

Une éthique de la connaissance sociologique?  
An ethics of sociological knowledge?  
Una ética de conocimiento sociológico?

Paul Sabourin

Number 48, Fall 2009

De l'éthique de la recherche à l'éthique dans la recherche

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/039766ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/039766ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Liber

ISSN

0831-1048 (print)

1923-5771 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Sabourin, P. (2009). Une éthique de la connaissance sociologique? *Cahiers de recherche sociologique*, (48), 65–91. <https://doi.org/10.7202/039766ar>

Article abstract

On the basis of a general reflection on the resurgence of the ethical discourse in sociology and the social sciences, the paper aims at defining a problematic of ethics that would characterize the sociological knowledge. For that purpose, are envisaged, first, the modalities of a translation of Paul Ricoeur's philosophical model of ethics according to the sociological object. Secondly, on the basis of the methodological analysis of the exemplary work *The Children of Sánchez: Autobiography of a Mexican family* (1961) of Oscar Lewis, a researcher engaged in a plurality of ethical engagements, is highlighted this necessity of refocusing the researcher's ethical engagement on an ethics of knowledge.

Paul Sabourin

## Une éthique de la connaissance sociologique ?

Nous pouvons dire [...] que le formalisme en éthique définit la moralité. Mais l'éthique a une ambition plus vaste, celle de reconstruire tous les intermédiaires entre la liberté, qui est le point de départ, et la loi, qui est le point d'arrivée.

Paul Ricœur, «Éthique», *Encyclopaedia universalis*

Mon propos se développera en trois temps que je vais exposer d'emblée, considérant qu'un questionnement éthique sur le travail sociologique a un aspect d'énoncé global d'une situation qui diffère de la forme habituelle de l'article «scientifique».

Dans un premier temps, je ferai état de ma lecture de cette résurgence de la question éthique en sociologie aujourd'hui, où se trouve mêlées cette nouvelle régulation sociale de la connaissance depuis quelques années par des comités d'éthique et la régulation gestionnaire de la recherche plus ancienne, vaste mouvement de rationalisation économique de la recherche et de la carrière universitaire qui a été particulièrement fort en Amérique du Nord et pose selon moi autant, sinon plus, de questions éthiques que l'institutionnalisation de l'éthique dans des chartes et des comités<sup>1</sup>. Cette lecture globale repose sur une conception de la sociologie et des réflexions sur les conditions actuelles de notre travail de sociologue. Quelle place doit

---

1. Faut-il rappeler que la gestion économique porte sur la valeur des activités humaines comme celles de la recherche non pas à travers un discours conventionnellement moral, mais à travers des procédés plus coercitifs des catégories comptables qui servent de base pour déterminer les conditions du travail intellectuel? Cette régulation économique a été peu questionnée systématiquement par les sociologues jusqu'à tout récemment, sauf par certains. Voir à ce sujet M. Freitag, *Le naufrage de l'université et autres essais d'épistémologie politique*, Québec et Paris, Nuit Blanche et La Découverte, 1995, ou encore les interventions de Guy Rocher sur l'université dans des quotidiens comme *Le Devoir*.

occuper l'éthique dans l'activité de recherche et quels sens de l'éthique doit-il se développer dans la recherche sociologique?

Dans un deuxième temps, je traiterai de la notion de l'éthique en me situant par rapport aux conceptions générales du domaine. La métaéthique, et particulièrement l'un de ses représentants, Paul Ricoeur, me semble permettre d'ouvrir un dialogue sur l'éthique entre philosophie et sociologie en tenant compte des propriétés respectives de ces formes de connaissance, dialogue qui n'a pas été posé explicitement lors de l'élaboration des comités d'éthique de la recherche en sociologie.

Après avoir éclairci une conception de l'éthique cohérente avec la sociologie comme forme de connaissance, je tenterai enfin de montrer à partir de la recherche exemplaire d'Oscar Lewis, *Les enfants de Sánchez*, comment la pluralité des engagements éthiques, si elle n'est pas organisée dans une réflexion sociologique sur la connaissance, risque, comme dans le cas de Lewis, de mener aux dérives de la recherche bien intentionnée qui construit un rapport à l'autre très problématique.

Le fil conducteur entre ces éléments est le suivant: les questionnements éthiques du sociologue devraient s'ancrer d'abord dans une réflexivité sur l'intentionnalité de production de la connaissance sociologique. Une intentionnalité éthique *dans* la recherche plutôt que *de* la recherche qui reste, par ailleurs, largement à discuter et à développer. Une sociologie comme forme de connaissance mieux définie ouvre plus les possibilités de réciprocity des perspectives à l'autre impliquées dans et par nos recherches. Nous abordons la question éthique du point de vue d'une sociologie de la connaissance pour qui ce qui est en jeu dans une éthique de la recherche, ce sont les modalités des apprentissages sociaux possibles des collectivités dans une société<sup>2</sup>. Mais avant d'aller plus loin dans cette problématisation de la dimension éthique dans la recherche, nous voudrions faire état de notre cheminement vers une appréhension globale de cette question.

### **Cheminement, questionnements et appréhension globale de l'éthique dans la recherche sociologique**

Vu ma conception de la sociologie, l'inscription de mon travail dans un discours proprement «éthique» n'allait pas de soi. Il a fallu une

---

2. On trouve déjà chez des auteurs classiques de la sociologie comme Maurice Halbwachs, dans ses travaux sur la mémoire et la morphologie sociales, la mise en évidence de l'irréductibilité sociale de la connaissance et l'étude de processus sociaux cognitifs observables à l'échelle individuelle (assimilation et réadaptation continue de la mémoire) et à l'échelle des groupes et des rapports entre groupes (la mémoire notariale, par exemple). Les travaux de Vincent Descombes sur *Les institutions du sens*, ceux de Jean de Munck sur *L'institution sociale de l'esprit*, ou encore ceux de Gilles Houle sur les récits de vie du point de vue d'une sociologie de la connaissance constituent des exemples de développements contemporains de cette approche que l'on pourrait qualifier de sociocognitisme ou de cognition sociale.

longue démarche pour donner sens à un discours spécifiquement éthique. L'éthique normative, de par la forme de connaissance universaliste et transcendante qu'elle promet, me semblait incompatible avec la visée de la connaissance sociologique. La dimension sociale de l'action humaine étant pourvue des propriétés de l'ordre du vivant, du signifiant, de l'historicité et de la spatialité. En fait, seul le caractère localisé des formes sociales est un élément « universel ». De par ma conception de la sociologie comme forme de connaissance devant s'inscrire dans l'horizon des savoirs scientifiques<sup>3</sup>, les engagements « éthiques » du sociologue, qu'ils soient énoncés en termes politiques, humanistes, voire existentiels, ne doivent pas venir surdéterminer la dialectique interne du processus de connaissance sociologique<sup>4</sup>. Cette posture intellectuelle n'enlève pas, me semble-t-il, d'importance aux aspects éthiques du processus de recherche. Le choix des objets de recherche, le choix d'une démarche méthodologique qui met en évidence certaines propriétés des êtres, la discussion du travail de recherche avec les participants et la diffusion auprès de ceux-ci sont autant de moments où des considérations éthiques interviennent. Mais il n'en demeure pas moins que ces considérations doivent être subordonnées à la visée du travail de connaissance, sous peine de réduire la sociologie à la systématisation d'un savoir local ou d'une idéologie politique particulière.

Par ailleurs, cette visée de connaissance sociologique doit être spécifiée et observable dans les travaux sociologiques. Par exemple, en distinguant établissement du vrai résultat de la réduction qu'opère nécessairement la construction d'un objet de recherche et de vérité<sup>5</sup>, ou encore en exposant

---

3. Nous utilisons le terme « horizon » parce que, bien qu'il y ait des canons généraux de la connaissance scientifique, il y a des adaptations aux propriétés de l'objet des disciplines. La scientificité en sociologie devra se rattacher à l'architecture de la connaissance scientifique, mais en proposant aussi des conceptions de la démonstration et de la vérification qui correspondent aux propriétés de son objet. Large domaine de recherche que nous n'aborderons pas ici et que, par exemple, Jean-Michel Berthelot a exploré dans « Plaidoyer pour un pluralisme sous contrainte », *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 41, n° 126, 2003, p. 35-49.

4. Nous employons l'expression « dialectique interne » dans le sens où l'emploie l'épistémologue Gilles-Gaston Granger, qui insiste sur le fait que la science est un travail explicite de confrontation continue de la connaissance avec l'expérience (« Y a-t-il des dialectiques internes du développement scientifique? », dans T. F. Geraets (dir.), *Rationality Today. La rationalité aujourd'hui*, Ottawa, Presses de l'université d'Ottawa, 1979, p. 26-45, et « Science, philosophie et idéologie », *Raisons pratiques*, n° 97, 1991, p. 89-120).

5. Nous nous référons au principe élémentaire de la construction de l'objet en science que de nombreux traités d'épistémologie exposent. Les propositions scientifiques démontrées sont de l'ordre du vrai en ce sens qu'elles sont provisoires, délimitées et qu'elles portent seulement sur la dimension découpée par la discipline (la construction de l'objet) dans la totalité de l'expérience. Tandis que les propositions de la connaissance politique ou religieuse se posent comme des vérités en ce qu'elles sont sans limites précises par rapport à l'expérience, elles n'opèrent pas une telle réduction de l'expérience, en fait elles visent à totaliser. Voir à ce sujet

le mieux possible le travail de confrontation de la connaissance avec l'expérience observée où les fondements et la relativité du savoir sont explicités. Conséquemment, l'usage de la connaissance sociologique, voire sa légitimité, est relatif à seulement une des dimensions de l'action humaine : le social. L'établissement du vrai sociologique qui demeure dans la limite de son objet ne peut fonder des vérités, cette dernière notion relevant de l'existential et des formes de connaissance tels le politique ou le religieux qui opèrent une totalisation de l'expérience afin de faire advenir un ordre humain. D'où le problème de l'interprétation en sociologie et les modalités de son objectivation en tant que processus de connaissance qui rejoint les préoccupations d'une éthique de la connaissance sociologique et la question de son statut par rapport au sens commun.

Cette distinction entre les propriétés des formes de connaissance n'est pas très présente ni explicitée aujourd'hui, comme le montre la recherche foisonnante en sciences sociales sur les problèmes sociaux qui donne lieu, dans plusieurs cas, à la formulation de la part des chercheurs de recommandations politiques qui suscitent des interrogations au sujet de la nature de cette expertise fondée sur une connaissance entière de la vie humaine. La sociologie informe de bon droit le politique, mais peut-elle constituer une politique? Lorsque des sociologues font des recommandations politiques, ne privent-ils pas le citoyen de ses capacités politiques?

Une recherche sur l'aide alimentaire à Québec m'a amené à tenter de préciser ces distinctions entre informer et recommander<sup>6</sup>. Au moment où elle se déroulait, les milieux gouvernementaux et plusieurs groupes professionnels valorisaient une forme d'aide alimentaire, les cuisines collectives, associées à des valeurs d'autonomie, tandis que les soupes populaires et la distribution de nourriture étaient perçues négativement comme signes de passivité et de dépendance des individus. La description et l'analyse sociologiques des activités d'aide alimentaire ont démonté cette lecture politique en montrant, par exemple, comment les soupes populaires constituaient le support des activités quotidiennes de personnes qui pouvaient pendant une journée se déplacer afin d'obtenir d'autres formes d'aide et participer à la communauté en tant que bénévoles dans des organismes situés à proximité des lieux d'aide alimentaire. Si ces travaux venaient informer d'un point de vue critique cette politique de la valorisation des formes d'aide en mettant en évidence leurs implications sociales et celles d'une diversité de formes d'aide existantes, par ailleurs, nous n'avons pas voulu formuler et recommander une politique de redistribution des ressources entre les formes d'aide alimentaire selon les milieux

---

l'exemple classique de la réduction saussurienne dans la construction d'un objet scientifique en linguistique qu'expose Gilles-Gaston Granger dans *Pensée formelle et sciences de l'homme*, Paris, Mouton, 1967, p. 74.

6. P. Sabourin, R. Hurtubise et J. Lacourse, *Citoyens, bénéficiaires et exclus. Usages sociaux et mode de distribution de l'aide alimentaire dans deux régions du Québec : la Mauricie et l'Estrie*, Québec, Conseil québécois de la recherche sociale, 2000.

en lieu et place des responsables. Les prises de position politique des responsables ont visé à faire advenir ce que devrait être l'aide alimentaire au-delà de ce qui existe, il nous semblait nécessaire de respecter leur appropriation de la dimension d'action politique et leur expérience d'intervention dans ce domaine. La sociologie expose une pluralité de normativités, éclaire les possibilités et limites d'existence qu'elles confèrent, mais doit-elle promouvoir une normativité?

Toutes ces considérations m'amenaient à examiner avec beaucoup de circonspection les énoncés éthiques qui en viennent à définir le processus de connaissance comme le statut de la connaissance sociologique. Il en va de même des discours normatifs des philosophes ou des éthiciens sur la recherche en sciences sociales, qui suscitaient chez moi de fortes réticences.

Ma position a sensiblement changé à la lumière des travaux du courant philosophique portant sur la métaéthique, notamment ceux de Ricœur, qui envisage non seulement l'éthique comme un phénomène social, mais formule des interrogations fort pertinentes sur le sens de la sociologie comme forme de connaissance du point de vue de son engagement éthique. Rappelons que la métaéthique ou l'éthique analytique a pour but l'étude des concepts fondamentaux de l'éthique, à la différence de l'éthique normative qui, elle, a pour objectif de définir les lois morales régissant les comportements, ou encore de l'éthique appliquée, qui porte sur des problèmes moraux concrets. La métaéthique s'intéresse à la genèse des capacités morales chez l'être humain. Dans les travaux de Paul Ricœur, comme nous allons le voir, le social, plutôt que le biologique ou le psychologique, joue un rôle important dans la constitution et le développement du phénomène moral<sup>7</sup>.

Sur cette base, un dialogue me semble possible entre les sociologues et les philosophes, permettant de constituer un champ de réflexion éthique autonome, c'est-à-dire propre aux disciplines comme l'anthropologie et la sociologie. Le développement d'un champ de réflexion m'apparaît d'autant plus nécessaire que son absence a facilité la constitution d'une régulation éthique des sciences sociales qui m'apparaît particulièrement problématique, mais qui heureusement commence à être questionnée.

### **De l'éthique de la recherche à l'éthique dans la recherche**

Une des figures aujourd'hui problématiques de l'autre et du chercheur en sciences sociales est celle instituée par la généralisation des chartes éthiques et comités d'éthique conçus selon des règles provenant des domaines biomédicaux et juridiques et que les sociologues et les anthropologues doivent respecter s'ils veulent continuer à faire de la recherche.

---

7. P. Ricœur, «Éthique», *Encyclopædia Universalis*, 2007; P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990; P. Ricœur, «De la morale à l'éthique et aux éthiques», <[www.philo.umontreal.ca/textes/Ricœur\\_MORALE.pdf](http://www.philo.umontreal.ca/textes/Ricœur_MORALE.pdf)>.

Un examen critique des modèles expérimentaux et cliniques qui servent de prototypes à l'administration de l'éthique de la recherche soulève de nombreuses questions au-delà des différences dans la démarche de connaissance<sup>8</sup>. On pourrait problématiser chacun des aspects. Prenons ici le certificat de consentement individuel à titre d'illustration de la problématique que nous voulons exposer. Appliqué strictement, il implique que le rapport à l'autre sur le terrain est institué en tant que relation contractuelle où les intérêts individuels du chercheur et de la personne observée sont négociés en présumant la pleine et entière connaissance de ceux-ci. Cette connaissance de la recherche, on suppose être en mesure à ce moment de pouvoir la déterminer et l'attester par la signature du formulaire de consentement à l'enquête. En pratique, lorsqu'on effectue une étude de cas d'un groupe social ou d'un milieu, ce qui implique une immersion dans la vie sociale, le sens de la recherche fixé dans un contrat préalable devient rapidement caduque, comme le montrent les discussions cycliques du sens du travail du sociologue au fur et à mesure que les sujets de l'observation s'approprient notre présence. On peut souvent observer de telles modifications dans les quelques minutes qui suivent le début d'une entrevue à structure ouverte.

Le problème de cette éthique de la recherche se situe plus fondamentalement dans la pseudo-neutralité du contrat individuel, qui nie la constitution sociale de cette même connaissance individuelle. Cela vaut aussi pour les contrats avec les personnes morales. Par exemple, est-ce que les archives d'un mouvement coopératif qui existe depuis un siècle au Québec sont la propriété privée d'une personne morale, d'une entreprise? Est-ce que les dirigeants actuels de cette entreprise peuvent déterminer, comme toute autre propriété privée dont ils détiennent le droit, l'accès aux documents et leur usage par les chercheurs<sup>9</sup>. Il va sans dire que, dans de nombreuses théories sociologiques, le social ne peut se résumer à l'addition des intérêts individuels et que, pour les tenants de l'approche sociocognitive dont je fais partie, la connaissance individuelle est socialement élaborée. Autrement dit, le social ne peut se penser à partir d'une relation dyadique, mais suppose, comme Simmel l'a montré dans sa conceptualisation de l'action réciproque<sup>10</sup>, la présence d'une tierce relation. De la même façon, les travaux classiques de Halbwachs sur les mémoires sociales ou ceux plus actuels qui mettent en avant l'étude de l'individuation sociale ne peuvent se

---

8. Par exemple, le travail de synthèse et de critique de Daniel Céfai sur les formes institutionnalisées de l'éthique en sciences sociales dans différents pays, dont on peut avoir un aperçu dans «Les politiques de l'enquête (I): le travail de l'altérité», «Les politiques de l'enquête (II): vers une anthropologie critique», et «Codifier l'enquête ethnographique», <[http://www.laviedesidees.fr/\\_Cefai-Daniel\\_.html](http://www.laviedesidees.fr/_Cefai-Daniel_.html)>.

9. Voir à ce sujet l'article de Anne Mesny et Jean-Sébastien Marcoux dans ce numéro.

10. Voir G. Simmel, «Superiority and subordination as subject-matter of sociology», *American Journal of Sociology*, n° 2, 1896, p. 167-189.

restreindre à une conception strictement individuelle de la connaissance<sup>11</sup>. L'enjeu n'est pas négligeable puisque la constitution de ces mémoires de l'expérience renvoie aux processus d'apprentissage collectifs possibles dans une société<sup>12</sup>. La sociologie figure elle-même comme une de ces mémoires sociales et pourrait être vue comme le travail nécessaire de médiation permettant de rendre compte de celles-ci et de leur rapport par la constitution d'un savoir spécialisé. Cette mémoire sociologique peut être en concurrence avec les tentatives d'appropriation et d'expropriation de la mémoire par d'autres groupes sociaux, soulevant autant d'enjeux éthiques à expliciter et à débattre. C'est ainsi, comme le souligne Nicole Ramognino dans ce numéro, que l'on doit s'interroger sur le fait que les sociologues et les anthropologues ont eu tendance à étudier plus souvent des populations dominées que dominantes, sachant que ces dernières peuvent assurer un contrôle, résister et orienter le travail du sociologue, voire le rendre impossible<sup>13</sup>.

De cet examen de l'éthique de la recherche, qui correspond généralement à la conception d'une éthique normative, ressort la situation, problématique pour le chercheur, d'un décalage entre les normes instituées et celles émergeant de la pratique de recherche, décalage qui, comme le manifestent ceux d'entre nous ayant participé à ces comités, « oblige » à des « adaptations » ou à des « détournements » des règles, voire à l'invention d'une zone grise, comme diraient les fiscalistes, afin que la recherche demeure

11. Nous retrouvons chez Halbwachs une approche sociologique de l'individuation par l'étude de la mémoire sociale, mais aussi dans des travaux récents. Voir le débat sur « L'individu comme ressort théorique dans les sciences sociales : partager l'individu » (<<http://www.espacestems.net/document1515.html>>), où l'on peut observer diverses conceptualisations sociologiques du processus d'individuation.

12. Voir J. De Munck, *L'institution sociale de l'esprit*, Paris, PUF, 1999.

13. Les poursuites contre les chercheurs Alain Deneault, Delphine Abadie et William Sacher et leur maison d'édition Écosociété par la compagnie canadienne Barrick Gold, la plus importante société minière du monde, sont un bel exemple de tentative de contrôle de la recherche universitaire, voire de la rendre impossible. Lors du congrès de l'ACFAS de mai 2009, dans le cadre d'un colloque sur l'éthique organisé par Nathalie Mondain et Éric Bologo, une représentante du comité qui rédigeait la charte éthique des trois conseils de recherche du Canada dont celui des sciences humaines (CRSH) en a exposé les lignes directrices. Un des premiers énoncés est que la recherche doit promouvoir le bien-être de la population canadienne. Est-ce que cela implique que la publication de *Noir Canada*, qui dénonce les actions de dirigeants de cette compagnie minière, va à l'encontre du bien-être des Canadiens puisque les dirigeants et les propriétaires sont d'origine canadienne? Visiblement, par la réponse que j'ai eue à cette question, il m'a semblé que le comité n'avait pas envisagé cette possibilité d'implication que pouvaient avoir leurs énoncés institutionnalisés dans une charte éthique de la recherche au Canada, sachant que celle-ci peut donner lieu à des interprétations juridiques strictes qui comme ici feraient que seul le « bien-être » des dirigeants canadiens de cette compagnie minière serait pris en compte parmi les populations impliquées dans une recherche au détriment de celui des populations africaines concernées.



possible. D'où les positionnements divergents parmi les sociologues par rapport à cette régulation éthique. En effet, certains la perçoivent comme une véritable responsabilisation des chercheurs du fait de l'imposition de procédures éthiques, alors que d'autres, conscients du fossé entre l'éthique normative et les conditions pratiques de la recherche, y voient un encouragement à l'irresponsabilité des chercheurs, qui devront naviguer dans une zone grise ou contourner les exigences afin de continuer à réaliser des recherches sérieuses en sociologie<sup>14</sup>.

Si cette inadéquation a été favorisée par la hiérarchie des disciplines universitaires et l'acuité des problèmes éthiques dans les sciences du vivant, elle doit aussi être envisagée comme relevant de problèmes dans l'éthique de la recherche en sociologie elle-même. C'est toute la question de l'éthique de la connaissance sociologique. La connaissance sociologique devrait être la base à partir de laquelle pourraient être pensés un engagement et des référents éthiques de la recherche propres à la sociologie, en tenant compte, bien sûr, des acquis des expériences éthiques des autres domaines de savoir. Un tel consensus est très difficile à atteindre entre les sociologues, car la question de la normativité<sup>15</sup> nous plonge dans le problème d'une définition de l'objet de notre discipline, de la forme de connaissance qu'elle produit et de ses rapports avec le sens commun et les formes de connaissance qui ont pour visée la régulation sociale proprement dite. Sans parler des réflexions qu'il faudrait avoir sur les critères de «productivité» de la recherche dans un domaine où le «progrès scientifique» n'est pas évident.

Plus généralement, la sociologie comme discipline semble évoluer à l'inverse de la définition de son objet et d'une forme de connaissance qui la particularise, vers un relativisme qui s'avère compatible avec la régulation gestionnaire de la carrière de professeur et de chercheur à l'intérieur de la discipline<sup>16</sup>. Bien avant les comités d'éthique, cette régulation économique-gestionnaire de la recherche s'est instituée elle-même sans grande résistance, favorisée aussi par cette absence d'une normativité «scientifique» de la

---

14. Dans certains milieux de recherche américains, on aurait trouvé le moyen de contourner certaines exigences liées à l'observation directe en se définissant comme journaliste d'investigation et chercheur.

15. La normativité en sociologie vise à la fois «des rationalités intellectualisées, des raisons pratiques culturelles ou naturelles et des rationalités proprement collectives» (N. Ramognino, «Normes sociales, normativités individuelle et collective, normativité de l'action», *Langage et société*, n° 119, mars 2007, p. 13-41).

16. Si cette position relativiste n'a pas permis de redéfinir la régulation éthique, elle n'a pas davantage permis de contrecarrer la régulation économique de la recherche qui a émergé auparavant: la comptabilité à la petite semaine de «l'excellence et de la productivité», selon le modèle linéaire du plus de pages, plus de fonds de recherche, plus de diffusion, est nécessairement mieux et ce mieux est considéré comme un «progrès». Il est particulièrement déplorable de constater cette représentation naïve du champ de la connaissance, qui fait l'impasse sur les conflits et les rapports de domination formant le champ des pratiques scientifiques et disciplinaires. Voir à ce sujet l'article très bien documenté de Charles Durand sur

sociologie qui pourrait faire contrepoids aux arguments de quantité par ceux de qualité. Aurions-nous atteint les limites d'une telle position relativiste?

Peut-on encore seulement invoquer le caractère ineffable du fait humain pour s'opposer à une formalisation normative des pratiques de recherche en termes économiques et éthiques ou même en infléchir les règles? Rappelons à ce sujet les conclusions des travaux épistémologiques de Jean-Michel Berthelot, lorsqu'il questionne le sens éthique de l'entreprise de connaissance des sociologues et perçoit la nécessité d'un pluralisme sous contrainte pour circonscrire la sociologie comme forme de connaissance: «Terminer par un tel programme [le pluralisme sous contrainte], j'en ai conscience, peut paraître à ce point utopique, irréaliste, ignorant de “la science telle qu'elle se fait”, que j'ai scrupule à le présenter. En général, on tolère une telle naïveté chez les jeunes chercheurs, mais l'âge est censé détruire les illusions et faire renoncer à l'idéal d'une science désintéressée et fondamentale. Je ne dirai, pour ma défense, qu'une seule chose. Le mythe d'une transformation heureuse de la société grâce aux sciences sociales a été fortement écorné, il est une tâche qui, non seulement demeure la leur, mais est peut-être la seule à justifier leur existence: celle de produire de la réalité sociale des descriptions suffisamment éclairantes et justes pour participer à l'effort de compréhension et de gestion de la réalité qui détermine de plus en plus notre devenir commun. Je suis loin d'être sûr que, individuellement et collectivement, nous pouvons avoir le sentiment que la sociologie remplit bien, voire honorablement, ce contrat aujourd'hui. Or celui-ci ne relève pas d'une pensée providentielle, mais d'un effort partagé dont les quelques pistes ici défendues ne visent qu'à proposer une voie commune possible<sup>17</sup>.» Une éthique de la recherche engagée dans des transformations sociales ou, à l'inverse, dans le maintien de l'ordre établi, et qui justifie seulement son existence par cet engagement, comme le souligne Berthelot, ne peut plus trouver de justification comme sociologie. Les transformations humaines ne relèvent pas uniquement du social, plusieurs savoirs sont mis en œuvre et les composent au-delà de la sociologie sans parler des autres dimensions présentes de l'existence humaine que vise la notion philosophique de totalité. Si la sociologie peut informer des transformations humaines, devient-elle strictement normative et incompatible avec sa visée de connaissance lorsqu'elle participe essentiellement à la promotion de transformations sociales?

---

les politiques scientifiques de plusieurs pays qui fait état de l'imposition du modèle anglo-saxon du *publish or perish* dans les «grandes» revues et de ses conséquences, «Le français scientifique: “Si ce n'est pas rédigé en anglais, ça ne vaut pas la peine d'être lu!”», *L'Action nationale*, Dossier, septembre 2006.

17. J.-M. Berthelot, art. cité. Pour notre part, cet effort des sociologues ne se définirait pas tant comme une contribution à une compréhension et une gestion que par la formulation d'une connaissance qui relèverait d'un modèle explicatif construit sur des règles explicites et transmissibles qui pourrait alimenter la connaissance de la vie sociale de nos concitoyens.

Ce paradoxe entre l'engagement normatif externe à la sociologie des sociologues et le relativisme interne de sa production — l'absence de consensus minimal sur la forme du savoir sociologique — est un élément à considérer afin de rendre intelligible l'émergence sans grande résistance dans plusieurs pays de cette régulation de la sociologie par des chartes éthiques et des comités d'éthique prenant leurs fondements à l'extérieur des sciences sociales. Mais plutôt qu'une régulation des chercheurs en sciences sociales par une éthique *de* la recherche, une éthique *dans* la recherche pourrait être source d'une institutionnalisation différente des normes éthiques, sur la base des nécessités de « produire de la réalité sociale des descriptions suffisamment éclairantes et justes afin de participer à l'effort de compréhension et de gestion de la réalité qui détermine de plus en plus notre devenir commun ». Reprenant cette préoccupation de Jean-Michel Berthelot, je voudrais montrer ici qu'il faut envisager notre intentionnalité éthique par rapport à l'autre comme s'attestant dans la production d'une connaissance sociologique qui consiste en une mise en forme des expériences sociales de l'autre, entendu comme celui présent à nous dans la recherche de terrain ou concerné par celle-ci, mais aussi comme les lecteurs possibles de cette mémoire sociale. Nous pensons qu'il s'agit de la direction qu'il faut prendre pour s'interroger également sur les dilemmes éthiques relevant de l'usage social de la connaissance sociologique par différents groupes qui en produisent de fait leur propre interprétation, qui reste par ailleurs liée aux choix de mise en forme de la connaissance sociologique, comme nous le verrons plus loin.

Il nous semble qu'il s'agit de la voie de l'intentionnalité dans la recherche et de la réflexion critique que proposent des chercheurs comme Daniel Céfai en mettant en évidence la dimension éthique constitutive des pratiques de recherche que rend particulièrement explicite l'expérience ethnographique, mais qu'on aurait tort de limiter seulement à cette approche<sup>18</sup>. L'engagement ethnographique reste irremplaçable. Il faut le protéger contre les risques de réglementation inappropriée. S'il est utile, et

---

18. Les questions se posent autant pour les travaux procédant d'une méthodologie statistique, notamment dans les usages sociaux que l'on peut en faire. Les mesures statistiques d'inégalité et de pauvreté sont un bel exemple. Dans quelles conditions l'identification de population, de groupe et de territoire à des mesures qui les ramènent à des états d'inégalité ou de pauvreté pose-t-elle des dilemmes éthiques? Dans la recherche sur l'aide alimentaire à laquelle nous avons participé, à l'initiative des organisateurs communautaires d'une région, eut lieu une réunion de divulgation des résultats des recherches sur les inégalités sociales et la pauvreté. Plusieurs recherches étaient diffusées: des études de cas et des enquêtes statistiques procédant uniquement de mesures statistiques d'inégalité et de pauvreté. La parution dans les médias d'une recherche dont l'indicateur de pauvreté reposait sur l'espérance de vie a mené les organisateurs communautaires à dénoncer de façon pertinente cette initiative en soulignant la stigmatisation que risquait d'entraîner la publication de ces résultats sans d'autres données et analyses sur ces milieux.

peut-être même nécessaire, d'énoncer des principes à portée universelle et de constituer des recueils de préceptes à vertu pédagogique qui rappellent les chercheurs à un certain nombre d'obligations élémentaires, les bons choix à faire pour l'ethnographe ne découlent pas de l'application de règles a priori, s'appliquant sans distinction à toutes les situations. Nos conduites ordinaires, dans la vie de tous les jours, ne sont réglées que dans des moments de crise par les traités de morale et les codes de droit. De même, les normes formelles ne peuvent couvrir la totalité des situations d'enquête: le *jugement pratique* se fait alors *réfléchissant*. L'ethnographe ne détient pas à l'avance les solutions aux dilemmes qui l'assaillent, il ne sait pas avec certitude quelle est la bonne pratique à suivre. Nombre de difficultés sont certes répertoriées et, se retrouvant, *mutatis mutandis*, d'un site d'enquête à l'autre, autorisent un effort de généralisation déontologique et de transmission pédagogique. D'autres éléments du «travail éthique» peuvent plus ou moins être anticipés et doivent être explicités, clairement, et éventuellement discutés, en faisant appel au sens commun. Mais beaucoup sont par contre totalement imprévisibles, du fait que l'enquête de terrain n'est pas programmable et suit des chemins inattendus: la frontière s'y estompe entre les moments du quotidien et de la recherche, du personnel et du scientifique. Enfin, le jugement pratique se fait souvent *délibératif*. Il est sans cesse ouvert à une multiplicité de perspectives, qui entrent en débat les unes avec les autres, soit dans des relations de face-à-face entre enquêteurs, enquêtés et toutes sortes de tiers, soit dans des occasions plus formelles d'élaboration de protocoles ou de discussion de résultats en commun. Ces dynamiques réflexives ne sont pas réductibles à un «contrat» de type consentement éclairé<sup>19</sup>.

S'il faut convenir que la recherche de terrain demande un jugement pratique du chercheur, jugement qui peut (où qui devrait?) se muter en processus délibératif, d'autant plus que ces situations éthiquement connotées s'avèrent souvent des moments clés d'interaction sur le terrain, la question du statut des perspectives mises en relation dans ces «débat<sup>20</sup>» demeure néanmoins pertinente. Quelle réciprocité des perspectives est-il possible de construire, sur quelles bases et avec quelles conséquences?

19. Daniel Céfai, «Codifier l'engagement ethnographique?», art. cité.

20. Peut-être vaudrait-il mieux parler de discussions sur l'éthique que de débats comme le proposait William Foote Whyte: «Nous maintenons que ces questions devraient être discutées publiquement. Ces deux mots signifient pour nous des choses bien différentes. Un débat implique l'effort de convaincre l'autre d'adopter notre point de vue. Une discussion n'a pas un tel objectif — à plus forte raison dans ce champ» («Editorial», *Human Organization*, vol. 17, n° 1, 1958, p. 1, cité par L. Comitas, «Ethics in anthropology. Dilemmas and conundrums, in ethics and anthropology: facing future issues in human biology, globalism, and cultural property», dans A.-M. Cantwell, E. Friedlander et M. L. Tramm (dir.), *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 925, New York, New York Academy of Sciences, 2000, p. 196-210).

S'il y a multiplicité de perspectives, n'est-ce pas uniquement celle du contenu des agir et des discours des uns et des autres, ou relève-t-elle aussi d'une multiplicité de mises en forme de l'expérience, c'est-à-dire des formes de connaissance et de rapports au monde différenciés? Doit-on considérer tous les points de vue comme égaux, donc de nature identique? Doivent-ils être jaugés en termes de grandeurs politiques ou idéologiques? Est-ce que la sociologie doit se définir par la valeur de connaissance d'un énoncé ou le nombre de personnes y adhérant dans la population étudiée ou dans la population en général? Qui le déterminera et comment? Est-ce que prendre parti pour la connaissance sociologique n'implique pas nécessairement une absence de position reconnue « neutre socialement » dans certains milieux et certaines sociétés, comme l'ont vécu les scientifiques qui, s'opposant aux créationnistes, ont défendu, quelquefois maladroitement, la théorie de l'évolution aux États-Unis et sa nécessaire transmission dans le cursus scolaire<sup>21</sup>?

Cette vision de l'éthique dans la recherche nous invite à un travail d'éclaircissement de la nature des formes de connaissance et des possibilités de réciprocité des perspectives. Ces questions se posent en pratique dans le dialogue « intérieur » du sociologue et de la sociologie devant les compatibilités et les incompatibilités constatées dans la pluralité des engagements envers les autres: valeurs politiques et morales, sensibilités personnelles, réciprocité avec les personnes et les groupes sociaux étudiés, engagement dans une connaissance publique de qualité et dans la production et la transmission de discours qui peuvent figurer comme connaissance fondée du social, etc.

Nous avons tenté de penser cette réciprocité des perspectives en nous aidant d'une lecture sociologique du discours métaéthique de Paul Ricœur. Il nous semble possible de dégager des questionnements et des distinctions qui nous permettent d'envisager un autre sens de l'éthique que celui que propose l'éthique normative: l'éthique définie comme intentionnalité dans la réalisation d'une œuvre, autrement dit une éthique « dans » plutôt que seulement « de » la recherche qui nous semble à même d'infléchir, à certaines conditions que nous allons examiner, l'éthique instituée actuellement. Cette inclinaison pourrait être celle d'une éthique inscriptive plutôt que prescriptive des comportements des chercheurs, elle serait analytique plutôt que dogmatique et, pour cela, comme nous essaierons de le montrer dans la dernière partie de cet article, elle s'intégrerait à l'analyse méthodologique des pratiques de recherche.

### **S'inscrire dans un discours éthique: une traduction de la philosophie à la sociologie**

Je ne prétends pas produire ici une lecture particulièrement éclairée du point de vue philosophique de Paul Ricœur n'étant spécialiste ni de la

21. Voir à ce sujet P. Thuillier, *Darwin & Cie*, Bruxelles, Complexe, 1981.

philosophie ni de l'éthique. Il s'agit plutôt d'en saisir les notions de base en s'appuyant principalement sur l'un de ses écrits où il propose un modèle concis de l'éthique afin de discuter de l'élaboration de notions sociologiques correspondantes dans un discours éthique propre à la sociologie. Comme nous l'avons mentionné, la perspective métaéthique de Paul Ricœur nous facilite le travail puisqu'elle conçoit l'éthique pourvue d'une dimension sociale. De plus, elle permet de différencier la morale, que nous associons à «l'éthique normative», et l'éthique proprement dite, et de préciser leur rapport. Ricœur réservant le terme «éthique» à «l'intention éthique qui précède, dans l'ordre du fondement, la notion de loi morale, au sens formel d'obligation requérant du sujet une obéissance motivée par le pur respect de la loi elle-même<sup>22</sup>».

Ainsi conçue, l'éthique ne devrait pas s'énoncer en règles prescriptives, mais plutôt comme une intention, un projet, un dynamisme dans la réalisation d'une œuvre. Ce projet, ce dynamisme formulé en termes philosophiques vise «à faire advenir la liberté de l'Autre comme semblable à la mienne. L'autre est mon semblable! Semblable dans l'altérité, autre dans la similitude<sup>23</sup>.» L'éthique est donc liée à la réalisation d'une œuvre parce que la liberté qui la sous-tend ne peut s'attester que par le faire, c'est-à-dire dans l'action humaine, qu'il s'agisse de recherches ou d'une autre activité. L'intention éthique, pour Ricœur, doit aboutir à l'idée de loi morale. Autrement dit, la loi morale est dérivée de la trajectoire d'effectuation de l'intention éthique. Elle en serait le résultat et non le point de départ.

Traduire ces distinctions en termes sociologiques signifie qu'il y a non seulement une éthique *de* la recherche, que seraient ces lois morales, mais une éthique *dans* la recherche qui correspondrait à l'intention éthique du chercheur qui se manifeste à travers ses réalisations. L'éthique dans la recherche vient inscrire le chercheur dans la dimension éthique, celle de la dynamique de l'intention et de ses manifestations, plutôt que de lui prescrire des comportements prédéfinis. En ce sens, elle pourrait être une composante du discours méthodologique du sociologue qui devrait accompagner la diffusion de sa recherche.

Mais, on ne met pas en correspondance sans difficulté de traduction le langage philosophique et la sociologie qui sont deux formes différentes de connaissance: le vocabulaire de l'intention, de la liberté, de la croyance est évocateur plutôt qu'opérateur pour une sociologie de l'éthique qui comprendrait l'étude de l'éthique du sociologue. Tous et chacun savent combien de théories sociologiques sont résistantes, non sans fondement, à ce genre de notions éthiques qui ontologiquement renvoient à la transcendance et à l'universalisme.

En fait, Ricœur, dans certaines limites, nous facilite l'appropriation de sa conception de l'éthique en sociologie en la définissant comme faite du social, à partir d'un modèle que nous pouvons traduire en termes d'activité

22. P. Ricœur, «Éthique», *Encyclopædia Universalis*, 2007.

23. *Ibid.*

de recherche. De ce point de vue, il y aurait trois pôles dans l'intention éthique: le JE (chercheur), le TU (l'autre) et le IL (les règles sociales médiatisant l'interaction entre les deux premiers pôles).

Dans le pôle JE «se trouve une liberté en première personne qui veut être, mais qui ne peut exister que par l'attestation que constitue la réalisation des œuvres du Je qui pense être en mesure d'initier des actions nouvelles dans le monde». Il y a là une divergence très importante entre le point de vue philosophique de Ricœur et de nombreuses théories en sociologie qui élaborent des explications à tendance déterministe. L'intention éthique demande de croire qu'il est possible de poser «l'acte grave de position de liberté, JE (le chercheur) s'arrache au cours des choses, à la nature et à ses lois, à la vie même et à ses besoins<sup>24</sup>». Outre le problème du statut illusoire souvent accordé à la croyance en sociologie, cette posture est sans fondement dans un monde social décrit essentiellement par un schème causal fort. Et pourtant, en pratique, cette posture contradictoire (engagement/liberté/déterminisme sociologique), tant du point de vue théorique qu'éthique, est très présente en sociologie. Des postmodernes tel S. Seidman ont noté cette position intellectuelle ambiguë chez plusieurs théoriciens comme Giddens, Alexander, etc.<sup>25</sup>. Seidman a dénoncé leur «manque» d'éthique à propos du statut du savoir qu'ils produisent en les sommant d'expliquer comment leurs théories peuvent à la fois montrer que les êtres sont déterminés par le social jusque dans leurs pensées les plus intimes tout en prétendant que leur travail sociologique leur permet d'échapper par miracle à ces mêmes déterminismes sociaux. Ces sociologues se réservent-ils l'acte de liberté dont serait dépourvu l'autre? Cette dénonciation, S. Seidman la tirait du constat que ces théoriciens, par l'intermédiaire de leur perspective, promeuvent, sous un couvert universaliste, un point de vue local, celui de certains groupes sociaux auxquels ils appartiennent. Pour éviter tout procès d'intention, l'éthique demande d'explicitier une conception des propriétés du social et une conceptualisation sociologique qui rendent intelligibles l'engagement du sociologue dans le monde comme celui de l'autre. Cet engagement doit être pensé autrement que par la juxtaposition ou l'emprunt de la notion philosophique de liberté du sujet. Son caractère générique, absolu et transcendant rend la notion peu compatible avec la constitution de la vie sociale. Mais quel serait son équivalent dans l'ordre même de la définition de la visée de connaissance de la sociologie? Nous pensons qu'une éthique de la connaissance sociologique doit mener le sociologue à rendre plus transparente sa construction des données sociologiques, puis l'établissement à partir des traces du social d'un sens aux formes de connaissances sociales et aux comportements sociaux, relevant d'un travail de description qui doit tenir compte des propriétés fondamentales de l'action sociale qui en font

24. *Ibid.*

25. S. Seidman, «The end of sociological theory: the postmodern hope», *Sociological Theory*, vol. 9, n° 2, 1991, p. 134.

des formes vivantes, signifiantes, des formes temporelles et spatialisées<sup>26</sup>. En pratique, le constat de la pluralité des engagements éthiques du chercheur et une conception de la normativité sociale qui se limite à des déterminations plutôt qu'à un déterminisme causal permettent d'abord de situer le chercheur aussi bien que l'autre dans un espace fait des possibles qu'ils confrontent et mettent en œuvre. Le langage sociologique, à la différence de celui du sens commun, donne lieu à une démarche d'apprentissage explicite du chercheur selon les choix méthodologiques qui l'inscrivent dans des trajectoires d'apprentissage possibles de l'autre, dans des formes de transmission de la connaissance, et impliquent en cela une responsabilité de la part du chercheur<sup>27</sup>.

Continuons l'exposé du modèle de Ricœur. Dans le pôle TU, celui de l'autre, l'intention éthique manifeste la liberté de la seconde personne, son existence introduit la notion de rapport dialogique entre le JE et le TU. Ce second moment de l'intention éthique se caractérise par l'affirmation : que la liberté de l'autre soit dans un acte de réciprocité entre le JE et le TU ; autrement dit, la liberté de l'autre est semblable à la mienne. Nous allons voir que si la position de « grandes » théories sociologiques est ambiguë sur cette question, comme le souligne Seidman, le monde social est cependant fait de différenciation, de clivage et de rapport de domination exigeant une réflexion sur l'énoncé de principe de l'égalité en liberté du chercheur et de l'autre.

Le troisième pôle correspond au tiers social, celui de la médiation de la règle sociale : « Le pôle-IL enfin est la médiation de la règle, elle est la médiation entre deux libertés qui occupe, dans le domaine éthique, la même position de l'objet entre deux sujets au sens de ces grandes distinctions philosophiques<sup>28</sup>. » Il y a reconnaissance de la constitution sociale de l'éthique comme un pôle médiateur : les règles sociales intervenant dans la constitution du dialogue entre le JE et le TU.

De plus, adoptant une posture pragmatique, Ricœur admet que ce dialogue entre le JE et le TU n'existe que dans une situation humaine qui

---

26. Par exemple, dès la construction des données, qui est souvent seulement pensée comme une cueillette par le chercheur alors que le sens y est déjà co-construit par lui, on doit expliciter et analyser les médiations sociales qui participent à l'élaboration de ce sens. Voir à ce sujet *Sociologie et sociétés*, « La construction des données », vol. 25, n° 2, 1993.

27. Le seul privilège que peut s'attribuer le sociologue étant relatif aux propriétés de son travail, tel que l'avance Jean-Michel Berthelot en visant à formaliser dans un pluralisme sous contrainte la description en sociologie : une réciprocité des perspectives explicite entre les formulations descriptives des sociologues qui favorise aussi une intelligibilité du travail sociologique pour les non-sociologues. Est-ce qu'une démarche sociologique qui procède d'une herméneutique est transmissible où tient-elle au génie de l'interprète ? Comment objectiver cette interprétation sociologique ? Voilà des interrogations essentielles auxquelles il faut répondre dans nos travaux.

28. P. Ricœur, « Éthique », art. cité.



est déjà éthiquement marquée : choix et préférences sont cristallisés dans des valeurs préexistantes au dialogue éthique. Il compose le jugement du JE et du TU sans remettre en cause la notion première de sujet, puisqu'en ce qui a trait à la notion de socialisation Ricœur constate que la pensée sociologique s'enferme dans le cercle vicieux de l'antériorité de l'éthique du fait que nous ne pouvons qu'agir dans des structures d'interaction qui sont déjà là, c'est-à-dire des institutions.

Nous avons exposé brièvement ce modèle de l'intention éthique pour faire comprendre les exigences que pose Ricœur en conclusion à la recherche sociologique. Si on part du raisonnement éthique sur le pôle IL comme le font certains sociologues, on peut résumer le dialogue éthique à la socialisation de l'individu. De ce point de vue, il est possible de faire cela à deux conditions corollaires : 1) Il faut penser cette socialisation d'une façon telle qu'elle ne supprime pas le droit de partir du pôle JE ou du pôle TU de la liberté. La primauté du sujet philosophique doit être préservée ; 2) Il faut penser dans la notion de règle sociale et d'assignation des rôles la possibilité d'intérioriser la règle : reconnaître la supériorité de la règle, de l'assumer, de la refuser, d'y inscrire la référence à une position de liberté à la première et à la deuxième personne.

Comment répondre aux exigences avancées par Ricœur pour une éthique de la connaissance dans la recherche sociologique ? Une première réponse serait de distinguer entre l'expérience humaine et sa composante sociale, la sociologie n'élaborant que des propositions sur la seconde. Le social dans ce cadre serait conçu comme une des irréductibilités de la praxis expérientielle humaine<sup>29</sup>. La totalisation expérientielle du sujet philosophique se situant hors du domaine d'une sociologie qui formulerait des propositions uniquement en ce qui a trait à son objet<sup>30</sup>. Ainsi, le sujet conserverait cette capacité de liberté devant des formes sociales, qui sont autant des possibilités que des contraintes. Plusieurs sociologues contemporains n'ont pas retenu cette solution. Ils ont introduit la notion philosophique de sujet à l'intérieur du champ de la sociologie. L'intersubjectivité est une réponse courante qui retient l'aspect relationnel du social<sup>31</sup>.

29. Le terme « irréductibilité » veut dire ici que le social est un élément constituant de la pratique humaine, et quel que soit le schème de connaissance employé pour décrire la pratique, celui-ci fait état de cette constituante.

30. La sociologie, par la construction de son objet, dé-dialectise le réel, et un discours du sociologue sous forme de récit pourrait figurer comme une re-dialectisation des résultats sociologiques, mais la forme de ce discours relève de l'art clinique plutôt que de la science, ce qu'il faudrait présenter comme tel dans un souci éthique. Voir à ce sujet N. Ramognino, « Pour une approche dialectique en sociologie », *Sociologie et sociétés*, vol. 14, n° 1, avril 1982, p. 83-95.

31. Nous ne détaillerons pas cette tendance dans les sociologies contemporaines. À titre d'exemple, la sociologie d'Habermas conceptualise le social dans les termes d'une relation intersubjective. Voir J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987.

La deuxième exigence que fixe Ricœur permet d'approfondir ce problème. Si l'on confère aux personnes et aux groupes sociaux la possibilité d'assumer, de refuser, de s'inscrire dans une règle, comment le faire sans s'appuyer sur une ou plusieurs autres règles sociales? La notion d'intériorisation que nous suggère d'utiliser Ricœur ne me semble pas à même de bien décrire une dynamique d'apprentissage social relative à des schèmes sociaux de connaissance propres aux individus, apprentissage qui ne montre pas une cohérence liée au sujet du point de vue sociologique, mais plutôt un ensemble de différentes cohérences sociales issues des multiples appartenances à des groupes sociaux dont la constitution implique un rapport entre les normes. Cette constitution rend possibles des altérations et des altérités des comportements sociaux et non simplement un positionnement par rapport à la norme. Arguer que l'on doit résumer la démonstration à la mise en évidence de la résistance des sujets à la norme nous semble tout à fait à propos dans l'ordre d'une philosophie sociale, mais en sociologie, il y a de quoi rester sur son appétit lorsqu'on explique le social par les capacités génériques de la subjectivité de l'être humain. Il ne s'agit pas de prendre pour autant une position de validation ou d'invalidation des perspectives en sociologie, ce qui bloque un cumul qui serait plus que nécessaire des acquis, mais plutôt de mettre à plat les types de travaux sociologiques relevant d'une interprétation première afin de voir dans quelle mesure ils permettent de construire ou non un objet de connaissance sociologique<sup>32</sup>.

En conclusion de cette partie, nous convenons que l'analyse de Ricœur permet d'ouvrir la question de l'éthique de la connaissance sociologique. L'intention éthique dans la recherche éviterait la dérive d'ériger des lois morales, c'est-à-dire une éthique déontologique prescriptive ou une éthique de la profession de sociologue. Par ailleurs, si le modèle que nous propose Ricœur reconnaît le social, il ne le réduit pas moins à une part restreinte de l'action humaine, à la fois dans un pôle-IL et dans une médiation entre le pôle-JE et le pôle-TU. L'interaction entre les pôles, ce qu'il appelle le dialogique comme relations humaines, est aussi une relation sociale. Nous pensons que les cadres de pensée de la sociologie sont différents. Le regard sociologique ne porte pas sur le sujet et ses choix, mais sur l'action sociale dans ces diverses propriétés.

Si, d'un point de vue sociologique, nous pensons qu'une des propriétés de l'irréductibilité sociale de la vie humaine est celle d'être relationnelle même dans l'activité de penser, dès lors le social en plus d'être constitutif du JE et du TU est également un élément de leur production. Ricœur ne le reconnaît-il pas dans une certaine mesure lorsqu'il dit que les «choix

---

32. Gilles Houle a travaillé cette question du passage obligé du sociologue par l'interprétation première et la nécessité de son objectivation sociologique dans plusieurs articles sur la sociologie clinique. Voir par exemple «Le sens commun comme forme de connaissance: de l'analyse clinique en sociologie», *Sociologie et sociétés*, vol.19, n° 2, octobre 1987, p. 77-86.

éthiques» se font dans une situation humaine et sociale déjà éthiquement marquée? À moins de réifier les institutions, d'en faire des réalités au-dessus des êtres, ces situations sociales sont marquées par l'éthique des autres. Le IL (la médiation de la règle) ne peut pas en sociologie être autonomisé et séparé de la relation entre le JE et le TU. Dans l'analyse que nous avons faite du consentement éclairé, nous avons vu que le sens de ce contrat se redéfinit tout au long des interactions sociales de l'entrevue répétant autant de fois des moments de «choix».

Cette conception relationnelle du social, qui me semble un élément important d'une éthique de la connaissance, a pour conséquence de désubstantifier les êtres, que ce soit le JE ou le TU, étant chacun un lieu spécifique figurant comme espace, mouvement et rapport entre relations sociales<sup>33</sup>. Cette posture méthodologique est compatible avec un engagement éthique qui permet d'outrepasser et de neutraliser le marquage des êtres sociaux substantifiés dans les appellations de pauvres, d'improductifs, de sans-abri, en somme dans des stigmates totalisant les êtres. L'unité d'observation et de description relationnelles brise cette substantification de l'existence attribuée au sujet individuel sans nier le processus de catégorisation sociale qui fait partie des relations sociales dans lesquelles il vit. Le lieu de détermination du social n'est pas dans le choix du sujet philosophique, mais dans le travail de construction, dans l'interaction à partir des possibles, ceux des catégories de connaissance et des comportements constitutifs des relations sociales.

Mais, cette position relationnelle qui fait sens du point de vue d'une connaissance sociologique peut-elle être transposée dans l'ensemble des disciplines du social? Lorsque la démarche de connaissance crée des catégories qui visent à réguler les êtres en posant la réalité sociale non pas pour soi, mais pour ce qu'elle devrait être, par exemple sur la base d'un engagement politique, d'une vision du développement ou d'une forme d'intervention sociale qui domine la dialectique de la démarche de connaissance, ne substantifie-t-on pas inévitablement les êtres?

Les catégories de régulation de l'intervention viennent ici projeter les normes morales de ce que devrait être la socialisation, posant le dilemme de surévaluer ou de sous-évaluer les propriétés des personnes et des groupes au

---

33. Dans la sociologie de la mémoire de Halbwachs, l'individu peut accéder par sa mémoire à différents points. Quand elle se promène dans une ville, par exemple, une personne peut par ces mouvements de pensée voir autrement les mêmes choses. Ce problème de l'hétérogénéité du sujet surgit aussi dans la pensée de H. Arendt lorsqu'elle affirme la nécessité de prendre conscience de l'origine biographique et historique des catégories de la pensée comme un élément déterminant d'une pensée politique. Elle décrit la pensée comme un mouvement et des rapports de confrontation entre catégories de provenances différenciées. Mais, en reconnaissant cette constitution que nous dirions sociale de la pensée, se pose d'une façon problématique la question de la conceptualisation de la notion philosophique du sujet: «ce petit non-espace-temps au cœur même du temps» (H. Arendt, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1973, p. 24).

regard de ce qu'ils devraient être et devraient faire. Le savoir d'intervention vient redoubler la normativité constitutive de l'action sociale. Dans des considérations de régulation de l'état de l'être selon les normes de l'intervention sociale aujourd'hui, on *doit* le considérer comme ayant les capacités de se réinsérer selon les normes sociales existantes et ayant la capacité de réguler ses actions en fonction de ces catégories d'entendement pour appréhender son vécu. Bien souvent, on constate aussi le problème de sous-évaluation des êtres par les catégories de régulation, telle la pauvreté, qui totalise leurs expériences comme « personnes pauvres », plutôt que d'agir seulement comme un qualificatif des situations limitées, laissant ainsi dans l'ombre les autres capacités et situations où les personnes manifestent d'autres caractéristiques et comportements. Les « pauvres » sont qualifiés par la négative d'eux-mêmes, c'est-à-dire par leurs manques : sans argent, sans éducation, sans employabilité, en écart par rapport aux normes juridiques dans leurs pratiques, etc. Nous sommes dans l'ordre de ce que Robert Castel qualifiait d'individualisme négatif<sup>34</sup>.

Ce cas de figure exprime bien la frontière qu'il faudrait affiner entre les catégories descriptives et analytiques de l'action sociale si on s'inscrit dans les visées de connaissance de rendre compte de ce qui existe comme l'énonçait J.-M. Berthelot. Il faut impérativement discerner entre catégories descriptives et régulatrices même si, bien sûr, dans un dialogue entre formes de connaissance, celles-ci s'informent mutuellement, et si ce n'est pas le cas, cela devrait l'être. À ce titre, beaucoup de travaux sociologiques sont en fait la production d'une connaissance soumise à une dynamique de régulation<sup>35</sup> sous la pression des programmes de subvention.

Pour en revenir aux conditions posées par Ricœur, celles-ci renvoient à un deuxième problème corollaire, difficile certes, mais un peu mieux connu en sociologie. Celui de la liberté, tant celle du chercheur que celle des personnes et des groupes sociaux. Si l'approche relationnelle permet de concevoir les personnes et les groupes sociaux comme pluriels sans être hétérogènes, si on convient que le sujet, la liberté, les catégories philosophiques ne sont pas appropriés en sociologie, il n'en reste pas moins que nous sommes très loin de produire des modèles relationnels qui appréhendent, décrivent et analysent le social pour en produire des modèles qui inscrivent l'existence des êtres et des groupes dans un champ de virtualités, par exemple, d'altérations et d'altérités de l'action sociale. À mon point de vue, les perspectives consistant en une approche

34. R. Castel, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995.

35. On remarquera que j'évite de mentionner des perspectives particulières pour ne pas me trouver dans la position de les valider ou les invalider ou bien de statuer sans une analyse méthodologique de travail de connaissance. Cela dit, l'analyse critique de Michel Messu de la sociologie de la pauvreté est un exemple d'analyse méthodologique qui propose des questionnements forts pertinents dans ce domaine (voir *La pauvreté cachée. Une analyse bachelardienne du concept de pauvreté*, La Tour d'Aigues, L'Aube, 2003).

sociocognitive de l'action sociale me semblent une voie pour décrire les possibilités d'engagement multiple des êtres et des groupes, dans la mesure où cette multiplicité est possible, est limitée, mais aussi s'avère une appropriation des configurations sociales observées. L'éthique dans la recherche renvoie ici à des capacités expérientielles des chercheurs, aux précautions et aux innovations dans l'objectivation méthodologique des formes sociales comme formes vivantes, historiques, significatives.

On aura trop retenu, comme disait Halbwachs à propos des enseignements de Durkheim, la contrainte comme exprimant l'existence du social quand, selon lui, elle se conjugait même tout autant chez Durkheim avec les possibles humains qu'octroie une forme sociale. L'humanisation manifestée par la liberté, valeur cardinale s'il en est une aujourd'hui, n'est pas le propre du social mais seulement du sujet. Il y a là un lieu d'affrontement, qu'on le veuille ou non, entre la sociologie et les grandes idéologies de notre temps: le néolibéralisme et l'idéologie juridique des droits humains, qui font toutes de la *substantification* de l'être en individu isolé la base de leur normativité, c'est-à-dire du sens de l'humanisation en prenant souvent pour repoussoir un collectif massifié. Cette opposition, la sociologie peut la déconstruire<sup>36</sup>.

Les règles des comités d'éthique empruntent la voie catégorielle de ces idéologies qui réduisent l'éthique à une relation dyadique tandis que toute relation humaine est également sociale, donc triadique. Le sociologue doit concilier, dans son éthique de la connaissance, son engagement envers l'autre qui est devant lui avec celui d'un engagement avec les autres, celui d'une connaissance qui figure comme une mémoire sociale au fondement d'apprentissages sociaux collectifs, ce que le tiers représente, le nous et les autres<sup>37</sup>. Cela nous mène au troisième aspect que nous voulions aborder, les dilemmes de l'intentionnalité éthique du chercheur devant la pluralité de ses engagements au cours de la recherche qui ne peuvent se poser qu'en se référant à une expérience de recherche particulière et connue publiquement.

### **Pluralité de l'intentionnalité éthique et visée de la connaissance. L'exemple des *Enfants de Sánchez* d'Oscar Lewis**

*Les enfants de Sánchez. Autobiographie d'une famille mexicaine* a donné lieu lors de sa parution à de multiples controverses en sciences sociales et plus lar-

36. On pense par exemple aux travaux de Mark Granovetter qui critique la sous et la sur-socialisation des théories en sociologie de l'économie.

37. Dans le chapitre 2 des *Morales de l'histoire* (Paris, Hachette, « Pluriel », 1997), T. Todorov propose une approche des transformations des rapports à l'autre selon quatre étapes: l'ethnocentrisme, l'identification totale à l'autre, la découverte que l'autre n'est pas homogène, mais multiple dans sa composition et, enfin, que le Je qui observe l'autre est lui-même aussi multiple avec certains traits communs et différents avec l'autre. Il s'agit d'une belle évocation des processus sociocognitifs qui restent à définir en sociologie.

gement dans la société mexicaine<sup>38</sup>. Rappelons qu'il s'agit d'une collection de récits de vie des membres d'une famille retranscrits par Lewis et précédés d'un texte où il propose une sociographie de leur milieu de vie qu'il situe dans l'espace national mexicain. Dans cette même partie, il décrit sa démarche de terrain et «explique» sa notion de culture de la pauvreté.

L'intention éthique de Lewis prend forme à partir de sources multiples. D'abord un vaste discours sociopolitique, où il faut insister sur le mot politique. Il évoque les peuples de la terre qui se retrouvent dans un état qu'il cherche à formaliser par sa fameuse notion de culture de la pauvreté. Une lecture empruntant des éléments à un vocabulaire marxiste affirme leur état de soumission à un rapport de domination radicale<sup>39</sup>. Fait partie de ses rapports de domination radicale le fait que les peuples dominants, à l'exemple du peuple états-unien, considèrent les Mexicains comme des êtres irrationnels<sup>40</sup>. Cette première source correspond à une éthique de la recherche au sens où elle est l'a priori de la démarche du chercheur, vision collectiviste de l'autre à la différence de l'éthique des droits individuels orientant les comités d'éthiques actuels.

*A contrario* du discours philosophique de l'égalité, Lewis perçoit son statut et plus généralement l'univers social comme fortement inégaux, lesquels contraignent à une réciprocité inégale selon les rapports de domi-

---

38. Dans «Exploring a work of a compassionate ethnographer: the case of Oscar Lewis», *Social Anthropology*, vol. 5, n° 1, 1997, p. 35-54, Marit Melhuss tente de réhabiliter le travail d'Oscar Lewis qui fut discrédité pour son concept de culture de la pauvreté et son utilisation des récits de vie. Le problème de la cumulativité et des propriétés de la forme de connaissance qu'est l'anthropologie culturelle est posé par Melhuss qui plaide aussi pour le réexamen des controverses dans le travail de description ethnographique. Plusieurs groupes dans la population et les autorités intellectuelles mexicaines ont décrié la représentation des Mexicains comme une sous-culture allant même jusqu'à remettre en question le fait que Lewis aurait réalisé des entrevues avec des personnes «réelles». Lambros Comita, dans «Ethic in anthropology» (art. cité), prend comme exemple les travaux de Lewis au Mexique et publie une lettre de Lewis où celui-ci explique sa position scientifique et éthique, ainsi que les problèmes qu'il rencontre pour rétablir sa réputation au Mexique. Nous ne ferons pas un exposé général de ces controverses et les réactions publiques et privées de Lewis dont fait état d'une façon intéressante cet article.

39. Ces peuples correspondent selon Lewis à la notion de «lumpen proletariat» de Marx (*Les enfants de Sánchez. Autobiographie d'une famille mexicaine*, Paris, Gallimard, 1963, p. 29).

40. Lewis pose avec sa notion de culture de la pauvreté l'existence d'une rationalité aux comportements des Mexicains en situation de pauvreté: «En appliquant ce concept de culture à l'étude des milieux pauvres, je voudrais attirer l'attention sur le fait que, dans les nations modernes, la pauvreté est non seulement un état de privation économique, de désorganisation ou d'absence de quelque chose, mais qu'elle présente également un côté positif dans la mesure où elle est douée d'une structure, d'un système de rationalisation et d'auto-défense sans lesquels les pauvres ne pourraient guère survivre» (*ibid.*, p. 29). Par ailleurs, il défend son livre en le présentant comme un apport important à la compréhension de cette rationalité par les «Américains» au sens d'États-Uniens: «Il me semble que

nation prévalant et selon une réciprocité différenciée du point de vue de la socialisation du JE chercheur «américain» et du TU, les Mexicains<sup>41</sup>.

La seconde source de l'intention éthique dans le travail de Lewis est celle propre à la science comme forme de connaissance. La relation à l'autre vise à montrer une connaissance vraie de l'autre selon les canons d'une science. Ici le rapport de connaissance scientifique, parce qu'il met en évidence des régularités sociales dans le comportement des Mexicains, permettra de montrer que ces êtres sont rationnels et, donc, qu'ils appartiennent de plain-pied à l'humanité. Lewis, enthousiasmé par la nouvelle technologie du magnétophone, fait de l'inscription exacte du discours des personnes interviewées sur bande magnétique la pierre angulaire de sa construction des données: nous avons les traces mêmes de l'élaboration du sens de leur action par les Mexicains plutôt qu'un résumé dans les termes du chercheur de leur discours qui ne peut aboutir qu'à une trahison du sens.

Une troisième source vient des rapports de proximité que développe Lewis avec la famille Sánchez. Il s'interroge sur la douleur engendrée par les rappels d'événements difficiles de leur vie, il fait état de l'aide qu'il apporte dans les moments difficiles et, plus généralement, de la responsabilité dont il s'est investi en prenant en charge cette famille. Par ailleurs, il ne rétribue pas comme font plusieurs chercheurs en anthropologie les personnes qu'il interviewe et il s'étonne du fait que les membres de la famille Sánchez ne semblent pas préoccupés de lui demander de l'argent. Il attribue cet état de fait à l'amitié, à la sympathie et à la compassion qui se développent, ce qui donne accès dans la relation d'entrevue aux détails intimes de leur vie<sup>42</sup>.

L'auteur des *Enfants de Sánchez* affirme qu'il y a compatibilité entre ses engagements éthiques de l'ordre du politique, du personnel et du scientifique. Sa pensée est subtile, il considère que même si ce dispositif d'enregistrement est un acquis qui limite les dérives, son travail d'interpré-

---

le contenu de cet ouvrage est d'une grande importance pour notre conception des pays sous-développés et notre politique à leur égard en particulier ceux d'Amérique latine» (p. 36). Le «notre» désigne Lewis comme un «Américain» parmi les «Américains».

41. Les interventions du chercheur dans la construction des données à la genèse de catégories descriptives des êtres et des choses sont un premier moment de rupture avec les descriptions élaborées par les instances de régulation de l'existence des personnes et des groupes sociaux. En ce sens, le rapport du chercheur à l'autre peut être envisagé non seulement comme différent par rapport à une norme d'égalité, mais comme différencié selon d'autres normes d'existence.

42. «Pour obtenir les détails intimes de ces récits, je n'ai eu recours à aucune technique secrète, aucun sérum de vérité, aucun divan psychanalytique. Les instruments les plus efficaces de l'anthropologiste sont la sympathie et la compassion envers les gens qu'il étudie. Ce qui a commencé par un intérêt professionnel pour leur vie, s'est transformé en amitié chaleureuse et durable. J'en suis venu à me sentir profondément concerné par leurs problèmes et j'eus souvent l'impression d'avoir deux familles à ma charge, la famille Sánchez et la mienne» (O. Lewis, *op. cit.*, p. 24).

tation met néanmoins en œuvre, selon son expression, sa « tête de bourgeois américain »<sup>43</sup>.

Au cours de la recherche, d'autres positions se manifestent dans son travail qui semblent se contredire. Il veut rendre disponibles à tous les chercheurs ses enregistrements, mais vise en fait à réaliser un discours grand public et, pour cela, il admet avoir réécrit en partie les récits de vie pour faciliter la compréhension des discours au lecteur. En quoi consiste en fait cette réécriture, dans ses publications cela n'est pas explicité<sup>44</sup>. Quelle en est l'intention? Encore là, on ne peut que spéculer sur les tensions entre le rapport à l'autre mexicain et à celui à l'autre états-unien. S'agit-il de rendre acceptables, linguistiquement et sur le plan du contenu, les discours des « pauvres » pour ne pas les dévaloriser vis-à-vis des normes langagières dominantes? Son travail, tout scientifique qu'il se veut, s'adresse d'abord au grand public, la réécriture est garante de l'accessibilité au lecteur. En même temps, il nous assure que le langage des Sánchez est correct et même celui des enfants, « ces jeunes gens s'expriment remarquablement bien »<sup>45</sup>.

La pluralité des engagements éthiques est rationalisée en attribuant plusieurs visées de connaissance qui seraient *simultanément réalisées* dans sa recherche et sa diffusion, allant de la transmission de l'émotion littéraire, du rôle de porte-parole politique de ces sous-cultures à celui de l'établissement d'un savoir scientifique. Lewis insiste par ailleurs pour distinguer son travail ethnographique de celui des littéraires mexicains, même ceux d'origine populaire, qui ne seraient pas à même de rendre compte de l'existence de la culture de la pauvreté, puisqu'ils l'ont eux-mêmes quittée. Il voit même dans la forme de diffusion de la recherche adoptée dans son livre l'avenir de l'anthropologie, celui de constituer une culture lettrée des milieux de pauvreté<sup>46</sup>.

Lewis se positionnant de plain-pied dans le monde des idéologies, dès lors la question se pose du comment, dans l'ordre d'une éthique de la connaissance scientifique dont il traite dans la construction de ses données, dans le souci de représentativité sociologique de la famille qu'il a choisie, peut-il être en mesure de dépasser l'idéologie de sa propre socialisation et le parcours idéologique qui s'y rattache?

Une des clés méthodologiques que fournit Lewis, sans la théoriser, est celle de l'objectivation des catégories de connaissance implicites à la constitution de ces matériaux de recherche : par exemple, la découverte que, dans le lieu familial, il n'y a pas possibilité de réaliser des entrevues de type récit de vie individuel, à cause de l'impossibilité d'isoler l'individu et

43. *Ibid.*, p. 14.

44. On prétendra, réagissant à la publication de son livre, que ces personnes sont en fait fictives. Lewis fera entendre les enregistrements à des intellectuels mexicains afin d'attester qu'il s'agit bien d'entrevues. On peut se demander dans quelle mesure la mise en forme littéraire des entrevues effectuée par Lewis n'aura pas ouvert la voie à cette perception du caractère fictif de l'œuvre ethnographique.

45. *Ibid.*, p. 18.

46. *Ibid.*, p. 29.



son discours de l'espace domestique. Il note dans le même sens que les enfants Sánchez se prêtent mieux à l'exercice de l'histoire de vie individuelle que leur père. Pour reprendre des termes plus méthodologiques, il localise socialement la constitution des discours en identifiant l'existence d'un processus d'individuation sociale du rapport au monde des membres de la famille Sánchez, ce rapport étant différencié entre le père et les enfants<sup>47</sup>. Mais est-il à même réciproquement de faire cette même objectivation sociologique pour sa socialisation et sa propre démarche de connaissance? Il perçoit le problème et pense y échapper par sa méthode d'autobiographies multiples et croisées procédant de retranscriptions des bandes magnétiques: « Cette méthode d'autobiographie à plusieurs faces tend par ailleurs à réduire l'élément d'interprétation introduit par l'enquêteur, car les récits ne sont pas transmis par l'intermédiaire d'une tête de bourgeois américain, mais livrés dans les termes mêmes des protagonistes<sup>48</sup>. »

Malgré cette tentative de « réduire l'interprétation » en se fondant sur les traces des bandes magnétiques, on ne peut qu'être surpris qu'en conclusion de sa démarche il constate le comportement dégradé moralement des membres de la famille Sánchez: « En effet, la plupart des personnages de cet ouvrage sont des êtres moralement détériorés. » Ce constat du caractère dégradé de l'existence de la plupart des Mexicains associés à la culture de la pauvreté, il l'atténue en les glorifiant par un effet de style épique: ils sont les héros qui ont subi la révolution industrielle mexicaine. « Et pourtant, avec tous leurs peu glorieux défauts et leurs faiblesses, ce sont les pauvres qui apparaissent comme les véritables héros du Mexique contemporain, car ils paient le prix de l'essor industriel de la nation<sup>49</sup>. » En somme, les Mexicains n'ont pas d'éthique du bien et du mal, mais peuvent être excusés du fait des rapports de domination qui forment leur socialisation!

En fait, lorsqu'on examine la démarche de recherche de Lewis, on se rend compte que la dégradation dont il parle renvoie à l'inadéquation entre les relations familiales, consanguines et d'alliances des Mexicains par rapport aux normes familiales de la famille nucléaire américaine. Sa méthode, y compris l'avertissement qu'il s'adresse à lui-même au sujet de sa tête de bourgeois, n'aura visiblement pas suffi!

Pourtant, son travail de description nous permet dans une certaine mesure de constater que Pedro Sánchez ne vit pas à l'échelle d'une famille nucléaire, que sa vie est faite de trois familles dont celles de deux maîtresses concubines qui impliquent des alliances entre familles<sup>50</sup>. De plus, la

47. « Les enfants de Sánchez, bien que soumis à son caractère dominateur et autoritaire, étaient par ailleurs influencés par les valeurs post-révolutionnaires et par l'importance plus grande accordée à l'individualisme et à la mobilité sociale » (*ibid.*, p. 27).

48. *Ibid.*, p. 17.

49. *Ibid.*, p. 37.

50. Pour une analyse détaillée des formes de circulation et de réciprocités dans l'ethnographie de la famille Sánchez, voir le travail de B. Bucio, « Parenté et économie informelle au Mexique », université de Montréal, 1991.

transposition urbaine des traits des relations de parenté et d'alliances aux voisins à travers le phénomène des *Compadres* aurait pu le mettre sur la piste de l'existence d'une rationalité se situant à une autre échelle que celle du modèle nucléaire dominant aux États-Unis. Larissa Lomnitz, anthropologue mexicaine, démontrera dix-neuf ans plus tard l'existence de formes de circulation selon des règles sociales fondées sur une conception de la parentèle différente<sup>51</sup>. Est-ce qu'il fallait être de nationalité mexicaine pour être à même de le concevoir? Je pense plutôt que le travail de Larissa Lomnitz a eu le mérite de proposer une visée plus précise de son objet, de son travail de description et d'analyse fondé sur l'étude des réseaux sociaux ne visant pas à concilier simultanément tous les engagements et toutes les formes de connaissance, du littéraire au scientifique.

Ce que je retiens de cette réflexion sur l'éthique et sur l'élaboration du savoir sociologique en ayant exposé trop brièvement cet exemple de démarche, c'est que la dynamique du rapport de connaissance a été subordonnée à une éthique a priori de la recherche. Il est assez frappant que Lewis, qui manifeste une compassion et un engagement personnel très louable envers la famille Sánchez, oriente son étude et la connaissance produite vers les États-Uniens comme si, à cause de sa vision politique des rapports de domination, les Sánchez et les Mexicains ne pouvaient se réapproprier de leur point de vue le savoir qu'il élabore. Malgré cela, Lewis montre des préoccupations propres à une éthique de la connaissance sociologique en conservant des traces des médiations de la production de sa connaissance. Cela me semble expliquer en quoi son œuvre est exemplaire et sa relecture possible à des fins de cumul de la connaissance. La forme de la diffusion en deux parties distinctes, la sociographie et les récits de vie figurant comme la parole des membres de la famille Sánchez sans intervention du chercheur, est choisie par Lewis pour rejoindre le grand public américain<sup>52</sup>, tandis que des réactions très négatives apparaîtront dans ce grand public et chez certains intellectuels qui associeront ce constat de détérioration morale à l'ensemble de la culture mexicaine. La mise en forme des résultats dans un discours anthropologique dont nous venons de décrire les propriétés a rendu plus compatible le contenu de la recherche de Lewis avec les lectures problématiques auxquelles il a dû faire face.

Lewis a visiblement appris de ces controverses, comme en témoigne son étude des familles portoricaines, dont les conditions sont celles de la culture de la pauvreté. La prostitution des femmes n'est plus une dégradation morale, parce qu'elle est décrite à une échelle qui permet de

51. L. Adler Lomnitz, *Networks and Marginality: Life in a Mexican Shantytown*, New York, Academic Press, 1977.

52. Lewis attribue à sa méthode cette double vocation grand public et scientifique: «J'espère enfin que cette méthode préserve pour le lecteur la satisfaction émotionnelle et la communication humaine que ressent l'anthropologue en travaillant directement avec des sujets, mais qui apparaissent rarement à travers le jargon conventionnel des monographies anthropologiques» (*ibid.*, p. 14).

saisir les règles sociales la régissant et reproduisant leur vie sociale : les femmes qui se prostituent sont mariées et le font après avoir eu des enfants<sup>53</sup>. En d'autres mots, il saisit la dimension structurante socialement de ces comportements plutôt que les déqualifier moralement. Dans ces conditions, on peut se demander si l'appel au peuple de la terre dans *Les enfants de Sánchez* ne vient pas résoudre le problème d'une humanité qu'il ne retrouve pas dans ce qu'il perçoit comme une dégradation morale des Mexicains qu'il côtoie ? De la même façon, l'engagement éthique « personnel » très dévoué auprès de la famille Sánchez pour les aider dans leurs problèmes n'est-elle pas la seule contrepartie possible face au constat de l'incommunicabilité des résultats de la recherche à des êtres perçus comme dégradés ?

Toutes ces questions posent le problème du maintien des visées de connaissance multiple de la recherche sur le social, simultanément politique, littéraire et scientifique, sur la base d'engagements éthiques multiples correspondants sans les subordonner aux interrogations d'une éthique de la connaissance du social. La question n'est pas d'éliminer ces productions intellectuelles des chercheurs, comme celle de Lewis, mais plutôt de les différencier notamment au moment de la diffusion et d'explicitier leur statut spécifique en tant que travail littéraire, politique ou scientifique donnant la possibilité aux lecteurs de discerner entre une connaissance fondée sur l'évocation, la conviction et l'explication à partir d'une mise en forme conséquente. Sachant par ailleurs que, dans les deux premiers cas, le travail du sociologue peut se retrouver en concurrence avec l'interprétation des groupes sociaux sans le privilège d'être en complémentarité possible et de constituer une mémoire d'une plus grande généralité à propos du social. Explicitier et discuter de la valeur de la connaissance construite dans la recherche et le rapport établi à l'autre, dans la démarche de terrain comme dans la mise en forme des résultats, nous semble un des éléments nécessaires afin d'infléchir l'éthique normative de la recherche, d'ouvrir des discussions éthiques avec les personnes et les groupes impliqués tout en préservant l'autonomie intellectuelle du travail sociologique résultat d'un pluralisme sous contrainte. Cette autonomie intellectuelle définie par les propriétés de la sociologie comme forme de connaissance est justement ce qui ouvre la possibilité d'un engagement du chercheur, celle d'une éthique dans le sens d'une intentionnalité et d'une attestation dans la réalisation des œuvres que nous propose Paul Ricœur.

Pour conclure, je pourrais dire comme Jean-Michel Berthelot que ces propositions peuvent apparaître naïves et idéalistes pour une personne qui a

---

53. « Il me semble que l'histoire de la prostitution dans la famille Rios n'a causé aucun changement important dans les tendances fondamentales de leur vie familiale. Cette conclusion s'appuie sur une comparaison entre leur existence avant et après qu'elles furent devenues des prostituées » (O. Lewis, *La Vida. Une famille portoricaine dans une culture de pauvreté : San Juan et New York*, Paris, Gallimard, 1965, p. 28).

de l'expérience en recherche et face aux régulations de plus en plus lourdes de l'activité que l'on connaît. Mais trouvant toujours pertinente la culture intellectuelle qu'est la sociologie, il s'agit pour moi de la seule position réaliste ; elle précise que la sociologie est une forme de connaissance et qu'elle se démarque à la fois des « sciences sociales appliquées » à vocation régulatrice et des modalités de la production d'essais littéraires — pourquoi donnerait-elle lieu, sinon, à des salaires et subventions publiques plutôt que d'être, comme pour les autres écrivains, rémunérée seulement par la vente de livres ?