la présuppose tout en la déniait. Car après tout, si le sociologue écrit pour exposer les déterminismes qui pèsent sur l’action et contribuer ainsi à la formation d’un sujet autonome, il doit bien supposer l’interpénétrabilité herméneutique entre la science et le sens commun, accepter que la réflexion théorique est efficace et que les idées peuvent changer l’habitus, si ce n’est le monde.

Enfin, pour éviter que l’habitus fonctionne comme le malin génie de la reproduction, il faudrait insister davantage sur les capacités transformatrices de l’habitus en indiquant que celui-ci est toujours activé dans des situations particulières. Entre les conditions d’activation de l’habitus et sa réalisation dans une situation particulière, il y a en principe de la place pour une réflexion, pour un dialogue interne et, pourquoi pas?, pour une communication rationnelle, capable de transformer ce par quoi l’habitus est déterminé. Même si le principe de cette transformation se trouve dans la tension entre la structure et l’habitus, il n’y a pas de raison pour ne pas supposer que l’intensité et le sens de cette tension dépend de la réflexion de l’acteur dont les actions sont déterminées dans la mesure et pour autant qu’il se détermine lui-même dans une situation d’action particulière et contingente.

### **3. Sociologie de la critique - la constitution pragmatique du monde commun dans le régime de la justification**

En rupture de ban avec la sociologie critique de Pierre Bourdieu, mais à partir d’une analyse constructiviste des groupes sociaux (Boltanski, 1982) et des catégories socio-professionnelles (Desrosières et Thévenot, 1988) qui est tributaire de ses travaux sur les classes et les classifications sociales, Luc Boltanski, Laurent Thévenot et les sociologues, économistes et statisticiens travaillant avec eux au GSPM, ont été amenés au fil de leurs recherches à rompre avec la critique bourdieusienne de “l’illusion occasionaliste” (Bourdieu, 1972: 184), consistant à rapporter directement les pratiques à des propriétés inscrites dans la situation, et à s’intéresser aux situations

d'actions et aux interactions en tant que telles, sans considérer la structure conjoncturelle de ces dernières comme des simples épiphénomènes de la structure objective. Empruntant une métaphore aérienne que Bernard Lahire (1996: 383) a utilisé pour théoriser la variation des échelles d'analyse et des contextes d'observation, on pourrait comparer le passage de la vision katascopique ('top down') de la macro-sociologie bourdieusienne à la vision anascopique ('bottom up') de la micro-sociologie pragmatique à une descente en parachute qui plongerait l'observateur au milieu des actions et des interactions, donnant directement accès à l'observation de la vie sociale *in situ*.

Arrivés sur le terrain de recherche, les auteurs *De la justification* observent des litiges, des disputes, des différends, des scènes, des affaires, bref des discordes de toutes sortes dans lesquelles la grandeur relative des personnes est publiquement mise en cause. Afin d'analyser les opérations critiques (dénoncer, disputer, accuser, justifier, etc.) qu'ils observent dans des situations concrètes de dispute soumises à un impératif de justification, Boltanski-Thévenot construisent un modèle pragmatique architecturé de la compétence au jugement qui permet de comprendre comment les acteurs manifestent leurs désaccords sans recourir à la violence et justifient leurs prétentions à la justice en se référant à des valeurs générales (les 'Cités') et en s'appuyant sur des objets communs (les 'Dispositifs').

Refusant de projeter les caractéristiques structurelles dans la situation observée et d'attacher aux acteurs des attributs et des qualifications fixes héritées du passé, les théoriciens de la justification délaissent l'histoire de la longue durée, incorporée dans les corps ou objectivée dans des systèmes sociaux, pour s'attacher résolument au présent immédiat.<sup>7</sup> Attentif au grain de la situation, ils se placent résolument dans la tradition du pragmatisme américain et présentent une analyse rapprochée des séquences d'action et de dispute relativement courtes afin de saisir les contraintes situationnelles, matérielles et idéelles, des opérations de justification (Dodier, 1991, 1993). Contrairement au théoricien de l'habitus, ils ne sont pas tant intéressés par le

---

<sup>7</sup> L'attachement au présent a donné lieu au reproche de 'présentisme' (Laborier et Trom, 1993). En défense du pragmatisme, je voudrais remarquer que l'histoire peut assez facilement être réintroduite dans la situation de deux façons. Soit qu'on insiste avec Koselleck et Foucault sur le changement conceptuel qui affecte l'usage du langage en situation, soit qu'on considère avec Foucault et Latour les Dispositifs comme des sédimentations matérielles du passé. Par la suite, Boltanski et Chiapello (1999) ont répondu à la critique et explicitement réintroduit la dimension historique dans le modèle pragmatique par le biais des transformations historiques des structures idéelles qui organisent en amont les épreuves matérielles.

passé ou l'avenir que par le présent. Ce qui les intéresse, ce n'est pas le système ni la structure, mais les actions et les pratiques; pas les acteurs ni les agents, mais la situation; pas les hommes et les femmes, mais leurs moments – "*moments and their men*", pour reprendre une formule célèbre de Goffman (1967 : 3). Ce qui retient plus particulièrement leur attention, c'est les 'moments critiques' (Boltanski et Thévenot, 1991: 31), ces moments inhabituels de critique et de remise en cause où les acteurs expriment publiquement leur griefs et se tournent vers la justice.

Les anciens collaborateurs de Bourdieu restent dans le giron de la théorie néo-wittgensteinienne des pratiques, mais ils conçoivent désormais celles-ci comme des pratiques 'hors champ' et 'déshabituées'. Avec Bourdieu, Giddens, Garfinkel et autres théoriciens de la pratique (*practice*, voire même *praxis*), ils soutiennent la thèse ontologique selon laquelle la réalité sociale est, en dernière instance, composée de pratiques situées et distribuées, incorporées ou réflexives, interreliées et coordonnées par des ententes tacites ou explicites qui sont au creuset du monde social et le constituent comme monde commun (Schatzki, 2001 : 2-4). En tant que principes moteurs du monde, les pratiques sont formatrices et constitutives: elles sous-tendent et constituent les individus, les actions, les interactions, le monde vécu, le langage, la culture, les institutions, les organisations, les structures et les systèmes sociaux.<sup>8</sup> Sur ce point, Boltanski-Thévenot demeurent en accord avec la reprise de Wittgenstein par Bourdieu, bien qu'ils refusent désormais d'envelopper dialectiquement les pratiques dans les structures et les systèmes qu'ils produisent et de les considérer, en fin d'analyse, comme des épiphénomènes. Sans se donner les facilités d'une approche surplombante, ils éliminent les structures matérielles qui surdéterminent l'espace d'interactions et résorbent l'espace tridimensionnel dans un espace à deux niveaux, contenant, d'une part, des personnes particulières en interaction située avec d'autres personnes et des objets et, d'autre part, différentes conventions générales orientées vers un bien commun qui permettent de définir la grandeur relative des personnes (Boltanski et Thévenot, 1991: 43, 46, 141, 244; Boltanski, 1990: 31, 67, 74; Boltanski et Chiapello :1999 : 409, 625).

---

<sup>8</sup> Plus radicalement pragmatique et moins personnaliste que Boltanski, Thévenot (1998) privilégie les pratiques au détriment des individus et des personnes et finit par rejoindre les conclusions post-humanistes des nietzschéens. En optant résolument pour un niveau analyse "en deça de la figure de l'individu autonome" (133), ce dernier apparaît comme un effet performatif des pratiques. Déconstruit pragmatiquement, l'individu apparaît *in fine* comme "une figure relative à un monde culturel occidental" (137), prête à s'effacer sans doute comme une figure dans le sable.

En éliminant ainsi les structures matérielles au profit de ces structures idéelles que sont les Cités, le tournant pragmatique vire vers l'idéalisme herméneutique. Cette stratégie métathéorique a des avantages, mais elle présente aussi des inconvénients. L'introduction des conventions normatives permet, certes, de rompre avec la vision réifiée et désenchantée de la société comme un système de relations entre des positions sociales (le champ) dont les acteurs actualisent les contraintes en poursuivant leurs intérêts en situation de domination. Dès lors que le sociologue rompt avec le postulat de la détermination de l'action par les structures matérielles de domination et accepte que les acteurs sont motivés par des idées, des normes et des valeurs, il peut échapper à la fois à la vision déterministe et matérialiste des structures sociales, et à son complément, la vision utilitariste et stratégique des actions qui l'accompagne. A l'instar de la théorie critique de l'Ecole de Francfort, dont la sociologie critique poursuit le programme de recherche des années trente par d'autres moyens, Bourdieu était malgré tout resté attaché à une analyse quelque peu circulaire de la reproduction de la domination dans laquelle le rôle de la causalité de la liberté, pour parler comme Kant, était sciemment minimalisée. L'introduction en force des conventions normatives par la sociologie pragmatique renoue avec la raison pratique, mais dans la mesure où cette introduction tend à évacuer les questions du pouvoir et de la distribution inégale (et injuste) des diverses ressources (capital économique, social, culturel, etc.), je me demande, cependant, si il ne faudrait pas intégrer dialectiquement la sociologie de la justification dans une sociologie herméneutique de la domination, capable de traquer *de l'intérieur* la communication systématiquement déformée.<sup>9</sup> Dans une telle perspective critique, on analyserait les justifications en situation, mais sans partir de l'hypothèse que tous les acteurs disposent d'un pouvoir égal de justification (Ramaux, 1996). Autrement dit, par un souci supplémentaire de justice, le sociologue n'opposerait pas simplement la justification à la domination, mais, précisément afin de désactiver les effets de pouvoir qui pèsent sur la situation de dispute, et notamment sur les argumentations et les arguments que les acteurs peuvent faire valoir ou, en l'occurrence ne pas faire valoir, il analyserait dans quelle mesure la justification est affectée de l'intérieur par la domination. En incluant ainsi la violence symbolique de la communication systématiquement déformée dans le modèle

---

<sup>9</sup> De l'intérieur, car comme le dit si bien Ricoeur (1986 : 413), 'une herméneutique des profondeurs est encore une herméneutique'. Pour une mise en œuvre exemplaire d'une telle herméneutique critique, je renvoie à Kögler, 1992.

pragmatique de la justification, on pourrait mieux rendre compte à mon avis des éléments externes qui manifestent leurs contraintes dans la situation et pèsent sur le déroulement interne de la dispute. Après tout, les situations de dispute sont loin d'être des situations de parole idéale.

Si Bourdieu rabaissait les pratiques en les concevant comme des épiphénomènes de la structure matérielle, Boltanski-Thévenot les rehaussent en revanche en leur donnant une dignité métaphysique. Pour comprendre les pratiques, il faut désormais faire un détour herméneutique par des conventions métaphysiques que les gens ordinaires invoquent dans des situations de dispute. Ce sont elles qui orientent leurs pratiques significatives et leur donnent un sens. Refusant d'invoquer des mécanismes sociaux et des forces inconscientes qui déterminent l'acteur à son insu et expliquent ses actions, la sociologie pragmatique rompt avec le "paradigme du dévoilement" des maîtres de la suspicion (Marx, Nietzsche, Freud) pour se rallier au paradigme de l'interprétation des herméneutes et des phénoménologues. Insistant d'avantage sur ce que l'être humain fait que sur ce qui est fait de lui, la sociologie de la justification appréhende l'être humain comme un être libre (*als freihandelndes Wesen*) et rejoint par là même le point de vue de l'anthropologie pragmatique de Kant. A la différence de la sociologie critique, elle prend les discours, les principes et les valeurs légitimateurs qui donnent un sens à l'action, au sérieux, sans y voir des illusions bien fondées qu'il faudrait soumettre à la critique au nom d'une connaissance supérieure, au nom de la Science. Contrairement au monde tridimensionnel de la domination, le monde bidimensionnel de la justification est donc un monde sans structures profondes à dévoiler et donc sans illusions à dissiper.

Modestement, sans illusions, le sociologue rejoint le monde des acteurs, non pas pour les critiquer, ni pour expliquer leur action, mais pour les comprendre en explicitant les compétences dont ils font preuve lorsqu'ils dénoncent une injustice. Dans cette perspective interprétative, expliquer c'est 'expliciter' et faire comprendre le déroulement de l'action en organisant le récit en une intrigue compréhensible qui exclue les causes matérielles comme des réifications (Veyne, 1971 : 111-144). Dénoncer une injustice, dévoiler des réalités cachées et des inégalités, réclamer une correction de la situation et en appeler à une transformation de la société n'est donc plus le monopole de la sociologie critique. Dans les sociétés hautement réflexives comme les nôtres, chacun dispose, en principe, de capacités critiques et est capable, bien qu'à des degrés différents et avec des résultats inégaux, de dénoncer une injustice

- fut-ce en s'appuyant sur les travaux des intellectuels médiatiques. Estimant que le bon sens critique est la chose la mieux partagée du monde, les théoriciens du sens commun démocratisent la compétence critique et passent, somme tout comme Ulrich Beck, de la 'théorie critique de la société' à une 'théorie de l'autocritique de la société' (Beck, 1993 : 4) qui se présente plus modestement comme une sociologie pragmatique de la critique.

Réinterprétée en accord avec le pragmatisme qui refuse, comme on sait, d'opposer la réflexion à l'action, mais la considère comme une phase à l'intérieur même de l'action, la sociologie critique peut maintenant rejoindre le monde vécu et être traitée comme une systématisation et une formalisation des compétences critiques que les acteurs mettent en oeuvre sans le savoir, mais en sachant ce qu'ils font, lorsqu'ils doivent expliquer les motifs de leurs actions et celles des autres ou rendre compte des situations dans lesquels ils se trouvent. Cependant, même si la sociologie bourdieusienne peut être considérée comme une formalisation exemplaire du sens critique ordinaire, à tel point qu'on pourrait dire qu'elle est au sens commun ce que l'épistémologie est à la science, elle reste marquée par une rigidité qui détonne par rapport à la flexibilité du sens commun. Dénonçant les injustices à partir de la position de surplomb de la cité civique, cette 'Cité des cités' qui n'est pas une cité comme les autres (Ricoeur, 1995), elle se montre, en définitive, incapable de passer d'un registre d'évaluation à un autre et de juger les injustices d'une façon pluraliste, en s'appuyant sur différentes sphères de justice. La sociologie pragmatique, en revanche, le peut. Ayant renoncé à la position '(bour)divine' (Aron) de surplomb, le seul avantage qu'elle maintient par rapport aux acteurs consiste dans le fait que, n'étant pas engagée dans l'action, elle dispose d'un observatoire qui lui permet de reconstruire l'espace structural des justifications possibles.<sup>10</sup>

Au carrefour de l'herméneutique et de la phénoménologie, du pragmatisme et de l'interactionnisme symbolique, de la théorie des actes de langage et de l'ethnométhodologie, la sociologie de la justification s'affiche comme une micro-sociologie de l'action qui met les pratiques significatives, et notamment les pratiques constitutives de la situation, au centre de l'analyse. Dans le sillage de Habermas, Boltanski-Thévenot prennent le problème de l'ordre social, le cas échéant de la

---

<sup>10</sup> Dans sa sociologie de l'art et de la littérature, Nathalie Heinich (1998) conjoint à merveille la construction structurale de l'espace des positions possibles et l'interprétation du sens de l'action, démontrant ainsi que les deux postures peuvent très bien être combinées dans une sociologie interprétative à la troisième personne.

coordination des actions en situation comme entrée (Habermas, 1984 ; Boltanski et Thévenot, 1991: 39-59, 425-431; Thévenot, 1990). La coordination de l'action présuppose une entente sur la 'définition de la situation' (W.I. Thomas) : Quels sont les êtres en présence ? Comment les qualifier ? Pour répondre à ces questions pratiques, Boltanski-Thévenot introduisent les Cités comme des médiations symboliques et axiologiques qui permettent de constituer la situation comme un ensemble bien ordonné d'interactions vécues entre les personnes et les objets que les acteurs trouvent dans leur environnement immédiat. Normalement, cette entente sur la définition de la situation est tacite et il n'est pas nécessaire d'interrompre l'action pour thématiser explicitement la constitution de la situation en tant que telle. Celle-ci est plutôt donnée, expérimentée et constituée de façon continue et soutenue comme un contexte vécu et significatif, 'qualitatif et qualificatif' (Dewey, 1938 : 70), d'interactions entre les humains et les choses dont l'acteur fait immédiatement et naïvement l'expérience et qui promeut un 'train de comportement' (*course of behavior*) (67).<sup>11</sup> Même si les ethnométhodologues ont raison d'insister sur le fait massif et incontournable que l'ordre\* social est toujours un accomplissement pratique, contingent, local, endogène, naturel, observable en situation (Garfinkel, 2002 : 91-120), il n'en reste pas moins que l'entente se fait normalement de façon pré-réflexive et pré-prédicative sur l'arrière-fond partagé d'un monde vécu en commun.

Or, dans certaines situations, et notamment dans des situations de dispute, cet accord tacite n'est plus de mise et il faut explicitement soumettre la constitution de la situation à ce qu'on peut appeler, avec Dewey, une 'enquête de sens commun'. Il y a 'quelque chose qui cloche' et, pour surmonter l'anicroche, les acteurs sont obligés de s'accorder sur les registres conventionnels d'évaluation qui permettent de qualifier les personnes et les choses qui constituent la situation. Comme Simmel et Habermas, Boltanski-Thévenot insistent sur le moment consensuel de la dispute: pour se disputer et discuter, il faut au moins être d'accord pour ne pas être d'accord et s'accorder en situation sur les critères normatifs de jugement qui permettent d'établir la réalité, le cas échéant de la contester. A la différence de Habermas (et de Bourdieu), ils ne se cantonnent cependant pas au registre civique des discussions de la sphère publique, mais distinguent une pluralité de registres d'argumentation et de justification à

---

<sup>11</sup> « Ce qui est désigné par le mot 'situation' n'est pas un objet ou un événement isolé ni un ensemble d'objets et d'événements simples. Car nous n'expérimentons pas et nous ne formons pas des jugements sur des objets et des événements isolés, mais seulement en connection avec un ensemble contextuel. Ce dernier est ce qu'on appelle une 'situation'" (Dewey, 1938 : 66).



prétentions universelles, les Cités, qui offrent des repères normatifs conventionnels supposés communs qui médiatisent l'action en permettant aux acteurs de juger les autres, ainsi que leurs actions, en s'appuyant sur des objets et sans recourir à la violence.<sup>12</sup>

Même si Boltanski-Thévenot insistent comme Habermas sur le caractère public des discussions et des disputes, ils ne le font, cependant, pas tant pour des raisons philosophiques ayant trait aux fondements de la justice que pour de raisons sociologiques ayant trait à l'observation et la description des motifs et des intentions des acteurs en situation (Boltanski et Thévenot, 1991 : 436-438). Au lieu de comprendre les motifs et les intentions verbalisées comme des indexes d'une intériorité ineffable à laquelle nous aurions accès par empathie (*Einfühlung*) en nous projetant dans la situation d'Autrui, comme le pensait encore Husserl (Cefaï, 2001), ils les analysent comme des modes publiques de description, de configuration et de 'mise en récit' de l'action ou, comme le dit C.W. Mills en s'inspirant du béhaviourisme de Mead et du pragmatisme de Dewey, comme des 'vocabulaires' typiques et conventionnels de motifs normatifs socialement acceptables que les acteurs invoquent dans des contextes de justification.<sup>13</sup>

En introduisant les Cités comme des vocabulaires conventionnels et des répertoires transsituationnels de justification que les acteurs utilisent et introduisent de concert dans des situations de dispute pour définir les termes de leur accord ou de leur désaccord et coordonner, par là même, leurs actions en justice, la sociologie pragmatique dépasse le 'situationnisme' radical de l'ethnométhodologie et rejoint l'herméneutique et la sociologie compréhensive. Pour configurer l'action et agir en commun, les acteurs doivent désormais faire un détour par la culture et puiser dans le fonds commun des représentations collectives. Grâce aux Cités, on dépasse ainsi les

---

<sup>12</sup> Le régime de la justification publique n'est qu'un régime d'action parmi d'autres. Suite à la publication *De la justification*, Boltanski et Thévenot ont, chacun de leur côté, exploré différents régimes d'action. Dans *L'amour et la justice comme compétences*, Boltanski (1990: 110-116) distingue quatre régimes pragmatiques d'action : l'amour, la justice, la justesse et la violence. En opposition au régime téléologique de l'action consciente, Thévenot a pour sa part exploré dans une série d'articles différentes modalités de coordination de l'action: de la coordination locale des régimes d'action de la convenance personnelle (1990) et de la familiarité (1994a) aux régimes plus conventionnels de la justification (1990), du droit (1992) et du plan (1995).

<sup>13</sup> "Les motifs sont des justifications acceptées pour des programmes ou des actions passés, présentes ou futures" (Mills, 1940 : 907). En considérant les motifs comme des vocabulaires de justification, Boltanski-Thévenot donnent une 'torsion pragmatique' à la phénoménologie pour éviter les problèmes liés à l'introspection et à l'intropathie. Ce faisant, ils restent cependant attachés au cognitivisme de la phénoménologie husserlienne et considèrent les normes et les valeurs non pas de façon normative, comme le font Scheler, Parsons et Habermas, mais de façon cognitive, comme le font Husserl, Mills et Luhmann.

placités de l'empirisme de l'ethnométhodologie et de la théorie des acteurs en réseaux pour aboutir à une construction théorique à deux étages (individuel/collectif, particulier/général) où l'on retrouve les entités relevant des trois ontologies régionales, à savoir des personnes humaines (des âmes) en interaction avec des objets et des choses (des corps non animés), ainsi qu'avec des êtres métaphysiques (des esprits) qui médiatisent les interactions entre les personnes et les objets et, ce faisant, permettent de les mettre 'en équivalence' et, donc, de les qualifier.

Bien que les disputes tournent le plus souvent autour d'une allocation contestée et contestable des objets et des ressources et alors que les acteurs ne puissent dénoncer des injustices sans exiger en même temps une rétribution plus équitable des biens, il est remarquable que les économistes de la grandeur définissent la dispute comme un désaccord qui porte en premier lieu sur la "grandeur des personnes", et, donc sur le caractère plus ou moins juste de leur distribution dans la situation. Dans les disputes, les gens cherchent à se grandir et à diminuer les autres, en les traitant comme si elles avaient usurpé un état de grandeur qui n'était pas justifié. En effet, bien que les ressources et les objets soient pris en compte et jouent, comme nous les verrons plus loin, un rôle primordial dans les 'épreuves de grandeur', ils sont d'emblée introduits et conçus non pas comme des objets de distinction qui manifesteraient l'appartenance de l'acteur à une classe sociale, mais comme des 'instruments de grandeur' que les acteurs actionnent en situation pour se mettre en valeur.

Pour se mesurer et évaluer la grandeur des personnes, moyennant les objets qu'ils trouvent dans leur environnement immédiat, il faut, cependant, une aune, une forme de généralité qui transcende les personnes et les choses particulières et qui permet, par là même, de les mettre en équivalence et de qualifier leur grandeur relative. Cette mise 'en équivalence' ou, comme dirait Simmel, 'en relation', des personnes et des choses n'est pas automatique, mais présuppose au préalable un 'investissement de forme' (Thévenot, 1986) qui 'formate' les données de telle sorte que des éléments matériellement différents peuvent être considérés comme équivalents et subsumés sous des catégories générales et homogènes.<sup>14</sup> Resultant de telles investissements de formes, les différentes Cités représentent, en fait, des formes d'investissement

---

<sup>14</sup> Dans les années quatre-vingt, Thévenot est progressivement passé du codage des catégories socio-professionnelles (1981) aux investissements de formes (1986) et, en généralisant et en pluralisant ces derniers, il est arrivé aux cités (1988-1991). Rétrospectivement, on se rend compte que les investissements de formes, qu'il faudrait rapprocher des technologies de gouvernement étudiées par Nikolas Rose, étaient à l'origine conçus comme des formes appartenant à la cité industrielle.

générales qui fonctionnent comme des formes catégorielles (Kant) ou symboliques (Cassirer) qui unifient et structurent de façon différentielle les données de l'expérience en les captant dans leurs 'filets de significations'. A la différence des formes de l'entendement de Kant et des formes symboliques de Cassirer, les Cités ne sont cependant pas des formes analytiques, mais des formes synthétiques. Véritables 'transcendants historiques', elles sont le résultat d'une mise en forme collective, institutionnelle et conventionnelle qui précède les individus et leur fournit les instruments d'équivalence nécessaires pour qu'ils puissent se mettre d'accord sur l'aune mesurant leur grandeur relative. Transcendant la situation, elles offrent donc des étalons de justice qui permettent aux individus de définir la situation de dispute et d'agir en commun. Autant dire alors avec Georg Simmel que les Cités sont des 'formes d'association' (*Formen der Vergesellschaftung*) qui structurent les interactions en situation des 'uns, avec, pour et contre les autres' (Simmel, 1992 : 18). En tant que conventions normatives, orientées vers le bien commun et l'intérêt général, les Cités expriment différents principes historiques, mais néanmoins universels de justice auxquels les justifications et les dénonciations ordinaires doivent faire implicitement référence pour être reçues comme légitimes : les justifications et les dénonciations qui n'invoquent pas l'intérêt général et qui ne font pas référence à une valeur socialement acceptée, telles que l'efficacité technique, la performance économique, l'égalité civique, la célébrité, la confiance ou l'inspiration ne sont pas recevables.<sup>15</sup> A la différence de Habermas et de Rawls qui ne retiennent qu'un seul principe de justice, en l'occurrence le principe impartial et républicain de l'universalisation kantienne, propre à la Cité civique, mais vaguement en accord avec Walzer, qui pluralise l'idée de la justice, mais en projetant les principes de justice dans des sphères autonomes, Boltanski-Thevenot dénombrent plusieurs ordres axiologiques légitimes, irréductibles et incompatibles, fournissant des 'vocabulaires' de justification que les acteurs invoquent pour définir la situation de dispute et coordonner leurs actions. Conçus comme des ordres axiologiques construits autour de

---

<sup>15</sup> A l'instar de la philosophie politique libérale, la sociologie de la justification insiste sur le fait que les arguments, les critiques et les justifications ne sont recevables et légitimes que pour autant qu'ils s'orientent vers le bien commun et peuvent donc prétendre, fut-ce contrefactuellement, à l'universalité. L'universalisme de la sociologie diffère cependant de celui de la philosophie en ce qu'il ne relève pas de l'a priori, mais résulte d'une analyse empirique des 'conditions de félicité' des dénonciations : « Les dénonciateurs doivent alors, pour échapper à la singularité, réaliser des connexions très fortes et se raccorder aux autres à un niveau très élevé de généralité (par exemple, en invoquant des grands principes humanitaires, la justice en général, les droits de l'homme, etc.)» (Boltanski, 1984 : 22).

‘principes supérieurs communs’ qui servent comme des repères et des répertoires de légitimation, le modèle axiomatique des Cités formule trois contraintes que toute philosophie politique doit prendre en compte : *primo*, personne ne peut être exclu d’une cité (contrainte de commune humanité) ; *secundo*, chacun peut accéder à toutes les cités (contrainte cosmopolitique) ; *tertio*, chaque membre d’une cité peut être ordonné selon un principe de grandeur et être qualifié de ‘grand’ ou de ‘petit’ (contrainte d’ordre).

Pour répertorier et formaliser ces vocabulaires de justification qui renvoient chacun à une visée différente de ‘la vie bonne avec et pour autrui dans des institutions justes’ (Ricoeur, 1990 : 202), ils ont eu recours à six textes canoniques de la philosophie politique et morale et traité leurs oeuvres comme des ‘grammaires du lien politique’ qui explicitent et systématisent les contraintes argumentatives que les acteurs doivent prendre en compte pour rendre leurs critiques acceptables. Des textes de Saint Augustin (*Civitas Dei*), Bossuet (*La politique tirée des propres paroles de l’écriture sainte*), Hobbes (*Leviathan*), Rousseau (*Du contrat social*), Adam Smith (*The Wealth of Nations*) et Saint Simon (*Du système industriel*), ils ont tiré six Cités : la cité inspiré, la cité domestique, la cité de renom, la cité civique, la cité marchande et la cité industrielle.<sup>16</sup> Boltanski-Thévenot ne veulent, bien entendu, pas suggérer que les acteurs ont lu ces livres. Leur argument consiste plutôt à dire que les acteurs disposent, par métaphysique infuse, d’une connaissance tacite de leurs contenus dont ils font montre lorsqu’ils se réfèrent à l’inspiration et la grâce, la loyauté et la tradition, l’opinion et la reconnaissance, l’égalité et la solidarité, la compétitivité et le marché ou l’efficacité et la compétence technique pour asseoir un accord ou soutenir un litige.

A l’instar des idéaltypes wébériens, les Cités sont des utopies conceptuelles qui n’existent pas dans la réalité. Dans la réalité, on ne trouve pas plus des anges que des âmes immaculées et des purs esprits, mais toujours des situations composites

---

<sup>16</sup> Le nombre des Cités n’est pas déterminé une fois pour toutes, et cela d’autant moins que des anciennes cités peuvent disparaître et que des nouvelles cités peuvent émerger par synthèse et compromis. A côté des six répertoires officiels de justification, Lafaye et Thévenot (1993) ont esquissé les contours d’une ‘cité écologique’, tandis que Boltanski et Chiapello (1999) ont introduit dans leur grand livre sur le capitalisme post-fordiste la ‘cité par projets’. L’analyse comparative des répertoires de justification a, en outre, permis de relever l’existence de variations nationales dans l’utilisation des principes de justice (Lamont et Thévenot, 2000). Bien que toutes les Cités soient présentes dans le toolkit culturel des français et des américains, les auteurs ont constaté que les derniers, plus libéraux, privilégient la performance du marché dans leurs évaluations de l’inégalité raciale, l’art, la littérature ou la nature, tandis que les premiers demeurent républicains jusqu’au bout.

comprenant des humains et des non humains. Inspirés par la ‘révolution anti-copernicienne’ de Latour-Callon, qui ont mis les objets au centre de l’analyse sociologique, Boltanski-Thévenot introduisent avec force les choses dans leur modèle comme ‘instruments de la qualification’ des personnes selon une grandeur. En reprenant une métaphore de Weber, on pourrait dire que les objets jouent le rôle ‘d’aiguilleur’ qui sélectionne les Cités et détermine les voies de la justification en définissant la nature des ‘épreuves de grandeur’ qui permettent de tester la stature des personnes. Les objets peuvent jouer ce rôle de commutateur, car à la différence des personnes, les objets sont, par nature, attachés et reliés à des mondes déterminés. La contrainte d’humanité et la contrainte cosmopolitique qui interdit la réification des humains, ne valent pas pour les non humains. On peut, donc, sans scrupules, les rattacher de façon permanente à des cités et analyser la réification comme une procédure de la résolution des conflits. A chaque Cité correspond tout un ‘Monde commun’, meublé d’objets, de choses et de machins de toutes sortes (des règlements, diplômes, codes, marchandises, bâtiments, etc.), intégrés ou non dans des ‘Dispositifs’. Ainsi, les bureaux de vote sont de nature ‘civique’, alors que les plans sont de nature ‘industrielle’ et les bijoux de famille de nature ‘domestique’. En actionnant les objets d’une certaine nature, les acteurs mobilisent et déterminent donc également les répertoires de justification qui définissent la situation et permettent de déterminer la grandeur des personnes. Ainsi, un CV mal rempli, tendu à l’employeur lors d’un entretien, détermine le candidat d’emploi comme un ‘petit’ dans le monde marchand, tandis qu’une lettre d’amour fort émouvante définit l’amant comme un ‘grand’ dans le monde inspirée. Or, les situations ‘qui se tiennent’ où les objets sont ajustés aux Cités de telle sorte que leur assemblage forme un monde commun cohérent, clairement défini par une épreuve de grandeur bien déterminée, peuvent être chamboulées par la présence d’objets ‘chevelus’ ou ‘échévelés’ (Latour), appartenant à d’autres cités et intégrés dans d’autres mondes.

L’introduction parasite d’une grandeur étrangère par un objet mitoyen, préalablement écarté ou simplement désactivé, sert de levier à la critique et relance la dispute, mais cette fois-ci en tant que conflit entre les mondes. Le désaccord porte alors sur le principe de justice qui doit régler le mesurage des grandeurs et sur le monde dans lequel l’épreuve doit être agencée pour être probante. Ainsi, le secrétaire licencié pour faute professionnelle peut faire valoir la présence de la photo de famille sur le bureau du patron pour faire surgir un autre monde, introduire un autre principe et retourner

ainsi la situation en sa faveur en engageant une épreuve dans le monde domestique. En introduisant ainsi la photo de famille dans la situation de dispute, un autre principe de jugement, demeuré jusque-là caché, est dévoilé et, vu de la cité domestique, le ‘grand’ patron s’avère n’être ‘en vérité’ qu’un ‘petit’ despote. Alternativement, les acteurs peuvent profiter de la présence des objets chevelus pour ‘frayer un compromis’ entre les principes de justice en cherchant un principe supérieur de synthèse qui intègre les principes supérieures commun, et essayer de stabiliser le compromis dans des réseaux socio-techniques solides. Telle l’entreprise, par exemple, véritable matérialisation d’un compromis historique marchand-industriel composé de toutes les natures possibles qui défait de nos jours les anciennes épreuves instituées de l’arrangement néo-corporatiste des ‘trente glorieuses’ et révolutionne le monde en le transformant dans un magma rhizomatique de réseaux socio-techniques (Boltanski et Chiapello, 1999). En tant que matérialisations de compromis frayés et d’épreuves passées, ces dernières permettant de se déplacer entre le micro et le macro (Boltanski et Chiapello, 1999 : 74), les réseaux socio-techniques qui en résultent et associent les humains et les non humains, ainsi que les valeurs et les faits, fonctionnent ainsi comme le point de passage entre la micro-sociologie pragmatique et la macrosociologie des changements sociaux. En considérant les épreuves comme des débrayeurs qui permettent de relier la situation d’action au contexte plus large de la société connectionniste contemporaine, la sociologie pragmatique reprend quelques unes des idées centrales de la théorie des réseaux. Dans la mesure où l’analyse de la *network society* débouche sur une critique normative de la ‘flexploitation’ mondiale par le néo-capitalisme contemporain, on peut noter avec un grain d’ironie que la théorie de Callon-Latour fonctionne effectivement comme un relais qui a permis à la sociologie pragmatique de se rapprocher à nouveau de la sociologie critique de Bourdieu. Ce rapprochement idéologico-politique de la théorie critique n’annule pas la critique pragmatique de la sociologie critique, mais elle la reconfigure de façon idéaliste. En introduisant les visions normatives du monde comme moteur des transformations sociales, elle offre une ‘critique corrective’ de la théorie de la domination qui réduit un peu trop vite les visions normatives à des idéologies et les idéologies à des distortions et des dissimulations de la réalité. En donnant ainsi justice à la justice, la sociologie pragmatique délégitime en même temps la théorie des acteurs en réseaux comme une vision du monde a-critique qui accompagne et performe la société connexionniste néo-capitaliste émergente, alors même qu’elle l’a permis

d'effectuer méthodologiquement le lien entre le niveau micro- et macro-sociologique de l'analyse.

Résumons : Partant d'une observation micro-sociologique des pratiques de justification et de dénonciation mises en oeuvre dans des moments critiques où l'action des uns et des autres n'est plus coordonnée spontanément, la sociologie pragmatique propose un modèle architecturée qui permet de comprendre comment les acteurs s'y prennent pour définir la situation en invoquant des registres et des répertoires conventionnels et transituationnels de la justification, orientés vers le bien commun, qui fournissent des instruments d'équivalence nécessaires pour se mettre d'accord sur leur grandeur relative lorsqu'ils s'engagent dans des épreuves et s'appuient sur des objets et des choses intégrées dans des dispositifs. Ces dispositifs composites qui sont le résultat d'épreuves passées et qui stabilisent la situation, peuvent cependant également introduire des nouvelles épreuves et engendrer des changements sociaux de taille qui dépassent la situation et bouleversent durablement le monde - pour le meilleur ou pour le pire.

#### **4. Critique de la sociologie – la co-construction performative du monde et des réseaux**

Si les économistes et les managers parlent depuis longtemps des humains et des ressources, ce n'est pas le cas des sociologues. Bien que Marx, Durkheim, Weber, Simmel et Mead n'aient pas complètement négligé les objets dans leurs théories et leurs recherches, ce n'est que depuis peu que les artefacts ont fait leur apparition sur la scène sociologique (Pels, Hetherington et Vandenberghe, 2002). On doit cette introduction fracassante des objets dans les sciences humaines au talent provocateur de Bruno Latour, Michel Callon et John Law. Mieux connue à l'étranger sous le nom de 'Actor-Network Theory' (ANT), la théorie des actants-en-réseau intègre de façon originale les travaux de Deleuze, Serres, Greimas, Leroi-Gourhan et Simondon dans une sorte de roman expérimental métaphysique, digne d'un Gombrowicz, sur la composition progressive et performative d'un monde commun par les objets et les

sujets, les humains et les non humains, qui se co-constituent en construisant de façon expérimentale le monde, ou -post-modernisme oblige- (des versions) du monde.<sup>17</sup>

Se plaçant résolument dans la tradition hobbesienne, l'ANT reformule le problème de l'ordre social en y incluant les objets comme le point de capiton qui fait tenir les relations sociales et rembourre la société des humains par la réification, la préservant ainsi de la délitescence (Callon et Latour, 1981). Sur fond d'une méfiance profonde envers les humains et leurs capacités communicationnelles de parvenir à un accord et de s'y tenir, les sociologues post-modernes accusent leurs collègues de traiter les humains comme des singes, donc à la façon des ethnométhodologues qui conçoivent l'ordre social comme un ordre local constamment renégocié, et d'ignorer le rôle fondamental que jouent les objets dans la stabilisation des accords et la matérialisation de l'ordre social. Etant donné que l'ordre social n'est pas et ne peut pas être purement social, puisque les humains ont besoin des non humains et doivent s'associer à eux pour former une société durable, Callon-Latour proposent de refunctionaliser la sociologie en la définissant non plus comme science de la société, mais comme 'science des associations' (Latour, 1984 : 45-48, 229), autant dire, en forgeant un nouveau mot, comme 'associologie'. Voire même comme 'a-sociologie', car à la différence de Simmel, l'association n'est pas entendu ici comme une communauté spirituelle, comme une association de sujets qui sont conscients de former une unité, une société, mais comme une association hétérogène de sujets et d'objets sans âme, coupés de l'esprit objectif.

Pointant les murs, les portes, les fenêtres, les tables, les livres, les articles, les brouillons, les stylos, tous ces objets ordinaires dont nous 'disposons' et qui 'meublent' notre vie quotidienne, 'cadrent' nos interactions et les rendent possibles, l'anthropologue de l'a-modernité se demande si la sociologie, à force de se concentrer sur les humains et les symboles qui les lient, ne serait pas, littéralement, mais différemment de la philosophie, 'sans objet' : 'Les sociologues ne chercheraient-ils pas midi à 14 heures en construisant le social avec du social ou en maçonnant ses fissures avec du symbolique, alors que les objets sont omniprésents dans toutes les situations dont ils cherchent le sens ?' (Latour, 1994 : 597). Ne voient-ils pas que ce sont les objets qui tiennent les humains ensemble (c'est le moment réaliste de la

---

<sup>17</sup> Dans une critique du post-humanisme ambiant et de ses liens avec le bio-capitalisme, j'ai exploré les soubassements vitalistes de la philosophie néo-nietschéenne de la technologie typiquement française en exhibant ce que le connexionnisme latourien doit à Deleuze, Serres et Cie.



réification, représenté par un ‘technogramme’) comme ce sont les humains qui tiennent les objets rassemblés (c’est le moment constructiviste de la mobilisation, representable par un ‘sociogramme’)? Ne comprennent-ils pas que les objets ne sont pas des moyens, mais des médiateurs au même titre que les Cités sont des médiations symboliques? Ne peuvent-ils pas abandonner leur réflexes vétéro-humanistes et concevoir que les objets font agir et peuvent donc, à ce titre, être légitimement considérés comme des quasi-sujets, voire même comme des acteurs à part entière?

Evacuant d’un coup de main la médiation par l’esprit objectif et les symboles qui donnent un sens à l’action et structurent les pratiques qui (re)produisent la société, l’asociologie des acteurs en réseau introduit les objets comme des ‘actants’ (Tesnière)<sup>18</sup>, susceptibles d’individuation, qui ‘font’ la société et la font tenir en attachant les humains. En anthropomorphisant les objets à outrance, Latour ne commet pas seulement une erreur de catégories, pour ne pas dire une erreur ontologique, qui risque d’offenser les humains et les humanistes en particulier, mais il réduit aussi les objets à des simples choses utilitaires et instrumentales, ‘subsistantes’ (*Vorhanden*) comme dirait Heidegger, appartenant au monde ‘marchand-industriel’, et méconnaît ainsi la pluralité des modalités d’agencement des humains et des non humains dont la sociologie pragmatique a fait l’inventaire (Thévenot, 1994b). En se déchargeant du symbolique (‘les symboles’), la critique de la sociologie élimine du même coup les relations sociales entre les humains (‘le social’), ces relations intersubjectives qui ‘sont’ la société, comme disait Simmel, au profit des relations interobjectives qui ‘font’ la société. Réduisant ainsi la relation ternaire entre le sujet (ego), l’objet et autrui (alter) à une relation binaire entre l’objet et le sujet, la nature et la culture, amalgamant sous ce dernier terme la société et les individus (Blandin, 2002 : 9, 105, 168 sq.), l’interobjectivité usurpe la place de l’intersubjectivité, évincant l’*alter ego* pour le remplacer par l’*alter techno*.

Bien que le A de l’ANT indique que celle-ci se comprend comme une théorie de l’action, son insistance sur l’interobjectivité, ainsi que la désymbolisation de la réalité qu’elle effectue, ‘décentrent’ à tel point le sujet qu’on peut se demander si elle reste encore dans le giron de la théorie de l’action pragmatique dont elle s’inspire pourtant,

---

<sup>18</sup> Reprise par Greimas et popularisée par la suite par Latour, la notion sémiotique d’actant fut introduite par Lucien Tesnières et définie comme un élément du nœud verbal : ‘Le nœud verbal exprime tout un petit drame. Comme un drame en effet, il comporte obligatoirement un procès, et le plus souvent des acteurs et des circonstances. [...] Les actants sont les êtres ou les choses qui, à un titre quelconque et de quelque façon que se soit, même au titre de simples figurants et de la façon la plus passive, participent au procès’ (Tesnières, 1959 : 102).

mais en extirpant ses résidus humanistes jusqu'à la racine. En attribuant une capacité d'action aux objets, en intégrant les non humains dans l'action et en 'distribuant' l'action des humains sur leur environnement matériel, Callon-Latour radicalisent le modèle de la théorie de 'l'action située' (Garfinkel, Suchman, Conein) et de la 'cognition distribuée' (Norman, Hutchins, Kirsh).<sup>19</sup> Ce faisant, ils se rapprochent de plus en plus du post-structuralisme. En effet, la distribution de l'action sur des objets, des artefacts, des outils, des machines, bref, sur des dispositifs matériels qui remplacent les médiations symboliques, n'évoquent pas simplement les tentatives post-structuralistes pour 'dissiper' le sujet unitaire de l'action en le 'disséminant' à travers le langage et le fragmenter en une myriade de 'positions de sujet dans le langage', comme disent les lacaniens, mais laisse penser que Callon-Latour ont 'traduit' et 'transposé' les tropes du post-structuralisme dans la language de la sociologie de l'action, mais en décentrant radicalement le sujet au profit des objets. De ce point de vue, les 'pratiques matérielles' des actants-objets, doués d'intentions et capables d'agir comme des sujets, dont parlent Pickering (1993) et Barad (1996) en paraphrasant Latour, apparaissent comme une reprise pseudo-phénoménologique et post-humaniste des 'pratiques discursives' du post-structuralisme qui n'a plus rien à voir avec la tradition de la sociologie interprétative de l'action. Restent les pratiques. En accord avec la critique du représentationnalisme, elles sont rédéfinies comme des performances qui produisent et fabriquent effectivement ce qu'elles sont censées de décrire. Comme dans la sociologie pragmatique, les pratiques demeurent formatrices et constitutives du monde commun, mais désormais elles ne sont plus seulement conçues comme des pratiques hors champ et 'déshabituées', mais encore objectivées et vitalisées comme des pratiques 'désymbolisées', énergétiques et entéléchiques, qui performent le monde commun. N'étant plus un monde vécu, ce monde commun redevient alors littéralement *Lebenswelt*.

Suivant les actants à travers le monde dans toutes leurs associations et dissociations, la sociologie des réseaux socio-techniques analyse comment les mondes se forment et se stabilisent ou se décomposent et se délitent, mais à la différence de Boltanski-Thévenot, elle ne prend pas en compte les conventions normatives qui orientent significativement les actions et permettent de les coordonner en qualifiant les personnes et les objets en situation. Délaissant nietzschéennement les Cités et la Justice

---

<sup>19</sup> On trouvera une excellente discussion de ces approches dans Quéré, 1997.

au profit de la force et des épreuves de force – ‘Il n’y a que des épreuves de force ou de faiblesse’ (Latour, 1984 : 177) –, l’ANT récuse ‘l’interprétose’ (Deleuze, 1996 : 58) comme une maladie de curé.<sup>20</sup> Si elle abandonne l’idéalisme des herméneutes et des phénoménologues défroqués, elle ne se rallie pas pour autant au matérialisme dialectique de Bourdieu, même si l’abandon des Cités ne peut que l’amener à réduire l’action à sa seule dimension ‘stratégique’. Avec Foucault (1994, III : 124-130), cette dernière est désormais radicalisée et entendue dans un sens militaire et martial. En tant qu’actions stratégiques, les batailles, actions et réactions, offensives et contre-offensives cherchent en définitive à conquérir le pouvoir et occuper le terrain par tous les moyens. Si on a pu dire que la sociologie est un sport de combat, on pourrait maintenant ajouter qu’elle est un art martial...

La commune insistance sur les stratégies, les stratagèmes, et les tactiques de combat ne peut guère masquer que Bourdieu et Latour se sont violemment combattus, en direct au par personnes interposées, comme Bricmont ou Bouveresse, dans la ‘guerre des sciences’ opposant le réalisme au constructivisme (Sokal et Bricmont, 1997 Bourdieu, 2001 : 55-64). Tout, à commencer par la philosophie des sciences, oppose l’hypercritique marxisante de Bourdieu à l’hypocritique nietzschéenne de Latour. De même qu’on a pu décrire Michel Serres comme l’anti-Bachelard, on pourrait présenter Bruno Latour comme l’anti-Bourdieu et résumer les oppositions en disant que le matérialisme de Bourdieu est réaliste, structuraliste, rationaliste et relationniste, tandis que celui de Callon-Latour est nominaliste, empiriste, vitaliste et connexionniste. Ces différences épistém/ontologiques expliquent pourquoi des mots superficiellement similaires, tels que ‘relation’, ‘performance’, ‘représentation’, ‘porte-parole’, sans oublier le label du ‘réalisme constructiviste’ qu’on retrouve comme auto-désignation parmi les deux protagonistes, prennent une signification profondément opposée dans la sociologie de l’innovation et celle de la reproduction.

---

<sup>20</sup> Alternativement, on pourrait interpréter la théorie des actants rhizomatiques dans la perspective de la sociologie pragmatique de la justification et lire Callon-Latour et les autres auteurs du réseau comme des grammairiens politiques de la Cité connexionniste mondiale néo-capitaliste en train d’émerger. Dans cette perspective, on pourrait considérer les *Cosmopolitiques* d’Isabelle Stengers (1996-97) ou *Politiques de la nature* de Bruno Latour (1999) comme des textes canoniques du lien politique. Si j’hésite, cependant, à placer Latour et Stengers dans la tradition de Rousseau et Saint Augustin, c’est à cause de leur amoralisme intempestif. Boltanski et Chiapello ont bien noté que les théories contemporaines de la complexité réticulaire n’ont rien à faire avec la transcendance des conventions normatives. ‘[Elles] se sont construites explicitement contre les constructions métaphysiques du bien commun ... de façon à éviter, à contourner ou à endogénéiser la position occupée par une instance morale d’où pourraient dériver des jugements légitimes se rapportant à la justice’ (Boltanski et Chiapello, 1999 : 226).

Refusant de définir, à la place des acteurs, les structures profondes et les forces invisibles qui les font agir à leur insu, Latour insiste avec Boltanski-Thévenot que le sociologue n'a plus à construire l'objet comme une système invisible de relations qui surdétermine et explique l'action, mais, contre eux, il ajoute aussitôt qu'il n'a pas à expliciter et interpréter comment les acteurs constituent la situation non plus. 'Expérimentez, n'interprétez jamais' (Deleuze, 1996 : 60) ; 'Traduisez, n'expliquez jamais', tels semblent bien être les préceptes méthodologiques que Callon-Latour mettent en oeuvre lorsqu'ils 'suivent les acteurs' et observent de loin et de l'extérieur, en adoptant la position de l'observateur étranger, comment ils composent progressivement le monde en associant les humains et les non humains dans des expérimentations socio-techniques. Éliminant aussi bien les hauteurs des idéalistes et leurs valeurs que les profondeurs des matérialistes, la théorie des réseaux se tient, comme les esthéticiens, à la surface des choses. Résorbant l'espace tri-, puis bi-dimensionnel, à une seule dimension, celle du phylum vital, l'ANT aplanit et aplatit 'l'ontologie en pâte feuilletée' des uns et des autres pour ne retenir qu'un seul plan d'analyse – le 'plan d'immanence' (Deleuze) ou 'plan de danse' (Nietzsche) où les êtres les plus hétérogènes – Dieu, le vent, les humains, les animaux, les choses, etc. - se rencontrent, se confondent et s'accouplent dans la nuit chaotique qui est à l'origine de la création des mondes.

Le monde n'est pas la totalité des faits, mais une concaténation infinie, concrète et quasi-vivante de humains et de non humains en devenir qui se co-constituent en construisant un monde en commun. Ainsi pourrait s'énoncer la première proposition du *Tractatus Scientifico-politicus* du laboratoire du CSI. Dans son traité de sociologie expérimentale, Bruno Latour en a cependant choisi une autre, plus nietzschéenne, plus affirmative dans son rejet jubilant des systèmes de la philosophie première qui, méconnaissant la différence et l'altérité, réduisent tout à l'unité et l'identité: « 1.1.1. Aucune chose n'est par elle-même, réductible ou irréductible à aucune autre. [...] Rien ne se réduit à rien, rien ne se déduit de rien d'autre, tout peut s'allier à tout » (Latour, 1984 :177 et 182). Développons : Rien ne se réduit à rien, car tout est complexe, compliqué, composé, ambivalent, différant, supplément. Rien ne se déduit de rien, car il n'y a pas de totalité ni de vérité, pas d'essences ni de substances sur lesquelles on pourrait ériger un système. Rien n'est donné, car tout peut être déconstruit. La Société, la Nature, la Culture, la Science, la Politique, la Religion,

l'Economie, le Droit, etc.<sup>21</sup>, tout ça n'existe pas, et, suivant l'impératif anti-catégorique, surtout pas au singulier et capitalisé ou à l'état pure, sans découpage, alliage, couplage ou alliance. Rien ne peut exister par soi-même, mais tout peut s'allier et doit s'associer à tout, tout est à refaire et à reconstruire. Tout, tout un monde de humains (les scientifiques, les politiques, les marins-pêcheurs, les handicapés, etc.) et de non humains (les microbes, les grooms, les navires portugais, EDF, les coquilles Saint-Jacques, les mots, etc.) peuvent être associés, intéressés, mobilisés, enrôlés, enchaînés et alignés par force ou par ruse, traduction ou trahison, délégation ou représentation dans un réseau rhizomatique d'actants en devenir. Sans scrupules et sans effectuer une distinction de nature entre la Nature et la Culture ou la Société, la théorie des actants en réseau relie les êtres les plus hétérogènes dans une chaîne socio-technique qui se propage à travers l'espace et, se faisant, construit progressivement le monde comme son propre contexte et son propre milieu associé.

Car, en effet, de même que les objets techniques chez Simondon (1958 : 50-65) médiatisent la relation entre l'homme et son environnement par 'adaptation-crédation' d'un milieu techno-géographique associé quasi-vivant qui les conditionne comme ils sont conditionnés par lui, de même les réseaux socio-techniques se constituent en même temps qu'ils constituent le monde.<sup>22</sup> En tant que médiation entre l'humain et la nature, le réseau socio-technique est un médiateur hybride qui ne met pas seulement les éléments en relation, mais les 'performe' et les 'transforme' en les médiatisant.<sup>23</sup>

Philosophiquement parlant, la relation est première. Elle a, comme le dit encore

---

<sup>21</sup> L'anthropologie de la modernité que nous proposons Latour-Callon vise à émasculer la pensée moderne et à montrer que nous sommes tous des 'primitifs modernes' (Latour, 1991). Comme les prémodernes, nous mélangeons toujours, mais sans l'avouer, la Nature et la Culture dans des Natures-Cultures inextricables. Ce qui a commencé comme une anthropologie symétrique des sciences et des techniques s'est transformé par la suite en une anthropologie systématique des formes occidentales de la véridiction par fabrication de collectifs tous azimutes. La Science, la Politique, l'Economie, la Religion et le Droit ont déjà fait l'objet d'une déconstruction-redescription actantielle.

<sup>22</sup> J'emprunte les termes de la co-constitution et de la co-production de la réalité à Hennion (1993), alors même qu'il parle de médiation pour théoriser l'opération de ce que Callon-Latour appellent, à la suite de Serres, traduction ou translation. Les poststructuralistes quant à eux ne parlent pas de médiation ni de traduction, mais d'articulation pour désigner 'toute pratique qui établit une relation entre les éléments de telle sorte que leur identité est modifiée en tant que résultat de la pratique articulatoire' (Laclau et Mouffé, 1985 : 105).

<sup>23</sup> Introduite par Austin pour décrire les actes de langage qui performent la réalité qu'ils décrivent ('quand dire, c'est faire'), la notion de performativité a été reprise et généralisée par la suite par Austin, Derrida, De Man et Rorty pour attaquer la théorie représentationnelle de la vérité : les théories, les discours, le langage ne reflètent et ne représentent pas la réalité, mais sont des actants et des agents qui la produisent et la performent. La sociologie de la science (Woolgar, Latour, Mulkay, Ashmore, Mol, etc.) opérationnalise la notion de performativité en montrant comme les scientifiques produisent, construisent et fabriquent la réalité sociale dans leurs laboratoires. En tant que *queer theorist*, Butler innove la théorie de la performativité en la rattachant aux théories de la performance théâtrale ('performance studies').

Simondon (1964 : 68) ‘valeur d’être’. La relation ne lie pas les éléments quand ils sont déjà constitués (inter-relation), les *relata* ne pré-existent pas à la relation, mais en tant qu’opération la relation les constitue comme des entités qui émergent de la relation comme des *relata* internement reliés (intra-relation). Dans cette perspective performative, il ne s’agit pas tant de ‘voir des relations entre des choses’, que de ‘voir’, comme le dit si bien Marilyn Strathern (1996 : 19), ‘des choses comme des relations’. Voir des choses comme des relations, ça veut dire voir que les choses sont ontologiquement ce qu’elles sont grâce à la relation qui les constitue par intro-action des éléments, donc voir que c’est la médiation qui les fabrique et les produit, par métalepse, comme origine présumée de la relation. Penser la relation de façon performative, c’est penser transversalement à partir du milieu et penser la relation comme médiation constitutive qui transforme et performe les *relata* en les insérant dans un contexte relationnel. Ainsi, pour prendre un exemple trivial, mais représentatif de la ‘philosophie empirique’ hollandaise, la prescription qui relie le médecin au patient asthmatique intervient comme un actant qui transforme le patient et le médecin en les intégrant dans un réseau opératoire. En prescrivant un traitement différent à ses patients asthmatiques, il les traite différemment. Ces pratiques différentes ne traitent cependant pas seulement des malades différents, mais, apparemment, elles produisent et performent aussi des asthmes différents et créent même, à en croire l’auteur, des poumons différents (Willems, 1998).

Revenons à l’opposition entre la Nature et la Culture ou la Société. Les réseaux socio-techniques qui les mettent en relation fonctionnent comme des médiateurs et des performateurs de la relation, qui transforment et performent conjointement la Nature et la Culture ou la Société, en sorte que celles-ci ne sont jamais donnés, et jamais séparément, mais toujours co-construits, co-constitués et co-produits conjointement par intra-relation et ‘entre-capture’ des termes comme des effets d’un réseau hétérogène émergent. Ce que Latour exprime comme suit : ‘Nature et Société ne sont plus les termes explicatifs, mais ce qui requiert une explication conjointe’ (Latour, 1991 : 110). Dès lors qu’on a compris que la Nature et la Société sont conjointement co-constitués dans et par l’opération qui les médiatise et qui co-produit ou performe la réalité, on comprend également pourquoi on ne peut plus expliquer la vie en société par la Société, comme le voulait Durkheim. Continuellement construit et produit par les humains et les non humains, la société n’est pas *terminus a quo*, mais *terminus ad quem* : ‘La société n’est pas ce qui nous rassemble, mais ce qui est rassemblé. Les

sciences sociales ont pris l'effet pour la cause, le passif pour l'actif, le collé pour la colle' (Latour, 1986 :276).

Redéfinie comme science des associations et des dissociations les plus hétérogènes, la sociologie est refunctionalisée en 'techno-logie', science expérimentale du socio-technique ou, si l'on veut, 'génie hétérogène' (*ingenium heterogenesis*). En effet, en reliant les êtres dans un tissu sans couture, l'associologie ne cherche pas seulement à brouiller expérimentalement les régions ontologiques classiques (les humains, les animaux et les choses), mais également à dépasser le 'grand partage', prétendument moderniste, entre la science ou la technique, d'un côté, et la politique ou la morale, de l'autre. Pour les sociologues de l'Ecole des Mines, faire de la science, c'est faire de la politique ou, comme le dit Latour en détournant Clausewitz, 'la science c'est la politique continuée par d'autres moyens' (Latour, 1984 : 257). Faire de la politique, c'est forger des coalitions et faire co-exister des êtres, redessiner le collectif et changer le monde, si nécessaire en allant à l'encontre du sens commun et un révolutionnant l'ontologie - pourvu que des nouvelles associations et de multiples connections soient créées : "Le multiple, *il faut le faire*" (Deleuze and Guattari, 1980: 13). Sous l'influence d'une approche nietzschéenne des réseaux rhizomatiques qui transpose la volonté de puissance sur la technologie, la sociologie des innovations enchante les louanges du génie créateur des entrepreneurs et des innovateurs techniques. Fondant le pragmatisme, le vitalisme et le futurisme dans un 'vitalisme technique', elle s'inscrit dans le prolongement de la tradition littéraire, allant de Jules Verne à Marinetti et Junger, qui, exaltée par la vitalité des techniques, décrit avec émerveillement le surgissement de nouveaux êtres hétérogènes et insolites qui perturbent nos catégories de perception ordinaires (Dodier, 1995 : 29-47). A mi-chemin entre la micro-histoire et la grande métaphysique, la 'scientifiction' latourienne se présente comme une ethnographie littéraire, 'infra-réflexive' (Latour), 'multi-situé' (Marcus) et 'combinatoire' (Dodier), qui se propose de suivre les acteurs qui configurent et performent techniquement le monde comme on suit et construit une histoire - qui prolifère comme un roman.

A partir d'une dérive de la nouvelle sociologie anglo-saxonne des sciences (Bloor, Collins, Mulkay, etc.), l'ANT propose un modèle original pour étudier la construction (sociale) de la réalité par les sciences et les techniques. Pour construire un réseau socio-technique qui se tient, il faut mobiliser et associer autant d'actants (humains et non humains, sociaux et techniques) que possible, les intéresser et traduire leurs

intérêts de sorte qu'ils s'engagent et, une fois engagés et enrôlés, il faut stabiliser et consolider le réseau construit en attachant durablement et, si possible, irréversiblement, les actants à des objets techniques ou des faits scientifiques, donc de telle sorte que l'association soit matériellement verrouillée dans un dispositif qui fonctionne comme une 'boîte noire' dont on n'a plus besoin de considérer les contenus. Pour analyser le passage progressif de la construction sociale du collectif par traduction à sa réification dans un dispositif socio-technique, partons d'un petit actant, un petit Prince, qui s'associe à d'autres actants et traduit leurs intérêts pour les associer à son projet et, si possible, les dissocier d'un autre projet. En traduisant leurs intérêts, il les déplace et transforme, mais en les enrôlant dans son projet, il se fait inévitablement enrôler en même temps dans leurs projets, car même mobilisés et enrôlés, les actants continuent à agir pour leur propre compte. Au fur et à mesure que le projet se forme et se transforme en quasi-objet, les actants y sont attachés, comme les joueurs de rugby sont attachés au ballon lorsqu'ils se le passent dans des constellations mouvantes. En traduisant les intérêts des actants qu'il enrôle et attache à son projet, il parle en leur nom et, donc, comme dirait Bourdieu, aussi à leur place. En parlant à leur place, il les rend présents et en les re-présentant, eux et leurs intérêts, dans son projet, il se grandit et devient un acteur collectif capable de parler d'une seule voix et d'agir comme un seul homme. Voyez Hobbes et son Léviathan, contractuellement autorisé à parler et agir au nom de tous, ou Pasteur qui s'exprime dans son laboratoire au nom des microbes, ou encore Bourdieu qui, mû par le désir de donner la parole à ceux qui n'ont ni papiers ni parole, devient le porte-parole des dominés, ainsi que des structures de domination. En parlant au nom de la volonté collective ou, comme diraient Boltanski-Thévenot, en invoquant machiavellement les 'grandeurs' pour se grandir, les petits acteurs deviennent progressivement des grands acteurs. Qu'il s'agisse de Hobbes, Pasteur ou Bourdieu, du point de vue de la sociologie de la traduction, ces grands auteurs peuvent être considérés comme des porte-parole qui, assis au sommet d'un réseau de boîtes noires empilés, fonctionnent comme des boîtes vocales personnalisées qui amplifient la parole des petits acteurs.

En analysant comment les acteurs se grandissent en traduisant la volonté des autres, la sociologie de la traduction devient une sociologie politique des réseaux des porte-parole. Parler au nom et à la place des autres, c'est les rendre présents et les re-présenter en simplifiant la complexité et en réduisant la multiplicité, si possible à l'unité. C'est à ce point que les sciences interviennent dans l'histoire de la



construction de la réalité, car les scientifiques en blouse blanche, eux-aussi, sont des porte-parole qui parlent au nom de la nature qui ne parle pas, comme on sait, ‘pour elle-même’, même si elle s’exprime dans le langage de la science. Pour parler au nom des choses, il faut les mobiliser et les concentrer en un point, en l’occurrence le laboratoire qui devient alors un ‘point de passage obligé’ (PPO), fonctionnant comme un ‘centre de calcul’ (Latour, 1987 :215-257). Pour étudier les objets rassemblés au laboratoire, il faut régistrer leur présence, enregistrer leurs mouvements et visualiser le tout dans des cartes, diagrammes, des statistiques ou autres moyens d’inscription qui permettent de les réduire les choses à des variables manipulables et calculables en maintenant la forme des choses invariable (Latour, 1985). Pour maintenir la forme des choses, malgré leurs différences matérielles, il faut un travail quasi-industriel continu d’investissement dans les formes (Callon et Law, 1985 : 87-107) qui met les choses en équivalence et permet d’effectuer ainsi, par transfert et transport de la forme immuable, une traduction et une résolution continue des mots et des choses. Par projection des variations sur un plan de référence stable, on passe ainsi, sans la moindre solution de continuité, ‘du visible au lisible’ (Serres, 1974 : 15-72), par suite de quoi le monde est effectivement réduit à un texte, si ce n’est du papier.<sup>24</sup> Représentées dans un texte scientifique, les choses peuvent maintenant être mobilisées politiquement comme des alliés par les chercheurs qui parlent en leur nom et construisent le monde en associant des humains et des non humains dans des réseaux socio-techniques toujours plus longs et toujours plus solides. Comme la raison d’autrefois, le monde n’est pas une donnée, mais une tâche. Il faut le construire, le produire et le fabriquer en mobilisant les choses, les faits et les mots pour le faire tenir. Fabriqué et pourtant réel, cela n’a plus rien de contradictoire dès lors qu’on comprend que le monde n’est plus présupposé, mais continuellement ‘performé’ et transformé, réifié et réalisé par les associations et connections que les scientifiques établissent, créant ainsi un îlot d’ordre au sein de l’archipel – comme le sentier dans le poème de Machado : ‘Marcher il n’y plus de chemin, le chemin se construit en marchant. En marchant se construit le chemin, et en regardant en arrière, on voit la

---

<sup>24</sup> Une bonne partie de l’ethnophilosophie de Latour, de l’ouvrage écrit avec Woolgar qui l’a rendu célèbre jusqu’à son dernier livre sur le droit, peut être considérée comme une application brillantissime de la théorie sérres-leibnizienne de la traduction des variations phénoménales dans un texte scientifique. L’article sur le ‘Pédofil de Boa Vista’ (souvent reproduit) offre une belle illustration photographique du travail de traduction continue par transport de la forme dans une cascade d’images.

pente que jamais on ne foulera à nouveau. Voyageur, il n'y pas de chemin, mais un sillage dans la mer' (Chant XXIX des Proverbes et chansons).

Construire un réseau rhizomatique, ou comme le dit maintenant Latour en s'inspirant d'Isabelle Stengers, un 'Collectif en expansion', voilà la mission de la nouvelle écologie politique scientifique.<sup>25</sup> La politique de la reliance consiste à expérimenter, à établir toujours davantage de connections et d'associations entre les humains et les non humains, jusqu'à ce que, en fin de parcours, tout et tout le monde, soit harmonieusement réuni par la lutte politique dans une réseau hégémonique hétérogène qui couvre le monde entier. Formulé ainsi, le travail de totalisation par association des actants dans une seule et gigantesque société anonyme apparaît comme un travail de mondialisation. En passant, Latour (1999 : 270) précise cependant que 'le singulier du mot collectif ne veut pas dire qu'il en existe un seul'. N'étant pas attaché à un territoire ou à une population déterminée, mais bien à une visée quelconque d'extension et de stabilisation socio-technique du Collectif en expansion, chacun des collectifs cherche à se totaliser et à se mondialiser, un peu comme les entreprises multinationales qui veulent conquérir le marché mondial en se spécialisant, l'une dans les produits alimentaires, l'autre dans les ordinateurs et une autre enfin dans la production d'automobiles. A la différence du système, qui totalise en cherchant la clôture, le réseau se déterritorialise et se mondialise en aspirant à l'ouverture. Cette recherche de l'ouverture explique pourquoi le réseau ne peut pas être représenté dans sa totalité, car en s'étendant, en s'associant à d'autres acteurs qu'il rencontre sur son chemin, il crée, de proche en proche, des nouvelles connections fonctionnelles, établissant ainsi une solidarité technique entre les êtres les plus hétérogènes (Dodier, 1995 : 88-96). Topologiquement, le réseau est un espace complexe et *compliqué* dans lequel, comme dans une carte pliée ou un mouchoir, 'chaque point peut et doit être connecté à n'importe quel autre' (Deleuze et Guattari, 1980 : 13), donc de telle sorte que les actants le plus lointains peuvent se trouver soudainement rapprochés (ma collègue brésilienne dans une note en bas de page, la puce coréenne dans mon

---

<sup>25</sup> En donnant une tournure néo-gramscienne à la cosmopolitique, on pourrait décrire la construction du collectif en expansion comme formation continue et infinie d'un bloc historique hétérogène (Laclau et Mouffe, 1985). Dans cette perspective post-structuraliste, la politique du collectif hégémonique en expansion apparaît comme une politique de l'identité qui cherche à établir, par articulation ou traduction des intérêts et des demandes concrètes des différents mouvements sociaux (féministe, écologiste, anti-raciste, etc.), des relations entre différents groupes subalternes et à construire ainsi progressivement le 'blocco storico' **comme une formation hégémonique contingente et militante qui unit la nature et l'esprit, la base et la superstructure, dans une « unité d'oppositions et de distinctions », comme disait Gramsci.**

ordinateur ou le pêcheur à la ligne rapprochée, grâce au poisson, à l'océanologue dans son bureau) alors que d'autres, pourtant voisins, demeurent éloignés et peuvent même être éjectés s'ils ne remplissent plus de fonction dans le réseau. Par cette 'compression-distanciation' (Harvey-Giddens) de l'espace-temps, les pratiques locales sont topologiquement reliées aux relations sociales mondiales en sorte que 'des situations locales sont influencées par des événements qui ont lieu à mille lieux de là, et inversement' (Giddens, 1990 : 64), comme on peut le voir, par exemple, lorsque l'emploi des travailleurs philippins de la société Nike dépend plus de la vente des godasses aux Etats-Unis que des actions directes du management local.

Nous avons vu qu'un réseau socio-technique se construit et se durcit par association et représentation, en donnant une voix à ceux qui n'en ont pas une, à commencer par les non humains. Exclus de la société, mais inclus dans le Collectif en voie d'expansion, L'ANT veut étendre la démocratie aux non humains en les rassemblant dans une assemblée. C'est l'idée qui sous-tend sa proposition un peu farfelue pour instaurer un 'Parlement des choses' (Latour, 1994), conçu sur le modèle de la 'table ronde', chère à Dewey (1927), mais aussi à Habermas et Ulrich Beck, autour de laquelle les politiques, les scientifiques et les citoyens se rassemblent dans le but de parvenir à un consensus pragmatique sur les moyens et les fins de la politique, ou comme le dit Latour, sur la 'bonne façon de composer le monde'. Dans cette assemblée, les non humains seraient forcément représentées par des humains qui parleraient avec compétence en leur nom, comme le font les scientifiques, les technologues et les technocrates, mais aussi les industriels et les consommateurs lorsqu'un nouveau produit est lancé. Le but des discussions de l'assemblée serait de décider, et en décidant démocratiquement, d'autoriser et de légitimer la construction et la production de réseaux socio-techniques hégémoniques. Ainsi, on pourrait s'imaginer des séances où les spécialistes réunis débatteraient de la meilleure façon de produire de voitures, des produits de beauté ou de la peinture, peu importe. Ce qui importe, c'est que l'élection des représentants se fasse sur des bases fonctionnelles et techniques, et non pas populationnelles et sociales, qu'ils représentent des circonscriptions directement intéressées par la matière et qu'ils expriment l'opinion de tous ceux qui sont directement concernés. Ainsi, par exemple, Monsieur Poisson, 'spécialiste de la dynamique des bancs de poissons ne peut franchir le seuil s'il n'a pas pu se faire entendre des pêcheurs. Inversement, un représentant des pêcheurs ne pourra y siéger sans avoir fait la preuve qu'il peut monter un expérience sur la

diminution des bancs de pêche qui satisfasse aussi les ichtyologistes' (Latour, 2003). Ce qui est vrai des poissons doit l'être également pour les oiseaux et les chiens, les arbres et les fleurs, les voitures et les vélos, etc. Dans l'assemblée, Monsieur Poisson fait une proposition honnête à Madame Lafleur pendant que celle-ci négocie avec Monsieur VTT. Au fur et à mesure que les négociations progressent et que les propositions s'articulent, la liste des êtres avec lesquels il faut composer le monde commun s'allonge, tandis que le texte prolifère comme un hypertexte dans lequel tout est relié à tout par un lien virtuel. A la fin, quand tous les collectifs sont rassemblés et tous les textes reliés sur le plan d'immanence, il n'y plus qu'un seul monde déterritorialisé – l'Empire. 'C'est un univers ensorcelé, perversi, un monde sens dessus dessous où Monsieur le Capital et Madame la Terre, caractères sociaux en même temps que simples choses, mènent leur danse macabre' (Marx, 1983 : 838).<sup>26</sup>

### **Conclusion**

Suivant une dialectique descendante - des structures matérielles de Bourdieu aux hauteurs idéelles de Boltanski-Thévenot et aux platitudes de Latour-Callon -, nous avons rapidement présenté le structuralisme génétique de Bourdieu comme une pensée rationnelle et relationnelle qui accorde une priorité aux structures. Nous avons montré que la torsion objectiviste de la théorie des champs et des habitus tend à évacuer les capacités réflexives dont disposent les acteurs et à les réduire à des simples agents. La sociologie de la critique de Boltanski-Thévenot permet de rectifier ou d'amender la sociologie critique. Elle introduit avec force les médiations symboliques que sont les Cités et, suivant l'ANT, elle conçoit les Dispositifs comme des commutateurs qui rétablissent le lien avec la macro-sociologie. Éliminant à la fois les structures matérielles et idéelles qui configurent l'action, l'ANT s'en tient aux pratiques qui performant le monde en associant les humains et les non humains dans un tissu sans couture et sans fin qui couvre le monde. IL faudrait à présent inverser la perspective et proposer une dialectique ascendante qui, partant des pratiques associatives de l'ANT, intègre les symboles qui donnent un sens à l'action et permettent de rectifier la tendance à la reproduction des structures de domination

---

<sup>26</sup> J'ai privilégié une lecture marchande-industrielle de la composition des mondes alors qu'une lecture plus politique-civique, dans le sillage de la démocratie expérimentale de Dewey, ainsi qu'une lecture plus inspirée, religieuse, bouddhiste pour tout dire, étaient également possible, encore que je crois et que je crains que pour Latour, comme pour Pierre Lévy (2000), un autre deleuzien, le capitalisme et le bouddhisme ne se conjuguent que trop bien dans une philosophie mondaine du monde sublunaire.

chère à la sociologie critique. Inversement, la reprise de l'herméneutique à l'intérieur d'une théorie critique des sociétés contemporaines permettrait de dépasser l'opposition entre la sociologie de la domination et de la justification. Le résultat d'une telle montée constructiviste-réaliste serait une théorie herméneutico-dialectique de la société qui analyserait le temps présent dans une perspective critique qui joint la réflexion épistémologique de ses présupposés à la critique sociale des injustices.

### **Bibliographie**

- Alexander, J. C. (2000): *La réduction. Critique de Bourdieu*. Paris : Cerf.
- Barad, K. (1996) : 'Meeting the Universe Halfway : Realism and Social Constructivism without Contradiction, pp. 161-194 dans Hankinson, L. et Nelson, J. (eds.): *Feminism, Science and the Philosophy of Science*. Dordrecht: Kluwer.
- Beck, U. (1993): *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*. Francfort sur le Main, Suhrkamp.
- Bénatouil, T. (1996) : 'Critique et pragmatique en sociologie. Quelques principes de lecture', *Annales HSS*, 2, pp. 281-317.
- Berger, P. et Luckmann, T. (1967) : *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London : Allen Lane.
- Blandin, B. (2002) : *La construction sociale par les objets*. Paris : P.U.F.
- Boltanski, L. (1971) : 'Les usages sociaux du corps' , *Annales*, 26, 1, pp. 205-233.
- Boltanski, L. (1982) : *Les cadres. La formation d'un groupe social*. Paris : Minuit.
- Boltanski, L. (1984) : 'La dénonciation', *Actes de la recherche en sciences sociales*, 51, pp. 3-40.
- Boltanski, L. (1990) : *L'amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*. Paris : Métailié.
- Boltanski, L. et Thévenot, L. (1991) : *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris : Gallimard.
- Boltanski, L. et Chiapello, E. (1999) : *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris : Gallimard.
- Bourdieu, P. (1968) : 'Structuralism and the Theory of Sociological Knowledge', *Social Research*, 35, 4, pp. 681-706.
- Bourdieu, P. (1972) : *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève : Droz.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-Cl. et Passeron, J.Cl. (1973) : *Le métier de sociologue*. Paris : Mouton.

- Bourdieu, P. (1980) : *Le sens pratique*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1982) : *Leçon sur la leçon*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (2001) *Science de la science et réflexivité*. Paris : Raisons d'agir.
- Bourdieu, P. (2002) : *Ein soziologischer Selbstversuch*. Francfort sur le Main : Suhrkamp.
- Callon, M. et Latour, B. (1981): 'Unscrewing the Big Leviathan; or How Actors Macrostructure Reality, and How Sociologists Help Them To Do So?', pp. 277-303 dans K. Knorr et A. Cicourel (eds.): *Advances in Social Theory and Methodology*. Londres: Routledge.
- Callon, M. et Law, J. (1985): 'La protohistoire d'un laboratoire', pp. 66-116 dans Callon, M. (sous la dir. de) : *La science et ses réseaux. Genèse et circulation des faits scientifiques*. Paris : La Découverte.
- Cefaï, D. (2001) : 'L'enquête de terrain en sciences sociales. Phénoménologie, pragmatisme et naturalisme', pp. 43-64 dans Benoist, J. et Karsenti, B. (sous la dir. de) : *Phénoménologie et sociologie*. Paris : P.U.F.
- Chateauraynaud, F. (1991) : *La faute professionnelle. Une sociologie des conflits de responsabilité*. Paris : Métailié.
- Corcuff, P. (1995) : *Les nouvelles sociologies. Constructions de la réalité sociale*. Paris : Nathan.
- Deleuze, G. et Guattari, F. (1980): *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Paris: Minuit.
- Deleuze, G. et Parnet, C. (1996) : *Dialogues*. Paris : Flammarion.
- Desrosières, A. et Thévenot, L. (1988) : *Les catégories socioprofessionnelles*. Paris : La Découverte.
- Dewey, J. (1927): *The Public and its Problems*. New York: Holt.
- Dewey, J. (1938) : *Logic: The Theory of Inquiry*. New York: Holt.
- Dodier, N. (1991) : 'Agir dans plusieurs mondes', *Critique*, xlvii, 529-530, pp. 427-458.
- Dodier, N. (1993) : 'Les appuis conventionnels de l'action. Eléments de pragmatique sociologique', *Réseaux*, 62, pp. 63-85.
- Dodier, N. (1995) : *Les hommes et les machines. La conscience collective dans les sociétés technicisées*. Paris : Métailié.
- Dosse, F. (1995) : *L'empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*. Paris : La Découverte.

- Foucault, M. (1994) : ‘Il faut défendre la société’ (1977), pp. 124-130 dans *Dits et écrits*, III. Paris : Gallimard.
- Garfinkel, H. (2002) : *Ethnomethodology's Program. Working out Durkheim's Aphorism*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Gauchet, M. (1988) : ‘Changement de paradigme en sciences sociales’, *Le Débat*, 50 : 165-170.
- Giddens, A. (1991): *The Consequences of Modernity*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Goffman, E. (1967) : *Interaction Ritual*. New York : Garden City.
- Habermas, J. (1968) : *Erkenntnis und Interesse*. Francfort sur le Main : Suhrkamp.
- Habermas, J. (1984) : ‘Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns’, pp. 571-606 dans *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Francfort sur le Main: Suhrkamp.
- Heinich, N. (1998) : *Ce que l'art fait à la sociologie*. Paris : Minuit.
- Hennion, A. (1993) : *La passion musicale. Une sociologie de la médiation*. Paris : Métailié.
- Honneth, A. (2000) : ‘Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt. Zur Idee der ‘Kritik’ in der Frankfurter Schule’, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 48, 5, pp. 729-737.
- Kögler, H.-H. (1997) : ‘Alienation as Epistemological Source : Reflexivity and Social Background after Mannheim and Bourdieu », *Social Epistemology*, 11, 2, pp. 141-164.
- Laborier, P. et Trom, D. (2003) : *Historicités de l'action publique*. Paris : P.U.F.
- Laclau, E. et Mouffe, C. (1985) : *Hegemony and Socialist Strategy*. Londres : Verso.
- Lafaye, C. et Thévenot, L. (1993) : ‘Une justification écologique ? Conflits dans l'aménagement de la nature’, *Revue française de sociologie*, 34, 4, pp. 495-524.
- Lahire, B. (1996) : ‘La variation des contextes en sciences sociales. Remarques épistémologiques’, *Annales HSS*, 2, mars-avril, pp. 381-407.
- Lamont, M. et Thévenot, L. (eds.), 2000) : *Rethinking Comparative Sociology. Repertoires of Evaluation in France and the United States*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Latour, B. (1984): *Les microbes. Guerre et paix*. Suivi de *Irréductions*. Paris : Métailié.
- Latour, B. (1985) : ‘Les vues de l'esprit. Une introduction à l'anthropologie des sciences et des techniques’, *Culture technique*, 14, pp. 4-30.

- Latour, B. (1986) : ‘The Powers of Association’, pp. 264-280 dans Law, J. (ed.): *Power, Action and Belief. A New Sociology of Knowledge?* Londres: Routledge.
- Latour, B. (1987): *Science in Action. How to follow scientists and engineers through society*. Milton Keynes: Open University Press.
- Latour, B. (1991): *Nous n’avons jamais été modernes. Essai d’anthropologie symétrique*. Paris : La Découverte.
- Latour, B. (1994) : ‘Une sociologie sans objet ? Remarques sur l’interobjectivité’, *Sociologie du travail*, 4, pp. 587-607.
- Latour, B. (1994) : ‘Esquisse d'un parlement des choses’, *Ecologie Politique*, 10, pp.97-115.
- Latour, B. (1999) : *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris : La Découverte.
- Latour, B. (2003) : ‘A nouveaux territoires, nouveau Sénat’, *Le monde*, 10 janvier.
- Lévi-Strauss, C. (1955) : *Tristes tropiques*. Paris : Plon.
- Lévy, P. (2000) : *World philosophie*. Paris: Odile Jacob.
- Marx, K. (1968) : *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie, Dritter Band*, dans Marx-Engels Werke, Band XXV. Berlin: Dietz Verlag.
- Merleau-Ponty, M. (1964): *Le visible et l’invisible*. Paris : Gallimard.
- Mills, C.W. (1940): ‘Situating actions and vocabularies of motive’, *American Sociological Review*, 5, pp. 904-913.
- Passeron, J.-Cl. : ‘De la pluralité théorique en sociologie. Théorie de la connaissance sociologique et théories sociologiques’, *Revue européenne des sciences sociales*, 32, 99, pp. 71-116.
- Peirce, C. S. (1960) : *Collected Papers*, Volume II : *Elements of Logic*. Cambridge : Harvard University Press.
- Pels, D., Hetherington, K. et Vandenberghe, F. (2002): ‘The Status of the Object: Performances, Mediations and Techniques’, *Theory, Culture and Society*, 19, 5/6, pp. 1-21.
- Pickering, A. (1993): ‘The Mangle of Practice. Agency and Emergence in the Sociology of Science’, *American Journal of Sociology*, 99, pp. 559-589.
- Quéré, L. (1997): ‘La situation toujours négligée?’, *Réseaux*, 85, pp. 163-192.
- Ramaux, C. (1996) : ‘Les asymétries et les conflits sont-ils solubles dans la cognition ? Une lecture critique des *Economies de la grandeur*’, *Economies et sociétés*, Série D, 2, pp. 71-84.



- Ricoeur, P. (1986) : ‘Herméneutique et critique des idéologies’, pp. 367-417, dans *Du texte à l’action. Essais d’herméneutique II*. Paris : Seuil.
- Ricoeur, P. (1990): *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil.
- Ricoeur, P. (1995) : ‘La pluralité des instances de justice’, pp. 121-142, dans *Le juste*. Paris : Editions Esprit.
- Schatzki, T. : ‘Practice Theory’, pp. 1-15 in Schatzki, T., Knorr-Cetina, K. et Von Savigny, E. (eds.) : *The Practice Turn in Contemporary Theory*. Londres: Routledge.
- Simmel, G. (1992): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Francfort sur le Main: Suhrkamp.
- Simondon, G. (1958) : *Du mode d’existence des objets techniques*. Paris : Aubier.
- Simondon, G. (1964) : *L’individu et sa genèse physico-biologique*. Paris : P.U.F.
- Strathern, M. (1996) : *The Relation*. Cambridge, UK: Prickly Pear Press.
- Sokal, A. et Bricmont, J. (1997) : *Impostures intellectuelles*. Paris : Odile Jacob.
- Stengers, I. (1996-97) : *Cosmopolitiques*, 7 volumes. Paris : Les empêcheurs de penser en rond.
- Tesnière, L. (1959) : *Eléments de syntaxe structurale*. Paris : Klincksieck.
- Thévenot, L. (1986): ‘Les investissements de formes’, pp. 21-71 dans Thévenot, L. (ed.) : *Conventions économiques*. Paris : P.U.F.
- Thévenot, L. (1990) : ‘L’action qui convient’, pp. 39-69 in Pharo, L. et Quéré, L. (sous la dir. de) : *Les formes de l’action. Sémantique et sociologie*. Paris : E.H.E.S.S.
- Thévenot, L. (1992) : ‘Jugements ordinaires et jugements de droit’, *Annales ESC*, 6, pp. 1279-1299.
- Thévenot, L. (1994a) : ‘Le régime de familiarité : des choses en personne’, *Genèses*, 17, pp. 72-101.
- Thévenot, L. (1994b) : ‘Objets en société. Suivre les choses dans tous leurs états’, *Alliage*, 21, pp. 74-87.
- Thévenot, L. (1995) : ‘L’action en plan’, *Sociologie du travail*, 3, pp. 411-434.
- Thévenot, L. (1998) : ‘Pragmatiques de la connaissance’, dans Borzeix, A, Bouvier, A et Pharo, P. (sous la dir. de) : *Sociologie et connaissance. Nouvelles approches cognitives*. Paris : CNRS Éditions.
- Vandenberghe, F. (1997-1998) : *Une histoire critique de la sociologie allemande. Aliénation et réification*, 2 tomes. Paris : La Découverte.
- Vandenberghe, F. (1999) : ‘“The Real is Relational” : An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu’s Generative Structuralism’, *Sociological Theory*, 17, 1, pp. 32-67.

Vandenberghe, F. (2001): 'Reconfiguration et rédemption des acteurs en réseaux. Critique humaniste de la sociologie actantielle de Bruno Latour', *Revue du MAUSS*, 17, 1, pp. 117-136.

Vandenberghe, F. (2004): "Sociology: New Theoretical Developments", in Kuper, A and Kuper, J. (eds.): *The Social Science Encyclopedia* (third edition), vol. 2, pp. 980-983. Londres: Routledge.

Veyne, P.: *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*. Paris : Seuil.

Walzer, M. (1987) : *Interpretation and Social Criticism*. Cambridge : Harvard University Press.

Willems, D. (1998): 'Inhaling Drugs and Making Worlds: The Proliferation of Lungs and Asthmas, pp. 105-118 dans Berg, M. et Mol, A. (eds.) : *Differences in Medicine. Unraveling Practices, Techniques, and Bodies*. Durham : Duke University Press.

## Frédéric Vandenberghe : Construction et critique dans la nouvelle sociologie française

### Résumé

Cet article propose une analyse comparative des sociologies de Bourdieu, Boltanski-Thévenot et Latour-Callon. Suivant une dialectique descendante, des structures matérielles de Bourdieu aux hauteurs idéelles de Boltanski-Thévenot et aux platitudes de Latour-Callon, l'auteur expose en un premier temps le structuralisme génétique de Bourdieu comme une pensée rationnelle et relationnelle qui accorde une priorité aux structures. Il montre que la torsion objectiviste de la théorie des champs et des habitus tend à évacuer les capacités réflexives dont disposent les acteurs et à les réduire à des simples agents. Dans un second temps, l'auteur montre que la sociologie de la critique de Boltanski-Thévenot permet de rectifier ou d'amender la sociologie critique. Elle introduit avec force les médiations symboliques que sont les Cités et conçoit les Dispositifs comme des commutateurs qui rétablissent le lien avec la macrosociologie. Enfin, dans un troisième et dernier temps, l'auteur critique l'élimination des structures matérielles et idéelles qui configurent l'action par la sociologie des acteurs en réseaux. Elle s'en tient aux pratiques qui performant le monde en associant les humains et les non humains dans un tissu sans couture et sans fin qui couvre le monde.

### Mots clés

Bourdieu – Boltanski – Latour – sociologie critique – sociologie pragmatique – théorie des acteurs en réseaux - construction sociale – critique

### Notice biographique

Frédéric Vandenberghe est chercheur en sociologie à l'université pour les études humanistes aux Pays-Bas. Il a enseigné aux Etats-Unis, en Angleterre et au Brésil. Il est l'auteur de *Une histoire critique de la sociologie allemande* (Editions la Découverte/Mauss, deux tomes) et de *La sociologie de Georg Simmel* (Editions la Découverte, Collection Repères). Il a publié des articles sur la théorie sociologique et l'épistémologie des sciences sociales dans *Sociological Theory*, *European Journal of Sociological Theory*, *Theory, Culture and Society*, *Thesis 11* et *Journal for the Theory of Social Behaviour*.